# Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университеті

ӘОЖ: 821.512.122:801.733«19» Қолжазба құқығында

# Сейсенбиева Элеонора Сарсеналиевна

**ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүр**

6D020500 - Филология

Философия докторы (PhD)

дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Ғылыми жетекші

филол. ғыл. док., проф. Мәдібаева Қ.Қ.

Шетелдік ғылыми кеңесші

док. PhD, проф.

З.-А.М.Әуезова

(Лейден, Нидерланды)

# Қазақстан Республикасы

# Алматы, 2023

**Мазмұны**

|  |  |
| --- | --- |
| **анықтамалар...............................................................................................** | 3 |
| **Кіріспе...............................................................................................................** | 6 |
| 1. **Дін негіздерін ұғындырудағы әдеби мұраның тарихи мәні. Тәжірибесі. Дәстүрі..................................................**
 | 13 |
| * 1. ХІХ ғасыр әдебиет үлгілеріндегі дін негіздері............................................
 | 13 |
| * 1. ХІХ ғасырдағы дара шығармашылық тұлғалар мұрасындағы діни арқау
 | 23 |
| * 1. ХІХ ғасырдағы ақындық өнер дамуындағы ортағасырлық түркі әдебиеті ықпалы...................................................................................................
 | 55 |
| Бірінші тарау бойынша тұжырым....................................................................... | 87 |
| 1. **ХІХ ғасырдағы діни-ағартушылық бағыттың тарихи алғышарттары. Ғылыми таным кеңістігі...........**
 | 89 |
| * 1. Шоқан Уәлихановтың қазақ өлкесіндегі ислам тарихын зерттеу өзектілігіндегі еңбектері......................................................................................
 | 89 |
| 2.2 Ыбырай Алтынсарыұлының дін негіздерін ұғындыру ұстанымы............ | 97 |
| * 1. Абайдың қара сөздеріндегі дін ғылымы танымы.......................................
 | 120 |
| Екінші тарау бойынша тұжырым........................................................................ | 144 |
| **Қорытынды...................................................................................................** | 146 |
| **Пайдаланылған әдебиеттер тізімі..............................................** | 149 |

**анықтамалар**

Бұл диссертациялық жұмыста келесі терминдерге сәйкес анықтамалар қолданылған:

**Алла** – (الله) Жаратушы Құдай.

**Аруз**– орта ғасырдағы түркі классикалық поэзиясында созылыңқы және қысқа буындардың белгілі заңдылықпен кезектесуіне негізделген өлең өлшемі. Түркі әдебиетіне 11 ғ-да еніп, ежелгі түркі өлең өлшемі – бармақты ығыстырып шығарды.

**Аят –** (آية‎) белгі, кейде өлең деп те аударылады. [Құран](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D2%9A%D2%B1%D1%80%D0%B0%D0%BD) сүрелерінің қысқа, дербес бөлігі.

**Ахирет –** (الاخرة) о дүние, ақырет. [Мәңгілік өмір](https://kk.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%9C%D3%99%D2%A3%D0%B3%D1%96%D0%BB%D1%96%D0%BA_%D3%A9%D0%BC%D1%96%D1%80&action=edit&redlink=1), ахирет, о дүниедегі өмір, бақи өмір, яғни «осы өмірдің» кері мағынасы.

**Бисимилла –** (بِسۡمِ ٱللَّهِ‎) Алланың атымен. Құранның тоғызыншы сүреден басқа барлық сүресі басталатын исламдық термин: «Мейірімді және қайырымды Алланың атымен бастаймын.

**Бәйіт –** (بيت) өлең, жыр.

**Ғазал** **–** (غزل‎) негізінен кемі үш, көбі 12 бәйіттен түзілетін бірыңғай ұйқасы бар [өлең](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D3%A8%D0%BB%D0%B5%D2%A3). Парсы-тәжіктің классикалық [поэзиясында](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%BE%D1%8D%D0%B7%D0%B8%D1%8F) [Хафизден](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D0%B0%D1%84%D0%B8%D0%B7) бастап кеңінен тараған. Негізгі мазмұны [махаббат](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B0%D1%85%D0%B0%D0%B1%D0%B1%D0%B0%D1%82) сезімін [жырлау](https://kk.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%96%D1%8B%D1%80%D0%BB%D0%B0%D1%83&action=edit&redlink=1) болып келеді. Сәтті, сәтсіз махаббат күйі шертіледі.

**Ғазиз –** (عزيز) қасиетті, күшті, бағалы

**Дискурс** – ([фр.](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D1%80%D0%B0%D0%BD%D1%86%D1%83%D0%B7_%D1%82%D1%96%D0%BB%D1%96) discours) тілдік [коммуникация](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BE%D0%BC%D0%BC%D1%83%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F) түрі. Кең шеңберде,  дискурс дегеніміз уақыттың мәдени тілдік контексті. Оған рухани-идеологиялық мұра, көзқарас, дүниетаным кіреді. Тар мағынада, дискурс деп қандай да болмасын мағыналы, құнды іс-әрекеттің (актінің) нақты тілдік шындығын айтады.

**Диуан** – ([парсы](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B0%D1%80%D1%81%D1%8B_%D1%82%D1%96%D0%BB%D1%96) ديوان жазып алу, кітап) шығыс классикалык әдебиетіндегі бір немесе бірнеше ақынның шығармаларын қамтитын жинақтың атауы. Диуандағы шығармалар жанр бойынша, әліпбилік тәртіппен орналасады.

**Жәдидшілдік –**(طريقة جديدة) жаңа әдіс 19 ғасырдың соңы мен 20 ғасырдың басында [Ресей империясындағы](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%B5%D1%81%D0%B5%D0%B9_%D0%B8%D0%BC%D0%BF%D0%B5%D1%80%D0%B8%D1%8F%D1%81%D1%8B) түркі тілдес [мұсылман](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D2%B1%D1%81%D1%8B%D0%BB%D0%BC%D0%B0%D0%BD) халықтары арасында өріс алған қоғамдық-саяси және мәдени-ағартушылық қозғалыс.

**Жәннат, Жаннат, Жәннәт** **–** (الخنة) діни түсініктегі адам жанының о дүниеде мәңгілік рақатта болатын орны. Жәннат туралы түсінік жанның о дүниелік өмірі туралы алғашқы діни сенімдерден бастау алады.

**Зәмзәм** **–** (زمزم) [Меккедегі](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B5%D0%BA%D0%BA%D0%B5) қасиетті құдық. Кағбадан оңтүстік-шығысқа қарай 20 м. жерде, Бани Шайба есігінің қара тасқа (Хажар ул-Асуад) қарама-қарсы орналасқан.

**Зікір** **–** (كرذ) еске алу, еске түсіру, жадына сақтау. Сопылық ілімде – Алла тағаланы еске алу, оны ұмытпай, үнемі ойлау. Зікір уақыт пен мекен талғамайды, жүрекпен жасалады және тілмен айтылады.

**Интерпретация –** (лат. interpretatio – «түсіндіру») нақты тілде ұсынылған кейбір синтаксистік аяқталған мәтіннің мағынасына түсініктеме беру.

**Ислам** **–** (إسلام) дін. [Христиандықтан](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D1%80%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%B0%D0%BD_%D0%B4%D1%96%D0%BD%D1%96) кейін дүниеде көп таралған дін. «Ислам» сөзі «бейбітшілік», ([Алланың](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%BB%D0%B0%D2%BB) заңдарына) «мойынсыну, бағыну» болып табылады.

**Исраф** – (إسراب) ысырап. Мал-мүлікті діни тұрғыдан және муруәт (адамгершілік) тұрғысынан дұрыс болмаған жерлерге жұмсау деген сөз. Сай болмаған ысырап харам болып табылады.

**Кәлам****–** (كلام ) сөз, пікір. Ислам дініндегі философиялық ілім.

**Куфар** **–** (كفر ‎ ) сенімсіздік. Исламдағы ең ауыр күнәні имансыздықты білдіретін термин.

**Қираә** – ( (قراءةоқу. Діни терминдік мағынасы бірлесу, Құран аяттарын оқу.

**Лаухы** – (لوح) сөздіктегі тура мағынасы тақта. Негізінде «Лаух» сөзі діни термин болғандықтан бұл жерде, Аллаһтың жаратқан мақұлықтарының тағдыры жазылған тақта деген мағынаны білдіреді. Ислам дінінде бүкіл жаратылыс атаулының тағдыры жазылған тақта (Лаухы) Лаухул-Махфуз деп аталады.

**Мінәжат** *–* (مناجات)Алладан тілек, дұғаның бір түрі, құлшылық. Өтінішін [Алладан](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%BB%D0%B0) сұрап жалбарыну дегенді білдіреді.

**Мүрид** – (المريد) өз еркімен тариқат жолына түсуші шәкірт; мүршидке (ұстазына) «қол тапсырушы»; сопылық бауырластыққа немесе кәсіп бірлестігіне мүше болып, рухани жетілудің алғашқы сатысында тұрған адам. Сопылықта мүрид пен мүршид қарым-қатынасы, яғни рухани мектеп үлкен рөл атқарған.

**Мударис** – (مدرس) оқытушы.

**Мужтаһид**– (مجتهد еңбекқор) Құранға, хадиске және шариғаттың басқа да дереккөздеріне сүйеніп, өзінің білімімен ижтиһад (ізденіс) жасап үкім шығара алатын ғалым.

**Мустахаб** – (مستحب) істесе сауап алатын, істемегені үшін еш айыпталмайтын, шариғат құптаған, дәрежесі жағынан сүннеттен төмен келетін амал.

**Мұтәкәллимун** – (متكلمون) сөз сөйлеушілер, дәлелдеушілер, діннің сеніміне қатысты сөз сөйлеушілер.

**Мұхафаза** – (محافظة) есте сақтау.

**Мүмин** – (مؤمن) Аллаға сенуші пенде, мұсылман.

**Назира, нәзирагөйлік –** (الجواب، الاستيعاب) жауап, ұқсату. Шығыс поэзиясында орта ғасырларда қалыптасқан әдеби үрдіс. Бір ақын жырлаған тақырыпты кейін басқа ақынның қайта жырлауы немесе алғашқы шығармаға екіншінің «жауап» қатуы.

**Парыз** – (فرض) міндет, парыз, борыш.

**Поэтика** – (грек тілінде **poietik fehne** — *шығармашылық өнер*)  [әдебиеттанудың](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D3%98%D0%B4%D0%B5%D0%B1%D0%B8%D0%B5%D1%82%D1%82%D0%B0%D0%BD%D1%83) пәні, көркем шығарма құндылығын бар болмысымен айқындайтын жүйе туралы ғылым.

**Рия** – ( رياء‎ ) көрсету. Алланың разылығы үшін емес, басқа адамдардың алдында өзін көрсету үшін жақсылық жасауды білдіретін исламдық термин.

**Рубаи** –(رباي) төрттаған. Шығыс [поэзиясында](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%BE%D1%8D%D0%B7%D0%B8%D1%8F) кең таралған [лирикалық](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%B8%D1%80%D0%B8%D0%BA%D0%B0) өлең түрі. [Араб](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D1%80%D0%B0%D0%B1), [парсы](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B0%D1%80%D1%81%D1%8B) және [түркі](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D2%AF%D1%80%D0%BA%D1%96) [халықтарының](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D0%B0%D0%BB%D1%8B%D2%9B) [ауыз әдебиетінде](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D1%83%D1%8B%D0%B7_%D3%99%D0%B4%D0%B5%D0%B1%D0%B8%D0%B5%D1%82%D1%96)  мол ұшырасады.

**Рукуғ** – (ركوع) намаз оқығанда екі қолды тізіге қойып еңкею.

**Сүннет** – (سنة ) сүннет. Хазіреті Пайғамбардың (с.а.у.) сөзі, әрекеті және тақриры (шешімі) деген сөз. Құранда Хазіреті Пайғамбарға (с.а.у.) бойұсыну бұйырылады. Сүннет - парыз бен уәжіптен бөлек, Пайғамбар (с.а.у.) жасаған және жасауды насихат еткен іс-әрекеттер.

**Сүре** – (سورة‎ ) сүре. [Құран](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D2%9A%D2%B1%D1%80%D0%B0%D0%BD) бөлімінің атауы. Жалпы Құранда 114 сүре бар.

**Тақуа** – дін қағидалары бойынша амал жасайтын, шын пейілімен істейтін адам. Тақуа исламның 5 парызын, қағидасын мүлтіксіз орындап, Аллаға шынайы берілген, шыншыл, адал адам.

**Уағыз** – (الوعظ) [ислам](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC) дінінде Алланың барлығы мен бірлігі, дін шындығы жайлы және адамдарды дінге шақыру мақсатында айтылатын насихат сөздер. Уағыз жамағаттың алдында, оның сұранысына орай белгілі бір тақырыпты ашу үшін [Құран Кәрім](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D2%9A%D2%B1%D1%80%D0%B0%D0%BD_%D0%9A%D3%99%D1%80%D1%96%D0%BC) аяттарынан, ғұлама-әулиелердің сыр сөздерімен дәлелдене отырып баяндалады.

**Уәжиб** – (واجب) болуы міндетті іс, болатынына сенімсіздік таныту мүмкін емес іс. Мәселен, ақылға салсақ: Хақ Тағаланың құдіретті болуы - міндетті.

**Хадис –** (حديث‎) жаңалық, хабар, әңгіме. Мұсылман қауымы өмірінің әр алуан діни-құқықтық мәселелерін қамтитын, [Мұхаммедтің](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D2%B1%D1%85%D0%B0%D0%BC%D0%BC%D0%B5%D0%B4) сөзі мен істерін дәріптейтін аңыз-әңгімелер. Хадис - Құраннан кейін екінші құқықтық құжат.

**Хақ** – (حق) анық, Алла тағала.

**Хақиқат** – (حقيقه) ақиқат, шындық.

**Хамса** – (جمسة) бес.

**Харам** – (حرام) тыйым салынған, адал емес.

**Хауас** – (حواص) түйсік, сезім.

**Хауаси хамса заһри** – (حواص خمسة ظاهرى) сыртқы бес сезім мүшесі.

**Хикмет** – (حكمة ) даналық, ғажап, керемет. Адамдық құндылықтардың ең жоғарғысы. Бұл тек [теория](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%B5%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F) немесе [логика](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D0%BA%D0%B0) жолымен ғана емес, сонымен қатар өзінің көңіл көзін ашудың, өзін-өзі табудың нәтижесінде жүзеге асатын жүйелі [интуициялық](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D0%BD%D1%82%D1%83%D0%B8%D1%86%D0%B8%D1%8F) ақиқатқа негізделген ілім.

**Шариат-ул ислам –** Мұсылманшылықтың тұтқасы.

**Шариғат** **–** (الشريعة) тура, дұрыс жол. Беделді билік арқылы орындалуы міндеттелген заң, нұсқау) мұсылмандардың иманын айқындап, адамгершілік мұраттары мен діни ожданын қалыптастыратын, сондай-ақ олардың мінез-құлкын реттеуші нақтылы өлшемдер бастауы болып табылатын, бәрінен бұрын [Құран](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D2%9A%D2%B1%D1%80%D0%B0%D0%BD) мен [сүннеттер](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D2%AF%D0%BD%D0%BD%D0%B5%D1%82) арқылы пысықталған нұсқаулар жиынтығы

**Шарияр** – парсы тіліндегі «чор-иор» торт дос деген сөз тіркесінен алынған.

**Экзегетика** **–** киелі мәтіндер герменевтикасы.

**Ыхлас** – (اخلاص) ынта, шын көңіл.

**Кіріспе**

**Зерттеудің жалпы сипаттамасы.** ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетінің даму үрдістеріндегі діни негіздер ұзақ жылдар бойы идеология ықпалында бұрмаланып, біржақты ұғындырылып отырды. Кейінгі кезеңде осы бағытта жүргізілген мақсатты зерттеулердің нәтижелерін негіз ете отырып ХІХ ғасырдағы әдеби даму фактілерін дін желілері негізінде арнайы саралап, зерделеу әлі де, күн тәртібінде тұр.

Кеңестік дәуірдегі қазақ әдебиеттану ғылымы қағаберіс қалдыруға мәжбүр болған түйткілді тақырыптың бірі әдеби шығарманың діни мазмұны болды. Мұраны игеруде қолдан жасалған түзету, қысқартулар қаншама мәтіндік нұсқалардың қалпын бұзды. Оның зардаптары қазіргі уақытқа шейін сақталып келеді.

ХІХ ғасырдағы әдебиет үлгілерінде ислам дінінің, Шығыс әдебиетінің әсері басым. ХІХ ғасырдағы қисса-дастандарда Құран желісінің негізінде көптеген идеялар, сюжеттер, мотивтер көркемдік өріс түзді. Діни мазмұндағы дастандар тек араб-мұсылман әдебиетінен алынған тікелей аудармалар ғана емес, ұлттық әдебиетімізде шығыс әдеби үлгісінің әсерінен туындаған назира дәстүрінде де өрістеді. М. Әуезов: «Олар біреуінің тақырыбын біреуі алуды заңды жол еткен. Тек алдыңғының өлеңін алмай және көбінеше алдыңғы айтқан оқиғалары негізінде пайдаланса да, көп жерде өз еркімен өзгертіп отырып, тыңнан жырлап шығаратыны болады. Бұлайша, бір тақырыптың әр ақында қайталануы ешуақытта аударма деп танылу керек емес. Ол өзінше бір қайта жырлау, тыңнан толғау немесе ақындық шабыт-шалым сынасып, жырмен жарысу есепті бір салт еді.

Шығыс поэзиясы бұл салтты заңды деп біліп, осы дәстүрге «Назира», «назирагөйлік» – деп атау да берген» – деп, назира дәстүрінің шығыстан бастау алып, қазақ ақындарының да Шығыстың озық шығармаларына еліктегенін атап кетеді [1]. Идеологиялық қысым нәзира дәстүрінің тікелей дін негіздерін ұғындыру мақсатында өрістеген шығармашылық құбылыс болғандығын атап айтқызбады.

ХІХ ғасырдағы ақындар шығармашылығына Құран мазмұны жай ғана еліктеуден енген жоқ, халықтың Ислам дініне, яғни Аллаға деген сенімінің нәтижесінде туды.

Кейінгі 30 жыл уақыт көлемінде қазақ әдебиетіндегі діни желіге, дін мотивіне құрылған шығармалардың ислам тарихындағы сопылық ағыммен сабақтастығы мәнінде ден қойған еңбектер де жазылып келеді. Исламның ішкі ағымдарына тән әдеби мұрадағы айрықшылықтар мен басым сипаттарды ғылыми-теориялық негізде түбегейлі зерттеулерге тарту мақсатында бұл еңбектердің қолайлы алғышарттар туындатып отырғанын атап айту керек.

Қазақ әдебиетінің тарихын экзегетикалық дәстүр негіздерінде зерттеу методологиясы енді-енді қалыптасу үстінде. Осы міндетте белгілі бір кезеңнің тарихи ерекшелігі, туындаған саяси-әлеуметтік, рухани ахуал аясында дін негіздерін ұғындыру мұратында туған әдеби мұра үлгілерінің басты даму сипаттары тұрғысында арнайы зерттеулер мейлінше толымды, сан-тарап мағлұмат жинап алып, соны біртіндеп игеру міндеттері ауқымында саралау, ғылыми мәнде қисындау тәсілдерін айқындау, қалыптастыру бойынша жүргізілуі тиіс.

Әдеби мұрадағы дін негіздері бойынша жүйелі, нақтылы ғылыми методологияға негізделген зерттеулерге қажеттілікте тұтас, кешенді танымға тарту арқылы ашылатын, айқындала түсетін көркемдік кеңістікті әлемдік мұсылмандық ағартушылық бағыттың басым ұстанымдарында игеру өзектілігі айқын. Қазақ әдебиеті және ислам тақырыбында соңғы 30 жылдан астам уақытта жазылған зерттеулердің концептуалды бағыттарындағы саралау; танымдық қисындар қорытылып, тұтастандырылып, басым тенденция өзектілігінде айналымға тартылуы керек.

**Зерттеудің өзектілігі.** XIX ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүр – тарихи, әлеуметтік алғышарттар; көркемдік негіз қалыптастыру арналары; идеологиялық ықпал; жеке шығармашылық тұлғалар мұрасындағы дара сипаттар ұлттық бірегейлікті қалыптастыру, сақтау мәніндегі жалпыадамзаттық игіліктердің рухани өрістерінде, қазіргі уақыттың әдеби мұраны тану, игеру бағытында талаптарында кешенді тұтастықта, ғылыми толымды жүйеде зерттеп зерделеуге әлі де зәру тақырып.

XIX ғасырдағы қазақ әдебиетінің көркемдік даму үдерісін зерттеуде ондаған жылдар бойы ұлттың азаттық күрес жолында, қазақ халқының тарихи дамуында елеулі ықпалы болған мұсылмандық-ағартушылық туралы арнайы сөз қозғауға мүмкіндік болмады.

Қазақ әдебиеті тарихын зерттеудің әдебиеттану ғылымындағы іргелі дәстүрлерінде, қазақ әдебиетінің ХІХ ғасырдағы басым сипаттарын айқындап берген еңбектер кейінгі кезең зерттеулерінде қағаберіс қалып жүр. Батыс, әлем, орыс білгірлерін көлденең ұстап сөйлеу дағдысы бар. Төлтума сипаттары қанық әдеби мұрамызды игерудің ұлттық құндылықтарды ұрпақ танымына сіңіру өзектілігіндегі зерттеу бағыттарын іргелі ғылыми дәстүрлерде ілгері оздырып отыру міндеті әрдайым күн тәртібінде тұратын зор рухани парыз.

ХІХ ғасыр қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүрдің бастауы қазақ жеріне ислам дінінің орнығу тарихымен, нақтылы кезеңдік-тарихи ахуалмен, руханият өрісіндегі ислами әдебиеттің қазақ даласындағы қолжетімдігі мәселесімен, т.б. ондаған тарихи-әлеуметтік, саяси факторлармен байланысты.

Ислам әлемінде ХІХ ғасырдың орта тұсынан бастап жаңа бағыт түзген мұсылмандық ағартушылық қазақ жерін де шарпыды.

Жоқтау өлең, көңіл айту, естірту, тоқтам өлеңдерінде ақындар Алланың әмірі екі болмасын, өлімнің хақ екендігін айтты. Адам баласының тіршілік сапарындағы жеке бас қасиеттері шариғат негізінде бағаланып, дәріптелді.

Бұл диссертациялық жұмыс әдеби мұрадағы дін негіздерін ұғындыру тенденциясының ХІХ ғасырдағы қазақ жағдайында жандану үдерісі мұсылмандық-ағартушылық тұрғысынан кешенді тұтастықта зерделену өзектілігінде жазылды.

**Зерттеу нысаны.** ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі дін негіздерін ұғындыру үрдісі, оның тарихи алғышарттары мен дәстүрлі ұстанымдары, көркемдік әлеуеті.

 **Зерттеу пәні.** ХІХ ғасырдағы қисса өлең, тарихи жыр, айтыс, зар заман толғау, жаңа жазба әдебиет үлгілері, дара тұлғалардың шығармашылық мұрасы.

**Зерттеу жұмысының мақсаты.** XIX ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүр, дін негіздерін ұғындыру мұраттарын қазіргі қазақ әдебиеттану ғылымының жаңа бағыттары ауқымында пәндік зерделеу; жеке тұлғаның осы негіздегі шығармашылық даралығын XIX ғасырдағы тарихи жағдай, көркемдік үрдістер; ұлт тағдырындағы рухани әлеуеті мәнінде тұтас эстетикалық көркемдік жүйеде зерделеу болып табылады.

**Осы мақсатқа сәйкес төмендегідей міндеттер белгіленді**

* ХІХ ғасыр қазақ әдебиетіндегі діни бағыттың қалыптасып дамуының кезеңдік сипатын анықтап, негізгі үрдістерін айқындау;
* Экзегетикалық дәстүрді ғылыми негізде танымға тартудың тұғырлы ұстанымдарын дәйектеу;
* ХІХ ғасыр әдебиетіндегі және шығармашылық тұлғалардың экзегетикалық дәстүрдегі өзіндік ұстаным, дара, ортақ сипаттарын көркемдік негізде саралау;
* Әдеби мұрадағы дін негіздерін ұлттық таным, ұлттық сана мен салт тұтастығында пайымдау;
* ХІХ ғасырдағы әдеби мұрадағы дін негіздерін мұсылмандық мұраттардың тарихи алғышарттарында; сахарадағы дін саясаты тұрғысында пайымдап, ой қорыту;
* ХІХ ғасырдағы қисса өлең, айтыс өлең, тарихи жыр, толғау өлең, жаңа жазба өлеңдегі дін мазмұнын исламдық діни әдебиеттің классикалық поэтикалық айрықшалықтарымен сабақтастықта зерделеу бағытында салыстыру, саралаулар жасау.

**Зерттеудің ғылыми жаңалығы**

* ХІХ ғасырдағы әдеби дамудағы экзегетикалық дәстүр ауқымындағы шығармашылық кеңістік қисса өлең, айтыс өлең, тарихи жыр, толғау, жаңа жазба әдебиет үлгілері; нақты ақындардың әдеби мұрасы материалында талдауға тартылып, жинақтаушылық мәнде сараланды.
* Мұсылмандық ағартушылық, экзегетикалық дәстүр, әдеби дамудағы діндар дәуір (А.Байтұрсынұлы), ислами әдебиет (Т.Қыдыр) жалпыадамзаттық рухани, азатшылдық мұраттар, көркемдік-тарихи әлеует; жазба әдебиет, дін жолындағы күрес уағыздалатын әдеби жанрлар контексінде нақтылы мәнде зерделенді.
* Исламның таралу, орнығу бағытындағы мектептер, сопылық нышандары, басқа да ағымдар туралы ғылыми-танымдық талдаулар жасау өзектілігінде ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүрдің басты ұстанымдарына ден қоюдың ғылыми-теориялық та, тәжірибелік те маңыздылығы пайымдалды.

**Зерттеудің негізгі әдістері мен тәсілдері.** Зерттеу барысында отандық, шетелдік әдебиеттану ғылымының методологиялық негіздері басшылыққа алынды, әдеби мәтіндер салыстырмалы-тарихи әдіс арқылы қарастырылды.

ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүрді ғылыми жүйеде зерделеу міндетін жүзеге асыру барысында дәстүрлі ғылыми сипаттама, кешенді талдау, жеке талдау, даралау, жинақтау, саралау, құрылымдық, семиотикалық, герменевтикалық талдау т.б. зерттеу әдістері мен тәсілдері қолданылады.

**Зерттеудің ғылыми болжамы.** Тақырыптың зерттеу проблемалары тарихи жағдай, діни-дүниетанымдық ұстанымдар айрықшалықтары, көркемдік-құрылымдық, бейнелеу тәсілдері тұрғысынан арнайы типологиялық жүйелеуді, жеке бағыттар бойынша мақсатты зерттеулерді қажет ететіндігі ізденістер бағытында айқындала түскендігін көрдік. Рухани ілімнің тұтастану, орнығу, танылу тарихы туралы адамзат танымы әлі де балаң.

Дін негіздерін ұғындыру, дін жолындағы күрестің басты исламдық ұстанымдары таңбаланып қалған ХІХ ғасырдағы әдеби мұраны арнайы саралау тұтас таным түзу, дін негіздері ауқымындағы ізденістер жолындағы нақтылы бір тарихи дәуірдің кезеңдік айрықшалықтарына ден қоюымен маңызға ие болмақ. Жеке шығармашылық тұлға мұрасына қатысты да, тұтас жанрлық, көркемдік бағыттар бойынша да дін жайын жеріне жеткізе талдап, барша түптамыр заңдылықтарын ғылыми негізде танытып, ашып тастаған зерттеулер бар деп айтуға әлі ерте.

**Зерттеу жұмысының теориялық және әдіснамалық негізі.** Қазақ әдебиеті тарихындағы экзегетикалық дәстүрдің көркемдік айрықшалықтары бойынша зерттеу барысында ХІХ ғасыр әдебиетінің зерттелу тарихы, ондағы басым бағыттар, қайшы тұжырым-тоқтамдар назарда болды. Ш.Уәлиханов, А.Байтұрсынов, Ә.Бөкейханов, Х.Досмұхамедұлы, С.Сейфуллин, М.Әуезов, С.Мұқанов, Е.Ысмайылов, Б.Кенжебаев, Қ.Жұмалиев, Ә.Қоңыратбайұлы, Х.Сүйіншәлиев, Р.Бердібай, Ш.Сәтбаева, М.Бөжеев, М.Мырзахметов, М.Жармұхамедұлы, Ә.Дербісәлин, Н.Келімбетов, Ө.Күмісбаев, Б.Әзібаева, А.Қыраубаева, Ә.Дербісәлиев, А.Егеубай, С.Дәуітұлы, У.Қалижанов, Ж.Дәдебаев, Т.Жұртбай, Б.Әбдіғазиұлы, С.Бермағамбетов, Б.Мамырайымов, Т.Тебегенов, А.Жақсылықов, Ж.Смағұлов, Ж.Тілепов, Ә.Тарақов, Д.Қамзабекұлы, Б. Жақып, А.Шәріп, Б.Омарұлы, Қ.Мәдібаева, М.Тәжі-Мұрат, С.Жұмағұлов, Д.Қыдырәлі, З.-А.Әуезова, А.Ахметбек, А.Әбдірәсілқызы, Қ.Әлқожаев, Н.Мәтбек, М.Әбдіров, Г.Асқарова, Т.Қыдыр, Ы.Палтөре, Э.Қансейітова, А.Сейітова, Р.Ашимов, Ұ.Байбосынова және т.б.; отандық әдебиет тарихын зерттеушілер мен шығыстанушы ғалымдар В.Радлов, В.Бартольд; И.Гаспралы, З.Тоган, Н.Конрад, И.Фильштинский, Е.Бертельс, Ханна аль-Фахури, Р.Максуд еңбектеріндегі ғылыми қисындар назарда болды. Әдеби мұрадағы экзегетикалық дәстүрдің әлемдік өрістегі даму бағыттарында нақты мәселелер бойынша (кезеңдік сипаты, дара тұлғалар миссиясы, түбегейлі мұраттар, т.б.) өзіндік болжам, байламдар жасау көзделді.

**Зерттеудің теориялық маңыздылығы.** Зерттеу жұмысы қазіргі қазақ әдебиеттану ғылымының әдеби мұрадағы дін негіздері бойынша зерттеулер қатарына енеді, ол ХІХ ғасырдағы әдеби үдерістегі дін желілерін Құран Кәрім, Хадис мазмұнымен өзектестігі мәнінде көркемдік танымға тарту жүйесін нақтылай түсіп, поэтикалық негіздерін айқындауға белгілібір дәрежеде үлес қосады.

**Зерттеудің практикалық мәні.** Диссертациялық еңбек қазіргі кезеңдегі қазақ әдебиеттану ғылымының әдеби мұрадағы дін негіздерін зерттеу бағыттарын нақтылауда өзіндік мәнге ие болады. Осы ғылыми жұмыстың материалдары мен қорытынды тұжырымдарын, сараптама нәтижелерін жоғары оқу орындарында өткізілетін «Қазақ әдебиетінің тарихы», «Абайтану», «ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиеті», «Отаршылдық дәуірдегі әдебиет», «Әдеби ағымдар мен бағыттар», «Әдеби үрдіс және сын мәселелері», «Ғылыми зерттеулер негіздері», «Әдеби зерттеудің әдістемесі» жалпы, элективті курстарда, диплом жұмыстарын жазуда, оқу құралдарын әзірлеу барысында пайдалануға болады.

**Қорғауға ұсынылатын тұжырымдар**

* Әдеби мұрадағы экзегетикалық дәстүр – дін тарихы, Құран желілері, Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) Хадистері негізінде ислами құндылықтарды ұғындыру, дәріптеу ұстанымындағы ауқымды рухани бағыт мәнінде орнықты;
* Қазақ әдебиетінің көркемдік даму өрісінде, жанрлық түрлену, жазба дәстүрдің орнығу үдерісінде дін желілеріндегі мазмұн аса елеулі тарихи, рухани, көркемдік фактор тұтастығында кеңістік түзді;
* ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиеті үлгілерінде діни мазмұнның бағыт түзуінің елеулі тарихи алғышарттары болды;

- ХІХ ғасыр қазақ әдебиетіндегі мұсылмандық ағартушылық негіздері дәуірдің тарихи-саяси ахуалынан туындаған ұлт-азаттық күрес жолындағы нақтылы рухани әлеуеті мәнінде маңыздалады;

- ХІХ ғасырдағы жекелеген әдебиет үлгілерін ислам негіздерін ұғындыру міндетінде қалыптасып, дамыған әдеби жанрлардың арғы негіздерінен келе жатқан дәстүрлі сипаттарын салыстыру; әдеби ықпалдастық, ортағасырлық түркі әдебиеті мұраларымен салаластық бағытындағы саралаулардың нәтижелері бойынша сөз қозғау өзекті;

- Жеке шығармашылық тұлға мұрасындағы мұсылмандық-ағартушылық мұраттардың дәстүрлі негіздері әлемдік әдеби ықпалдастықтағы классикалық үрдістермен сабақтас.

**Зерттеу жұмысының жариялануы мен мақұлдануы.** Зерттеудің қорытындылары мен нәтижелелері бойынша отандық жән шетелдік басылымдарда, ғылыми-теориялық халықаралық конференциялар негізінде 17 мақала жарық көрді. Оның ішінде 1 мақала – Скопус (Scopus) мәліметтер базасында, Халықаралық конференцияларда 6 мақала, ҚР Жоғары және Ғылым Министрлігі Білім саласындағы сапаны бақылау және қамтамасыз ету комитеті ұсынған басылымда 10 мақала жарияланды.

Скопус (Scopus) мәліметтер базасында 1 мақала:

The basics of determining the speech of national traditions in literature. XLinguae, Volume 15 Issue 4, October 2022, рр. 28-37. DOI: 10.18355/ XL.2022. 15.04.03

ҚР Жоғары және Ғылым Министрлігі Білім саласындағы сапаны бақылау және қамтамасыз ету комитеті ұсынған басылымда 10 мақала:

1. А.Үлімжіұлының діни-қиссаларының көркемдік ерекшелігі. Абай атындағы ҚҰПУ, Хабаршы, Филология сериясы, №1, (67), 2019, 180-188 бет. <https://bulletin-philology.kaznpu.kz/>;
2. «Мың бір түн» ертегісінің ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі көрінісі. Абай атындағы ҚҰПУ-нің Хабаршысы №3 (69), 2019, 356-363 бет. <https://bulletin-philology.kaznpu.kz/>;
3. М.Әуезовтің Абай шығармашылығын экзегетикалық тұрғыда зерделеуі. Абай атындағы ҚҰПУ-нің Хабаршы, филология сериясы, №4 (70), 2019, 332-339 бет. <https://bulletin-philology.kaznpu.kz/>;
4. ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетінің көркемдік ерекшелігі. С.Торайғыров атындағы ПМУ-нің Хабаршысы, №3, 2019, 316-325 бет. [https:// vestnik. tou. edu. kz/ kk/mainkaz/](https://vestnik.tou.edu.kz/kk/mainkaz/);
5. Ы.Алтынсариннің «Шариат-ул ислам» еңбегіндегі мұсылман ағартушылығы. Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы, №4 (129)/2019, 87-92 бет. <https://enu.kz/gylym/gylymi-zhurnaldar/>;
6. ХІХ ғасырдағы дастанындардағы дін мәселесі. Ш.Уәлиханов атындағы КМУ Хабаршысы, №2, 2020 ж.6 199-208 бет. <https://emirsaba.org/sh-uelihanov-atindafi-kmu-habarshisi-filologiya>;
7. ХІХ ғасыр қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүр. С.Торайғыров атындағы ПМУ-нің Хабаршысы №3, 2020, 409-420 бет. <https://doi.org/10.48081/> GMBI4219;
8. Ш.Құдайбердіұлының діни-ағартушылық ұстанымдары. Ш.Уәлиханов атындағы КМУ Хабаршысы, №4 (2), 2020, 219-226 бет. <https://emirsaba.org/sh-uelihanov-atindafi-kmu-habarshisi-filologiya>;
9. Қабан жырау шығармаларындағы экзегетикалық дәстүр. Ш.Уәлиханов атындағы КМУ Хабаршысы, №4 (2), 2020, 212-219 бет. <https://emirsaba.org/sh-uelihanov-atindafi-kmu-habarshisi-filologiya>;
10. Сlarification of the foundations of religion in the literary heritage in historical continuity. М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты. "Керуен" ғылыми журналы №1 (74) 2022 ж. рр.146-159. https:// doi.org /10.53871 /2078-8134.2022.1-11;

Диссертацияның негізгі қорытындылары мен нәтижелері бірнеше отандық және шетелдік халықаралық конференцияларда сыннан өтті:

1. А.Үлімжіұлы және «Қажы Баян» дастанының өзіндік ерекшелігі. V Халықаралық түркі әлемі зерттеулері сипозиум, 11-13 қазан, 2018 ж. 408-414 бет;
2. ХІХ ғасырдағы кітаби ақындар шығармаларындағы діни қиссалар. Абай атындағы ҚҰПУ 2018 жылдың 28 қараша Қайнекей Жармағанбетовтің туғанына 100 жыл толуына арналған **«**Көрнекті ақын, жазушы, аудармашы, ғалым - ұстаз, журналист Қайнекей Жармағанбетов шығармашылығы және қазіргі әдеби үдерістің өзекті мәселелері» атты Халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары жинағы. 191-194 бет;
3. Қабан жырау шығармашылығының көркемдік ерекшелігі. «Бабалар сөзі – рухани жаңғырудың қайнар көзі» Халықаралық симпозиумның жинағы, 2019 ж. 16-17 мамыр, Абай атындағы ҚҰПУ, 286-290 бет;
4. Ә.Кекілбаевтың Қашаған ақын дастандарындағы дін мәселесін зерделуі. Әбіш Кекілбаевтың 80 жылдық мерейтойына арналған «Әбіш Кекілбаев және Ұлы дала руханияты» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары, 2019 жылдың 5 желтоқсан, 270-274 бет;
5. Әдеби мұрадағы дін негіздері. Вопросы науки и образования: теоретические аспекты. Материалы Международной научно-практической конференции. 2019 ж. 18 май. г. Прага, Чехия, 123-129 стр;
6. Ы.Алтынсариннің «Шариат-ул ислам» еңбегін зерттеу. Интеграция науки и практики в современных условиях. Материалы Международной научно-практической конференции. 2019 ж. 30 сентябрь, г.Прага, Чехия, 71-75 стр;

**Жұмыстың құрылымы.** Диссертациялық жұмыс кіріспеден, екі бөлімнен, қорытындыдан және пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады.

1. **Дін негіздерін ұғындырудағы әдеби мұраның тарихи мәні. Тәжірибесі. Дәстүрі**
	1. **ХІХ ғасыр әдебиет үлгілеріндегі дін негіздері**

ХІХ ғасырдағы әдебиет үлгілерінің діни дастандарда – кітаби әдебиетте арнайы мазмұндалатын дін негіздерімен желілес, сабақтас өрістері туралы ұзақ уақыттар бойы, айтылмады. Дінді дұрыс ұғындырмай жүрген, мал қуып, пенделік жеңген жекелеген ишан, молданы сынау фактісін тұтас исламға қарсылық етіп көрсету заман талабына қолайлы болғандықтан кейбір тегеуірінді, мығым білімді зерттеушілер мәселені түптамырынан тани тұрып, саяси ыңғайға бейімделіп бір жағынан ғана айтуға көндікті.

Бастауын Құран Кәрім негіздерінен алатын мұсылмандық ағартушылық әдебиеттің ізгі рухани миссиясының қызметіне жегілген сөз өнерінің ұлы парызы қазақ әдебиетінің де айнымас бағдары болған. Әлденеше ғасыр жазба дәстүрі тоқырап, ауызша тараған, қайта жаңғырған жазу әдебиет үлгілерінде, жаңа жазба әдебиет жанрларында жасап өрістеген қазақ әдебиетінің бай тарихының барлық кезеңіне де дарыған.

ХІХ ғасыр әдебиетіндегі айтыс өлең, ән өлең, тарихи өлең, дәстүрлі толғау үлгілері, зар заман толғау өлеңдердегі даралық сипаттар, оларды туғызушы шығармашылық тұлғаларға қатысты зерттеу еңбектерде әдеби дамудың мұсылмандық ағартушылықпен тамырласқан айрықшалығына баса мән беріп, тереңінен қозғауға мүмкіндік тапшы уақыттарда да әдеби мұраның дін негіздерімен сабақтастығы назарға алынып отырды.

«Сөйтіп, ХІХ ғасырдың орта тұсындағы қазақ поэзиясы әрі оның шығарушылары жайлы мынаны айтуға болар еді, біріншіден, би-ақындар болды, олар байырғы дәстүрмен, үлгімен тақпақ сөздер шығарды, екінші сарай ақындары болды, олар мақтау жырлар таратты, үшінші айтыс ақындары болды, олар мақтау өлеңдер мен айтыс өлеңдерді шығарды, төртінші шығыс әдебиетіндегі ғашықтар жайлы сюжеттерді (әрі қиссаларды) қайта жаңғыртып жазатын кәсіпқой ақындар болды, олар жыр, өлең үлгісіндегі ғашықтық дастандарды туғызды; бесінші дін ислам өкілдері жайлы шығармалардан, өлең үлгісінде қисса жазатын молда ақындар болды, алтыншы әрі айтысқа түсетін, әрі ауызшада, жазба түрде де толғау жыр шығаратын ақындардың жаңа тобы көрінді» [2].

XIX ғасырдағы қазақ әдебиетінде ілгері заманалардан келе жатқан дүние мысалын термелеп айту, сабырға, төзімге шақыру, адам болып ғұмыр кешу, өмірмен қалыптасу дәстүрлі желілері жалғасын тауып отырды.

Қазақ арасына ислам дінінің тарауына елеулі септігін тигізген әдеби мұра туралы айтылғанда, негізінен қисса-дастандар алдымен аталып отырады. Бастауын Құран негіздерінен алған қиссалардың XIX ғасырдағы көп жанрлы, алуан бағытта дамыған қазақ сөз өнерінің барлық үлгілерінде де дәстүрі тамыр жайды, толғау өлеңде де, айтыс өлеңде де, тарихи өлеңде де, жаңа жазба өлеңде де, ән өлеңде де дін ғибраты өзекті желі, өмірлік арна болып өріс жайып, зор рухани кеңістік қалыптасты.

Қазақ кітаби ақындар шығыс әдебиеті шығармаларын мазмұн, сарын, не сюжеттік желісі тұрғысынан қайта өңдеп жырлап, халыққа жеткізіп отырған [3]. Қисса өлеңнің ХІХ ғасырда қазақ арасына таралуының тарихи-көркемдік алғышарттары тұрғысында, Ресей үкіметі жүргізген дін саясатының, бұлтарыс, қалтарысы, қилы кикілжің жағдайларының дін таралуындағы ықпал, себебі жайында қазіргі уақытта белгілі бір нақтылы таным түзілді. Кезінде Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин, Абай Құнанбайұлы, Ахмет Байтұрсынов, Әлихан Бөкейханов, тағы да басқа зерттеушілер қисындап, қорытқан қиссаның таралуындағы қазақ жеріндегі тарихи алғышарттар, кезеңдік саяси себептер ауқымында әдеби мұрадағы экзегетикалық дәстүрдің орнығып, даму мәселелерін қозғап, қорытуға негіз бар.

«ХІХ ғасыр әдебиетіндегі қисса-дастандар – ауызша әдебиет пен жазба әдебиеттің аралық туындысы. ХІХ ғасырдағы жазба әдебиет жайына байланысты дерек, дәйектердегі Х.Досмұхамедұлы, А.Байтұрсынов, М.Әуезов атап көрсетіп отыратын, «жазба әдебиеттің негізін мұсылманша сауатты молдалар салған», «қазаққа жазу дінмен келген», «Қазақта жазба әдебиет Абайдан көп бұрын басталған», т.б. түйіндердің байлам, тоқтамы өлеңнің осы түрінде жатқандай. Бұл өлең – Абай дәуірінде кең жайылған өлең. Жаңа дәстүр туғызған өлең. Жаңа жазба өлеңге де ықпалы түскен, бірақ онан бөлек өлең» [4, б. 49-50].

ХІХ ғасырда қазақ әдебиетінің елеулі даму арналарының бірі болған кітаби әдебиет мұсылмандық діни ағартушылық мұраттары мен сабақтастықта өріс жайды. Ресей патша үкіметі тарапынан мақсатты түрде жүргізілген шоқындыру, қазақ балаларын орыс оқуына тарту, қазақтың сол тұстағы араб графикасындағы жазуын өзгертіп, орыс қарпінде жазуға бағыттап оқулық кітаптар шығару қазақ арасында дін оқуын дамыту мүддесіне тежеу салуды жеделдете түскен болатын.

В.В. Радловтың түркі халықтары әдебиет үлгілерінен құрастырылған көп томдық еңбегінің үшінші томында берілген (1870) «Бозжігіт» дастаны сол тұстағы құрылымдық ерекшелігімен назар аударады [5].

Алғы сөзде шығарушы бұл «Бозжігіт» кітабының Уфа шаһарында жарық көргенін, өзінің бұл кітапты 1842 жылы жазғанын хабарлайды.

ХІХ ғасырда кең тараған «Бозторғай» дастанында да ислам дінінің басым мұраттары уағыздалады. «Бозторғай» - Ортағасырлық түркі әдебиетіндегі нәзирагөйліктің ХІХ ғасырда қазақ арасына кең жайылу фактілерінің бір дерегі. Мазмұны діни желілерге құрылған бұл дастанда Әзіреті Ғалидың бір қарызға батқан кедей адамға көмектесуін баяндау арқылы, мұсылмандық парыз, ислами құндылықтарға зер салынады. Алланы мойындап, мұсылмандықты қабылдау туралы тарихи негізде баяндайтын ұлы мұрат дін қиссаларының барлығының да мазмұн желісін түзіп отырған.

Қазақтар арасында тараған «Бозторғай» дастанының баяндалу сипатына халық эпосының баяндау, айтылу стилі әсерін тигізгені айқын.

«Бозторғай» дастанының «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырының айтылу ырғағымен мақамдас екендігін байқаймыз. Ал Орта ғасырларда жазылған Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» [6], Рабғузидің «Қисса-сұл Әнбиясы» сынды туындылардың айтылу, жазылу өрнегі [7] «Бозторғайдан» басқа үлгіде.

Шығыстық мығым негіздердің қазақ өлеңімен қатарласып, жаңа бір көркемдік тұтастық түзгендігі тұрғысында Шоқан Уәлихановтың «Қазақ халық поэзиясы үлгілері жөнінен» атты зерттеу жазбасында елеулі ойлар қозғалған [8].

«Бозторғай» буынды өлшемге құрылған. Бұл – қазақи қара өлең емес. Ырғағы, бунақ, буыны басқа түр. Бастапқы бунақтағы буын саны ұдайы үш буындық болып отыратындығы «Бозторғай» дастанының шығыстық негізін көрсетеді.

Қазақ өлеңіндегі қайым үлгісін қосып алып жазылғандығы дастанның белгілі бір көркемдеу тәсілдерінде трансформациялану үрдісін, тыңдаушы, оқушы жұрттың құлағына жұғымды, жанына сіңісті, дәстүрлі, дағдылы тәсілдерді жатсынбай сіңірудің сол тұстағы әдеби дамудың өзіндік бір ерекшелігін, өзгеше сипаттарын байқатады.

Жоқтықта қинар нәпсі кәріп жанды,

Көреді ол мүсәпір атпас таңды.

Күнінде он теңгесін өтей алмай,

Енді жарлы мойнына өсім салды.

Жоқтықта қинар нәпсі кәріп жанды,

Көреді ол мүсәпір атпас таңды.

Күнінде он теңгесін өтей алмай,

Мың қысып бір теңгесін хатқа салды [9].

Дастандағы жұмбақпен сөйлеу тәсілі, осы діни жұмбақтардың ХІХ ғасырдағы айтыс ақындарының шығармашылығында өріс алып, дәстүр түзген дін айтыстарына ықпалы болғаны байқалады.

Әдеби мұра қай дәуірде де имандылық негіздерін ұғындырып, таным түзіп, ғибрат жаю бағытында өлшеусіз рухани ықпалымен дәстүр түзіп отырды.

Не шара болса да Алланың ісі екендігін, қағынған кәпір жұртын ислам дініне енгізудің тарихы бағытында бұл дастанда ізгілік, адамгершілік баянды мұраттар мазмұндалады. Жақсылықты Алла жаратты. Ізгі адамдарды соған сәйкес жаратты.

Қиссада қиындық іс басыңа түспей тұрып Аллаға сыйыну туралы құлаққағыс бар. Осы тұс, зерттеушілер ұдайы атап көрсетіп отыратын, діни ағартушылық мұраттарда жандана түскен шығыстық қисса-дастандарды кітап етіп бастырып, ел ішіне тарату үдерісі бел алды. Қазақ әдебиетінде шығыстық сюжетке шығарма жазып, шығыс тілдеріндегі яғни, араб, парсы әдебиетінің құнды шығармаларын аударушы, байланыстырушы ақындар, «нәзирагөйлік» тәсілді жетік меңгергін кітаби ақындар болды [10].

ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетінің басты сипаттарының бірі – айтыс өлеңдегі дін желілерінің өріс ашуы.

Ақындар айтысында кітаби өлең үлгілерінің озық, ұтымды, оңтайлы тәсілдері шығармашылықпен дамытылып, етене, жанрлық бір сипатқа ойысты.

«Бозторғай» - дін айтыстарына ықпалы болған елеулі дастанның бірі.

Молда айтты Әлиге – нанармысың?

Менің айтқан тілімді алармысың?

Жұмбақ қылып айтамын он ауыз сөз,

Бір ауыздан қалдырмай табармысың?

Әли айтты молдаға: - нанармысың?

Менің айтқан сөзімді алармысың?

Тапсам таптым, таппасам өлемін ғой,

Тапсам үш ауыз сөз айтайын, табармысың?

- Сөйлейін сөйле десең, Жаппар құдай,

Шарапаты Мәдинаның тұрар былай,

Дереу басын кесермін, тапшы жылдам,

Екеу, үшеу болмақ жоқ, оным қалай?

Үндерде не үн жаңа – Құран үні,

Түндерде не түр жаңа – Қадір түні.

Ол неге үшеу болсын, кәпір дұшпан,

Жаратқан бір құдай-ды ай мен күнді [11].

Сәбит Мұқанов айтыс өлеңді түрге бөлгенде «Дін айтысы» деп арнайы тоқталды.

Дін айтыстарының кең тараған бірнеше үлгісін мысалға алып, бұл айтыстардың ислам дінінің әсерінен туғандығын, негізгі мақсаты қазақ арасына Ислам дінін сіңіру, исламның адамға, дүниеге қатысты негіздерін үгіттеу түрінде туғандығын, әрі дін жайында айтылған айтыстардың қазақ әдебиетінің тарихындағы бір дәуірді көрсететіндігін айта отырып, Сәбит Мұқанов бұл үрдістің елеулі бағыт, болғандығын айқындап көрсетеді. Саяси идеологиялық ыңғайда көп мәселені «төтесінен қойып қалып» айтуға ден қойғандай көрінгенімен, кішкенеден қисса жаттап өскен халқының дарқан жүрегіне лайықты перзенті Сәбит Мұқановтың сонау бір ХХ ғасырдың 40-жылдарында айтқан ойларының әдебиет тарихындағы айтыс өнері, оның белгілі бір тарихи кезеңдегі дін мазмұнынына құрылған үлгілері туралы нақты айтуымен маңызы зор [11,б. 206].

Айтыстың зерттелу тарихында әдеби дамудағы осы жанрдың діни негіздерін Темірхан Тебегенұлы түбегейлі зерделеуге бастайтын қисынды жүйе ұсынғанын айтқан жөн. Ғалым ақындар айтысын, ХІХ ғасырдағы айтыс өлеңді:

1. Мұсылмандық ағартушылық айтыстар;
2. Еларалық-ұлтаралық айтыстар;
3. Жазбаша айтыстар деп саралайды [12].

Кеңестік кезеңде ХІХ ғасырдағы Құран аяттары, Пайғамбар Хадистері негіз болған дін жұмбағы айтыстары елеулі мәтіндік қысқартулармен жарық көріп отырды.

Әйгілі «Шөже мен Кемпірбай» айтысында Шөже айтатын дін жұмбағы 1965 жылғы «Айтыс» кітабында (1 том) алынып қалған. Бұл тұста Шөже ақын Мұса пайғамбарға қатысты жұмбақ айтқан. Толық мәтін Сәкен Сейфуллин 1931 жылы құрастырған «Қазақтың ескі әдебиет нұсқалары» атты хрестоматиялық жинақта сақталған [13]. Бұл мәтін берілмеген айтыс нұсқаларында Кемпірбайдың не себептен жеңілгенін ұғыну қиын.

ХІХ ғасырда айтысқа түскен ақындардың сөз қолданысындағы айқын бір ерекшелік – «Бір Алла» тіркесін қолданыста ұстап отыратындығы. Барлық ақын да Алланың бір, жалғыз, серігі жоқ құдірет иесі екендігін уағыздайтын исламдық ұстанымды сөзбен негіздеп бекітуді дағдыға айналдырған. Алла жалғыз деген иланым қазақ қауымында «Бір Алла» тіркесімен орныққан. Бұл қастерлі сөз қалыпты өмір жағдайында сәт сайын қолданысқа түсіп отырады.

Ақындар ұдайы зауал шақтың, махшар күнінде құрылатын таразының – ар таразысының, адамшылықтың таразысының жайын қайталап айту машығынан жазбайды.

Айтыс сөзде шариғаттың жайы, Алла міндет қылған адамшылық парыз тілге сәт сайын оралады.

«Шөже мен Тезекбай» айтысында тәңірі, құдай, намаз, борыш, кітап, шариғат, мақшар, т.б. діни ұстанымды бекіте түсетін жалпыға мағлұм тірек сөздер, термин мәнді діни ұғым атаулары әлсін-әлсін ауызға ілігетіндігі тек екі ақынның нақтылы бір айтысындағы сипат емес, кезінде баса мән берілмегенімен, бұл айтыс өлеңдердің барлығы дерлік дін негіздерімен, діни мазмұнмен құнарланған.

«Шөже мен Балта» айтысында иман, құл, Алла, Құран сөзі, қажы, т.б. қолданыстар көзге түседі. Шөже ақын пара алудың күнә екендігіне қаратып айтқан мына бір өлең шумағындағы ескерту бір ғана адамды шарпымағаны, көпке үлгі, өнеге жайғаны даусыз.

Алдыңда жеті тамық, сегіз ұжмақ,

Қайсысына кіруің екі талай!

Қазылықпен дүниеде жедің пара,

Бұл сөзді сен айтасың қалай-қалай? [11,б. 170].

Айтыс ақындарының көпшілігінің сөздік қорында діни, исламдық қолданыс екі сөздің бірінде өзіндік мазмұн ашып, сәуле шашып тұрады.

Шөже:

Құран сөзі ақиқат айнасындай,

Алшынбай ақ қайыңның жаңқасындай

Құдай артық жаратқан Өскенбайым –

Төрт жардың Омар, Оспан алқасындай [11,б. 170].

Осындағы төрт жар – Мұхаммед (с.а.с) пайғамбардың төрт серігі.

Шөженің пара алған Алшынбай ақыретте не айтпақ? деген төтен сауалынан кім-кім де тіксінері анық. Айтыс ақындарының жиі жүгінетін бір тоқтамы – өлімнің Хақ екендігі. Ауыздан түсірмей, естен шығармай, есеп күніне қарайлап сөйлеу, қарайлап жүріп ғұмыр сүру тәртібі бұл. Өмірді дала даналары Алланың аманаты деп қабылдаған. Өлімнен кейінгі дұға жасау парызы да ауыздан түспеген.

«Бақтыбай мен Тезек төренің» айтысында да діни маңыз тұнып тұр. Ел билеп отырған төре Тезектің Алла алдындағы парызын еске сала кету Бақтыбай ақынға міндет іспетті:

Сізді құдай жаратты

Нашарға көзін салсын деп.

Бізді құдай жаратты

Жақсыларға барсын деп [11,б. 180].

Бақтыбай шынды айтады. Ащы, батырып, аямай, буалдырлатпай, сырғақтатпай, бүкпей айтқанда бір Аллаға сүйеніп, бір Аллаға сеніп сөйлейді. Алланың жолын алға салып сөйлейді.

Тезек Бақтыбайдың ақындығын Ақиқаттың сөзін айтқаны үшін мойындаған. Небір шиеленісті тұстарда да сөзге тоқтау, шындыққа жүгіну, жығылу, Алла жолын ұстану, әділет-ғаделетке тізе бүгу – әлімсақтан адамшылықтың жөні.

Айтыс өлеңде адаммен ұстасудың, кектесудің керексіз әдет екендігі де көп айтылған. Айтыс өлеңде «Пір» ұғымына қатысты да тұрақты желі болды. Шортанбай ақын Орынбаймен айтысында «Пір болған жеті атаңа қожаң едім» десе, Орынбай осы тұстан ұстай алып, былайша сөз қайтарады:

Нәсілің төрт шар дейді, дегдар қожам,

Алдыңда сөзге жүйрік мен бар қожам.

Еліңе дәріс айтып, дін үйретпей,

Қазақтың өлеңінде нең бар қожам? [11,б. 195].

Төрт шар - төрт шарияр – Пайғамбар Мұхаммед (с.а.с) төрт сақабасы да айтыс ақындарының ұдайы бағалап, бағыт түзіп отыратын қастерлі кісілері.

Сералы қожамен айтысында әсіресе түбі қожа ақындарға дін сөзімен «соқтығуға» бейім Орынбай ақын тағы да былай деп төгіліпті:

Төрт шардан нәсілің артқан, дегдар қожам,

Қисық жүрме, түзу жүр жөн бар қожам.

Шариғат айтар болсаң кітап ұста,

Қазақтың өлеңінде нең бар қожам? [11,б. 195].

Айтыскер ақындар қырық парыздың жайын да көлденең ұстап отыратын.

Арыстан ақынмен айтысқанда Орынбай тағы бір қырын танытып, өзінің дін біліміне жүйріктігін алға салып сөйлепті.

Білмесең, қырық парыздан үйретейін,

Сөзімді өзегіңнен сүйретейін [11,б. 195].

Айтыс өлеңде ақындар ағайын татулығын, туыстың кетісуіне болмайтынын да тұрақты желінің бірі етіп қалыптастырған.

Құран Кәрімде, пайғамбар хадистерінде айтылатын ағайын араз болса, ырыс қашар деген ұстанымды қазақ баласы қатты қастерлеген.

Арыстан ақын Орынбайға бір жағдайдың мәселесінде айтатын:

Атығай, Қарауылмыз – бір ауылмыз,

Ырыссыздың тайындай тебіспеңіз, - [11,б. 195].

- деген тоқтам бір замандарда сахараны дүбілтіп жататын ақындар айтысындағы кісілікке тәрбиелеудің бір желісі болды. Айтыста ақындар күншіл болма, басқаның бағын күндеме дейтін тоқтамға да жиі жүгінетін.

Майкөт ақын Құлмамбет мінеп, сынаған туған жерін тұнып жатқан ислами құндылықтары аясында дәріптеген. Айтыс өлеңнің танымдық, тарихи сипаттары тұрғысында зерттеп, зерделенуі тиіс мәселелер әлі де аз емес. Осы айтыста Майкөт Оңтүстік өлкелердегі ислам өркениеті туралы, арғы тарих туралы тағылымдық ақпарат айтуымен, байлықтың кені қайда жатқанына меңзеуімен ұтты.

Сонша неге сөгесің,

Қаратау деген жерімді,

Тоқсан тоғыз машайық,

Сексен сегіз саруар.

Әулиелер жай қылған.

Қаратау деген жерімді,

Төрт пайғамбар туылған,

Кіндік қаны жуылған.

«Кіші Меке» деуші еді,

Сайрам деген жерімді

Мекелігін айтайын,

Айтулы тұр азаны,

Қызулы тұр базары.

Сәхәр тұрып тыңдасаң.

Құлаққа майдай жағады,

Шайықтың айтқан азаны.

Әзірет сұлтан Әлипан

Аяз құрған көп күмбез

Астананың қазаны [11,б. 105].

Құлмамбетке Майкөт еліңде өлім сәті жеткенде иман айтар молда жоқ деп мін тағады. Он күн молда іздеп тентіреп жүреді жұрт деп тиіседі.

Майкөт Бөлтірікпен айтысында да Түркістанның қадірін асырып сөйлейді.

Айтыскер ақындар дін жолындағы соғыс қаһармандарын, ислам тарихын, қыдыр дару, қажыға бару жайларын да айтыс барысында тақырыпқа тартып, елге сіңіріп айтып отыруды парыз тұтқанын көреміз.

Айтыста діни ұстаным, өмір ортасының қағидалары сәт сайын тілге оралатын. Дін жолынан тайып жүргендерге ащы айту, бетіне сөйлеу дағдысы айтыс өлеңнің жанрлық спецификасына мейлінше етене құбылыс болғандықтан да, дінге қатысты көкейкесті көп мәселе, қағаберіс қалдыруға болмайтын кісілік ұстанымдар шалқар мазмұн түзгені айтыс өлеңнің өтімділігін, өткірлігін, өзектілігін бекіте түскен айрықшалықтар болды.

Досмағамбетке Жамбылдың төпеп, төгіп айтуының осындай жанрлық жүгі де бар еді.

Молда емесссің, соқырсың,

Зекір айтып зарлаған.

Жаназа оқып өлгенге

Педия алып жалмаған.

Қараңғы надан халықты

Көзді жұмып алдаған

Кедей өлсе үйіне

Күңіреніп бармаған.

Аттана шауып бай өлсе,

Қирағаттап Құранды

Күні-түні сарнаған.

Жақсы көрсе молданы,

Көз бояушы зұлым деп,

Көпшілік неге қарғаған? [11,б. 125].

ХІХ ғасырдағы дін жұмбағын жасырған айтыстардың танымдық, тағылымдық маңызында «Ыбырай мен Құдайберген» айтысы да өзіндік мәнге ие. Ыбырай бала ақын Құдайбергенге дін жұмбағын жасырады. Тышқан жеген кәрі бүркітті тұспалдаған Құдайбергенді дін жайында сынап көруді көздегені анық.

**Ыбырай:**

Ия, балам, тыңдап отыр сөзді барлап,

Мен саған ұқтырайын сөзді ыңғайлап.

Мұқаммет пайғамбардың заманында

Бір ғарып дарияға салды қармақ.

Дарияға сол ғарыбың қармақ салып,

Алыпты дариядан нені қармап? [11,б. 145].

**Құдайберген:**

Ыбыке, күліп кеттің бұл мінезге,

Жоқ па еді жұмбағыңыз бұдан өзге!

Моллалар шариғатқа қарап отыр,

Қалмасын бір шаласы соңыра бізге.

Сегіз жыл мектеп жүзін көріп едім,

Кітаптан көрініп тұр біздің көзге.

Қамыстан күркесі бар бір кемпір, шал,

Бір түнде жайнамазға жатып жылар.

Жылағанда мал бер деп, жылаған жоқ.

Құдайдан жалбарынып бала сұрар.

Алла емес, түсінбейтін айтқан сөзге,

Тілегін қабыл етті сол бір кезде.

Дейтұғын Зейнілғабиден бала туды,

Нәрсесі қармақ салған сол емес пе.

Дыбыста зират көпір дәл қасында,

Күмбезде Зейнілғабиден тұр емес пе [11,б. 145].

Әрі қарай Ыбырай үш торғай, көз көрмеген он алты дария туралы жұмбақтап, Құдайберген жаратылыс жұмбағы, дін қисыны жасырылған тапсырмаларға тереңнен тартып, уәжді жауап берген.

Он алты дария – аятпенен бекіткен он алты имам.

Дін білімінің үздігі Ұлбике ақын еді. Күдері қожамен айтысының даңқы алысқа кеткен. Сол заманның өзінде В.В.Радлов кітабына кірген үлкен айтыс мазмұнды, мәнді айтыс.

Күдері қожаның Ұлбикеге қойған сауалының астарында қыздың дін біліміне жүйрік болғандығы меңзеледі.

**Күдері:**

Қолыңда жайып тұрған кітабың жоқ

Оқымай қалай білдің шариғатты [11,б. 160].

ҰлбикеАлланың ақ жолынан, Пайғамбар сүннетінен қиыстырып отырған.

Сабақ басын сұрасаң, пұл болады,

Жаман сөз жақсы адамға мін болады.

Пайғамбар ат сұрамақ сүндеті екен,

Әкеңнің атын сұраймын кім болады.

... Шайтан қашар бойыңнан «Алла десең»

Жәһәннәмға кетерсіз арам жесең.

...Келген екен Мекеден қыналы құс,

Ақын болсаң, байлауын шешермісің.

... Бір жылда «өтіп-уәжіп» неше келер

Ақыретке барғанда тақсыр қожам,

Жалғандағы ойын мен күлкі қалай[11,б. 160].

«Айқын қыз бен Жарылқасын қожа» айтысы да бастан-аяқ дін негіздерінен телінген. Рақым нұры, тәкаппарлық, есен-саулық білісу, ибалы мінез тілге тиек етіліп басталған айтыста Айқынның «Қожеке, өзің айтып білдірмей Қожаның кім біледі, қазақ, сартын?» деген қағытпасына жауап сөзінде Жарылқасын қазақ жеріне қожалардың орнығу миссиясынан танымдық деректер келтіріп сөйлеген. Қожалардың Күлтөбе деген жерде пірлік құрғандығы, сопылық туралы айтылады.

Айқын қыздың ата-тегін сұрап қоймағанында Жарылқасын айтқан жауапта қазақ өлкесіне исламның таралу тарихынан мағлұмат беретін нақты тарихи дерек болмаса да, аңыздық арқауда бірқатар жайлар қамтылады. Арғы тегінің тегін еместігін Айқын қыз көрсетіп, қарсыласының бетіне басады.

Қожекең нағыз әулие пір екенсіз,

Артықша сөйлер сөзге дұр екенсіз.

Ежелгі нағыз әулие пір де болсаң,

Жел сөзбен жеңіл тартып жүр екенсіз.

Қожаға өлең айту лайық емес,

Қоймасаң, ата жолын кірлетерсіз [11,б. 161].

«Өлең айту Қожаға лайық емес», - деп мінеген Айқын қызға Жарылқасын өлеңді насихат үшін айтатынын ескертеді.

Айқын да «қара тасты сөздің күші ерітер» деп қостайды. Менмендік туралы ескерту сөзді Жарылқасын қожа қозғайды. Айқын ғайбат, өсек туралы ой қоса қысастықты құп көрмейтінін білдіреді. Нахақтан жала жабудың дұрыс еместігін Жарылқасын сөзімен жалғайды. Айқын енді ислам тарихынан сұрақ қояды.

Неше жыл патша қазірет Ғұсман.

Ғали арыслан неше жыл патша болды [11,б. 165].

Сұрағына жауап алған Айқын қыз енді ислам тарихындағы ғибратты уақиғалар, тұлғалар туралы айтып өтеді.

Көп дейді бұл тарихта нәзік жерлер,

Тамамдап ұстар оны қандай ерлер.

Пасықпен өле-өлгенше дос болмаған,

Ол Сыдық, Ғұмар, Ғұсман, Ғали ерлер.

Жауап бер сөзіме ақылың кәміл

Пиғылы бір жаманның неге меңзер? [11,б. 165].

Бұл айтыста Хақ әмірін надан кісінің біле алмайтыны, Алланың бұйрығы екі болмайтыны, кек сақтаудың тәкәпарлық екендігі тұрғысында да арнайы сөз болып отырған.

Оқиғалы, көлемді, көп жайды қамтыған «Кеншімбай мен Ақсұлу» айтысында өтірік, ақшаға дін сату, біреудің ақ некесін айыру зауалы туралы да ой өрбіген.

Айтыс өлеңнің қай-қайсысында да «Әсет пен Ырысжан» айтысындағыдай дін жұмбағын, дүние сырларын дін уағызымен астастырған дәстүрлі желілер мазмұн түзген. Қай ақын болса да кісіліктің, әділдіктің сөзін айту туралығымен қарсыласынан басым түсіп, тыңдаушы халық көкейкесті имандылық өрісінде жан қажетін, рухани қанағатын тауып отырды.

ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетінің зор, поэтикалық құнарлы саласының бірі – сол уақыттың тарихи жағдайларынан туған тарихи өлең, тарихи жырлар. ХІХ ғасырда қазақ жерінде әбден тамырланып орныққан, өркен жайған мұсылманшылықтың негізгі ұстанымдары бұл ел батырлары Кенесары, Махамбет, Жанқожа туралы жырлардың да тұғырлы негіздері болды.

«Абайдың тұсында және сәл алдында қазақ халқының мәдени-рухани дүниесінде ауызша да, жазбаша да түрде тараған әр алуан әдебиет саласы барлық жағынан екі ұдай топқа бөлінеді. Тақырып жағынан азаматтық және діни әдебиет, жанр жағынан: көркем әдебиет және өзге жанрларға жататын үлгілер, тегі жағынан: төл және аударма әдебиет тілдік негізі жағынан: қазақтың халықтық сөйлеу тіліне сүйенген және ескі түркі жазба дәстүріне иек артқан әдебиет үлгілері»,- деп жазды Рәбиға Сыздық ХІХ ғасырдағы әдеби дамудың сипаттарын салыстыра саралап [14].

Шығармашылық үдерістегі дін негіздері туралы ұдайы сөз қозғалып келе жатқанымен, кешенді, тарихи, көркемдік ерекшелік тұтас дін мазмұнымен сабақтастырылып жүргізілген зерттеулер жасалды дей алмаймыз.

Қалнияз ақынның «Қармыс батыр» жырының XIX ғасырдағы тарихи жырдың жанрлық ерекшелігі аясындағы көркемдік тұғыры өз уақытының уақиғасына құрылуымен бағаланады. Жауынгерлік эпос, жаугершілік замандар дәстүрін жалғаған бұл жырда XIX ғасырдың нақтылы бір кезеңдегі, ел тұрмысының, ел күйінің, ел болмысының ақиқаты түзілген. Замана жауынгерлері Бір Құдай деп ғұмыр кешетіні жыр мазмұнында ақиқат жайлар аясында көрініс ашады.

Нұрым Шыршығұлұлының «Байбоз-Жанбоз» атты жырында ел өмірінде болған бір уақиға баяндалады. Түрікпен-қазақ шапқыншылықтарының кезі екен. Жеңісті бір тұста жиын атқарып, жар салынады. Түрікпеннің көп қалтаманын жеңіп, жесір айырған қырық жігітке лайықтап сөз шығарған ақынға арғымақ ат, ала тон береміз деп жар салынады. Сонда Нұрым ақын осы жырды айтып, арғымақ ат, ала тон алған екен.

Бұрынғы өткен шайқының

Адаса көрме ізінен,

Қорқамын заман түріңнен

Жасаған Ие пірімнен [9,б. 145].

Әңгіме Әбілді Қабылдың өлтіргенінен бері қарай тарқатылады. Жырда қазақ поэзиясының ағысты бір арнасы – жоқтау өлең желі тартқан. Ақын Өлім концепті туралы ой толғайды.Тоқтам айтады.

«Қазақ мемлекеттілігінің тарихындағы Хандық билік жүйесі, оның мейлінше бұқарашыл «қарасы қасқайып мін айтса» құлақ түріп санасқан хандары мен билері әдеби мұрада көркем образ, бұқарашыл тұлға тілінде сақталып отырды» [4,б. 307].

Елге басшылық жасау, басшыны құрметтеу ұстанымдары ұдайы адамзат баласының өмір ортасында жасап келе жатқан құбылыстармен өзектес болып келетін. Әділ басшы туралы әлімсақтан бері айтылған. Құранда, шариғатта елмен санаспағанның тосқауылы, зауалы дәлелімен, дәйегімен, дерегімен мазмұндалып отырған.

* 1. **ХІХ ғасырдағы дара шығармашылық тұлғалар мұрасындағы діни арқау**

ХІХ ғасыр ақындарының қазақ әдебиеті тарихындағы дәстүрлі бастауын арғы замандардағы мұсылмандық, түркілік негіздерден алатын адам баласының тіршілік мұраты, ізгілік, кісілік ұстанымдары аясындағы ғұмыр ғибраты; адамның балалық, жастық, есею, марқаю, қартаю кезеңдерінің қызық-қызуы, қымбат қимасы, кәріліктің сөніп бара жатқан әлсіз сәулесі болды адамның Алла алдындағы парызы ауқымында тоқтамдар айтылған толғауларда мазмұн ашты.

Кәрілік пен жастықтың ымыраға келмес, түбегейлі кетіскен қайшылықты қалыбы орта ғасыр поэзиясында озық шендестіру үлгілерінде ашылып, айтылған еді.

*Оқтай түзу, қайыңдай тік едім мен,*

*Садақтай боп иілдім де егілдім («Құтты білік»).*

Жас шама жайлы дәстүрлі толғамдар ХІХ ғасыр поэзиясының құнарлы бір бағыты болып саналады. Дүниенің өтпелілігін, аз күнгі қызықтың алдамшы екендігін дін уағызы, ғибрат, өнеге өлең үлгілері арқылы жеткізген бұл шығармалар әдебиет тарихындағы өзектес, желілес, сабақтас сарындарда өріс жайып отырды.

Шығыста бір классик жырлаған тақырыпты келесі бір буында тағы бір ақынның қайталап, тың дастан туғызатын дәстүрі, бір тақырыпты бірнеше ақын жырлап өзара шабыт сынасуы, жырмен жарысуы, яғни назирагөйлік салты ғасырлар бойы өмір сүріп келгенін, ал назирамен жазылған шығармалар аударма да емес, еліктеу де емес, нағыз қолтума, тың туынды екенін Е.Э. Бертельс пен М.О. Әуезов айтқан [15].

Жүсіп Баласағұн жастық шақ пен кәріліктің, ғұмырдың таусылар сәтін Хақ алдындағы тілекпен айтады. Бұл мәндес мазмұн ХІХ ғасырдағы қазақ поэзиясындағы дара ақындар шығармашылығында қайта өріс ашып, өркен жаюының түп себебі осы дәуірдегі мақсатты түрде қайта жанданған мұсылмандық ағартушылықтың ықпалында жаңғырған болатын.

Ислам діні, ондағы тағдыр концепциясының көркем әдебиеттегі бір көрінісі жас шама, өмір мен өлім іліктестігі баяндалған туындыларда мазмұн түзді.

ХІХ ғасырдың, жалпы қазақ әдебиеті тарихындағы айтулы ақындық өнер иесі Әбубәкір Кердерінің халыққа дін сөзімен жақындау мақсұты, негізінен, сол тұстағы шығармашылық тұлғалардың барлығына дерлік тән, ортақ ерекшелік болғандығын айқындай түсетін бір дерек есебінде де мәнді көрінеді.

«Ол өзі аңдаған мәселені бұқараға айта берді, жаза берді. Халық ұйыған дін жоралғысымен түсіндіруі, қара сөзбен айтты, назым сөзбен де жырлады, өйткені оның идеясы осы болатын. Сондықтан да Әбубәкір:

Кемелденген халықпыз,

Құдай деп бір Құранға.

Жүрісіміз ұқсайды,

Арқада киік құланға.

Қазақ, естек, ноғай залым.

Баршасы бірдей кіреді.

Мұсылман деген ұранға,

Жахан сарай тарылып,

Жеріміз кірді аралға

Жер тарылып су кетсе,

Заманымыз жарандар

Қалмаған-ды күманға, -деп болжам айтты [16].

Бұл мәндес өлең-жырлар, ХІХ ғасыр ақындарының діни- ағартушылық бағыттағы мол мұрасы, поэтикалық дәстүр өнегесі жеке тұлға шығармашылығындағы түбегейлі сарындардың түп-төркінімен сабақтасып жатқан аса ықпалды әдеби үдеріс түзген болатын.

Құлтума ақын былай деп айтыпты: «Шіркінде иманы жоқ өң болмайды». Соншалықты дөп айтылған, ауыр айтылған, үкімге бергісіз отты, ойлы тоқтам халық қастерлеп, сөзіне ұйыған ақындық өнердің әр тұлғасы осы негізде шығармашылық өріске шыққан сияқты.

Құлтума ақын енді бірде былай десе, ол да шынайы өнер рухын сіңірген әрбір ақындық тұлғаның ар тоқтамы.

Жаман туыс – бір масыл,

Арқалаған құммен тең.

Жақсылығың істеген

Елекке құйған сумен тең [16,б. 95].

Құлтума Самұратұлы (1840-1915) ежелгі, дәстүрлі желі, ғұмыр жас кездері, қайтусыз уақыт туралы былай деп толғайды:

Сол күнде мал іздедім, дүние қуып,

Тоқтадым жігіттіктен көңлім суып.

Жігіттер, тәубеге кел, қанағат тұт,

Өзге өтірік болса да, өлім жуық.

Болса да өзге өтірік, өлім рас,

Бұрынғы өткендерден қалған мирас.

Ғаламның он сегіз мың бәрі өзгеріп,

Бұл дүние болар бір күн жым-жылас [16,б. 97].

Тәуба, өзгермелі дүние, қанағат, өлімнің хақ екендігі айтылып, ғұмыр өткелдеріндегі кісі көтеретін жүк туралы тоқтамдар жасауда Құлтума дәстүрлі желінің жаңа, қайталанбас соқпақтарын салуға ынтығады.

Құлтума өлеңдерінде тұнып тұрған иман сөзі, оның ХІХ ғасырда кең етек жайып, өріс ашқан мұсылмандық-ағартушылық мұраттармен сабақтастығы туралы нақтылы мәнде ой қозғауда ақын мұрасының әлі қорытынды сөз күтіп жатқанын көреміз. «Билер жөнінде» атты өлеңінде ақын харам іске былғанған билерге ескерту айтады. Момынның малын жеу – исламда ауыр күнә. О дүниеде жауап берер, жүзі қара етер істен сақ бол дейді.

«Өмір туралы» толғауында дүниенің өтетіні, тәубенің жайы тағы қорытылады.

Елуде қол тапсырдым кәміл – пірге,

Болсын деп бір шапағат күнәмізге.

Күнәм көп, сауабым аз мен бір пақыр,

Қанағат айт деп қақсар қайран тілге.

...Өтерсің бұл дүниеден бай мен манап

Бес күндік қу жалғанға біз бір қонақ.

Дүние өз бергенін өзі ап қалар.

Шығарда жан тәсілім, жаудай тонап.

...Жалғанның жолдас еттік несін біліп

Бір жан жоқ тәубе қылған есін біліп [16,б. 105].

ХІХ ғасырдағы жыр дүлдүлінің бірі Қашаған Күржіманұлы – қазақ әдебиетінің тарихындағы үні заманаларға жалғасатын айтулы шығармашылық тұлға. Оның өлең, толғауларында өз дәуірінің өлмес күй сөз болды. Ақын адам баласының бір ауыр кеселі, сараңдық туралы Құран Кәрімде айыпталатын сараңның қайталанбас образын ашып, тұңғиықта бұққан мешеулік сырын ашып айтты. Мал десе өлуге бар, қызығын өзгеге де қимай, өзі де көрмей салпылдап күн кешетін, көже ішіп күн көретін қарау сараңның кейпін соншалықты кемсітіп суреттеп көрсету ХІХ ғасыр әдебиетінде кездесе беретін шеберлік тәсіл демес едік. «Оразалы байға айтқаны» өлеңі қанмен біткен сараңдыққа үкім айтқандай. Баяғы Һарун байдың, жерге кіріп кеткенше сараңдығын жеңе алмаған Һарунның қазақ ішіндегі туысы. Адамзат тарихындағы тап басып танымау мүмкін емес типтік әдеби образдардың сараңдық категориясы бітеқайнастырған бір тұқымы.

Оразалы тозған тоқпақ жастанып жатып көз шырымын алады. Қырық шоқпақ жамау жабуы – төсеніш.

«Байларға» өлеңінде ауқаттылардың арғы, түпбейнесіне ауыр әжуа бар.

Қашаған ақынның «Аралбайдың жұбатуы» атты көңіл-қос өлеңі өмірдің тоқтамы жайлы тоқтаусыз төгіп айтқан тапқыр сөз.

«Замана халі» өлеңінде замана аясындағы бағдарын бұзған адам, діннен безгендер, алысып, арпалысып, бітісе алмай бітіп жүрген ағайын, ибадан ада жас буын, көптің харамнан нәпақа табуға ынтық көр көңілі зор қауіппен термеленген. Ақын аумалы-төкпелі заман халін күн орнынан ауып кеткендей сұмдықпен астастырады. Ақын өз тұсындағы адам мінезінің осалдығына көндіге алмай шерленеді. Айтыс өлеңге де қайталанбас қолтаңба салған Қашаған ақын Нұрым ақынмен дін жұмбағын жасырып айтысқан екен. «Дүниенің басы неден жаралған» деген қарсыласының сұрағына қалжың қосып қойып, көсіліп жауап берген. Танымдық, тапқыштық, тағылымдық өрісі кең.

Қашаған астамшылық атты кеселдің зауалға кезікпей кетпесін айтуында арғыдан келе жатқан дін уағызынан құнар құяды.

Шөже деген бір торғай,

Ұясында жатқанда.

Көкті тіреп жатам деп,

Аяғын жатар көсіліп,

Қарға құсқа жолықса

Төрт бөлініп төс еті

Қанаты қалар кесіліп [17].

Астарлы шығарма. «Адай тегі» аңыз-хикаясында ақын дін тарихындағы ғайыптан жаралу желісіне ден қояды. Имандылық, ізгілік, Алланың құдіреті, мұсылмандық парыз туралы ой төгеді. «Топан» дастанындағы құтырған құрт, азған адам, ысырап, бұзық ниет – адам баласының қашанғы жан жегісі, рухани кесапаты. Ауызша таралып, ауызша сақталған әдебиеттің бір пәрменді күші дін үгіті, кісілік дағдыларын сіңіру өнегесі, жан сақтау, жан байыту жан дамытудағы имандылық негіздері, Хақ жолын, хадис тағылымын дәріптеу бағытында өрістеген басым сипаттарында болды [18].

«Есқали сұпыға айтқаны» шығармасын да дін тағылымы, дін ақиқаты.

Шарғы жолы ұстаған сұпы болсаң,

Мейман жайлы көрмеп пе ең Бақырғандай.

Тәубам көп деп мақтансаң,

Барсисаны да құдай қарғаған,

Азғырып шайтан алдаған.

Бізді күнәсі көп деп боқтасаң,

Жүз кісіні өлтірген,

Жасына қаза келтірген,

Насуханы да құдай оңдаған [17,б. 260].

Домбыраны мінеген, қу тақтай деп сөккен Есқали сұпыға Қашаған дүние дін тарихынан тірек қойып сөйлейді.

Пайғамбарлар туғанда,

Бесік болған бұл ағаш.

Ибраһим Қағба салғанда,

Есік болған бұл ағаш.

Мұнаралы әр жерде,

Мешіт болған бұл ағаш [17,б. 261].

Қашаған ислам тарихындағы дін астары, ислам шариғаты туралы кең тартып, кеңістік ашып, кең шолып төкті.

Бұрынғы өткен заманда,

Болған екен көп ұрыс

Көп ұрыстың кезінде

Жәбірейіл жәннеттен

Алып келген төрт қылыш.

...Қынабына солардың,

Қап та болған бұл ағаш

Домбыраны күнә десеңіз.

Жиын менен тойдікі.

Ішегін күнә десеңіз,

Жұмақтан келген қойдікі.

Пернесін күнә десеңіз,

Есебі ол – пәннің он екі.

Құлағын күнә десеңіз,

Хазреті Біләлдің

Құлағы екен деседі.

Тиегін күнә десеңіз,

Шиеленген сыр шертеді [17,б. 261-262].

Қолдарынан мал тайса, тоңқаңдап намаз оқи қалатын байлар бейнесіне қаратып айтылған ащы, астарлы ақыл сөзі қазірде де ғибратына ұйытады. Көп нәрсеге көкірек көзімен қараудың рахаты бұйырмаған пенделік кембағалдықтан арылуға тартады.

«Даланың жыры, дананың сыры, сөздің сиқыры болмысына дарыған, халықтың жан-жүрегін, арман-тілегін құмарпаздықпен, керемет өнерпаздықпен толқындата толғаған, «өнерден дәулет жинаған» азу тісі балғадай, тілі мірдің оғындай айтқыштардың айтулысы, «арлан бөрісі» Қашаған жырау еді», деп ғалым С.Негимов пайымдағандай, халықтың арман-тілегін, басынан өткен қиындығын айта отырып, қандай істе де Аллаға шүкіршілік етуді естен шығармай жырлаған [19].

Қашаған Күржіманұлы 1841 жылы Түрікменстанның Ташауыз қаласының маңында дүниеге келген. Ақын жастайынан жетімдіктің, жоқшылықтың тауқыметін тартып өскен. Ақын өз өлеңдерінде сол заманның надан, дін бұзар, дүмше молдалары мен сараң байларын аяусыз мысқылдап өлеңдеріне қосып айтты. «Есқали сұпыға айтқаны», «Оразалыға», адамгершілік, ізгілік қасиеттерді ерекше дәріптеген, елдік пен ерлікті, халықтың мақсат-мұратын: «Ізім шайырмен айтысы», «Ізбасқа айтқаны», «Атамекен», «Топан», «Адай тегі», «Қарасай-Қази» дастандарында халықтың көне шежіресі мен тарихын, халықтың басына түскен үлкен қайғы-қасірет әкелген табиғат апаты туралы айтқан.

ХІХ ғасырдағы зар заман ақындары шығармашылығын зерттеуші ғалым Б.Омаров: «Оның «Топан» деген дастаны – асып-тасып, астамсу мен апатқа ұшыраудың ара қатынасын безбендеген шығарма. Топан суды қаптатқан бұл зауалдың себеп-салдары белгілі.

Қашағанның ақындық шешіміне ден қойсақ, «біреуді атадан, біреуді анадан, енді біреуді жалғыз қарадан айырған» топан судың басуы Алла тағаланың ескертпесі ғана» дегендей Қ.Күржіманұлы «Топан» атты дастанында табиғат апатын адамдардың жаман пиғылынан, Аллаға шүкіршілік, қанағат етпегеннен деп есептейді [20].

Бегім төре, нəніміз,

Сөзге құлақ салыңыз,

Айтқаныма менің наныңыз,

Тауқымет тартып тосыннан

Болмай отыр хəліміз [21].

* деп дастанның басында халықтың басына түскен тауқыметін айтады.

Ақын одан кейін өткен тарихқа көз жүгіртіп, қазақтың бұрынғы батырлары мен хандарының өмірін баяндайды:

Жəне бір жайды айтайын:

…Ноғайлының елінде,

Үш қиянның жерінде,

Ұзын аққан Еділде,

Ақ Жайықтың кеңінде

Талай хандар шалқыған.

Басынан бақыт ауғанда,

Пошымы аумай ғаріптен,

Бұғалықты аттай бүгіліп,

Шалқыған хандар алқынған.

Дəреже тапқан ерлер бар

Саланың бойы салқыннан.

Менмендік тасқан шағында

Едіге ерді қорсынған

Тоқтамыс ханның елі де

Қапияда отқа шарпылған.

Бақыты баста тұрғанда

Кəпірдің жұрты қорықты

Орақ пен Мамай даңқынан [21].

الم نجعل الارض كفانا. احياء واموتا. وجعلنا فيها روسي شمخت واسقينكم ماء فراتا.انطلقوا الي ظل ذي ثلث شعب.

«Жер бетін Біз кең-байтақ қылып, тіршілік атаулының ғұмыр кешіп, өліммен кезігетін мекені етіп жаратпадық па? Берік те нық етіп асқар тауларды орнатып, кәусар таза суымен сендердің сусындарыңды қандырмадық па? Осы нығметтерді жалған дегендер ол күні қасірет шегеді» [22]. Құран Кәрімде Алла адамға табиғат тіршілігіндегі барлық өлі және тірі затты қажетіне пайдалану үшін жаратқанын айта келе, оны тек жақсы, игі істерге жұмсап, Аллаға шүкіршілік етуді ұмытпауды да ескертеді.

Мынау Еділ мен Жайық, Жем екен, –

Бұл жетімдерге жем екен,

Жесірлерге кен екен,

Қасерлерге кең екен.

Шөбі малға май болар,

Аш-арыққа жəй болар,

Төрт түлігі сай болар,

Баға білген бай болар –

Қашаннан да бұл қоныс

Құтты болған жер екен [21].

Қашаған ақын дастанда қазақ жерінің көкорай шалғын, байтақтығын да Алланың берген сыйы деп, Аллаға күпіршілік етпей, тәубаға келуді айтады. Қашаған Күржіманұлы Аллаға шүкіршілік етпей, тәубаға келмеген хандардың басынан бағы тайғанын, айналасында болып жатқан келеңсіз жайларды былай деп жырлайды:

Алшы Ысмайыл, Қалусарыдан –

Бақыт бұлардан да арылған.

Басынан бақыт ауған күн

Патшалар да ауған тағынан,

Айырылған атақ-бағынан.

Мыңғырған малды байлардың

Қоңсысы кеткен жанынан.

Батырлар да өтті əруақты

Қанжығасы қанға малынған,

Бексауытын жамылған,

Дұшпаннан кегі алынған [21].

Ақын халықтың бақ-дәулетті өмір сүруінде Алланың бес парызын өтеп, құлшылық жасап, аузынан Алласын, қолынан тәспісін тастамай, барлық үлкен істерді ауылдың үлкен қарияларымен ақылдасып отырып атқарғанын айтады:

Аллаға жағып құлығы,

Ұрпақтары көп өскен.

Əруағы күнді жасқардай,

Абыройы асқардай, –

Не жақсымен теңескен.

Үлкен бір іске көшерде

Көшелі қарттай кеңескен.

Ғалымдары болыпты

Құраннан неше хат білген,

Көңілі танып Хақ білген,

Бір Алласын жад білген,

Жаңылмаған тəспі, тəкпірден [21].

Жерінің шүйгін, малға жайлы, халықтың жағдайының жақсы болуы Алланың берген сыйы деп түсіндіреді. Ақын «Бір Алласын жад білген», Алланы есінен шығармаған деген мағынада қолданып отыр. Ақын дастанда осындай мамыражай халықтың ішіне іріткі салып, оның азып-тозуына себепші болған құтырған құрт туралы сөз етеді.

Мынау бір өткен уақиға,

Бұдан да хабар берейін:

Тайшық ханның елі толғанда,

Тай тулап талқан болғанда;

Үш қиянның жеріне

Ормамбет ханның елі тегіс қонғанда;

О да келіп бір күні

Бір құтырған құртқа жолықты.

Ормамбет хан сол күнде

Қайтерін білмей торықты.

Бүлдіруге көп елді

Сол құрт себеп болыпты [21].

Құтырған құртты жеген торғай – бүркіт – балық – халық. Ақын халықтың азғындап, Аллаға шүкіршілік етпей кетуінің басты себебін де осы құтырған құрттан болғанын, халықтың бұзылғанын, оның артының жақсылыққа апармайтынын меңзейді. Арша ағашқа келіп қонған бір бозторғай құтырған құртты қағып жеп, құтырып, шарықтап жүрген бүркітке шапқан екен. Бозторғайды жем қылған бүркіт қағынып желденеді. Шүйлігіп, жойқын суда жүзген нән балыққа түседі. Жан қармаған нән балық бүркітті жұтып құтылады. Енді балық құтырып суға сыймай сандалып, жағаға ұрынды. Қайырлаған балықты ел жейді. Құтырған елдер бірін-бірі жеп, көп халық сөйтіп азайған екен.

Арша деген ағашқа

Бір бозторғай келіп қоныпты.

Сол ағаштың бойынан

Құтырған құртты қағып жеп,

Құтырып торғай шырлайды,

Қанатын сілтеп пырлайды,

Көкке қарай зырлайды.

Өзінен зордан қаша алмай,

Жүрегін торғай баса алмай,

Шарықтап жүрген бүркітке

Шапқан екен торғай тайсалмай.

Оқиға бұрын болған көп,

Ойласаң, шығар түрлі кеп.

Қара бүркіт құтырды,

Əлгі бозторғайды қағып жеп.

Құтырып бүркіт желденді,

Еділге қарай еңменді.

Ұлы Еділдің бойында

Жүзіп жүрген нəн балық –

Салған екен соған шеңгелді.

Нəн балық жанын қарманды,

Желігіп келген бүркітті

Жұтып салып жалманды.

Бір шəй ішім мұрсат болады,

Нəн балық та құтырып,

Суға сыймай сандалды.

Желігіп балық сандалып

Жағаға шықты қайырлап.

Қайырлап жатқан балықты

Су жағалап қыдырған

Көрген екен батыр Сайынжап.

Балықты жеді елі алып,

Жеген елдер құтырып,

Біреулерді біреу жеп

Азайған, сөйтіп, көп халық…[21].

Адам баласы имандылықтан кетіп, Алланың хақ жолынан тайып, күнәға бататын болса, ондай кесір-кеспаттың соңы ақырзаманға апаратынын Қашаған ақын дастанда құтырған құртпен сабақтастырады. Адам баласы қай уақытта, қай кезеңде болатынын болжай алмайтын ақырзаман туралы Құран Кәрімнің 77 «Мурсәләт» сүресінде айтылған.

واامرسلت عرفا. فالعصفت عصفا. والنشرت نشرا.فالفرقت فرقا.فالملقيت ذ كرا.

«Қайта-қайта жіберіліп жатқан аяттармен ант етемін! (Жалғанды жайпап өтетін орасан) дауылдай (жеңімпаз) аяттармен ант етемін! (Алланың әмірімен) бұлттарды (игілікке) айдаушы періштелердің атымен ант етемін! (Ақиқат пен жалғанды) ажыратушы періштелердің атымен ант етемін! (Алланың үндеуін) жеткізушілердің атымен ант етемін! [22,б. 1047-1048]. Құран Кәрімнің бұл аяттары Алла апаратын тура жол мен имансыздардың жасаған істерінің сұрауы бар екенін айтады.

Ақын әуел баста Жем мен Жайықтың зәмзәм судай тұнық, құтты жер екенін, сол киелі жерді сырттан келгендердің, орыс отарлаушыларының ылайлап жүргенін айтады.

Құдайдан, көптен қыңбады –

Көңілдің қара зынданы.

Бұл арадан мал тапқан

Бір шүкірлік қылмады [21].

Патша үкіметіне бағынған қазақтың ел басқарған билері қалаға барып ояздарға сый-құрметі мен парасын беріп отырды. Сонымен қатар, оларға еліктеп арақ ішіп, темекі тартуды үйреніп, халықтың жиған-терген малын түкке тұрғысызға шашты. Ел бұзылып, береке-бірлік кетті.

Қалаға келген билері

Арақ ішіп елірді,

Кеудесі бұған семірді,

Папиросы шегулі.

Рəсуа болып иен байлық,

Əкімдер болды жебірлі,

Ысырабына қылған шөлірді –

Кепиетінен қорықпай,

Қыйсапсыз дəулет төгілді.

Етпеді шүкір-қанағат,

Тап болмай қайтсін ғаламат?! [21].

Ақын жойқын табиғат апатының болуы ақырзаманның белгісі ретінде ой толғап, заманының азып-тозуын, алапат су тасқынының алуын халықтың пиғылының бұзылуынан, қанағатсыздықтан дейді. Осы тұрғыда ХІХ ғасырдағы ақындар шығармашылығын жан-жақты саралап, зерделеген М.Әуезов: «Баяғыдан құбылып, бұзылып келе жатқан заман, өзге заман емес, ақыр заман екен. Бұл арада дін ұғымы мен ескі қазақ көзқарасы бір араға қосылғандай болады», - деген [23].

«Алла» деген – артық бақ,

Бұрынғы өткен заманнан, [21].

* деп ақын Қашаған Күржіманұлы заманының, адамның бұзылғанынан табиғаттың да өзгергенін айтады.

…Құтырынған бір құйын

Кетірді жаман ел күйін,

Қара дауыл соқты да,

Үй қирады бесінде.

«Келер, – деп – мұндай оқиға», –

Болмады жұрттың есінде.

Ғаламат болды айтқандай,

Жұма-ақшамның кешінде.

Таудай биік сеңдерді

Бұлтпен бірге көшірді [21].

Ақын дастанда қасиетті жұма күні, намаз уақытысында топан су басқанын айтады.

Алланың хақ жолынан безінгендердің, ақиқатты жалған деушілерлердің қасіреті туралы «Мурсәләт» сүресінде былай дейді:

اءنما توعد ونلوقع.فاذا النجوم طمست.واذاالشماءفرجت.واذاالجبال نسفت.واذا الرسل اقثت.

«Шын мәнінде сендерге уәде етілген (Қиямет күні). Жұлдыздардың жарығы сөнген (күні). Аспан (күмбез) қақ жарылғанда. Таулар құлап, тозаңға айналып ұшқанда. (Алла) елшілеріне (үкімнің) дәл болатын күнін мәлімдегенде» [22,б. 1048-1049].

Құран Кәрімде көрсетілгендей, адам баласының есеп беретін күні болғанда, жақсылық пен жамандық ажырытылады.

Адамның алды жатқанда,

Көз ұйқыға батқанда,

Терезеден су құйды,

Биіктеп келіп сең үйді,

Қызылды-жасыл су жүрді.

Сұрапылдың желі зулады,

Зілмəңкенің үстінен

Ұлтарақтай қара жер таппай

Қол ұстасып жұрт шулады.

Садақа айтты сасқанда-ай,

Көкке суды шашқанда-ай,

Зілмəңкенің басынан

Мұз жапырып асқанда-ай.

Мылтықтың атқан оғынан

Бір де осал тимеді –

Құтылмады қашқандар

Екпінмен мұздар соққанда.

Кəршөндіктегі мастардың

Кеудесі кетіп, бас қалды,

Түкірігі жерге түспеген

Тəкаппарлар мұзды жастанды.

«Салих құлын бір Алла

От ішінде сақтар» деген сөз

Көнеден жеткен ақпар-ды.

Бітіне, бұзық көбейіп,

Хаққа қарсы іс қылғасын,

Қайсысын аман сақтар-ды?!

Ғаламат мұндай болғасын,

Тəңертең тұрып қараса,

Кейбіреу жетім-жас қалды,

Талайлар мұзға тапталды [21].

«Салих құлын бір Алла От ішінде сақтар» деген сөз, көнеден жеткен ақпарды» деп, ақын Аллаға қарсы іс-әрекет жасаған халықтың бұрын да жазаланғанын айтып отыр. Қашаған Күржіманұлы «Топан» дастанында бүкіл бір ауылды жалмаған апаттың сырын, табиғаттың ғана күші емес, адамның өзіне-өзі жасаған жамандығы, Аллаға шүкіршілік, қанағат етпегеннен Алланың берген қатал жазасы деп түсіндіреді. Оны дастанның мына жолдарынан байқауға болады:

Тəкаппарлар да көп еді,

Төгілуге сірə дөп еді.

Парасат, парық жоқ еді,

Жетім елді панасыз

Бөрідей талап жеп еді.

Қазақтың дарқан жерінде

Қасиет бар демеді.

Ес бар деп елде білмеді,

Ерлерін көзге ілмеді.

Жазықсыз тартып қырсыққа,

Жəбірлеп текке тілдеді.

Құдайдан, көптен қыңбады –

Көңілдің қара зынданы.

Бұл арадан мал тапқан

Бір шүкірлік қылмады.

Жағынып жатқа жалбақтап

Жігіттің шықты мұндары.

Бетінің арын бес төгіп,

Кісінің қашты сындары.

...Өлмейтіндей көргенмен,

Ажалға адам жақын-ақ.

Өлерін адам білгесін,

Төсекке түнде кіргенде

Иманыңды айтпақ мақұл-ақ.

Алласы түспей аузына,

Сөйлемек жаман шатынап.

Тəубаға кел тірлікте,

Құдайға жылап аһылап.

Ақыреттің қайығын

Бір мінгесін ылаулап,

Келмегің қиын қатынап.

Ізіңді бағып шайтан жүр,

Қалт жібермей бақылап [21].

Қашаған Күржіманұлы дастанның бұл жерінде адам баласының бұл дүниеде жасаған әр бір ісінің ақ пен қарасын, ақиқатын дәлелдеп беретін, есеп беретін күннің барын ұмытпауды айтады. Топан су басып, елдің астан-кестенін шығарған, алапатты адам баласының қисапсыз дүние жиған қанағатсыздығынан дейді. Ақын бұл жерде беймәлім әрі мәлім адресатпен сөйлесіп отыр. «Диалог арқылы көркем дискурстың басқа түрлері сияқты автордың ниеті, мысалы, кейіпкер тұлғасы ашылады. Әдеби шығармаларда кейіпкерлік сөйлеу автордың мінезін ашудың бірден-бір жолы болуы мүмкін. Осылайша, кейіпкерлердің диалогы арқылы шығарманың мәні мен автордың ойын түсінуге болады. Қарым-қатынастың іске асуы ретінде диалогтың маңыздылығы айқын болады» [24].

Құран Кәрімнің «Мурсәләт» сүресінде пиығылы нашар, қанағатсыз адамның, Аллаға тәубе етпегені туралы былай дейді:

كلوا و تمثعوا قليلا انكم مجر مون. ويل يوميذ للمكذبين. واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون.ويل يوميذ للمكذبين. فباي حدبديث بعده, يومنون.

«Әй кәпірлер! Фәни жалғанда ішіп-жеңдер, азғана уақыт болса да, рақаттаныңдар, өйткені сендер күнәкарсыңдар! – делінеді. Ақиқатты жалған дегендер үшін, қандай қасіретті күн десеңізші бұл! (Құдайға) құлшылық жасап бас иіңдер десе де, (олар қырсығып), сіріскен күйі қалды. Ақиқатты жалған деушілер (әлден-ақ) қасіретте. Олардың көздерін (шындыққа) жеткізу үшін қасиетті Құраннан басқа қандай үндеу керек екен?» [22,б. 1053].

Мұндай заман түс болды.

Құдайдың кəрі тап келіп,

Садақаға шалғандай

Іскен менен піскенді.

Түн ортасы болғанда

Желдің беті бұрылған,

Бəлеге қашқан ұрынған,

Малынан пайда көрмеген

Қанағатсыз Қарынбай,

Барын «жоқ» деп құрынған.

Табалап оны қайтейін, –

Құдайдың торы құрылған?!

Өнеге үшін айтамын,

Кейінгі туған жас бала

Таймағай деп жол мен ырымнан.

Жұлдызды жадқа санасақ,

Хисап етіп қарасақ,

«Мың тасқанға – бір тосқан» –

Бар емес пе еді бұрыннан? [21].

«Жұлдызды жадқа санасақ» деп ақын дастанның бұл тұсында қазақ халқының бұрын айға, жұлдызға қарап ауа-райын, тіптен халықтың өткені мен болашағын болжағанын да айтып отыр. Дастанда берілген «жад» сөз» араб сөзі –جاد аудармасы – ес. Яғни, естен шығармау керектігін айтып отыр. Дастанда ауылдың үлкен ақсақалдары топан судың алдын болжап, алты күн бұрын айтып, ескертеді. Бірақ, оны ешкім құлақ асып елеп, ескермейді.

«Су тасады жындай» деп,

«Байтақ жатқан халыққа

Бəле келед мұндай» деп. –

Қосқұлақ сұпы Аманбай

Алты күн бұрын өтулі

Елі-жұртын аралап,

Айтқан екен шамалап:

«Елді бүлгін шалад» деп,

«Топан су тасып ағад» деп.

«Бəле келед тұлданған

Кер заманға қырындап, –

Айдың басы қауіп» деп,

Білікті шалдар айтыпты

Оқиғадан бұрынды-ақ.

Тыңдаған бірақ жан бар ма,

Шалдардың сөзін ырымдап?! [21].

Құран Кәрімнің «Мурсәләт» сүресінде ақырзаманның болатыны туралы ескерту жасаған. Демек, ақиқатты, Алланы жалған деушілердің тартатын азабы мен жазасы бар деген сөз.

وما ادرنك ما يوم الفصل. ويل يوميذ للمكذ بين.الم نهلك الاولين. ثم نتبعهم الاخرين.كذ لك نفعل بالمجرمين, ويل سوميذ للمكذ بين.

«(Уа, Мұхаммед!) Ажыратушы күнге дейін деген (ұғым) саған нені білдіреді? Ол күні (ақиқатты) жалған дегендер үшін қасірет болады. (Осындай жауыздықтары үшін) бұрынғы қауымдарды жойып жіберіп едік. (Құдайдың құдіретіне күмән келтірсе), кейінгі ұрпақты да олардың соңынан жібереміз. Күнәкарлардың барлығын Бір осылай жазалаймыз. Сол бір (Қиямет) күні (ақиқатты) жалғанға шығарғандар қасірет шегеді» [22,б. 1049-1050].

Ақын дастанда ақирет күні болатынын да алдын-ала ескертетін үлкен қариялардың сөзін жеткізеді. Қашаған Күржіманұлы оған сенбегендердің барар жері тозақ екені, түбінде жазаланатынын Құранда айтылған сөзбен дәлелге ала отырып жеткізген. Алланың имансыздарға көрсетер азабының түрі – топан су екенін ашып, ажыратып айтқан. Топан су жайлаған елдің де, ердің де, жердің де жетім қалғанын баян етеді:

Біреулер қалды атасыз,

Біреулер қалды анасыз,

Біреулер қалды баласыз,

Біреулер қалды жалғыз қарасыз.

Аюдан мықты білекті,

Қабыландай батыр жүректі

«Кесті, – деп, – Алла тілекті» –

Ер айырылды елінен [21].

Құран Кәрімде ақырзаман болғанда, адам өзінің туған баласын да, бауырын да, анасы мен әкесін де тастап қашатыны айтылған. «Абаса» сүресі:

يوم يفرالمرء من اخيه. وامه, وابيه. و صحبثه و بنيه. لكل امرئ منهم يوميذ شلن يغنيه.

«Пенде баласы өзінің туған бауырын, анасы мен әкесін, жұбайы мен балаларын тастап қашады» [22,б. 1068].

Дастанда Алланың қаһарына ұшыраған пендесінің қасіреті жырланған.

Өтірік айтып, тайсалман,

Наданның сөзін айта алман,

Айырма, Аллам, тағаттан.

Хақ жолға баста, Жаратқан! –

Дəуіттің отыз ұлына

Əзірейіл құрық салғанда,

Бəрін жинап алғанда,

Арасы алыс болмапты

Анығы, жалғыз сағаттан [21].

Қашаған Күржіманұлы дастанның соңында топан судан аман қалған елін жұбатып, ертеңгі күннен, Алладан үміт үзбеуін айтады.

Кейіндегі бозбала,

Налымаңыз, шырағым,

Əлі де Құдай оңдаса,

Күндердің күні болғанда,

Көк дария көл болса,

Бай менен жарлы тең болса,

Суда – балық, қырда – елік,

Бəле-бəтер жоқ болса,

Диханшылық көп болса,

Талаптың күші сел болып –

Алладан болып кеңшілік,

Пендеден кетпей кемшілік,

Талабың еткен жөнделіп,

Кетерсіз-дағы ел болып…[21].

Құран Кәрімнің «Абаса» 80 сүресі мейірімді Алла барлық жаратушы иесіне барлық жағдай жасағанын яғни, ішуге тамақ, азық бергені туралы былай айтқан:

فلينظر الانسن الي طعامه. انا صبينا الماء صبا. ثم شققنا الارض شقا.فانبتنا فيها حبا. وعنبا و قضا. و زيتونا و نجلا. و حدايق غلبا. و فكهة وابا. مثنعا لكم ولانعمكم.

«Адам баласы қандай тағамдармен қоректеніп отырғанына назар салмай ма? Соларды өндіру үшін Біз мол етіп жауын жауғызамыз. Одан соң жыртылып тырмаланған жерге дәнді дақылдарды, жүзім мен көкөністі, зәйтүн мен құрма ағаштарын, мол етіп бау-бақшаларды, жемістер мен жемшөптерді, өздеріңе және малдарыңа қорек болсын деп өсірдік» [22,б.1067].

Ақын келер болашақтан үмітіңді үзбе дей келе, кешірімді Алланың рахымының мол екенін айтады.

Қашаған Күржіманұлы «Топан» атты дастанында елді топан су басып, ақырзаманның келуі, адамның жаман пиғылынан, Аллаға шүкіршілік етпеуінен деп толғайды. Алланың хақ жолынан кетіп, күнәға батып, имандылықтан безіну, адам баласын – ақырзаманға апаратын алапат апаттың бастауы орыс саясатының отаршылдық зорлық-зомбылығын көргені, елдің бұзылып, арақ ішуі, Алланың бар екенін мойындаймай, Исламның таза хақ жолынан бұрылуы деп түсінеді.

«Қашаған ақынның әдеби мұрасы – халқымыздың көркемдік-эстетикалық дүниетанымына негізделген рухани құндылықтарымыздың бірі. Бұл ақынның мұрасындағы ұлттық және көркемдік сипатты құрайтын басты ерекшелік. Қазақтың атақоныстарын, салт-дәстүрлерін, меймандос, жомарт көңіл байлығын мадақтап, сараңдарды, қайырымсыздарды сынап жырлағаны оның ұлттық діл болмысын даралайды. Атамекендерді, батырларды, әділ хандарды, би-шешендерді ардақтап, заман қайшылықтарын, болашақ бақытын саралап жырлағаны – ақын шығармаларындағы көркемдік сипатты құрайды» [25] деп ғалым Т.Тебегенов айтқандай сөзге шешен, шебер Қашаған Күржіманұлы Нұрыммен, Ізбаспен айтыста да діни сауаттылығын, айтыс өлеңінде де үздік, жүйріктігін көрсетеді. Ақынның Нұрыммен айтысы дін жұмбағына құрылған. Нұрыммен айтысында ақынның айтқыштығы, тапқыштығы ерекше жарқырай түседі. Нұрымның қиын діни сауалдарына қисынды жауап бере біледі. Қашаған мен Нұрым ақынның бұл айтысының танымдық мәні өз алдына, бұл айтыс тапқыштық, тапқырлық мәнінде аса көркем айтыс болып табылады. Жас ақын Қашаған елге танымал, атышулы Нұрым жыраудан бата алмақ болып, үш рет іздеп барып, таба алмай кетеді. Екі ақын бір тойда кездесіп, сөзді Нұрым бастайды:

Бір-екі сөз сұрайын

Ақылға кәміл данадан.

Бала, білсең хабар бер

Үдіргелі Хауа Анадан,

Қанша заман өтті арадан?

Дүниенің басы неден жаралған?

Жер мен аспан – бұл не зат?

Мақұлық қалай тараған?

Адам, Лаухы, Ғалам – баршасы

Неден жаралған? [17,б. 54]

Дүлдүл ақындар айтыстың басынан-ақ Алланың құдіретін, Құран Кәрімнің хақтығын, Ислам тарихы мен дінінен сауаттылықтарын көрсетіп, жұмбақ айтысының тақырыбына арқау етіп, айтысты Нұрым ақын Қашағанға дүние мен адам қалай жаратылғаны туралы сұрақтан бастайды. Қашаған ақын сауалға Ислам дінін уағыздай, ұлықтай отырып былай деп жауап қайтарады:

Иманнан жарық болмайды

Таспихқа айтып санаған.

Жұмаққа барад дейді тергеусіз

Алласы анық қалаған.

Дүниенің басы әуелі

Меруерт тастан жаралған.

Меруерт тас еріп су болған,

Судан түтін бу болған,

Аспан, жер содан жаралған.

Адам, лаухы, ғалам, абзал – баршасы

Сол заттан дейді жаралған.

Он сегіз мың ғалам болғанда,

Үш бөлім болып тараған.

Алтауы болар жәмәдәт,

Алтауы болар нәбәдәт,

Алтауы болар айуанат.

Үш алтыны қоса ғой,

Он сегіз мың жан болад,

Білмеген адам таң болад.

Шариғат жолы бойынша

Өлгенге – намаз, ысқат шарт [17,б. 55-56].

Қашаған ақын Алланың хақ, тура жолында жүрген адамның барар жері жұмақ екенін айта отырып, аспан мен жердің, он сегіз мың ғаламның яғни, тіршілік атаулының қалай жаратылғанын жіпке тізгендей етіп баяндап береді. Бұл жердегі «Лаухы» لوح – араб сөзі, сөздіктегі тура мағынасы тақта. Негізінде «Лаух» сөзі діни термин болғандықтан бұл жерде, Аллаһтың жаратқан мақұлықтарының тағдыры жазылған тақта деген мағынаны білдіреді. Ислам дінінде бүкіл жаратылыс атаулының тағдыры жазылған тақта (Лаухы) Лаухул-Махфуз деп аталады. Жоғарыдағы айтыста екі ақынның атап өткен «Лаухы» терминін жұмбақ айтысында жәй ғана қолданып қоймаған, Ислам дінінен сауаттылықтары болғандықтан негізгі діни термин ретінде қолданған. Бұл терминді кез-келген адамның түсіне қоюы қиынға соғады. Нұрым ақын Қашағанның діни жауабына ризашылығын іштей білдіре отырып, одан әрі сұрақты қиындата түседі:

Екеуі жансыз, екі арам

Бейішке кім ед баратын?

Дүлділді мініп парлатқан.

Кәпірдің шәрін қандатқан

Шәһимәрдан Ғалиға

Жәбірейіл келгенде,

Келіп хабар бергенде,

Неше қылыш келген екен жәннаттан?

Ніл дарияның көпірі

Болған екен не заттан?

Көлде жүрген күмпілдек,

Судан даусы шыққан әупілдек,

Бұл болған екен қай жақтан?

Суда жүрген итбалық,

Неден азған екен бұ халық? [17,б. 56-57].

Қашаған ақынның бұл сұрақтың да жауабын еш мүдірместен былай деп қайтарады:

Бірінші айтқан жұмбағың –

Хазіреті Мұса пайғамбар

Аршы ағланы кезгенде,

Екі арамы дегенің:

Еріп барған қасына,

Қытымыр деген қызыл ит

Жеті қазынаның бірі еді.

Екіншісін айтайын –

Астына мінген есегі.

Дүниенің бәрін сұрайсың,

Бар деп пе ең менде есебі.

Екі жансыз дегенің:

Біреуі Айсаның аса таяғы,

Біреуі – Ідірістің киген кебісі.

Естуіміз шын болса,

Сол төртеуі, Нұреке,

Тергеусіз барады дейді бейішке.

Дүлділді мініп парлатқан,

Кәпірдің шәһарын қандатқан,

Шәһимардан Ғалиға

Жәбірейіл келгенде,

Келіп хабар бергенде,

Хамхам менен Сәмсамдай,

Зұлпықар мен Зұлқажжа –

Жәннеттен келген мәрт қылыш.

Ұрыс сайын әр жерге,

Заманда өткен баяғы,

Барған екен төрт қылыш,

Болмаса да аяғы.

Перғауын мен Мұсаның

Көп соғысы болғанда,

Ніл дарияға ұрғанда,

Көпір болған деседі

Мұсаның аса таяғы.

Көлде жүрген күмпілдек,

Суда жүрген әупілдек,

Қарсы болған бұйрыққа

Перғауынның дейді өзі.

Асасын тартып алғанда,

Перғауынның әскері

Суға болды бұ қарық.

Мұса қолын сілтепті,

Кетсін деп көрмей ол жарық.

Суда жүрген итбалық,

Перғауынның әскері,

Қарғаған соң Құдайым,

Осылай азған дейді бұ халық [17,б. 58-59].

Екі ақын да тіршілік атаулының адамгершілік қасиеттерді жоғары бағалауды, дәріптеуді басты назарға алып отырады.

**Нұрым ақын:**

Пайғамбардың кезінде,

Қанша қауым өтіпті

Өз пиғылынан өзі азып? [17,б. 59].

Қашаған Күржіманұлы Нұрым ақынның бұл сұрағына адамды Алланың ұлық, хақ жолымен жүруге үгіттеген Пайғамбарлар: Хазіреті Нұх, Лұд, Аухадтың ұлғатты істерін айта отырып, олардың айтқанымен жұрмеген халықтың топан суға кеткенін айтып, былай деп жауап қайтарады:

Хазіреті Нұхы Пайғамбар:

«Тағат етің», - деп жылаған.

Айтқанына көнбеген

Қауымында бір адам.

«Бұл шәһәрдің жүзіне,

Алла, пәле жібер», - деп,

Шынымен сонда сұраған.

Сұраған тілек бойынша

Жердің бетін қаптап ғаламат.

Қырық аршын терең су алып,

Нұхының қауымын су жұтты.

Әзәзіл шайтын азғырып,

Тура жолдан жазғырып,

Лұд пен Аухат қауымын

Деп айтады жер жұтты [17,б. 60].

Қашаған Күржіманұлы өлең сөзде, өзінің айтулы айтыс, дастандарында зауал шақ, күнәмен жаза жайын, дін негіздерін айрықша шеберлікпен сипаттап жеткізді. Терең философиялық астармен үлкен мәселелерді өрбітіп айтқан ақын сол арқылы адамдарды имандылыққа, мейірімділікке, шүкіршілік етуге шақырады.

Мұсабек Байзақұлы өлеңде дүние жаратылыстың Құран Кәрімде баяндалған жайларын арқау етіп, танымдық, тағылымдық шығармашылық өрісте танылған ақындардың бірі.

Аспан, жер, ақ бұлт, көк бұлт, қанат беріп құсты ұшырған құдірет, Аспаннан себелеп жаңбыр жаудырып, өлген шөптерді тірілткен құдірет туралы баяндары адам баласына мәңгіліктің бұлжымас заңдарын мойындатар ұлы күштің пәрменін жеткізу мұратын көздейді. «Қайырымды қыз бен қайыршы» шығармасы мысал өлең. Баллада деуге де келетіндей. Қайыршыға қайыр берген қыздың қолын әжесі кесіп тастайды. Алла қайырымды қызға қайтадан қол бітіреді.

Мұсабек ақынның «Түзу терек» атты мысал өлеңінде түзуліктен аспанға басы жеткен ағаш туралы айтылады. Туралықтың парқы туралы тәмсіл мешітке үстел болатын да түзу терек, қисық ағаш туралып, бөлшектеніп қалады. Тура жүрген адам – азбайды.

ХІХ ғасыр ақындығында аңызға жиі ілігетін атаудың бірі – Әзірейіл. Ақтан Керейұлы (1850-1912) адал жүріп, шын сөйлеуді ұстанып еді. «Жарлымын деп мұңайма, жеті мүшең сау болса, құдайдың сол бергені» - дейді жігіттерге арнау сөзінде.

Әріп Тәңірбергенұлы иман туралы толғайды.

Сұйық па, иман қандай, я кесек пе,
Не түрлі: мал ма, пұл ма, жанға есеп пе?

Иман деп не нәрсені айтпақ керек,

Жеуге тамақ, ішерге ат па, есек пе?

Ей, ғапыл, иман демек шынға нанбақ,
Шындықты нысап тұтып, көңілге алмақ.
Жүректі адалдыққа анық байлап,
Тартынып арамдықтан, таза қалмақ [17,б. 250].

Жаман айтпа, ниетіңді түзе, әділдіктен айныма Сансыз шүкір – иман дейді.

ХІХ ғасыр поэзиясында Өлім, Өмір, Иман, Аманат, Қанағат, Шүкір, Тәуба, Еңбек концептері – тұтас рухани, имандылық ұстанымдар құндылығы уағыздалды. Өлімнен бұрын өлмектің қамын ойлау, өткінші өмір, қабір жайы айтылды, ескертілді.

«Еңбек туралы» туралы өлеңінде: «Кісі хақын жеме,» - дейді Әріп ақын.

Еңбексіз жиған малың емес адал,

Шариғатта тағы жоқ деген пара ал.

Шапқанда байдың ұлы болып жүрсің,

Тоқтағанда болмасын түбі залал [17,б. 252].

Әріп Тәңірбергенұлы шариғатта жоқ қалың мал туралы сол дәуірде талайды толғандырған өзекті бір мәселені, әйел құқын қорғау бағытында кейінде кең өріске шыққан әлеуметтік түйіткілді ел назарына ұсынады. «Қалың мал туралы» өлеңінде Адам Ата, Хауа Ананың кезінде жоқ қалың малды шығарған қандай ақымақ деп ширығады.

Әкең құрсын жас қызын малға сатқан,

Шешең құрысын өтірік жылап жатқан.

Бұл тәртіп білімді елдің бірінде жоқ,

Шатылып жалғыз қазақ Тәңір атқан.

Қалың мал жайы ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі өзекті, кең айтылған желінің бірі болды.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының «Шайтанның саудасы» атты туындысында он қашар, бес есектің артқан жүгі айла, күншілдік, зорлық, тәкаппарлық. Бір есек – ылғи жалған. Жалғанда өтірік жоқ бұдан қалған. Мәшһүр ақын сөзін жұртқа жәдігер, нақыл үшін айтып отырғанын ескертеді. Лағын – шайтан базарға он қашар, бес есекке жүк артып бара жатқан екен. Ғайса пайғамбар жолда оған сұрақ қояды. Сататын не пұлың бар дейді. Лағынның жауабын естіп:

Ғайса пайғамбар қайран қалады.

Киер киім, ішер ас, тамақ емес,

Керек қып бұларыңды кім алады? [17,б. 280].

Шайтан осы сауданың сәтті болатынын айтады. Өтірікті алыпсатар алар, хайла, қулықты жаман қатын алады, күншілдікті көп оқыған молда алады, зорлықты ұлықтар алады, надан бай тәкаппарлықты алады.

Ғайса пайғамбар он қашар жүгіңді қайда өткізбексің деп сұрайды. Шайтанның жауабында азғындап кеткен жұрттың қанағатсыз пейілі түзіліп айтылады. Шығарма соңында ақын осы туындыны жазу себебін, заманға өкпесін баяндап өтеді. Құдай үшін бала оқытқан молда қайда дейді. Сөз тыңдамас, тіл алмас қатын-баладан түршігеді.

Нұржан Наушабаевтың шығармашылығында дін негіздері, шариғат ұстанымында өмір кешу қағидалары өсиет, өнеге, нақыл сөз арқылы мазмұны түзеді. Ақынның «Бірінші Назым» атты шығармасы дінсіздердің түпбейнесін әшкерелеуден басталып, Алланың рахымы, дүниеге дос пиғылдан сақтану, ғибрат үшін өнеге сөз жазуы, шүкір, қанағат, мінез, барлық пен байлық, сараңдық, мақтан, Хақ ісі – өмір кешулерін баяндап шығады.

«Тақпақ» атты туындысында Нұржан ақын дәстүрлі не жаман? Не жақсы? тұрғысында термелеп жыр төгеді. «Терме» толғауында барлығы бір Алладан, Сақтаушы иеге тәубә қыл дейді.

Ақылбай Абайұлы «Дағыстан» («Қисса Жүсіп») дастанында адамдар арақатынасы, осындағы жаза, наза, қаза категорияларын, жан, ар тазалығын нақтылы оқиға өрбуінде, біреуге нақақтан қиямет істеудің түбі зауалсыз болмайтындығы – бұның бұлжымас Алла заңы екендігі бағытында суретті көркем тілмен, ой иірімдеріне тартып, адам мінез-құлықтарын жеткізе сезіндіріп отырып әңгімелейді. Кісіге қиянат Жүсіп байды ақыры бес ұлы, бір қызынан айырады. Шығарма ислам құндылықтарын, жалпыадамзаттық құндылықтарды дәріптеу мақсатында жазылған, Абайдың ақын шәкірттерінің ұстаз өнегесінде, дін қиссалары дәстүрінде жазылған. Ақылбайды Мұхтар Әуезов үлкен ақын деп бағалайды [26].

Абайдың өнеге мектебі, осындағы дін негіздерін насихаттау бағыты тұрғысында бағалағаны. Ақылбайдың осы дастанын айрықша атап өтуінде осындай бір астар, арқауы мығым себеп жатқан еді.

Абақтының темір торын бұзып шыққан атақты Балуан Шолақ өткінші өмірдің тоқтамы тәуба қылу, дұға жасау дейді. Мақыш Қалтайұлы «Алтынға» атты өлеңінде кім-кімге де күшін бұлдаған алтынның адамды аздырар сиқырын тұтас алып, тізіп айтады. Дін бұзар, Хақиқат пердесі – Алтын дейді. Дүние дос пиғылдың опа бермесін ескереді.

«Есектің ойнауы» атты мысал өлеңінде ақын Жаратқан Иенің әрбір жан иесіне лайықтап беретін несібесі, өнері, құлығы тұрғысында ой тастайды. Қожасына секіріп еркелеген Итпен таласамын деп Есектің қалай қор болғандығы туралы тәмсілде өтімді уағыз бар.

Мақыш ақын өз дәуірінің әлеуметтік өткір мәселелерінің шешімін дінмен сабақтастырып баяндау машығында дәстүр дамытып, жаңа мазмұн шашу бағытында өнімді шығармашылық мұра қалдырған тұлғаның бірі. Ірі дін ағартушысы.

«Қазақ Хакімдері» өлеңінде ел билеушінің бұзық ниет, бұқпа пиғыл, әрекеті әшкерленеді.

Шариғат, низамменен болмас ісі,

Мақсұты езу болар жетсе күші.

Бір сом қайыр дін үшін қылмаған бай,

Ысырап қылып ағызар сайлардан май.

Шары шығып дегені болып кетсе,

Сираттан өткендей-ақ көңілі жай...

Ынсаптан, шариғаттан бірдей шығып,

Халал, Харам теңгермей болар пасық.

Хакімдері осындай надан болса,

Милеттің қалайшадан атсын таңы... [9,б. 145].

Ақын Ресей отаршылдығы тарапынан жүргізілген әкімшілік, рухани саясаттың зардаптарын, өз дәуірінің тарихи ахуалын алдыға шығарып, зор әлеуметтік ойларға барады, дінінен айырылған жұртының нендей кеселге душар болғанын ашып айтады.

Руссия бір заманда қазақты алды,

Алған соң низамменен жолға салды [9,б. 145].

Мал шашып билікке жету. Пара. Бұзылу, бүліну.

«Тәрбие тақырыбы – әрбір өнер иесінің өмір серігі. Қай халық мәдениетінің тарихын алып қарасақ та, егер ол шын халықтық мәдениет болса, жұртшылықты, әсіресе жас буынды тәрбиелеу мақсатынынан абзал міндет бар деп білген емес. Сондай мәдениет шыңдап шығарған қайраткерлердің қай-қайсысы да тәрбиешілік дәрежеге көтерліп, тәрбиелік сөз айта алса ғана халқын өнерімен тәнті еткен. Аталы сөзін алға ұстап, хал-қадарынша айналасына тәлім-тәрбие ұрығын шашқысы келген талап Мұсабектің көптеген шығармаларынан көрініп отырады. Әсіресе, ол жазған, қызық оқиғаларға құрылып, ойлы тұжырыммен аяқталатын мысалдар осының айғағы», - дейді Әселхан Оспанұлы Мұсабек ақын шығармашылығына тиесілі баға беріп [27].

Зерттеуші Мұсабек ақынды қазақ әдебиетіндегі мысал өлеңдерді негіздеуші ақын деп те таныған.

Мұсабек ақын өз мысал өлеңдерінде жақсылық пен жамандық, дүниеқоңыз, өзімшілдік, менмендік, қиянатшылдық, адал еңбек, ұрлық, тағы да басқа өмірлік құбылыс, ситауацияларға деп қоюында ілгерішіл мұсылмандық ұстанымдармен құнарланған рухани дәстүрге арқа сүйеп отырады.

Әселхан Оспанұлы ақын мысалдарының дені Майлықожа, Тұрмағамбет ақындар үлгісінде нәзира жолымен туған, сонымен қатар өзінің төл шығармалары да бірқатар екендігін айтады. Оңтүстікте мысал жазу мектебі болғандығы туралы зерттеуші тоқтамы назар аударады. Қазақ жерінің Оңтүстігінде мысал негізінен Шығыс халықтары әдебиеті өнегесінде өрістегені айтылған. Бұл мәнде зерттеуші пайымы өзіндік мәнге ие.

«Бұның да іргелі себебі бар-ды. Ол себеп – аталған аймақ ақындарың көз ашып көргені халқымыздың көл-көсір ауыз әдебиеті мен Қазанға дейінгі тарихи әдебиет шығармаларымен бірге сол Шығыс халықтарының – Орта Азия халықтарының араб, парсы, үнді әдебиеттерінің үздік үлгілері болғандығы» [28].

Зерттеуші Әселхан Оспанұлы «Қаратау шайырлары» еңбегінде қазақ әдебиеті тарихын шығыс мұрасымен сабақтастықта зерттеудің өзіндік бір жүйесін қалыптастыру бағытында еңбектеніп осы бір кенжелеп қалған зерттеу бағытын күн тәртібіне тартынбай-ақ қойған еді. Әдебиет тарихын зерттеу ісінде саясатқа қарайлап, бүктеуі жазылмай қалып жүрген исламият мәселесіне кеңестік кезеңнің өзінде «бүйрегі бұрып» тұратын ғалымның «Қаратау шайырлары» оқу құралы мәселенің нақты қойылу, түпнегізден тартып ғылыми саралауға құрылуымен құнды.

«Есте жоқ ескі замандардан бермен қарай бірде үзіліп, бірде тізіліп жалғанып келе жатқан рухани қазына-байлығымыздың өмір жасы қаншама ғасырларды құшағына алып жатыр. Араб тілді Әбу-Нәсір әл-Фараби, көне түркі тілдес Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқарилар, жаңа түркі тілінде тұңғыш сыршыл жырлар жаратқан Қожа Ахмет Яссауи, Ахмет Иүгінеки, Рауанди Хорезмилар дамытқан өлең өнері бертінде, әсіресе XIX ғасырдың бірінші жартысында бастау алып, екінші жарымында мықтап ірге тепкен қуатты да құдіретті күнгейлік ақындық мектеппен ұштасып жатыр» [27,б. 19]. Әрі қарай Мәделіқожа, Құлыншақ, Майлықожа, Молда Мұса (Мұсабек), Нұралы, Ергөбек сынды шығармашылық тұлғалар өнегесі дарыған ақындық мектептің негізгі сипаттары, жазу ерекшеліктері қандай деген мәселені қояды.

Әселхан Оспанұлы айрықша ден қойған күнгейлік ақындық мектептің қалыптасып, дамуындағы нақтылы бір ықпалды кезең, Қоқан хандығы билігіндегі уақыттар болды.

Ол Қ.Кемелұлының шығармашылықтағы басым үш сипатын атап отырады. Пәлсапалық бағыттағы пайымдаулар; өткір әжуа, әзіл-оспақ, әлеуметтік сарын; айтыстағы шеберлік тәсілдері осымен бірге ақынның дастаншылдық өнерпаздығы да айтылады.

Құлыншақ дәстүр жалғайды. Қазақ жыраулар поэзиясындағы ортағасырлық, арғызамандық тұрақты ізгілік желілерімен тамырлас, дәстүрлі сарындарда арнау, толғау өлеңдер айтып, не жақсы, не жаманның ежелгі қисындарын қуалай сөйледі.Оның өлеңдерінде Шығыс қиссалары мақамында сөз үйіру машығы да дағдылы тәсілдің бірі болып өріс жайды.

«Тәнің де мейман жаныңа» атты толғауында ақын адамның өмірін баян етеді. Имандылыққа, ізгілікке ұйытады. Өнеге, насихат сөзіне өз уақытының өткір әлеуметтік мәселелерін де арқау етті. Оның «Көлбайға», «Дүйсенбі датқаға», «Оңдыбайға» сынды арнау өлеңдері дүниеқоңыз сараңдық, кісі ақысы, адамшылыққа жатпас пиғылдарға үкім айтады.

Ақын қазақ ақындығындағы дәстүрлі желілерде – өмір, өлім ауқымында дүниетанымдық, ойшылдық өреде терең пайымдауларға барып отырады. Тіршіліктің тәлімін тарқатады.

Құлыншақ мұсылманшылықтың жөнін айтудан талмаған. Кеңестік кезең зерттеулерінде Құлыншақ ақынның шығармалары дін бояуы бар деген тоқтаммен шектеліп те отырды.

Ақынның «Дүние – ол бір көлдің қасқалдағы» толғауында дәстүрлі желі – адамның ғұмыр жас белестері өзіндік тың тапқыштықпен суреттеліп, бейнеленген. Бала кез, балиғат шақ, егде жас, сексен, тоқсан, жүз...

Құлыншақ өз өмір сапарын 1901 жылы Меккеге қажылыққа барып қайтар жолында аяқтаған екен. Еліне сәлем хатын жазып кетіпті.

Адамзат – келер, кетер, жүзге келер,

Пендені үйде өлсе де түзге көмер.

Құдая, иманымды саламат қыл,

Ағайын қайда бізді іздеп келер? [17,б. 145].

Оңтүстік әдеби мектебіндегі айтулы тұлғаның бірі – Майлықожа Сұлтанқожаұлы. «Білген шайыр» атты туындысында ақындық өнердің парыз-қарызы баяндалады. Өлеңмен ғибрат айтудың міндетін көлденең тартады. Ақынның оқиғалы шығармалары да бар «Нақыл» атты үш шығармадан тұратын туындысында біреудің біреуге жамандық жасауы, ақыры содан өзі қорлық тартуы баяндалады. Жақсылықтың үстемдігі, жамандықтың жеңілісі туралы тәмсіл дәстүрі ретіндегі шығарма. Негізгі оқиға желісі «Кәмилә мен Димнә» кітабынан алынған. Қазақы тұрмысқа ыңғайлап, өзгерістер енгізеді. Ақын шектен тыс байлықтың адамды апанға жығатынына меңзейді.

Майлықожаның «Мың бір түн» ертегілері негізінде жазылған «Жақсы найып», «Патша мен үш ұры» атты дастандары бар. Ел басқарушы мінезі айтылады.

«Ислам дәуірінде дүниеге келіп, мұсылманшылықты дәріптеген Қожа Ахмет Йасауи, Сүлеймен Бақырғани тәрізді сопы ақындардың шығармалары адам мен Адам қатынасын белгілеуде адамның бұл өмірдегі орнын, жақсы мен жаманды, адамгершілік қасиеттерді жырлауға арналып, діни-фәлсапалық өлеңдер цикілін бастады» [29].

Бұл сарын ежелгі дәуірлерден бергі адамзат тудырған рухани мұрада да болды. Нақтылы мәселе – сопылық әдеби үдеріс тұрғысында пайымдалуы – өз алдына дербес әңгіме.

А.Ахметбектің осы бағыта елеулі ізденістерге барып, қазіргі қазақ әдебиеттану ғылымында әдебиет тарихының рухани-тарихи негізде танылу, игерілу мұраттарында еңбектенуі – ортақ шаруаға қосқан ғылыми табысы.

Осында зерттеуші зер салған мына бір мәселенің тақырып ауқымындағы зерттеулерде есте болғаны жөн екендігі даусыз.

«Сопылықты ислам және Құраннан бөлек қарастыруға бейім шығыстанушылар пікірлеріне шолу жасаған Карл В.Эрнст олардың мұндай тұжырымдарға келуін сопылық ілімді бір жақты қарастыруынан деп түсіндіреді: «Рассматривая суфизм как умозрительную мистическую философию, эти ученные полностью пренебергали его общественным устроением, отрижающимся в суфийских братствах, его устоновлениями, которые формировались вокруг могил святых, и ролью суфиев в политической жизни – теми факторами, которые будут представлены позже на страницах настоящей книги и самое главное: отделяя суфизм от ислама, востоковеды, таким образом, отрицали важность Корана, Пророка Мухаммеда и исламского права и обряд для суфизма – а ведь для большинства тех, кого именуют суфиями, все эти элементы определяли значительную часть их мировозрения и обычаев» [29,б. 18].

А.Ахметбектің бұл зерттеу еңбегіндегі 3-тарау тікелей қазақ поэзиясындағы сопылық оқу көріністерін саралауға құрылған.

Бірінші тараушада XV-ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетін сопылық негіздер бойынша қарастырады. Екінші тараушада сопылық танымы және Абай тақырыбы қозғалған. Үшінші тараушада Шәкәрім поэзиясындағы сопылық сарын, тұспал бейне сараланады.

Әдебиет тарихының дамуындағы Ислам дәуірі туралы кейінгі кезеңдегі ізденіс, зерттеулердің нәтижелерін назарда ұстаған ғалымның жеке тоқтамдарын ХІХ ғасырдағы қазақ поэзиясының дін негіздерін ұғындыру, насихаттау бағыттындағы сипаттарымен астастықта алып, ғылыми айналымға қосу бағытында әлде де нақтылы, арнайы зерттеулердің қажеттілігі көрінеді.

Негізінде, қазақ даласына ислам сопылық ілім арқылы тарады дейтін біржақты, үзілді-кесілді ұйғарымнан сақ болған жөн. Ислам аясындағы сопылық ілім мұраттарын тым алыстатып қарастыруға болмайтындығын А.Ахметбек ұдайы назарға алып отырған. Сонда да болса қазақ ортасына ислам Йасауи интерпретациясы арқылы қабылданған дейтін тұжырым-тоқтамға сын көзімен қарау қажет. Ислам қазақ топырағына VIII, ІХ ғасырда келгендігінің өзіне қатысты ойласатын өзекті құбылыстар, күн тәртібінде тұр. Бұл жерде Йасауи мұрасының сопылық әдеби ағымның дамуындағы ықпалы туралы сөз болса – мәселе басқа. Ақбота Ақметбек зерттеулеріндегі жүйе бойынша келгенде ХІХ ғасыр, соның ішінде зар заман дәуірі ақындарына қатысты айтылған ой-тоқтамдар зар заман ақындарында сопылық сарын адам мен қоғам қатынасымен белгіленген, замана әрекеттерінің ақырзаманға теліну үдерісі ауқымында талқыға тартылып, жеке шығармашылық тұлға мұрасындағы тіл қолданыстағы сопылық мәндегі сөздер дүниетанымдық тұғырлар ауқымында мағыналық тұрғыдан байыпталады.

Зерттеуші Йасауи мен Шортанбай ақын өлеңдеріндегі негізгі сарындарды салыстырып, өзіндік байламдар жасаған. Осы шығармашылық өкілдерінің рухани ұстанымдарынан «айырма» табудың нендей қажеттілігі болғандығына қатысты уәж айтуға тура келетін тұстар бар. «Қарап отырсақ, Йасауи адамынан түңіліп отырса, Шортанбай ақын заманынан торығып отыр. Екеуінің де көңілінде сарыуайым, тарығушылық, торығушылық. Алайда Йасауи адамның рухани дүниесі үшін жаны ауырып отырса, Шортанбай адамдық қатынастардың бұрынғыдай еместігінен шошып отыр. Йасауи адамның Құдайды ұмытқанына қиналса, Шортанбай оның көздерімен қазіргі заманды салыстыра отырып, ескінің қатесіне өкініп отыр. Сөз жоқ, қоғамды сипаттауда сопы ақынның да, зар ақынның да өлең мазмұндары ұқсас. Бірақ та екеуінің аңсары екі түрлі» [29,б. 18]. Осы екі мәтінді қатар алып қарағанда екі түрлі аңсар туралы тоқтам ойландырады.

**Қожа Ахмет Йасауи (XI-XII)**

Әулиелер айтқан уәде келер болғай,

Қияметтің күні жуық болды, достар,

Ақылды құлдың болғанын білер болғай,

Ел-жұрттан мейір, шапағат кетті, достар.

Үлкен-кіші адамдардан әдеп кетті,

 Қыз, келінмен, нәзік жаннан ұят кетті...

«Ұят барда иман бар» деп Расул айтты,

Арсыз қауым бүлдіріп бітті, достар.

Мұсылман, мұсылманға болды қатал,

Нақақ істеп Хақ жұмысын бұзды батыл.

Мүрит пірге жылы жүзбен болмай жақын,

Ғажап сұмдық замана болды, достар!

Ел, дүние, халқымызда қайырым жоқ,

Патша менен уәзірлерде әділет жоқ,

Дәруіштердің дұғасында қажет жоқ,

Түрлі бәле халық үстіне жауды достар! [29,б. 183].

**Шортанбай Қанайұлы (1818-1881)**

Мынау ақыр заманда

Алуан-алуан жан шықты

Арам, араз хан шықты

Қайыры жоқ бай шықты [27,б. 218].

Мейір кетті пендеден,

Сөйтіп ердің алдынан,

Ақыл сұрасаң азбассың,

Көпті көрген көнеден.

Қасиет кетті төреден,

Ғаділдік кетті билерден,

Абырой кетті әкімнен.

Қайын енесі ас ішпес,

Қабағын түйген келіннен.

Жалғыз құдай болмаса,

Енді үміт жоқ өзгеден [20,б. 279-280].

Күннен күнге тартылып

Заманақыр кезінде

Ұл сыйламас атасын

Арамсідік болған соң

Атасы, бермес батасын

Қазы, болыс қойыпты

Некесіз туған шатасын.

Өзі қылған өкінбес

Күнінде содан тартарсың,

Абақтыға жатарсың.

Қыз сыйламас енесын

Арттым деп егесін [29,б. 183].

Негізінде, зар заман ақындарының әдеби мұрасын мұсылмандық ағартушылықтың тарихи-көркемдік бағыттарында зерттеу әлі де күн тәртібінде тұр. Кеңестік кезең ұлтты рухани тірегінен айыру мақсатында «діннен безіндірсе», кейінгі кезеңде ауқымды мұсылмандық ағартушылық мұраттардың адамзат тарихындағы іргелі негіздері мен тарихи дәуірлердегі көрініс табу құбылыстарына кешенді зерттеулерге ұласуды талап ететін мәселелерде біржақты ұйғарымдарға басымдық беріп жүргендейміз. Кәсіби білікті мамандардың, теолог ғалымдардың зерттеу негіздері әлі де болса әдебиеттанудағы дін мәселесін көтеруге сәулесін түсіре қоймағандай. Пәнаралық зерттеулерді қажет ететін мұсылмандық діни ағартушылық жалпы ислам тарихымен тұтастықта танылып, әрбір тарихи заманның әдеби дамуындағы исламдық үрдістер сол негіздерге сүйену барысында сараланып, айқындалса керек. Бірді-екілі шығарма емес, тұтас тенденциялар ауқымында қозғалатын, аса сақ қарауды, асқан білімдарлықты талап ететін түйткілді, түйінді мәселе. Тұтас Алланың бірлігін, барлығын мойындап отырып ғұмыр кешу дағдысы тәртібі әбден, мығым орныққан ХІХ ғасырдағы ел өмірінің рухани кеңістігі – әдеби мұра мазмұнындағы тұрақты желі – мұсылмандықтың жайы болғандығы даусыз. А.Ахметбектің Абай және сопылық ілім аналогиясында жасаған пайымдаулары осы мәселенің түбегейлі сұрақтарын қамтып жатқандығына зер салған жөн.

«Руханишылдық, адамгершілік тұрғысында Абайдың сопылық іліммен үндесіп жататын жақтары көп. Бірақ ол сопылық оқуды исламның біл бөлігі деп білген, сондықтан өмір, адам, қоғамды белгілеуші ахлақи мәселелерді Абай діни ағартушылық тұрғыда қарастырған: «Абай күллі саналы жанды таңқалдыратын биологиялық өріс айналымының пайда болу, даму, шегіне жету, яғни көзден кету түрінде өзгеше кейіпте қайта оралу фактісін Құран -Кәрім қағидаларымен бірлікте жырға қосады. Алла Тағала мәлім еткен құпия, ақиқатты Абай өз жүрегінің көрігінен өткізіп барып, баршаға аян етеді. Әрине, өлең құдіреті рухани танымдық құндылығы шексіз мифо-поэтикалық шындықты өмір салтына лайық жоралғы. Ғұрып машығын қосу талабымен көгеріп, көркейе түскен» [9,б. 4]», - деп келетін [29,б. 299] тоқтамы, түптеп келгенде қазақ әдебиеті тарихындағы, әдеби мұрадағы дін мазмұнымен, бар кезеңдегі айрықшалыққа да сыйымды, түбегейлі таным ұстанымы дер едік.

А.Ахметбек көрнекті әдебиеттанушы Бақытжан Майтанов танымындағы талқыны ойтиянақ етіп алған болатын. Ақындық мұрадағы сопылық ілім негіздері бағытында арнайы зерттеулер әлде де жалғасын тауып отырады деп болжаймыз.

Тұрағұл Абайұлы «Әкем Абай туралы» атты естелігінде «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңнің Абайдың «Тасдиқ» деп аталып жазылған (38-сөз) сөзіне қарай шығарылғандығы туралы айтады [30].

Өлеңге Абай және Шығыс, Абайдың исламиятқа қатысы, Абайдың ақындық кітапханасы мәселелерінде мән беріледі. Абай шығармаларындағы «Шығыс жағасының осылардан басқа бір саласы Абайдың діншілдік өлеңдерінен көрінеді. 1894 жылы жазылған

А құдай, бере көр,

Тілеген тілекті, -

деген сияқты, немесе:

Алланың рахметін,

Яр тұтып әрнеге

Әррәкман ол атын

Үйреткен жүмлеге...-

өлеңдері, баласы Әбіш ауырып жатқанда айтылған сыйыну, дұға, жалбарыну сөздері боп шығады. Бұлардың тұсында Абай – мұсылман. Мұсылман құдайына табынған «ғаси вәндә» өлеңі, дәрмен кеткен қарт көңілдің намаз артынан күңіренітіп айтып отыратын мінажаты, сынық кішік көңілдің қоңыр үнді дұғасы сияқты сезіледі. Бұл Абай басына келген соқпа күй емес. Көңілдің сынып, жамалып отыратын әлдеқалайы да емес. Өмірінің қысталаң шағында айтылған шыны. Дәл бұл жері ақын шығармаларында жарыққа шықпай, айтылмай, ашылмай да кете баруға мүмкін еді. Бірақ басына келген кезі мен қалы ішкі пердесін осы арада аша кеткен. Сонда ақын мен діндармын, мен иланушымын деп отыр.

...Бұған кірген бұйымдардың басы ислам діні, онан соң Шығыс поэзиясы және мұсылман ғылымының ілгері-соңғы ғұлама философтарының сөздері болады. Мысалы: 1895 жылы «Ылай суға май өтпес қой өткенге»... деген өлең жазады. Мұнысы жана: «Алланың өзі де рас, сөзі де рас»... деген қорытынды өлеңі ақынның діни философия ретімен сөйлеген сөздері сияқты» [31].

Абай шын мағынасында мұсылман еді деген Көпбай ақын. Бірақ мұсылманшылығы – молда, қожа айтып жүрген сырты сопы мұсылмандық емес, үлкен сынмен, терең оймен, өз жүрегімен тапқан мұсылмандық болатын. Бергі жерлердегі кітап сөзі, молда сөзі, шариғат жолы дегеннің барлығына сынмен қарап, діннің негізін, мақсат бағытын ғана салып, соны ақиқат діні қып қолданған.

«...Онан соң, жалпы мұсылманшылық жолындағы үлкен ғұламалар жазған ірі сөздердің барлығын да білетін. Бәрінен өз тұсындағы үлкен молдалардың қайсысына болса да қатар түсерлік мағлұматы бар-ды. Сонымен Семейге бара жатқан уақытта, Семейдің Кәмали қазірет сияқты үлкен молдаларымен, анда-санда бас қосып, мәжіліс те жасап қоятын (Кәмалитдин қазірет ХІХ ғасырдағы аса көрнекті мұсылмандық дін ағартушысы, жәдитизм ілімінің белді өкілі Шаһабутдин Маржанидың шәкірті – Э.С.). Осындай мәліметтер арқылы Семей қаласындағы қазақ, татар молдаларының барлығы да Абайдың дін мәселесіне әбден көзі жеткен соң, бұл кісіні өз заманының ғұламасы сияқты да көрген,» - дейді Абайды көзі көрген, жанында көп жүрген ақын шәкірті Көпбай Жанатайұлы [30,б. 212].

Көкбай Жанатайұлы Абайдың діни өсиеттері, дін жайындағы негізгі пікірлері қара сөздердің ішіндегі «Ғақлиқат тасдиқат» деген сөзінде толық айтылды дейді. Ауызша уағыз насихаты, өлеңмен үгіт қылуы, адамшылық, құдайшылық жолы барлығы сол сөзіне жиылып қорытылған сияқты, дін жайындағы өлеңдері түгелімен сол сөздің жеке пікірлерінен туған сияқты дейді.

«Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңіндегі Тұрағұл Абайұлы, Көкбай Жанатайұлы айтып отырған «Китаб-тасдихпен» сабақтастық дінтану бойынша арнайы зерттеуді қажет етеді.

Кейінгі кезеңдегі Абайтану ғылымының жаңа бағыттарындағы Абайдың діни-ислами кітапханасы туралы зерттеулер Абай дәуіріндегі, Абай оқуы ықтимал еңбектер туралы біршама нақтылы деректер ұсынып отыр. Абай шығармашылығындағы дін негіздерін кешенді зерттеу мәселелері туралы ой қозғалуда.

Шығыстанушы Ы.Палтөре Абай мұсылмандық діни әдебиет туралы Араб елдері архивтерінде араб қарпімен жазылып сақталған құжаттарда әлі айтыла қоймаған тың мағлұматтар бар екендігін құлаққағыс етеді.

Мысырдағы «Дарул-Кутуб» кітапханасында сақталған «Тарих түрки Талғат» (Хиджра жыл санауы бойынша 1328 жылы жазылған) атты 624 көшірме тіркелген еңбекте Абай елі туралы да жазылған. Ы.Палтөре ұсынған мұсылмандық шығыс елдеріндегі әдеби шығармашылықтағы Құран негіздеріне қатысты зерттеулер бойынша ұсынған библиографиясы Абай өлеңдері мен қара сөздеріндегі Құран аяттары мен Хадис материалдарының пайдаланылу негіздері тұрғысында да маңызды. Бұл еңбектер Абай тұсында оқылған, кезінен таралған діни кітаптар туралы зерттеулер үшін дерекнамалық та маңызға ие [32].

Абай шығармашылығын Құран сүрелері, Пайғамбар хадистерін негіз еткен экзегетикалық дәстүр бағытында арнайы зерттеу әлі де күн тәртібінде тұр.

Абайдың 38- қара сөзіне («Китаб-тасдих») қатысты Ы.Палтөре келтірген дерек, дәйекті бұл қара сөзбен сабақтас жазылған «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңіндегі дін негіздеріне қатысты да пайдалану керек.

«Бірақ күні бүгінге дейін бұл аяттардың Құран мәтініндегі қандай сүрелердің қай аяттары екендігі ешбір әдебиетте нақты көрсетілмеген. Тіпті екі бөлек аят бір аят тәрізді (нақтырақ айтсақ, «Әтәмурун әинәсә билбирри, уә әхсәну инналаһу юхиббул мұхсинин» үлгісінде біріктіріліп беріліп кеткен).

Енді осы Құран аяттары араб тіліндегі тұпнұсқа мәтінге үңіле отырып іздесек, олардың Құрандағы: «Маида», «Бақара» және «Әли Ғимран» сүрелерінің аяттары екенін аңғарамыз [32,б. 28].

Ы.Палтөре Абайдың Құран және хадис мәтіндерін интерпретациялаудағы әдістері туралы арнайы сөз қозғайды. Бұл әдістер дінтанушы мамандарға мәлім болғанымен, әдеби шығармадағы экзегетикалық дәстүр негізінде қазақ әдебиеттану ғылымында толық зерттеу айналымына тартыла қойған жоқ.

«Жалпы, ислам дінін түсіндіру, Құран және хадис мәтіндерін шығарма тілінде пайдалану шығыс әдебиетінде ертеден қалыптасқан үрдіс болатын. Қасиетті Құран мәтініндегі сюжеттер мен сарындар, пайғамбар өміріндегі басты оқиғаларды өлең-жыр жолына төгуде: «талмих», «иқтибас», «тәржәмә», «тахлил», «тәмсил», «тәдмин», «илтараб», «ишара» немесе «ижаз» т.б. тәсілдер кеңінен қолданылған» [32,б. 76].

Осындағы 1) талмих – белгі беру (аллюзия, ишарат);

1. иқтибас – үзінді келтіру, қаз-қалпында мәтін кіріктіру;
2. тахлил – түпкі қалпын сақтамай, белгі беріп түсіндіру;
3. тадмин – дәйектеме ретінде келтіру, т.б.;

Шығыстанушы Б.Жұбатованың «Қазақ тіліндегі араб, парсылық кірме фразеологизмдер» тақырыбында қорғалған докторлық диссертациясында бұл мәселе ғылыми сараланған (Ы.Палтөре еңбегі бойынша сілтеме жасалды – Э.С.).

«Құраннан аудармай алынған дәйектемелерді түркі немесе парсы тілдеріндегі мәтіндердің тіліне қоса өріп, енгізіп жіберіп отыру – орта ғасырлардан басталып, ХХ ғасырға дейін созылған тілдік дәстүрлердің бірі Араб, парсы әдебиетінде «тәдмин» деп аталатын бұл поэтикалық фигура кең қолданыс тапқан» [30,б. 79].

Ы.Палтөре Абайдың «Алланың өзі де рас, сөзі рас» сөзін тәржіме тәсілі арқылы жеткізілген, Мұхаммед Пайғамбардың (с.ғ.с.) «Сен Хақсың, сенің сөзің де хақ» сөзі дейді.

Бұл өлеңде қазіргі исламтануда терминдік маңызы бекіген атау, ұғымдар қолданысқа түскен.

Екінші шумақтың «Аманту оқымаған кісі бар ма?» (1995) болып келген бірінші тармағындағы «Аманту» сөзін Абайдың 38 қара сөзіндегі айтылатын «Мен Аллаға оның көркем есімдері мен сипаттарында баян етілгендей етіп (оны танып), оған иман келтірдім» деген, түп негізі, Әмәнту биллаһи иәма рууә би әсмаики уа сифатики» болып келетін тоқтаммен сабақтас.

Мұхаммед Пайғамбардың (с.ғ.с.) «мән лә хаяун ләһу уә лә иманун ләһу» деген хадисін («кімде кімнің бойында ұят болмаса, онда оның бойында иман да жоқ»), Абай 36, 38 қара сөздерінде келтіреді. Бұл ұстаным оның шығармаларындағы тұрақты желінің бірі. «Алланың өзі де рас, сөзі де раста» иман сөзі қазақ тілінде төрт қайтарып айтылған. Өлеңдегі араб тілінен қазақ тіліне ауысқан, дін термині мағынасында алынған атаулардың да бұл иман сөзімен сабақтасып жатқандары бар.

Құран, хадис мәтіндеріне негізделген араб, парсы сөздері Абай шығармашылығында өнімді қолданыс тапты. «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңі – Алланың сегіз сипаты, иман келтіру, құлшылық жайындағы ой-толғамдар түзілген ортағасырлық түркі поэзиясы дәстүрінде жазылған шығарма.

ХІХ ғасырда қазақ даласына кең жайылған мұсылмандық ағартушылық мұраттар негізіндегі озық туындының бірі.

Осы өлеңдегі «үш сүю» мәселесі – әлі де айқындауды қажет ететін, қазіргі Абайтанудың өзекті мәселелерінің бірі.

««Алланың өзі де рас, сөз де рас» деген өлеңі. Мұнда ақын дүниетанымын, исламиятқа қатысын аңғартады.

Төрт кітаптың, төртеуі де Алланы танытады деу – мұсылмандық таным (басқа діндер шынында Мұхаммедті танымаған). Өлеңінде үш сүю (имани гүл) туралы күрделі ұғымдарды саралап, өзі ұстанатын жайды баяндап өтеді. Заман шаруа (экономика) күнде өзгеріп отырады» дейді. Мұсылманшылықтың ішкі мазмұнынан асып шығып кетеді. «Адамзаттың бәрін сүй» деп үш сүюдің екінші, үшінші түріне ден ұрады. Ал, ислам діні бәрін емес, тек Алланы сүй дейді, ал Абай соңғы екеуіне қол артады (адам, әділет) [33]. («Абайтану» арнаулы курсында сол кездегі Қазақ мемлекеттік университетінің 3 курс студент Әуезхан Қанафиннің 1950 жылдың 11 мамырындағы конспектісі).

«Үш сүю «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңіндегі мәтін бойынша

Алланың адамдзатты сүюі,

Адамның Алланы сүюі,

Адамның адамзаттың барлығын сүюі».

Мүрсейіт Бікіұлының 1905 жылғы көшірме қолжазбасында өлеңнің осы «үш сүюге» қатысты шумағы былайша жазылыпты:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,

Сен де сүй ол Аллаһты жаннан тәтті.

Адамзаттың бәрін сүй «бауырым» деп,

Және Хақ жолы осы деп ғадаләтті

1909 жылғы жинақта бұл шумақ:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,

Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.

Адамазаттың бәрін сүй бауырым деп,

 Және Хақ жолы осы деп әділетті.

1977 жылғы кітапта да осылай болып келген. 1995 жылғы басылымда да осы мәтін алынған.

Төртінші тармақ кейінде қандай себептерге байланысты өзгерілгені белгісіз. Бұл өзгеріс М.Әуезовте де бар. 1934 жылы жазылған «Абай ақындығының айналасы» атты мақаласында осы өлеңнен келтірілген жолдар:

Адамзаттың бәрін сүй бауырып деп,

Және сүй «Хақ жолы» деп әділетті [31,б. 132].

Абайтанушы Қ.Мұхамедханов «үш сүюді» Мұхтар Әуезовтің осы еңбегін негіз етіп саралайды [34].

1995 жылғы жинақ түсінігінде «Біз де осы түзетуді қабылдауды орынды санадық» деп жазылғанымен, мәтін Мүрсейіт көшірмесі (1905) 1907,1977 жылдардағы қалпында алыныпты.

«Үш сүюді» арнайы саралаған М.Мырзахметұлы келтірген мәтін де Мүрсейіт (1905), 1909 жылғы жинақ негізінде берілген. Абай өзі тоқталып отырған «үш сүюдің» әділетті Хақ жолы екендігіне меңзеген. Сүй және Хақтың әділетті жолы деп мойында деген мағына осы шумақтың интерпретациясында көбінде Алланың адамзатты махаббатпен жаратқан бірінші сүюі айтылмай, үшінші сүю төртінші тармаққа ойысып кетіп жүр.

Үш сүю туралы Ж.Дәдебаев, А.Омаров айтқан тоқтамдардағы шынайы негізділік ескерілмей келеді [35, 36].

Бұл өлең Мүрсейіт Бікіұлының 1905 жылғы қолжазба көшірмесінде, 1977, 1995 жылғы кітаптарда төрт тармақтан келген он төрт шумақ өлең 1909 жылғы жинақта осы өлеңге «Жүрек – теңіз, қызықтың бәрі – асыл тас», деп басылып үш шумақ қосылыпты. Бұл кейінгі басылымдарда жеке шығарма болып берілген [37].

Өлеңнің бірінші шумағындағы төртінші тармақ Мүрсейіт Бікіұлының 1905 жылғы қолжазба көшірмесінде «Алланы танытуға сөз айырмас болып жазылған», 1995 жылғы кітапта осылай алынған. 1909 жылғы жинақ пен 1933,1957, 1977 жылғы басылымдарында бұл тармақ «сөзі айырмас» деп аяқталған.

Екінші шумақты Мүрсейіт қолжазбасында «Әманту» деп басталған бірінші тармағы 1909 жылғы жинақта «Аманат» деп келіпті. 1977 – «Аманту». 1995- «Аманту» жазбасында – «Уа кутуби». 1909 – «уәктутба». 1977,1995 – «уәктубаһи».

Осы шумақтағы төртінші тармақ Мүрсейіт қолжазбаларында (1905) «Жарлықпен ол сіздерге, сізді оларға» деп жазылған. 1909 жылғы кітап «Жарлықпен ол сіздерге, сізді олар ма?» деп беріпті. 1977 жылы бұл сөз – «сіз де оларға». 1995 – «сөзді ұғарға».

Мүрсейіт көшірмесіндегі «Бос сөзбенен қастаспай түзу келмес» деп аяқталған төртінші тармақ 1909 жылғы кітапта «Бос сөз маған» болып басталыпты. Алтыншы шумақтың бірінші тармағы Мүрсейіт Бікіұлының көшірме қолжазбасында «Осы үш сүю болады иманға гүл», болып жазылыпты.

1909, 1933, 1977, 1995 жылғы басылымдарында – «имани гүл».

Осы шумақтағы екінші тармақ Мүрсейіт көшірмесінде (1905) «Иманның асылы үш деп сен тахқик біл» деп жазылыныпты. 1977, 1995 жылдардағы кітаптарда да осылай берілген. 1909 жылғы жинақта «асылы» сөзінің орнында «асыға» сөзі басылған.

Оныншы шумақ Мүрсейіттің қолжазба кітабында «Адамдар ғибадаттан сөз қозғаған» болып басталған. 1909 жылғы жинақта да осылай беріліпті. 1933, 1939, 1945, 1977, 1995 жылғы кітаптарда «Адамдар» сөзі «Имамдар» деп жазылған.

Он үшінші шумақтың бірінші тармағы Мүрсейіт жазбасында – «Мұсылман болсаң, әуел иманды бол», 1909 жылғы кітапта «Мүмин» деп беріліпті. Осы шумақтың, үшінші тармағы Мүрсейіт көшірмесінде «Шыр айлан да, ойла бір иманды» деп жазылған. 1903, 1977, 1995 – «Шын илан». Соңғы шумақтың бірінші тармағы Мүрсейіт Бікіұлында (1905), 1909, 1977 жылғы жинақта «Аллаһ ішімді айтқызбай біледі, ойла» деп берілген. 1995 – «ішіңді». 1977, 1995 жылғы жинақтарда бұл өлеңнің әр жылдардағы басылымы бойынша текстологиялық түсінік берілген.

Абайдың әдеби мұрасын дін негіздері бағытында зерттеуде текстологиялық – мәтінтанымдық мәселе ұдайы назарда болып отыруы қажет дер едік.

Қазіргі уақытта маман шығыстанушылар түзіп отырған ХІХ ғасырдағы қазақ арасында қолданыста болған дін терминдері сөздіктерінің бұл шаруаға көп септігі тимек. Жазу тарихындағы өзгерістер таңбасы қалған бұл тарихи сөздер ендігі мүмкіндіктер ауқымында нақтылы мағынасында тани бастадық. Араб тілінің парсы тілі ықпалынан өтіп барып жеткен жекелеген фактілері ескеріліп түзілген сөздіктер дін терминдерінің түп мағынасын ұғынуға нақтылы жағдай туғызып отыр. Абай тілінде, әсересе қара сөздер түзілімінде көп кездесетін шет сөздердің мән-мағынасын ұғынуда әлі де үстірт қаралып жүрген тілдік қолданыстар аз емес. Бұл өзі – шағатай жазба тілі кең жайылған ХІХ ғасырдағы әдеби мұраға да қатысты өзекті мәселе.

**1.3 ХІХ ғасырдағы ақындық өнер дамуындағы ортағасырлық түркі әдебиеті ықпалы**

«Қайырымды, мейірімді Алланың атымен бастаймын» деп, «түбі бір түркі тілін» жазған Махмұд Қашқари адамзат тарихындағы түркілердің орнына аса мән берді. «Түркілер өздерінің қатарына қосылғандарды барлық игі тілектеріне ортақтастырып залымдардың зорлық-зомбылықтарынан сақтады. Олардың қаһарынан сақтану үшін түркілердің салты мен жолын ұстау сол заманның ақыл иелеріне дәстүр болып қалыптасты. Қасірет-мұңын түсіндіріп, шағыну үшін түркілерге өз тілінде сөйлеуден басқа жақсы жол жоқ» [38].

Өз тілінде шалқар әдеби мұра жасап сақтаған қазақ халқының XIX ғасырдағы шығармашылық кеңістігінде өміршең, озық, жалпыадамзаттық мұраттар ислами құндылықтар арқауында мазмұн түзіп отырды. Арғы түркілер аңғарған дүние қисындарының исламдық дүниетаным аясы берік те мығым болмысынан жазған жоқ. Таусылып бітердей тар кезеңдерде тұғырдан таймады. Тұрақты мұраттардан тайқымады.

«Сөздіктегі» [39] сезімі ұшқыр бір беймәлім ақынның ұрпақ өсіру парызымен сабақтастырып айтқан бір ауыз тоқтамы – қазақ әдебиеті тарихында жақсы мен жаманның текетірес алаңында ұзақ уақыттармен жалғасқан дәстүрлі желі. «Ұлың жақсы болса», «Жаман бала – сорың» дегендей үкім мәнді тоқтамдар ұлттық тәрбие мектебінің, заманалар көшінде негізінен ауызша жайылған дәстүрлі поэзия қызмет қылған Тәлім, тәрбие институтының тұрақты бағыттарының бірі болып қалды.

Жеткіз менің сөзімді білімді адамдарға,

Тай ат болса – енесі артына алаңдар ма.

 («Түбі бір түркі тілі сөздігі»)

Қазақ ақындығында ащы айтылып, айыбын бетіне басып айтылып келген тұрақты желінің бірі – ел басқарушыға қаратып айтылған туындылар шоғыры. Жүсіп Баласағұн қадап айтқан бұл әділетті басшының жайының ислами негіздері Құран Кәрімде баяндалып, ықылым замандар бойы үздіксіз рухани таразыға тартылып келеді.

Әкім осы асқынған

Өз еліне қас қылған.

Жазықсызды басқа ұрған

Отыр енді бүкшиіп,

 («Түбі бір түркі тілі сөздігі»)

XIX ғасырдағы қазақ поэзиясының ортағасырлық түркі әдеби ескерткіштерімен поэтикалық, тарих рухани сабақтастығы бағытында кең кешенді саралаулар жасау міндеті қазірде қазақ әдебиеттану ғылымының олжалы бір саласына айналып отыр. Нақтылы, түптамырлы зерттеулердің бастамасы іспетті Шығыс, ислам мәдениеті және қазақ әдебиеті бағытында «Құтты білік», «Түбі бір түркі тілі», дін қиссалары, Қожа Ахмет Йасауидың дәстүрі тұрғысындағы ізденістер, ілгері басқан зерттеулер осыны көрсетеді.

Қазақ әдебиетінің тарихын зерттеу бағыттары негізінен кеңестік кезеңде қалыптасып, орнығуы себепті әдеби мұрадағы дін негіздері ұдайы теріс, кертартпа бағыттар есебінде бағаланып отыруы мұраның таза ғылыми негізде танылуына елеулі кері ықпалын тигізді. Түрік тілдес тайпалардың терең тамырлы рухани мұрасының исламият құнарын сіңіру үдерісі тұтастай тарихи, көркемдік алғышарттар ауқымында кейінгі қырық жылға жуық уақытта жан-жақты зерттеуге тартыла бастады. Сонда да болса, ислам мәдениетінің қазақ руханиятындағы орнын ашудағы әдеби мұраның мәні әлде де кешенді зерттеулер бағытында танылатыны айқындала түсіп отыр.

Қазақ әдебиеті тарихын арғы дәуірлерден бастау тұрғысындағы профессор Бейсенбай Кенжебаев тенденциясы қазіргі кезеңде ғылыми өрісін кеңіткен үстіне кеңіте түсіп отырғандығы қазақ әдебиеттану ғылымының кейінгі кезеңдегі ғылыми зерттеу бағыттарын ислам дәуіріндегі әдебиетке, Қожа Ахмет Йасауидің ақындық мектебі мәселесіне, қазақ поэзиясындағы сопылық негіздер жайына, жеке шығармашылық тұлғалар мен әдебиет үлгілеріндегі діни сипаттарға жаңаша пайымдау, баға беру тұрғысындағы зерттеулерден көреміз. Қазақ әдебиеті тарихындағы ықпалды шығармашылық негіздер, қилы тарихи кезеңдер таңбасы тұрғысында қазіргі әдебиеттану ғылымында белгілі бір жүйеге түскен, әдебиет тарихы кезеңдеріне, әдебиет үлгілеріне, жанрлық төлтума сипаттарға, жаңғыру- трансформациясына негізделген зерттеулер ауқымында ХІХ ғасырдағы ақындық дәстүрдің рухани қайнар бұлақтары туралы жүйелі ғылыми зерттеулер жүргізуге де мол мүмкіндіктер туып отыр. «VIII-IX ғасырлардан бері қазақ жерінде, сонымен шектес жерлерде, кейбірін қазақ халқы құрамына енген рулар өкілдері жасаған, қай-қайсысы болсын бүгінгі қазаққа түсініксіз, бірақ бір кезде қазаққа түсінікті болған, қазақ қолданған тілдерде жасалған жазу-сызуларды, жазба әдебиет нұсқаларын қазақтікі деп айтуымызға, қазақ жазба әдебиетінің тарихына енгізуімізге болады. Атап айтқанда, VIII-IX ғасырлардағы «Орхон-Енисей» жазу-сызулары; ІХ-Х ғасырлардағы Талас-Шу бойында жасалған кітаптар – «Құтадғу білік», «Лұғат-ит түрік» т.б.; Х-ХІІ ғасырларда Каспий теңізі жағалауларында жарыққа шыққан кітаптар – «Кодекс куманикус» («Қыпшақ тілдерінің сөздігі»), «Қисса-ул-Әнбиа» т.б.; ХІ-ХІІ ғасырларда қазақ жерінде жасалған Қожа Ахмет Яасауи, С.Бақырғани шығармалары – «Дивани хикмет», «Хакім Ата», «Бақырғани кітабы», «Ақырзаман» т.б.; Алтын Орда тұсында Сырдария бойында, Ауған маңында жасалған әдеби шығармалар – «Махаббат-наме», «Қобызнаме», «Саяхатнаме», «Жұм-Жұма» тағы басқалар қазақ халқының ертедегі жазба әдебиет нұсқалары деп есептеліп, қазақ әдебиеті тарихында тексерілуі тиісті» [40].

Профессор Бейсембай Кенжебаев әдеби және музыкалық мұралар жөнінде өткен 1959 жылғы конференцияда атап көрсеткен бұл мәдени-рухани мұраның әр қайсысы бойынша қазірде жекелеген зерттеулер жазылды. Бұл негізде ХІХ ғасырдағы қазақ ақындығының даму үдерісіндегі ортағасырлық түркі әдебиетінің ықпалын тану, саралау міндеті де біршама қарастырылып, қазақ әдебиеті тарихындағы зар заман ағымы тұрғысындағы зерттеулерде, «Құтты білік» туралы, Қожа Ахмет Йасауи, Сүлеймен Бақырғани мұрасы туралы, қазақ әдебиеті тарихындағы діни дастандар ислами әдебиет жанрлары тұрғысындағы зерттеулер негізінде ғылыми айналымға тартылып келеді.

Ислам дінінің қағидаларын мейлінше ұстанған, дін шарттарын мүлтіксіз орындауды Алла алдындағы ең басты парызы санаған, иманға ұйыған ата-бабаларымыздың дүниетаным, адамгершілік ұстаным негіздерін қалыптастыруда дін желілерін мазмұндаған әдеби туындылар айрықша орын алды. Ахмет Байтұрсынов қазақтың өлең сөзді сүйетін мінезін біліп, дінді молдалар халыққа өлеңмен үйреткендігін айтады [41].

Мұхтар Әуезов қазақ арасына ислам дінінің жайылуында халықтың ақындық өнерге ықыласты болғандығынан деген пікір дұрыс дейді [42].

Дін мазмұндағы шығармаларда Аллаға мадақ айтып сөз бастау; мұсылманның бес парызы, Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с), басқа да пайғамбарлардың өмірі, дін жолындағы күрес уақиғалары баяндалып отырды.

Әрбір мұсылман хаж сапарына баруды көксейтін. Бұл желі де діни сарындағы туындылардағы тұрақты желілердің бірі болып орнықты. Ислам шарттарын мүлтіксіз орындау уағыздалып отырды. Исламның бес парызы намаз, ораза, тәуба сені тозақ отынан сақтайды деп жырланатын уағыз өлеңдер дәстүрі ХІХ ғасырдағы қазақ поэзиясында кең өріс тапты.

Зікір айтың, жарандар,

Жақсы мал шалып құрбанға.

Таһрет алып, намаз қыл,

Суын құйып құманға.

Зекет беріп, хажіге бар,

Айналмаңыз құр малға,

Дүниеге айналып,

Тәңірі берген дәулеттен

Мақшар күні құр қалма.

Көңілге иман беркітіп,

Иманға мықтап сиынып,

Үйретіңіз туғанға...

Исламның бес парызы

Жанған оттан құтқарар,

Хақ таразы құрғанда,–

Шапағат қылар бес намаз, – [16,б. 124].

Абайдың жиырма сегізінші қара сөзі де иманды түзету жайын мұсылмандық парыз міндетінде ұғындырады. «Әуелі иманды түзетіп барып, ғибадат ету жөнін түсіндіреді» [43].

ХІХ ғасырдағы ақындар айтысын ғылыми негізде классификациялауда бұл мұраның жанрлық төлтума сипатының бірі дін мазмұнына құрылуда болғандығы туралы сөз қозғауға қолайлы жағдай Тәуелсіздік кезеңде туды. 1942 жылғы «Қазақтың XVIII-ХІХ ғасырдағы әдебиетінің тарихынан очерктер» еңбегінде Сәбит Мұқанов «дін айтысы» деп арнайы атап өтетін айтыс түрін бар дәстүр, маңызымен ашуға заманның салқын қабақ ұстанымы тосқауыл болған еді [44].

Мұсылмандық-ағартушылық айтыстар (Т.Тебегенов) [12,б. 2] Құран кәрім сүрелерінен білім тексеру, имандылық негіздерін уағыздау бағытында ХІХ ғасырдағы айтыс өлеңнің өзекті желілерінің бірі болды.

Діни мазмұндағы шығармалардағы Ислам тарихына құрылған, Мұхаммед (с.а.с) пайғамбарды дәріптеу тұрақты сарынның бірі есебінде орныққан дәстүр ХІХ ғасыр әдебиетінде де кең өріс, рухани кеңістік құрған ықпалды тақырыптың бірі болатын.

Жігіттер, пайғамбарға қылмағыл иек,

Таза қып бойыңызды жүріңіз кәп,

«Құдай –бір, Құран –шын» деп біліп,

Және тағы біліңіз пайғамбарды хақ.

Малың болса, зекет бер, қажы барғыл,

Пайғамбар айтып кеткен ісіне иланғыл,

Парыз, уәжіп, сүннәті мен мұстақабына

Орнына келтіруге талып қылғыл, - [45].

Расулаллаһтың төрт шадияры – Әбубәкір, Омар, Оспан, Әли ХІХ ғасырдағы қазақ поэзиясында ауызға жиі ілігіп отырады. Адамның ғүмыр жас кезеңдері, дүниенің құбылмалы, өтпелі қалпы, өлімнің хақ екендігі тұрғысында толғау – қазақ поэзиясындағы ежелгі, тұрақты желілердің бірі Ислам дәуірінде мұсылмандық мазмұнымен құнарланған бұл сарын ХІХ ғасырдағы ақындар шығармашылығында қазаға байланысты өлең-толғауларда, өмір туралы толғамдарда көркемдік өріс түзеді.

Қайда кетті, мыңдаған пайғамбарлар, патшалар?

... Мәңгі қалмас (ешкім) кейінге (өлмей) ол анық [46].

Шығыс әдебиетіндегі ежелгі назира дәстүрі қазақ жерінде исламның орнығу үдерісімен тығыз байланыста өрістеген болатын. Нәзира дәстүрі тұрғысында қазақ әдебиеті тарихымен сабақтастары зерделеу үрдісі Мұхтар Әуезов еңбектерінен бастау алады.

«Көпке мәлім болған тарихи шындықтар бойынша, шығыста бір классик жырлаған тақырыпты келесі буында тағы бір шығыс ақыны қайталап әңгіме ететін, тың дастандар тудыратын дәстүр бар еді... Олар біреуінің тақырыбын біреуі алуды заңды жол еткен. Тек алдығының өлеңі алмай және көбінше алдыңғы айтқан оқиғалардың негізінде пайдаланса да, көп жерде өз еркімен өзгертіп отырып, тыңнан жырлап шығатын болған. Бұлайша, әр тақырыптың әр ақында қайталануы еш уақытта аударма деп танылуы керек емес.

... Шығыс поэзиясы бұл салтты заңды деп біліп, осы дәуірде «нәзира», «нәзирагөйлік» деп атау да берген [42,б. 150].

Қазақ әдебиеті тарихында назирагөйлік дін негіздерін арқау ететін, Құран желілерінен тұратын қисса жанрының табиғатымен сабақтастықта өрістеді [47].

ХІХ ғасырдың өн бойында қазақ арасына баспадан кітап болып шығып кең тараған қисса-дастандардың қазіргі кезеңдегі ғылыми классификациясын қалыптаушы Б.Әзібаева, Ө.Күмісбаев, А.Қыраубаева сынды ғалымдар бұл қиссаларды:

* ислам дінін уағыздайтын дастандар;
* ертегілік-аңыздық және ғашықтық дастандар;
* шығыс сюжетіне жырланғанымен, қазақтық төл туындыларындай болып кеткен дастандар [48];
* дидактикалық-лирикалық қисса-дастандар;
* діни бағыттағы дастандар;
* қиял ғажайып, фантастикалық шығармалар;
* батырлықты, ерлікті жырлайтын [49];
* «Мың бір түн», «Тотынама» желілері;
* діни сюжеттер желісі;
* «Шахнама» желілері;
* Орта Азиялық желілер [50] – деп жүйелеген.

Бұл тұрғыда осы қисса-дастандардың барлығының да дін негіздерін ұғындыру, дін тарихын баяндау, дінді жаю, исламды дәріптеу негізінде, нәзира дәстүрінің өзі де осы мақсатта туып, қалыптасып, рухани өріске шыққандығы туралы төтесінен айтуға болатын уақыт жетті.

«Қисса-дастандар туралы В.В.Радлов тұжырымдарында ХІХ ғасырдағы отаршылдық саясат мүддесінің сұлбасы байқалғанымен, әділін айтқанда, ғалымның ғылым мүддесімен зерделеуі айқын, басым. «Кітаби өлең», «Кітап өлеңнің» қазақ әдебиетіне шығармаларының халықтың өзі бөлген (*халық шығармасы, кітаби өлең* – Э.С.) екінші түрге жатқызғандығын, оның өзіндік ерекшелігін В.В.Радлов сол кездің әдебиет үлгілері негізінде белгілі бір дәрежеде дұрыс көрсетті.

Ғалымның халық шығармаларын қарапайым халықтың ауызша таралған өлеңдері мен әңгімелері құрайды, оған қазақ халқының ислам діні әсері тие қоймаған шығармалары жатады. Кітаби өлеңді жыршы жатқа айтпайды, жазылған кітаптан оқиды. Кітап өлеңді шығарушылар – молдалар. Қазақтардың таза жазба тілі жоқ. Сауатты қазақтар татар тілінде жазады. Жазба тіл – екі тілдің қойыртпағы. Кітаби өлең – діннің ұрығы, ислам ілімін таратуды мақсат тұтады» деген пікірлері негізді [5,б. 19].

Кітап болып басылып шыққан шығармалардың ішінде «Қобыланды», «Ер Тарғын», «Қыз Жібек», «Айман-Шолпан» жырлары да, жеке ақындар шығармалары да болғанымен, «кітаби әдебиет» атауын В.В.Радлов тек ислам діні қаһармандары жөніндегі қисса-дастандарға қатысты қолданған. Бір «Жұм-жұманың» дала кезіп, дін ұғындырып жүрген молдадан да артық ықпалы бар дей отырып, діни негіздерін, исламды таратудағы нәзира дәстүрінде кең тараған қисса өлеңнің тарихи ықпалына айрықша мән беріп, ден қойған.

ХІХ ғасырда қисса өлең, нәзира дәстүрі қазақ даласында дін негіздерін түсіндіру – экзегетикалық дәстүрді қалыптастыруда елеулі шығармашылық өріс түзді.

1915 жылы «Қазақ» газетінің 110 номерінде Райымжан Марсековтің бір әдеби кеште қазақ әдебиеті тарихы, оның дәуірлері туралы жасаған баяндамасы басылып шыққан болатын. Алаш ардагерінің бірі Райымжан Марсеков кешке жиналған қауымға әдебиет деген не, қазақ әдебиетінің дәуірлері туралы мәселелерде сөз сөйлейді. Шығыс әдебиеті ықпалы кең жайылған екінші дәуір туралы айтқан тоқтамының діни, мұсылмандық әдебиетке, қазақ даласына ислам дінінің таралу, орнығуымен байланысты өрістеген шығармашылық бағытқа қатысты айтылғандығы көрінеді.

«Енді әдебиеттің екінші дәуірі келеді. Бұл екінші дәуір жазудың халық арасына көбірек тараған заманы. Әр жақтан әр түрлі халықтың адамдары келе бастап, қалың қазақтың ортасына орнап қалғаны да болған.. Сөйтіп жұртқа тыю салына бастаған. Түрлі-түсті кітаптар таралып тіл кітапшаға айналып, ескі сөздер жазбаға түсіп мирас болып қалмай бұрынғы тілге, бұрынғы жақсы сөзге жұрт жаман көзбен қарап, кітапшаны үлгі қыла бастаған» [51].

1901 жылы Қазанда шыққан «Бақырғани кітабында» бірнеше сюжетті дастан басылған. Бұл шығармалардағы кейіпкерлер – Мұхаммед пайғамбар (с.а.с), Ибраһим пайғамбар, баласы Исмаил, Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с) сахабалары, әйелі Айша, қызы Фатима, күйеу баласы Әзіреті Әли, жиендері Хасен мен Құсайын, т.б.

Сүлеймен Бақырғани кітабында басылған қиссаның бірі – «Расул миғражы». Осыдағы оқиға – миғраж хикаяты ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасыр басындағы қиссашыл ақындардың шығармаларына да арқау болады. Шәді ақын, Мәшһүр Жүсіп, Жүсіпбек Шайхисламұлдары да осы миғраж оқиғасын жырлаған. Оқиға желісін «Бақырғани кітабынан» алғандығын айтып отыратын тұстары бар.

Жүреді имандылар әдеп сақтап,

Имандыны періште жүрер мақтап,

Бұ қиссаны шығардым ғибрат үшін,

Маулидман Бақырғаннан оны жаттап, - деп жырлайды Жүсіпбек ақын [52].

Бұл оқиға туралы Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлының «Миғраж» хикаясы шығармасында да баяндалады [53]. Бұл туындының Рабғұзидің «Қисса-сул-Әнбийя-и» кітабындағы үлгіде жазылғандығы айтылады [54]. Сүлеймен Бақырғанидың әдеби мұрасын зерттеу еңбегінде Нұрсұлу Мәтбектің дін негіздерінің ғылыми мәнде зерттелуіне сүйене отырып, көпшілікке жай әңгіме болып та естілуі ықтимал қайсыбір дін тарихындағы Мұхаммед пайғамбар (с.а.с) өміріне қатысты оқиғалардың нақтылық мәніне назар аударуы дін және әдебиет сабақтастығында, рухани мұрасы тұнып тұрған дін мазмұнымен суарылып, құнарланған, исламдық негізі даусыз туындыларды ғылыми мәнде саралауда айтылып, айғақтала бермейтін елеулі бір мәселеге мән бергендігін көреміз.

«Кескіұлы Ғұсманның «Сияри нәби» (Хазірет пайғамбар ғ.с.-ның өмірбаяны) деген еңбегінің Х бабы «Миғраж» деп аталады. Автор бұл қасиетті мақамда Хазірет Пайғамбар ғ.с.-ға үш нәрсе берілгеніне тоқталады. Олар: бірінші – Бақара сүресінің соңғы екі аяты; екінші – үмбеттеріне Алла-тағалаға ортақ қоспағандардың жаннатқа кіретінінің қуанышты хабары; үшінші – Миғраж сыйлығы сипатында күніне екі мезгіл оқитын намаз. Жазушы бұл тарауын «Әрбір ғылыми нәрсе – қоршаған Алланың құдіреті. Оның сүйікті құлы Мұхаммед ғ.с.-ның Меккеден Құддысқа келуі, ол арадан көкке шығуы жаратылыстың негізгі болған бұл кісінің көк әлемін сайыр етуі неге мүмкін емес», - [118,б. 44] деген тұжырыммен қорытындылайды. Әрбір мұсылман Алланың хақ, пайғамбардың соның елшісі екендігіне кәміл сенім білдіруі сияқты Алланың пәрменімен Расулдың Миғражға сапарына да күмән келтіруге тиіс емес» [54,б. 93]. Негізі даусыз туындыларды ғылыми мәнде саралауда айтылып, айғақтала бермейтін елеулі бір мәселеге мән бергендігін көреміз.

ХІХ ғасырда нәзира дәстүрімен қайта жырлаған қиссалардың оқиға желісі Құран сүрелерінде баяндалатын дін тарихына қатысты деректер негізінде өрбіп отырған.

Исмаил – Ибраһим пайғамбардың Алла жолында құрбандыққа шалуға ниет еткен ұлы туралы қиссалардың да бастауы Құранда баяндалған оқиғалар. Бұл оқиға – исламдық діни әдебиетте ұдайы айтылып, баяндалып келе жатқан, әрбір мұсылман баласы үшін соншалықты мәнді әңгіменің бірі. Рабғұзидің «Қиссас-ул-әнбия» кітабындағы, басқа да діни әдебиеттегі бұл желі ХІХ ғасырдағы қазақ қиссашыл ақындарының да шығармашылық өзегі болған дін тарихы жағдайында көп жырланады. Ақындар оқиғаға өз тарапынан «өң беріп», өзгертіп отырған. Бірақ түпнегіз, тұрақты мән сақталған.

«Ибраһим пайғамбардың Хикаяты» қиссасында Шәді Жәңгірұлы Рабғузидің еңбегіндегі Хақтан құрбан шалу туралы пәрмен келгенде Ибраһимнің жүз қой, жүз өгіз құрбандыққа шалуы қазақ қиссасында бес жүз қой мен жүз түйе болып айтылған [54,б. 95]. Н.Мәтбек еңбегінде осы сюжеттегі жекелеген сәттердің қазақ арасында жырлануында өзгеріп, түрленіп отырғандығы нақтылы мәтіндік үлгілермен көрсетіліп отырған. Бұл тұста ақындарға байырғы шығыстық нәзира дәстүрі толып жатқан шығармашылық еркіндік те бергендігі әдеби үдерістегі елеулі фактордың бірі есебінде де маңызды.

ХІХ ғасырда қазақ арасында көп жырланған «Имам Ағзам қиссасы» туралы да зерттеуші толымды деректер келтіріп отырған. «Бақырғани» кітабындағы «Жарым алма хикаясы» деп аталатын жетпіс шумақтан тұратын бұл қиссада Алланың құдіретімен Мұстафаның үмбеттерінің жаратылғандығы баяндалып, Аллаға шүкір ету, барлығының да өмірден өтетіндігі ескертіледі.

Басты кейіпкер Сәбит дейтін адам су жағасында дәрет алып отырып, ағып бара жатқан бір қызыл алма көреді. Алып, жартысын жеп қойған соң барып ойланыпты. Иесіне ақшасын төлейін дейді. Жарты алманы ұстап келе жатқанын бір жігіт көреді. Жолында кездескен бір жігіт алманы рұқсатсыз алдың, ақиретте жазаңды тартасың дегенде, Сәбит өзім де соны ойлап, иесіне ақшасын төлейін деп келе жатырмын дегенде әлгі адам: «Сөйлегелі тілі жоқ, көргелі һәм көзі жоқ, аяғы һәм қолы жоқ қызым бар, соны алып мені разы етпесең, жарты алманың жазасын тартасың», -дейді. Жігіт қызды аламын депті. Үйленген жігіт қыздың қол-аяғы сау, үріп ауызға салғандай сұлу екенін көріп, е мені алдаған ғой деп ойлапты. Қызды алудан бас тартыпты. Сонда қыз әкесі тілі жоқ – сөз қумайды, аяғы жоқ дегенім – жаман іске жүрмейді деген екен. Сол қызға үйленген әлгі жігіт күндер өткенде балалы болып, атын Нұғман қойған екен. Бір күрделі істің шәкірт күнінде адам таппас қисынымен шешіп «Имам Ағзам» (ұлы Имам) атаныпты әлгі баласы. Алты жасар бала «Имам Ағзам» атанғанда, сүйінші сұраған жұртқа анасы: Менің ұлым үш жасында «Ағзам» болар еді. Судан алған алманың жартысын әкесі рұқсатсыз жегендіктенғ алты жасқа жетті», -депті дейді. Қисса ғибраты: «Хақ пәрменін тұтыңдар, харам, шүбә жемеңдер, кісі малын алмаңдар» [54,б. 101]. «Имам Ағзам» - «Жарты алма хикаясының» негізгі кейіпкері – тарихта болған, «Имам Ағзам» атанған Нұғыман Сәбитұлы. Мұсылмандарға шариғатта зәру болған мәселелерді діни дәлелдермен баяндап, амал-ғибадат жолдарын жеңіл етіп көрсетіп отырған. Бұл адам тарихта болған, зор имам, Әбу Ханифа деп те аталады. Мұхаммед Пайғамбардың (с.а.с.) хадистерінде Нұғман, лақап аты Әбу Ханифа ағзам туралы айтылады. Үмбетімнің ішінде соны мақтан етемін деген екен.

Имам Ағзам туралы қазақ ақындарының дастандарында да айтылып отырған. М.-Жүсіп Көпейұлы Махшар күнінде қазы болатын төрт имамның ішінде Имам Ағзамды да атап көрсетеді.

Төрт имам әулиесі – Имам Ағзам,

Шығар ма дәп солардай ендігі жан?!

Мәлік пен Имам Шапиғ, Имам Ахмет,

Шариғат осылардан бізге қалған [45,б. 298].

«Шариғаттың айнасы» аталған Имам Ағзам туралы Әбубәкір Кердері ақын, ХІХ ғасырдағы басқа да шығармашылық тұлғалар өздерінің ғибрат, өнеге, насихат толғауларында ұдайы сөз қозғап отырды.

Ақылбек Сабалұлының «Имам Ағзам» деген дастан жазғандығы белгілі. Бұл дастанның «Бақырғани» жинағындағы қиссамен желілес екендігі айталады [54,б. 105].

ХІХ ғасырда жарық көрген діни мазмұнды қиссалардың қазақ арасына аударма түрінде де, қайта түрленіп жырланып та кең тарағандығы, ондағы баяндалатын оқиға желілері, шығыстық қисса дастандардағы тарихи, көркемдік негіздер; дін мазмұнын арқау еткен шығармалардың ұлы парызы бағытында ауызға ілініп, дәстүр түзген әдеби мұрамызға ортағасырлық түркі поэзиясының аса елеулі ықпалы болғандығы тұрғысында қазірде нақтылы, мақсатты зерттеу еңбектер жазылған [55]. Дін негіздерінің әдеби мұраға орнығу үдерісіндегі сопылық поэзия фактілері Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» дастанына да қатысты.

Қазақ халқының сопылық танымындағы ой санасы Жүсіп Баласағұнның дидактикалық «Құтадғу білік» дастанында көрініс тапты. Мекемтас Мырзахметұлы түркі әдебиетіндегі алғашқы сопы Одғұрмыш бейнесі дейді [56].

Құран кітабының ұлы мазмұнын тәпсірлеуде ғасырлар бойы үздіксіз қызмет жасап келе жатқан мұслымандық поэзия өзінің даму тарихында араб, парсы мәдениеттерінің де ауқымында өріс түзегендігі сияқты қазақ поэзиясының да бұл бағытта өзіндік ұлттық сипаттармен сабақтастығындағы тұрғысында да нақтылы, деректі, мақсатты зерттеулер жасалса ислам тарихы, дін негіздерінің әдеби мұрада көрініс табуы бағытында жалпыадамзаттық ортақ құндылық, құбылыстарды тану, бағалаудағы өзіндік бір қажетті шаруа болар еді. Мәселен, А.Ахметбек аталған зерттеуінде араб, парсы сопылық поэзиясының өзіндік ерекшеліктері бойынша бірқатар тоқтамдарды ғылыми айналымға тартып отырған. Түркі әдебиетіндегі сопылық ағымның араб сопылық әдебиетінен қалыптасу жолындағы, мақсатына қатысты айырмашылықтарына арнайы тоқталған.

Бірінші айырмашылық, араб сопылық әдебиетін араб тілін, ислам дінін жетік білетін қауым жасағандығы. Араб сопысы өзінің туған тілінде дүниеге келген Құранның аудармасымен емес, түсініктемесімен айналысты. Ал түркілік сопылық ағымның негізін салушылар араб тілін білмейтін, Құран кәрімді тек жатқа айтып, мән-мазмұнына бойлауға мұршасы жоқ қауымға сөздер арнады [29,б. 57] – дей отырып зерттеуші мәтіндік құбылыстардың, түркі поэзиясындағы араб тілінің тұғыр, тірек сөз мәнінде орнығуының сипаттарына зер салды. Осындағы назар аударылуы тиіс басты ерекшеліктерді атап көрсетті.

«Мәтіндегі барлық бейнелер мен сарындар жүйесі мәтіннің көркем әлемін құраса, араб сөздері Йассуи мәтінінің көркем әлемінің қаңқасы болды. Ақын өзінің поэтикалық мәтінінде араб сөзінің терминдік табиғатын, бейнелілігін сақтауға тырысты. Өйткені сопылық әдебиеттің ерекшелігі анықтауышы бар есім сөздің әрқайсысын потенциалды бейне ретінде ғана емес, символ деп қабылдау, ал әр етістікті потенциалды сарын деп қана емес, кешенге айналған сопылық мотив деп қарастыруды белгіледі.

Демек мәтіндегі әрі сөзді көркем әлемді құраушы элемент деп қана емес, сондай-ақ сопылық фәлсапа әлемнің элементі деп білеміз. Сопылық мәтіндегі сөз лексикалық дәреже тұрғысындағы тірлік ретінде мәтінді құрастырушы болумен қатар, жасаушы және осы қос мәтінді жеткізуші құрал болып табылады» [29,б. 58].

Бұл тұста сөздің трансформацияға түсу үдерісіндегі функциясына қатысты маңызды пайымдаулар жасалған. Осында сопылық мазмұн дегенді жалпы діни негіздерінде кеңінен алғанда да бұл функция сақталғандығын есте ұстау керек. ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүр бағытында айтқанда араб, парсыдан қазақ тіліне ойысқан сөздердің түпкі миссиясы, діни терминдік қалпы туралы да сөз қозғаудың бір негізден бастау алатындығын көреміз.

Жыраулық поэзияны зерттеуінде Б.И.Нұрдәулетова жыраулық лексиканың діни мәндегі сипаттарында нақтылы мәселелер бойынша саралаулар жасайды.

«Сонымен жыраулар поэтикасының концептуалдық дүние бейнесіндегі басты концептілерінің бірін «шынайы адам» немесе толық адам (Абай) идеясы жыраулар дүниетанымының негізгі концептілік құндылығы болып табылады және де жыр мәтіндеріндегі кейбір тілдік категориялардың семантикалық аясында айқындалды. Солардың ең негізгілері – *сопы, иман, пір, мүрид, уағыз, зікір, шүкір, тоба, тақуа, нұр жүрек, нәпсі, шайтан* т.б. сөздері. Аталған сөздердің мағыналық өрісі жырды шығарушының (автор) және жырды тыңдаушының (қабылдаушы) белгілі бір дүниетаным деңгейіндегі ортақ білімдік аясын танытады [57].

Осы тоқтамға орай зерттеуші А.Ахметбектің айтқан пікірінің қазақ поэзиясы ғана емес, жалпыхалықтық дүниетаным аясында исламдық негізде орныққан діни ұғымдағы лексиканың жайына да қатысты екендігін анық.

«Сопылық тезаурус пен діни-ағартушылыққа қатысты сөздердің шығу төркіні бір болғандықтан, екеуінің ара жігін ашып еш көрсете алмаймыз және де жыраулар бұл сөздерді ақпарат, хабарлама беруде де қолдануы мүмкін. Мұндай жағдайда бұл сөздер сопылық мәнге ие емес, ақпараттық мәнге ғана ие болады» [29,б. 174]. (Зерттеуші ақпараттың дін жөніндегі ақпарат екендігін меңзеп отыр- Э.С.) Жыраулар поэзиясындағы діни лексиканың жалпыхалықтық ұғымдағы үстірттендірілу үдерісі туралы А.Ахметбек пікірі жалпы қазақ әдебиеті тарихындағы діни ағартушылық сипаттағы туындылардың барлығының да жалпақ елге жетімді бағытта баяндалу үрдісін, өзіндік төлтума ерекшелігін айқындап, тану бағытында оңтайлы, орынды болжам дер едік.

Екі сөзінің бірінде Алланың Хақиқатынан айнымай өмір сүру парызына жығылып отыратын ХІХ ғасырдағы қазақ ақындығында жеке зерттеулерде тікелей сопылық ілім аясында зерделенетін ондаған, жүздеген, бастауын Алланы тану ынтықтығынан, Алланы мойындау парызынан, ізгілік, имандылық құнардан, Құран Кәрім мұраттарынан алатын, араб, одан парсыға өтіп барып жеткен тілдік қолданыстардан нақтылы ұғым атаулары мазмұн түзгендігі көзге ұрып тұрған құбылыс.

«Шынында да жыраулар сопылық ұғымға байланысты сөздердің мәнін тереңінен білген, сондайды сопылық қағидалар мәнін жалпылама беріп отырып, үстірттендіру тенденциясына жол берген. Мұны бұрмалау деп айта алмаймыз, мұнда керегін алу, өз мақсатына жарату, дәлірек айтсақ, қоғам мүддесін қору үшін жасалған әрекеттер деп білеміз. Сонымен қатар жыраулар заманында сопылық оқуға деген бір жақты көзқарастың қалыптасуына екі себеп негіз болды.

Біріншісі, «жалған сопылардың» жолын өз құлқы үшін пайдаланып, сопылық оқудың мәнін кетіруі, мазмұнына нұқсан келтіруі. Бұл кертартпа келеңсіздіктің болғанын Шал ақынның мына сөзінен аңғарамыз:

Апу-күпу дегенмен әулие емес,

Күнәсы күнә үстіне жамалмаса.

Қожа Ахмет Йасауи кезінде-ақ жалған сопылардың мінін айтып тежеу баршылық екені хикметтерден белгілі. Демек сопылықты бүркенген пиғылы арам «азғын» сопылар сол кезде-ақ Хақ жолындағы адамдарға сын көзбен қарауға мәжбүрлеген (Хақ жолында жүреміз дейтін қайсыбіреулерге қатысты болса керек).

Екіншісі, қазақтың хандық дәуірінде тарих ахуалға байланысты ұлт-азаттық идея үстем болды» [29,б. 178].

Әрі қарай А.Ахметбек қазақ жеріндегі сопылық ілім мұраттарының орнығу үдерісіне қатысты өзіндік дәйек, деректер келтіре отырып, зерттеу болжамдары бойынша өзіндік тоқтамдар айтады. Тарихи кезең сипаттарының қазақ даласында ислам дінінің орнығу, жайылу, таралу үдерісіндегі ықпалына қатысты ой түю ниеті орынды. Бұл бағытта ислам тарихының мамандарының таным, болжамын да кіріктіріп, қосып сөйлеу ұтымды болатын еді. Бұл мәселенің зерттеу көкжиегі енді-енді көтеріліп келе жатқан кезеңде тарихи, аймақтық, ұлттық болмыс тіршілігі бағытындағы ерекшеліктерді сезіну, оған ден қою осы бір күрделі үдерісті бетінен шолып баяндап өте шығуға болмайтынына міндеттеуді күн тәртібіне қою батылдығымен бағаланса керек. Бұл бағыттағы, ислам дінінің шығармашылық үдеріске ықпалы, шариғи ұстанымдардың әдеби мұра мазмұнына кірігу, орнығу фактілері бойынша іргелі зерттеулер келешектің еншісінде қалып отырғанын түйсінеміз. А.Ахметбек, Н.Пригаринаның, Е.Бертельстің пікіріне сүйене отырып сопылық поэзияның мәні ең басынан-ақ түсіндірме факторына негізделетінін көрсеткендігі туралы да ой қозғаған [58].

ХІХ ғасыр қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүрдің бастауы қазақ жеріне ислам дінінің орнығу тарихымен, нақтылы кезеңнің тарихи ахуалмен, руханият өрісіндегі ислами әдебиеттің қазақ даласындағы қолжетімдігі мәселесімен, т.б. ондаған тарихи-әлеуметтік, саяси факторлармен байланысып жатыр. ХІХ ғасырдағы әдебиет үлгілері жалпы мұсылмандық ағартушылықтың елеулі бір бағыты есебінде қарастырудың ғылыми өнегесі қазақ әдебиеттану ғылымында уақыт ыңғайында қилы қалыпта қисындалғаны ХХ ғасыр басындағы кітаби әдебиет аталып зерделенген мұраны туғызушылардың дені ХІХ ғасырдың бел ортасында дүниеге келіп, сол заманда сөз ұстаған тұлғалар болатын.

ХІХ ғасырдағы әдеби мұраның елеулі бір арнасы – жоқтау өлеңдер көңіл-қос жырлары.

Әдебиет тарихын зерттеуде жоқту өлеңдер туралы, оларды шығарушы авторлардың шеберлік тәсілдері, дара сипаттары бағытында айтылып, сараланып келеді. Сол негізде жоқтау өлең және исламият қағидалары мәселесі арнайы зерттеу нысаны мәнінде қарастырылмады.

Бұдабай Қабылұлы ХІХ ғасырдағы жоқтау өлең үлгілерін жеке бас қайғыны жалпыұлттық, әлеуметтік ауқымда, жаңа көркемдік сапада байытып, дамытқан шығармашылық тұлғаның бірі. Жоқтау өлеңге әдебиет зерттеу ғылымында Шоқан Уәлихановтың «Қазақ халық поэзиясы үлгілері жөнінен» [8,б. 1], Халел Досмұхамедұлының «Қазақ халық әдебиетінің классификациясы туралы» [59], Ахмет Байтұрсынұлының «Әдебиет танытқыш» [60], Мұхтар Әуезовтің «Әдебиет тарихы» [42,б. 240], Әуелбек Қоңыратбаевтың «Қазақ фольклорының тарихы» [61], Әбубәкір Диваевтың «Тарту» [62] еңбектерінде ғылыми сипаттама берілді.

«Қазақ халқында кездесетін көптеген әдет-ғұрыптардың ішінде этнографтардың назарын аударатын бір тақырып айрықша қызықты. Мұнда көшпелілер әйелдерінің мінез-құлқы, ақыл-ой дамуы мен ақпейіл қасиеті айқын көрінеді. Бұл, әсіресе, ошақ отбасы қайтыс болған кезде көзге ерекше байқалады. Тегі жағынан ақсүйек, сұлтандардан шыққан немесе қоғамда көрнекті орын алатын қазақтардың қазасында жылап-сықтап, жоқтаумен өлең айтылады. Мұнда марқұмның түрлі қасиеттері жырланады. Жесірдің күйеуін, қызының, әкесін немесе қарындасының ағасын жоқтап өлең айтуын қазақтар «жылау», не болмаса, «жоқтау» деп атайды. Бұл жоқтауларда жылаушы әйелдің қайтыс болған адамға қатысты айтатын теңеулері өзгеше болып келеді» [62,б. 111].

Әлемдік салт-дәстүрде, сөз өнерінде кездеспейді деуге болатын осы төлтума шығармашылық өнерде ислами құндылықтар, өлімнің, ажалдың, бақыттың өмірдің тұспалы толассыз төгіліп айтылатын еді.

Бұдабай Қабылұлының сол ХІХ ғасырдың өзінде әдебиет үлгілері жинағында басылған «Әйекені жоқтауы» өлеңіндегі «Ай батқандай қылдың да, адастырып жөнелдің», «Орынды болдың орасан, мыңжылқының тауындай», «Көпке пайдаң көп тиді, көктемдегі жауындай», «Өте шықты сұм заман, бәйге атының таңындай», «Жасаған, саған не жаздым, тасқынымды басқандай», «Ішім жаман мұздады, бөрі көрген ылақтай», т.б. төгіліп отыратын бейнелі, теңеулі, тұспалды тіркестердің кейінде зерттеушілер тікелей сопылық сөз қолданысқа апарып телінетін түйдек-түйдек образды оралымдар қазақ халқының өз өмір салты қалыптастырған байырғы, төлтума сөз қолданыстар екендігін көреміз.

«Әлмәмбеттің баласы өлгенде көңіл айтқаны» атты жоқтау жырда Бұдабай ақын Әлмәмбетке өмір жайлы тоқтамдар айтады. Алланың ісін алға қойып сөйлейді. Бұл – ақынның сол дәуірдегі Оңтүстік, Сыр бойы өлкесінің ислам негіздері, дін тарихын сіңірген мұсылманша білімділік салтына, дәстүріне сабақтасып жатқан құбылыс.

... Әлмәмбет, әрбір нәрсе құдайдан да,

Қорыққан да бірдей екен, қуанған да.

Атыңның тұяғынан келмеуші еді,

Айнала Сырдың бойы су алғанда.

Болған соң амал бар ма ақтың құны,

Дәуіттің бір түнде өткен отыз ұлы

«Салаты жаназа» деп айтады екен,

Бәндаға періштелер туған күні [63].

«Бұдабай көңіл айту, жоқтау, жұбату өлеңдерде қаза болған адамның жеке басының қасиеттері сипатталатын сөз табуда тілдік қордың қалың қабаттарын қайталауға ұрынбай қосып отырғанын көреміз. Ақынның жоқтау өлеңдерінде дін, ислам, шариғат ұғымдарына қатысты кітаби сөз, араб, парсының тілінен алынған оралымдар кездеседі» [64,б 79].

Сөйлейін бес-алты ауыз жазып хаттың,

Тысқары сөйлемейін шариғаттан, -[63].

деп бастайды Әлмәмбеттің баласы өлгендегі көңіл айту сөзін. Осы көңіл айтудағы «Кітаптан бес-алты ауыз сөз сөйлейін» дейтін тіркес – Құран кітап сөзі. Бұл жұбатуда Мекке, Алла, Мұхаммед, пайғамбар, құдай, ақтың құлы, Дәуіт, санаты таза, періште сөздері арқылы баласы қазаға ұшырап, көзінен аққан жасы көл болып отырған қаралы жанға Бұдабай Алланың жазуы деп, қасиетті кітапты, пайғамбар, періштелерді ғибрат етіп тоқтау айтады.

«Жәпек Марқы өлгенде» жоқтауында *құданың құдіреті, дін күшті* деп қысқа қайырады. Осында ақын өмірдің үзілуін – адам өмірін *тірліктің жапырағы түсті* деген бұрын-соңғыда қолданылмаған ерекше образды тіркеспен берген.

Бұдабай жоқтау өлеңдерді негізінен «Бісіміладан» бастайды [64,б 79]. Зерттеуші Қ.Абдразақов Мұхтар Әуезовтің Абайдың Оспан мен Әбдірахман қазасына қатысты жоқтау өлеңдерін Абайдың дін мәселесіндегі ұстанымдарымен сабақтастықта қарастыруға мән беретіндігін орынды атап өтіп, ол пікірдегі жоқтаудағы исламдық негіз жайлы ойлардың Бұдабай Қабылұлының жоқтау өлеңдеріндегі діни мазмұнмен үндестігі туралы ой бөліседі.

Бұдабай ақынның жоқтау жырларында арғы замандардан келе жатқан қанатты тіркестер, дәстүрлі сөз қолданыстар ақын тілінің тың айшықтарымен толығып, молықты. Ақын жоқтауларында өлім мен өмірдің діни негіздеріндегі мазмұн, мәні жаңа бір көркемдік өріс түзді. Діни маңызбен құнарланған өтімді тіркестер жаңа тілдік өрнектер түзді. Бұл бағыттағы, дін мазмұнын тірек еткен жоқтау, көңіл айту, естірту өлеңдер әдеби мұраны жанрлық кеңістігінде тану тұрғысында әлі де арнайы зерттеулерді күтеді.

ХІХ ғасырдағы әдеби мұрадағы дін негіздерін зерттеуде қазақ әдебиеті тарихындағы ортағасырлық түркі әдебиетімен сабақтас желілерге сүйенудің тарихи, көркемдік алғышарттары айқын. Кейінгі кезеңдегі ортағасырлық түркі әдебиеті және қазақ әдебиетінің даму сабақтастығы бағытында жазылып келе жатқан іргелі зерттеу еңбектердің бірі әдебиеттанушы, дінтанушы ғалым Айнұр Әбдірәсілқызының «Қожа Ахмет Йассауидің ақындық әлемі атты зерттеуі [65]. Осы еңбекте Йассауидің «Хикмет» жанрының қалыптасуындағы тарихи орны туралы ғылыми негізді, қазақ әдебиеті тарихын зерттеу соның ішінде ХІХ ғасырдағы әдеби мұраны зерттеу міндеттерінде назарда ұстайтын, арқау ететін арналы, жүйелі тұжырым, тоқтамдар бар.

ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі дін негіздерінің түркі әдебиетіндегі рухани бұлақтары туралы сөз қозғамай, бұл дәуірдегі экзегетикалық дәстүрдің түпкі арна, өзіндік даралық сипаттарын жүйелі ғылыми негізде қисындауға қол жеткізу мүмкін де емес. «Диуани хикмет» А.Әбдірәсілқызы еңбегінде жан-жақты ғылыми талқыға тартылып, тақырыптың зерттелу нәтижелері негізінде нақтылы өзекті ғылыми мәселелер күн тәртібіне қойылып, бұл еңбектің жанрлық түпнегіз, ғылыми сипаттамасы ғылыми танымға елеулі жаңа ағыстар қосылып, кең мазмұнда ашылған. Әрбір тоқтам, әрбір байлам, әрбір болжам тарихи, ғылыми негіздерді тірек етіп отырып қисындалған бұл зерттеудің «Хикмет» жанрына байланысты мәселелеріне ғана тоқталып отырып, ХІХ ғасырдың әдебиет үлгілеріндегі дін негіздері мазмұндалған көркемдік бағыттың дара сипаттарындағы хикмет жанрымен сабақтастықтың тұрғысында ой қозғар болсақ, тарау-тарау, желілі мазмұн түзетін әдеби мұра фактілерінің ХІХ ғасыр әдебиетінің тұтас мазмұнын түзген аса бай рухани қор қалпында сақталып жеткендігін көреміз.

«Енді Йассауи шығармасына берілген атаудағы «хикмет» сөзінің мағынасына үңіліп көрелік. Әдеби-ғылыми орта мен көпшілік оқырманға «Диуани хикмет» арқылы таныс болған, сопылық ілімді насихат еткен Қожа Ахмет пен оның шәкірттерінің табиғаты ерек туындылары ретінде таныс болған «хикмет» ұғымының мән-мазмұны тереңде жатыр. «Хикмет» сөзі (арабша حكمة - даналық) тілдік тұрғыдан алғанымызда «ақыл», «парасатты сөз», «дін ілімі», «ең шынайы ілім арқылы ең шынайы болмысты (тәңірді) тану» деген мағыналарды білдіреді... Сонымен қатар хикмет – Құранның мазмұны мен мәні, яғни Құдайлық аянның өзегі болып табылады [62,б. 256]. Яғни, хикмет – Алладан берілген ілім, адамның өзін тану арқылы Алланы тану ілімі. Рухты кемелдендіру арқылы болмыстың бірлігін түйсіну, жаратылыс сырларын ұғыну жаратушының хикметін сезіну ілімі [65].

Зерттеуші дінтанушы Д.Кенжетайдың «Хикмет» сөзіне берген анықтамасын өзіндік пайымдауға тарта отырып айтқан бұл айқындаманың дін мазмұнында өрбіген қазақ әдебиеті тарихындағы нақтылы бір жанрлық түр бойынша зерттеулерде де назарға алынып отыруы керек Ахмет Байтұрсынұлы «Әдебиет танытқыш» еңбегінде «Діндар дәуірге» қатысты әдеби түр, жанрлар, өлең үлгілерін арнайы атап, саралап көрсетеді. Әрине, бұл бағыттағы зерттеулерге кейін жалпы мұсылмандыққа жатсына қарау тенденциясы тосқауыл болды. Ендігі зерттеулерде «Хикмет» жанры мен ХІХ ғасырдағы әдебиет үлгілерін арнайы, тереңнен зерделеу әлі де кемшін.

Осы бағытта А.Әбдірәсілқызының нақпа-нақ, «хикметтің» зерттелу тарихын, жанрлық төлтума сипаттарын мейлінше тарқата зерделеуі – қазіргі қазақ әдебиеттану ғылымының бір олжасы. Біздің зерттеу тақырыбымыздың, әдеби мұрадағы экзегетикалық дәстүрдің осы «хикмет» жанрымен біте қайнасқан табиғаты бар. А.Әбдірәсілқызы келтірген деректерде қазақ әдебиеті тарихын зерттеу бағыттарында айрықша ден қойылып, арнайы қарастырылмаған елеулі мағлұматтар, тарихи-рухани факторлар таным түзген.

Түркі тіліндегі жазба деректерде «хикмет ілімі» ұғымы алғаш рет Сафи ад-дин Орын Қойалқының «Насабнама» атты еңбегінде кездеседі. Қожа Ахмет Йасауидің ата-тегі таратылып көрсетілетін осы шежіреде Әзіреті Әлидің жетінші ұрпағы, Йасауидің он үшінші атасы Ысқақ баб пен оның серіктерінің түркі топырағына дін тарата келген жорығын суреттейтін мынадай жолдар бар: «Исхақ баб (алайх ир-рахма) бірла бес тубба табиин ерді. Бірінің аты Қаффал ерді. Қаффалны Чач елінде қойдылар, 55 мың халайыққа илму хикмет йад берділәр» [46,б. 26]. Тағы бір тұста былай делінеді: «Уа тағы тубба ат-табиинні Сайрамда қойдылар. Аның аты Хийалық ата ерді. Ол азиз Сайрамда 45 йыл илму хикмат айды» [46,б. 27]. Бір назар аударарлығы, «Насабнамада» дін таратушылардың уағыз-насихатына қатысты «ислам негіздерін үйретті» «немесе шариғат ілімін таратты» секілді дәстүрлі тіркестер емес, «хикмет ілімін айтты (үйретті, насихаттады)» деген арнаулы анықтама қолданылады» [65,б. 74].

Зерттеуші бұл ілімінің қазақ жеріне келу, таралу, орнығу үдерісін нақтылы тарихи-шежірелік сабақтастық іліктестікте баяндай келіп, түркі даласына, соның ішінде қазіргі қазақ жеріне келген исламның сопылық бағытта болғандығы, бұл жолдың түркі мұсылмандығының негізіне айналғандығын айтады. Бұл дін тарихын зерттеушілер, дінтанушылар айқындайтын, зерттеп жүрген өзекті мәселе. Біздің зерттеу нысанымыз әдеби мұрадағы – ХІХ ғасыр әдебиет үлгілеріндегі дін ағартушылығы болғандықтан бұл тоқтамдарға да көңіл болудің мәселені түпнегізінде саралап, тануға септігі тиетіндігі даусыз.

Түптеп келгенде, мәселенің Алланың бірлігін мойындау, оның пәрменімен, қалауымен имандылық ұстанымдарында ғұмыр сүру қағидаларына қатысты екендігі тұрғысында зерттеуші А.Әбдірәсілқызының бұл бағытта исламның жалпытүркілік тарихына қатысты қорытып, жүйеге келтіріп ұсынып отырған фактілері маңызды. Қазақ әдебиетінің тарихындағы діни мазмұнның маңыз-мәніне үңілуде нақтылы ғылыми, тарихи негіз тұрғысында бағалы.

Әбу Насыр әл-Фараби шығармаларында, Жүсіп Баласағұн, одан кейінгі түркілік өркениетте тамыр жайып гүлденген «хикмет» ілімінің қазақ әдебиетінің даму кезеңдерінде де ізі қалды. «Айтылғандардан аңғаратынымыздай, хикмет ілімінің түркі топырағындағы тарихы мен тәжірибесі Қожа Ахмет Йассауи өмір сүрген кезеңге дейін бірқатар белестерді өткерген. М.Ф.Көпрүлү өз зерттеулерінде: «Біздің ойымызша Ахмет Ясауи шыққан кезде түркі әлемі едеуір уақыттан, шамасы, төрт ғасырдан бері сопылық пікірлерге үйренген. Сопылардың аңыздары мен кереметтері тек қалаларда ғана емес, көшпенді түркілер арасында да біраз тарап ұлгерген еді. Илаһилер (діни әндер) [айтып], өлеңдер оқыған, Алла разылығы үшін халыққа жақсылық жасаған, жәннат пен бақыт жолдарын көрсеткен дәруіштерді түркілер ежелден діни қасиетті, киелі деп санаған. Ақын-жырауларға ұқсата отырып, оларды құшақ жая қарсы алып, айтқандарына сеніп отырған» деп жазған болатын» [65,б. 77].

А.Әбдірәсілқызы өлеңмен хикмет айту дәстүрінің ортағасырлық жазбалардағы Йасауи тариқатына қатысты дерегі бойынша Қожа Ахмет Йасауиден басталғандығы туралы айтады.

Бірнеше зерттеу еңбектерде өзбек, татар ғалымдары тарапынан «хикмет» жанрын Бируни, Баласағұн шығармаларымен біртұтастықта қарастырылғандығына зерттеуші өзіндік уәж айтады.

«Дара жанрлық бітімі, дербес мектебі, қалыптасқан дәстүрі бар хикмет-өлеңдердің өзіндік ерекшелігін ескермей, ортағасырлық Шығыс әдебиетінде даналық сөздерді «хикмет» деп атағанынын ғана негізге ала отырып, өзбек ғалымы А.Ирисов Бируни өлеңдеріне, ал татар зерттеушелері «Құтты білік» дастанының үзінділеріне осы атауды теліген. Мұның барлығы Йассауи поэзиясынан бастау алған хикмет дәстүрінің табиғатын танымаудан туған жаңсақтық екені анық. «Хикмет» ұғымының мазмұнды, аясы кең екендігіне талас жоқ, бірақ түркі халықтары әдебиетінде, ұлттық әдебиетімізде ерекше орын алатын, дербес дәстүр қалыптастырған шығармашылық құбылыстың атауын орынсыз қолдану оны нақтылықтан айырып, мазмұнына көлеңке түсіретінін ұмытпаған жөн» [65,б. 79].

А.Әбдірәсілқызының осы тоқтамындағы негізді пайымдаулар ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиеті фактісінде де өзекті.

Даналық тұжырымдарға негізделіп отыратын хикмет өлеңнің қазақ поэзиясының нақыл сөз үлгісіндегі терме, толғау өлең үлгілерімен жалғасқан дәстүр сабақтастығы аясында арнайы зерттеулер негізінде айқындалған көркемдік теориялық, тарихи негіздері қазақ әдебиеті тарихын дәуірлеудегі жанрлық өріске тиесілі зерттеу еңбектерде тұтастай ғылыми арна есебінде қалыптасып, орныққан деуімізге бола қоймас. Мәселе жалпы дәстүр, сабақтастық, ықпалдастық тұрғысында күн тәртібіне тартылғанымен хикмет жанры және қазақ әдебиеті тарихындағы әдебиет үлгілері арақатынасында тікелей зерттеліп, зерделенбеді. Бұл орайда А.Әбдірәсілқызы осы зерттеу проблемасына қатысты маңызды ғылыми болжам, байламдарды жүйеге салып, қазақ әдебиеті фактісінде зерттеулерге ұластыруға қолайлы ғылыми құнар қалыптастырудың өзекті міндеттерінде еңбектенген.

«Белгілі ғалым А.Шариповтың орынды түйіндегеніндей, классикалық түркі тілді поэзияның барлық дерлік негізгі жанрлары Йасауи шығармашылығы арқылы туындап, әрі қарай дамыды [18,б. 234]. «Хикмет» ұғымының халықтық қолданыстағы аясы аса кең болуы да оның жанрлық ерекшеліктерімен тікелей байланысты.

Тартысты, таңғажайып оқиғалы, тылсым сырлы жайттарды «хикметті», «хикметі (бар деп атау халық арасында жиі кездеседі. Осы тектес мазмұндағы кейбір хикаятар да «хикмет», «хикметнама» аталған («Хазірет-и Зұлқарнайынның хикметі», «Хикмет Нығметтің қиссасы») [8,б. 71-75]. Демек, Йасауи хикметтері тудырған ассоциация ел санасында «Тәңірілік тағылым», «тылсым даналық», «Құдіретті сыр», «Ғибратты тартыс» ұғымдарымен баламаланған» [65,б. 87].

Зерттеуші хикмет жанры аясына Йасауи кіріктірген насихат, мінәжат, мадақ, ғазал, айтыс, дастан сынды өлең үлгілерінің генезисі, трансформациясы туралы айтқанда қазақ әдебиеті үлгілерінің де түп-төркін, дамыту, өзгеру, жаңғыру фактілерін құлаққағыс етіп отырды.

А.Әбдірәсілқызы Ахмет Байтұрсынұлы «Діндар дәуір» атап, әдеби мұрадағы дін негіздеріне құрылған, дінді насихаттауға құрылған шығармалар туралы тоқтамдарымен сабақтас, үндес тұжырымдар жасаған; түркі әдеби дәстүрлерінің даму; қалыптасу тарихындағы заңдылықтар, нақтылы құбылыс, фактілер осындай ортақ танымның түпқайнар, туу себептері болғандығы даусыз.

А.Байтұрсынұлы қисса (дастан – Э.С.) насихат, хикаят, мысал, мінажат, мақтау, даттау, айтыс, толғау, терме өлең түрлеріне жеке-жеке арнайы тоқталып сипаттама берген еді.

А.Әбдірәсілқызы зерттеуінде, өкінішке орай, түрік, өзбек, татар, башқұрт, жалпы ориенталист ғалымдардың еңбегіне жүгініп отыруы ұтымды болғанымен, Ахмет Байтұрсынұлының зор ғылыми таным түзер, түбегейлі қисындары қағаберіс қалған екен.

Ахмет Байтұрсынұлы қазақ әдебиетіндегі діни мазмұнды мінажат өлеңге былайша анықтама береді: «**Мінажат**, Діндар дәуір мұңды, зарлы сөздеріне мінажат деп ат қойған. Әуелінде мінажат деп ғұламалардың құдайға айтқан зары, арызы, налысы айтылған. Бара-бара зарлық, мұңлық мағынасына айналып, зарлық өлең сияқты сөздер де мінажат деп аталатын болған» [60,б. 438].

«Хикмет жанры аясында Йасауи кіріктірген екінші бір шығыстық жанр **мінажат** болып табылады. Түркі әдебиетіне мінәжат Қожа Ахмет Йасауимен келді» дей отырып, әдебиет зерттеушісі, ғалым И.Жеменей парсы әдебиетінде «мінәжат» сөзінің бес мағынасы бар екендігін көрсетеді:

1. Біреумен сырласу, сыбырласу.
2. Алламен сырласу.
3. Біреудің ішкі ойын ұғыну
4. Сырласу
5. Алладан тілеу [66].

Йасауи мінәжаты негізінен Аллаға жалбарыну, одан тілек тілеу, бір тұстарда Алламен сырласу сарынында жазылған [60,б. 87].

**«Мақтау.** Діндар дәуірдің мақтау өлеңінде діндарлық көрініп тұр» [60,б. 440].

**«Мадақ** үлгісіндегі хикметтер – Исламның таралу дәуірінен бастап Мұхаммед пайғамбарға, оның Әулеті мен сахабаларына арналған мадхтар көптеп жазылды» [65,б. 88].

**«Айтыс.** Діндар дәуірінің айтыс өлеңдері де дін әсерінің күштілігін көрсетеді. Ақындар айтысқанда, бірін-бірі сүрінту үшін, дінге, шариғатқа теріс ғамалдарын көрсетіп, сүрінтуге тырысады» [60,б. 441].

Йасауи хикметтеріндегі айтыс үлгілеріне қатысты А.Әбдірәсілқызы М.Жармұхамедұлының пікіріне жүгінген. Мұндағы дін жайы қамтылған тоқтамға сілтеме жасайды [65,б. 95].

**«Қисса** – өлеңмен жазылған, көбінесе діндар әңгімелер. Бұл әңгімелер қазақ тұрмысынан сөздер емес, басқа жұрттардың ертектері. Мазмұнына қисса екі түрлі:

1. Дінді қасиеттеу үшін мұсылман дінінің артықтығын, асылдығын халықтың құлағына сіңіріп, көңіліне қондыру мақсатымен шығарған қиссалар, бұлар кәпірлермен соғысқанда құдай қолдап, мұсылманның жеңгендерін, кәпірлердің дінге енгендігін сөйлеп өтеді.
2. Шариғат бұйрықтарын орнына келтірмеген адамдардың өмірінен де мысал келтіріп, келтіргенге не болғанын, келтірмегенге не болғанын көрсетіп, елге шариғат бұйрығын істету мақсатпен шығарған қиссалар» [60,б. 435].

Ахмет Байтұрсынұлы әдебиеттегі діндар дәуір деп қарастырған әдеби жанрлардың барлығының да, соның ішінде қисса-дастандардың да мазмұн-мәнін кең тартып, өз кезеңіндегі мұсылмандық мәселесіне деген саяси ықпалға да қарайлап отырып баяндап берген. Сопылық деп бөлу мақсатын сол кезеңнің діни танымы қажетсінді ме, ол жағын арнайы зерттеулер негізінде ұғынуға болады. Ахмет Байтұрсынұлы әдеби мұрадағы дін мазмұны фактісін жалпы атап көрсетіп, айтып өткен.

Зерттеуші А.Әбдірәсілқызы Қожа Ахмет Йасауи мектебі мәселесінде қазақ әдебиеті тарихындағы діни негізде мұраны тікелей осы тақырып аясына тартып саралаған. Осында қазақ әдебиеті тарихының зерттелу тарихы, онда қозғалған әдеби мұраның төлтума негіздері және діни ағартушылық бағыттың тарихи алғышарт, кезеңдік өтімді факторларын тұтас қамтып отыруды зерттеу жұмысының міндеттеріне кіріктіруді қажет деп таппағандығы тұрғысында жұмыстың оң, басым нәтижелерінің ауқымында түсіністікпен қараған жөн сияқты. Зерттеуші өз тоқтамдарында жалпы түркі әдебиеті ауқымында қазақ әдебиетіндегі қисса-дастандардың да жанрлық сипаттамасын назарда ұстаған. Сопылық әдебиет дәстүрі есебінде ден қойып, танымға тартқан. Әдеби мұрадағы ықпалдастық бағытында арнайы зерттеуді күтетін үрдістің бірі – қазақ дастаншылдығының ХІХ ғасырдағы қалпына тиесілі жанрлық сипаттың күрделі тарихи, рухани негіздері.

«Түркі әдебиетін тақырыптық тұрғыдан ерекше байытқан Йасауи ақын тудырған дастандар сопылық тақырыбын негізгі арқау ете отырып, халық фольклоры үлгісімен жазылған. Олардың дәстүрлі жанр ретіндегі ерекшеліктерін, өлең құрылымын сақтай отырып, жаңа көркемдік құралдармен көмкерді. Сопы ақынның рухани кемелдікке ұласу, Хақпен бірігу жолындағы ғашық құлдың тартқан тауқыметін баяндайтын, тариқат әулиелерінің тағдыр-талайын, көрсеткен кереметтерін бейнеленген, Мұхаммед пайғамбардың жеті қат көктен өтіп, Алламен тілдескен Миғраж оқиғасын сипаттайтын тағылымды дастандары өзінен кейінгі түркі халықтары әдебиетінде діни қисса-дастандардың, ғұмырнамалар мен ғашықтық дастандардың кеңінен өрістеуіне әсер етті» [65,б. 97].

«Хикмет» жанрының басым сипаттары негізделген зерттеулердің қазақ әдебиеті тарихының жанрлық даму үдерісінде діни негізді мазмұндағы әдебиет үлгілерінің де өзіндік ерекшеліктерін айқындау, тану барысында назарда болатындығын, болуы керектігін есте ұстаймыз. А.Әбдірәсілқызы мәселені түптамырымен тартып зерттеудің өзекті міндеттерін саралауында тақырып бойынша қай мәнде де қарастырылған құбылыстарды зерек аңлап, орынды уәж айтады.

Ежелгі түркі әдебиетінің Йасауи поэзиясына әсерін зерттеп-зерделеуде ескерілмей жүрген, Йасауи шығармашылығын, Қарахан мемлекетінің жағдайымен ғана сабақтастықта қарастырылып, оның түркі әдебиеті тарихының тұтас желісінде талдауға тартылмай келгеніне зер салған.

«Бұл мәселеге мән беріп, зерттеу нысанында ішінара қамтуға тырысқан бірден-бір автор қазақ әдебиетіндегі діни мазмұндағы бейнелер, идеялар мен әуендерді (мотив) зерттеуші А.Жақсылықов болатын. Дегенмен екі мың жылдық әдебиет тарихындағы діни сарындарды типология, эстетика, генезис тұрғысынан саралаған ғалым қамту аясы аса кең өз еңбегінде аталмыш тақырыпқа терең бойлауды мақсат етпеген. Автор ізденістерінің бағыты қазақ поэзиясының кейінгі дамуында айрықша із қалдырған Йасауи шығармашылығын өзіне дейінгі емес, өзінен кейінгі әдебиет үлгілерімен сабастастыра зерттеуге ойысқан» [65,б. 110].

Зерттеуші Әбунасыр әл-Фараби, Қорқыт Ата кітабы, М.Қашқари, Ж.Баласағұн мұрасының тарихи, әдеби негіздерін жүйелі сабақтастық, ықпалдастық ауқымында саралайды.

Өзі зерттеу нысаны етіп алып отырған Қожа Ахмет Йассауи шығармашылығындағы ежелгі түркілік дәстүр, көркемдік ойлау жүйесі, дін мазмұнын баяндау бағытындағы бейнелеу, тұспалдау айрықшылықтарын нақтылы мұра фактісінде зерделеу негізінде мәселенің байыбына барып, қағаберіс қалып келе жатқан көркемдік, тарихи заңдылықтар бойынша толымды тоқтамдар жасаған.

Діни бағыт ортағасырлық түркі поэзиясындағы басты бағыттардың бірі болды. Осы дәстүрдің қазақ әдебиеті тарихындағы өзекті сабақтастығы тұрғысында әлі де, кешенді зерттеулер қажет. Ескерілуі тиіс ерекшеліктер, зерттелу тарихындағы қайсыбір қайшы пікірлер аз емес.

Нәзира дәстүріне қатысты, жалпы дін мазмұнының тұтас ислам аясында немесе біржақты сопылық ілім аясында танытылуына бейім көзқарас, тоқтамдар бар. Ортағасырлық түркі әдебиетіндегі нәзира дәстүрін біржақты қабылдауға болмайтындығы туралы пікірлер бар.

«Анадолы түріктерінде сюжетті шығармаларға ғана емес, лирикалық туындылар – ғазалдарға да жазылған нәзиралардың аста-төк үлгісі бар екенін, түрік әдебиеттануында мұның қалыпты құбылыс саналатынын осы орайда айта кеткен жөн. Жалпы нәзирагөйлікті тек өнер таластыру, шығармашылық жарыс, тақырып жаңғырту талпынысы ғана емес, нәзираға негіз болған туындыларды дәйектеу, насихаттау, дамыту мақсатын көздейтін үрдіс ретінде де қарастырған жөн секілді» [65,б.107].

Осы ойды құптай отырып, нәзира әу баста дін негіздерін ұғындыру, қайталап айтып отыру, бір мәнде зікір салу үрдісімен де қатысты дәстүр деген де ой келеді.

Қазақ әдебиетіндегі діни ағартушылық бағытта туған шығармалардың тіл қолданыс ерекшелігі мен өлеңдік құрылым, өлшем түріндегі дәстүрлі негіздері тұрғысында да арнайы зерттеулер ауқымында айтылуы тиіс айрықшалықтар бар.

Бұл тұста да ХІХ ғасыр әдебиетіндегі діни ағартушылық бағытта жазылған туындылардың көркемдік сипаттарын, поэтикалық ерекшелігін таныту бағытында ілгергі дәуірлер мен ортағасырлар, Йасауидің әдеби мектебі бойынша зерттеу жүргізген ғалым А.Әбдірәсілқызының жекелеген қисындарына жүгініп жұмыс жүргізу тиімділігі туралы айтқан жөн. Қазақ өлең құрылымының, Абай поэзиясының айрықша зер салуды қажет ететін шығыстық үлгілері туралы жалпы сарындар бойынша зерттеулер жасалып келе жатқанымен, нақтылы құрылымдық, түр, өлшем бойынша негізді теориялық тоқтамдарға қазақ әдебиеттану ғылым әлі де зәру.

Зерттеуші Йасауитануда хикметтердің құрылымдық жүйесін зерттеудің көне түркілік өлең жүйесі мен араб-парсы поэзиясының әсерлесу құбылыстары қазақ әдебиеттану ғылымында толыққанды зерттелмей отырғандығы бағытында нақтылы нәтижелерге қол жеткізуді көздеген аталған еңбегімізде күрделі де қиын тақырыпты игеруді ілгерілетуге септігі тиетін ғылыми мәнді тоқтамдарын жүйелі негіздеп отырады. Мәтінтанулық талдауларға барып отыруы арқылы шығыс тілді мамандардың тапшылығынан кезінде «жабық» қалып отырған тіл қолданыс фактілерін де еркін ғылыми айналымға тартады. Шығыстық негізді араб-парсыдан ғана іздеудің жөн бола бермейтінін, көне түркі әдеби мұрасының негіздерін игеру, таныту міндетінде туындап отырған жайларға зер салады.

Тілтанушы ғалым Құлмат Өмірәлиевтің көнетүркілік әдеби мұраны осы бағытта зерттеу өнегесі де бұл зерттеуде қағаберіс қалғаны зерттеуші А.Әбдірәсілқызының өзіндік ғылыми жүйе қалыптасудағы ынта-ыждаһатына көлеңке түсірмеген.

Йасауитанудағы іркілістерден туындап отырған зерттеу проблемаларына А.Әбдірәсілқызы түркі поэзиясындағы өлең құрылысы бойынша жазылған елеулі теориялық еңбектерде ауыз әдебиеті үлгілері мен ХVІІ ғасырдан былайғы авторы белгілі туындылары арқау етіліп келгендігін, отандық ғылымдағы бұл мәселенің зерттелу тарихын, зерттеу нәтижелерін саралай келіп, хикмет құрылысы жөнінде аудармаға сүйенудің дәлдіктен ауытқу фактілеріне тоқталып, осы мәселе бойынша өз пайымдауларын ұсынған.

Тілдік тұрғыдан Йасауи хикметтерін зерттеудегі Р.Сыздықованың іргелі еңбегіндегі әдебиеттанушы ғалымдар тереңдеп бармаған бірқатар жүйелі негіздердің осы өлең құрылысы бойынша жасалғандығы аталып өтеді. Осы тұста шумақ ішілік ұйқас туралы Р.Сыздықованың пікірінің Қ.Өмірәлиевтің шумақаралық желілі ұйқаспен негіздестігі туралы айтқан жөн.

Т.Қыдырдың Қазақ даласында ислами әдебиеттің қалыптасуы туралы [55,б. 200] еңбегі бойынша айтылған пікірдің де қисынсыз емес екендігі көрінеді. Мұнда хикметтердің түркілік төркіні қағаберіс қалғандығы ескертілген. Зерттеуші көркемдік дәстүр көріністерін шығарманың мазмұнынан емес, пішінінен іздеу қажеттілігі туралы Б.Қорғанбектің мақаласындағы тоқтамдарды құптайды [67].

А.Әбдірәсілқызы Йасауи хикметтерінің өлең құрылысына қатысты зерттеулерде оның тарихи алғышарттары, дәстүрі жайында тоқтамдардың тапшылығын айтуы өте орынды. Йасауи Хикметтерінің кейінге қалыптастырған дәстүрі осы мәнде де, жалпы жанрлық даму бағытында да жеткілікті зерттелмегендігі де қазақ әдебиеттану ғылымының да олқы бір тұсы болып көрінеді. ХІХ ғасырдағы әдеби мұра тұрғысынан діни ағартушылық бағыттағы шығармашылық өрісті зерттеуде өлеңдік түр бойынша жанрлық түпнегізге қайырылып отырып сөз қозғау қажеттілігі бар.

Қазақ өлең құрылысының дәстүрлі негіздерінен мәселе қозғауды *аруз* өлшемі ұдайы «кірігіп» отырады. М.Әуезов, М.Мырзахметұлы зерттеулерінде әдеби мұраның нақтылы бір негіздердегі өлеңдік түр өлшемі есебінде айтылатын «арузға» қатысты да түбегейлі зерттеулер кенжелеп отыр. Бұл мәнде А.Әбдірәсілқызы ойларында тарихи-көркемдік тұрғыда қисынды уәж айтылған.

«Айтылғандардан жасалған қорытынды: «Диуан» өлеңдеріне қатысты зерттеу бағытты біршама өзгертіп, олардағы аруздың әсерін дәлелдеуден гөрі сол әсердің бар-жоғын анықтауға ойысқан жөн тәрізді. Сондай-ақ, бәйіт, рубаи секілді араб-парсы поэтикасына тән терминдерді «Диуандағы» силлабикалық өлеңдерге қатысты қолдану да негізді емес. Ежелгі түркі жазба әдебиетін бірыңғай арузбен байланыстыратын тұжырымдардың ескіргенін есте тұтқан абзал» [65,б. 160].

Мәселе бойынша арнайы зерттеу жүргізген А.Әбдірәсілқызының атап көрсетуінде түркі, қазақ поэзиясындағы өлеңдік түр, өлең өлшемдерінің әзірге Орхон-Енисей жазба ескерткіштері болып саналып, жеке зерттеулерде бұл жазбалар түркілік аллитерациялық өлең үлгісі ретінде қарастырылып келгенімен, бұл пікірдің даулы жақтары болған. Ескерткіш мәтініндегі ара-тұра қосылып отыратын 7 буынды нақыл сөз үлгілері арасында 9-10, 11-12-13 буынды да қалыптар кездесіп отырады. Буындық өлшемнің қилы қалыбына бейім түркілік поэзияның ырғақтың құрылымы қазақ жыраулар поэзиясының да елеулі бір сипаты болғандығы, тіпті қайсыбір үлгілерде 14 буынға шейінгі өлшемдер болатындығы туралы айтылған [68].

Зерттеуші А.Әбдірәсілқызы «Оғызнамадағы» ұйқас түрлері, ұйқас түзуші сөздердің грамматикалық категориялар бойынша жіктеудегі ыңғайластығы; 7 буынды өлең өлшемінің негізі 4 буынды бунақ екендігі; 4 буынды бунақтардан құралатын 12 буынды өлшемнің силлабикалық жүйедегі етене функциясы туралы байламдары, осы жырмен сабақтас «Қорқыт ата кітабындағы» 12 буынды қалыпты жыр өлшемдері; 12 буынды өлеңнің Махмұт Қашқари кітабындағы үлгісінің көне түркі өлеңнің қалпын тарихи-көркемдік негізде танудағы маңыз-мәнін Йасауи хикметтерінің өлеңдік құрылымын саралауға негіз еткен.

Осында мәселенің Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дастанымен сабақтастықта зерделенуінде өлеңтану ғылымы үшін маңызды пайымдаулар жасалған.

«Йасауи дәуіріне дейінгі жазба әдебиеттегі 12 буынды өлең өлшемінің ендігі бір үлгісі Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дастанында кездеседі. Дегенмен дастандағы аталмыш өлшемнің қашқари «Диуанындағы» 12 буынды өлеңдерден түбегейлі айырмашылығы бар. Буындық жүйе әсерін танытатын бірқатар элементтері болғанымен, тұтастай алғанда дастанның аруз өлшемімен жазылғандығы белгілі. Бұл тұрғыдан түркітанушы ғалымдар пікірлерінде қайшылық жоқтың қасы. Тарата айтар болсақ, «Құтты біліктің» негізгі бөлігі аруздың «Мутақариб мусаммани мақсур» («қысқартылған сегіздік мутақариб») өлшемдерімен жазылған [65,б. 160].

Осы мәселені ХІХ ғасырдағы дін негіздері мазмұнындағы өлең үлгілерінің құрылымдық-буындық жүйесіне қатысты салыстыру, саралау бағытында есте ұстаған жөн. Қазақ өлеңтануында 11 буынды, 4 тармақты шумаққа құрылған өлеңнің барлығын «қара өлең» атауымен бір негізде тану бел алғандығын, бұл жөнінде Шоқан Уәлихановтың пікірі болғандығын Қ.Мәдібаева өзінің ХІХ ғасырдағы әдебиет үлгілерінің көркемдік дамуына қатысты зерттеулерінде айтып отырады [69].

Аруздың жазба әдебиет арқылы орныққан өлшем болып саналатындығына қатысты маңызды айырым белгіні, өкінішке орай, қазақ өлеңінің тарихи кезеңдерін, соның ішінде ХІХ ғасырдағы жазба дәстүр жаңғырып, жазу әдебиет («дінмен келген жазу әдебиет» - А.Байтұрсынұлы) үлгілері кең тараған кезеңдегі әдеби мұраны өлең теориясы тұрғысынан игеріп, тануда ескермей келе жатырмыз.

Түркілік буындық жүйе мен араб-парсы өлеңнің метрикалық өлшемі тоғысқан әдебиет үлгілері қазақ әдебиетінің тарихилық негізде арнайы зерттеуді күтетін елеулі бір саласы. Бұл өлең үлгілері ХІХ ғасырдағы қазақ поэзиясында, Абай ақындығында өнімді өріс ашқандығы анық. «Абайдың өлең түрлеріне қатысты қазірде ауызша поэзия үлгісіндегі, ортағасырлық түрік поэзиясы өлшемдері, ұйқас ерекшелігі түріндегі, халық ауыз әдебиеті үлгісіндегі шығыс орыс поэзиясын аудару үдерісіндегі ықпалдастық негізде шығарылған туындылары да жүйелеп бөліп қарастырудың да қажеттілігі байқалып отыр. Осы негізде Абайдың дәстүрге бару, дәстүрден алу, дәстүрді жаңғырып ұқсату шеберлік тәсілдерінің әлі де жұмбақтау қалып келе жатқан қырлары, ақындық өсу, кемелдену үдерісіндегі айқын белгілер нақтылана түскен» [70].

Бұл, біздіңше, ХІХ ғасырдағы әдеби мұраны туғызушы ақындық мектеп өкілдерінің шығармашылық дара бағыттарын зерттеуде де, әдеби туындыдағы діни-ағартушылық мұраттарда да нақты өлеңдік түр, жанр, өлең құрылымына тиесілі ізденістерде де есте болатын негіздер.

Б.Кенжебаев қазақ әдебиеті тарихын зерттеу мәселелерінде өлең құрылысын зерттеудің өзектілігін әрдайым есте ұстайды. «Қазақ халқының бұрын-соңды әдебиетінің әлі зерттелмеген, шешілмеген, тың проблемалық мәселелері өте көп. Солардың бірі, күрделісі – қазақ өлеңінің құрылысы деуге болады. Қазақ өлеңінің құрылысы туралы сөз еткенде оны мынадай кезеңде бөліп тексерген жөн:

1) Қазақтың ертедегі өлеңінің құрылысы;

2) Абай өлеңдерінің құрылысы;

3) Абайдан кейінгі қазақ өлеңінің құрылысы» [71].

Абай өлеңдеріндегі ұйқассыз жолдар мен ұйқасатын тармақтардың кезектесіп отыратын ерекшелігі ХІХ ғасыр ақындары Шөже, Орынбай, Бақтыбай, Ақан сері, Жаяу Мұса шығармашылығында да бар үлгі. «Бұл өлең түріне ойысуында қазақ поэзиясы ХІХ ғасырда өзінің не дегенде де дәстүрмен сабақтастығын да үзбеген жаңа бір көркемдік сапа өрісіне беттеді. Ұйқасы «бұзылған» түрде өлеңде айтылып отырған мәнге ұғындырма жасап отыру мақсатынан туындайтын баяндамашылық, мазмұндау тәсілі айқын көрінеді. Бұл ұзақ қисса, хикаялардың өлең түрі» [70,б. 103]. Осы мәселеде өлең буынның да ерекшелігі біртұтастық тапқан дер едік.

«Ырғақтың құрылымының біркелкілілігі, буын санының ұзақтығы біршама күрделі ойды білдіруге мүмкіндік беретін салмақты өлшем болғандықтан, 12 буынды құрылым түркі поэзиясының қалыптасу кезеңінен бастап, дидактикалық мазмұнды жырларға тән қалып ретінде қолданылған тәрізді. Йасауи хикметтерінде өнімді қолданылуында он екі буынды өлшемнің осы ерекшеліктері басты назарға алынса керек» [65,б. 157].

«Диуандағы» 12 буынды өлеңдер қос тармақты үзік-үзік бәйіттер емес, дастандық желі, эпикалық жүк көтерген тармақтар қалпында танылуы тиістігі жайлы пікірлер бар [65,б. 158].

Зерттеулерде дәстүрлі араб поэтикасына төрт тармақты шумақтардың тән еместігі, парсы әдебиетінен ойысқан рубаилердың түп-төркінінің өзі түркі поэзиясына тартып жататындығына қатысты болжамдар айтылады [65,б. 163]. Қисынды. Тереңнен зерттеуді қажет ететін, өлең теориясында тарихилық негізде зерттеуді қажет ететін өзекті сала.

ХІХ ғасыр өлеңіндегі құрылымдық сипаттардың дін мазмұнындағы туындылар бойынша да танылу, таңбалану үдерісінде есте ұстап отыратын елеулі сипат.

«Тарихи тамыры б.з.д. ХІІ ғасырлардан бастау алатын Иран жазба әдебиетінде рубаилардың айтарлықтай кеш – ІХ ғасырдың соңы мен Х ғасырдың басында Рудаки поэзиясында көрініс беруі бұл өлең түрінің парсы әдебиеті үшін табиғи құбылыс екендігіне күмән туғызады. Мұның есесіне рубаидің парсыларға түркі әдебиетінен енгендігі туралы пікірлер анағұрлым дәлелді. Рубаиді түркі өлеңімен туыстастыратын тағы бір сыртқы құрылымдық белгі – оның үнемі *ааба* үлгісіндегі ұйқаспен жазылуы. Келтірілген үлгідегі қара өлең ұйқасы (немесе ақ ұйқас) әдебиетімізге ежелден етене, ұлттық поэзиямыздағы ең өміршең қалып екені мәлім» [65,б. 163].

Қазақ әдебиеті тарихының ХІХ ғасырында төрт тармақты, 11 буынды болғанымен, дәстүрлі қара өлең қалпына салуға болмайтынын өлең үлгілерінің де түп-төркіні осы рубаилер, араб өлеңіндегі аруз үлгілерімен сабақтасып жатқандығы тұрғысында зерделейтін ақындық мұра мазмұн түзгендігі тек діни мазмұнды өлеңдер емес, мұра тұтастығы мәнінде елеулі әдеби ықпалдастық нәтижесі де.

Осы бағытта түркі поэзиясындағы рубаи, тұйық, мураббағ, тәрбиғ, қошма, қошма-шарқы, мәснәуи үлгісіндегі ұйқас түрлеріне қатысты арнайы зерттеу жүргізген А.Әбдірәсілқызының саралау негіздерінде ХІХ ғасырдағы діни мазмұнды әдеби бағыттағы өлең түрлерінің құрылымдық ерекшелігін тануға, негіздеуге септігі тиетін байлам, болжамдарына тоқталып өтуді жөн көрдік. «Ортағасырлық Шығыс жазба әдебиетінде ұшырасатын төрттіктердің бір бөлігі көп шумақты өлеңдер болып келеді 3,4,5,6, .... 10 тармақтан құралатын көп шумақты өлеңдердің араб-парсы өлең теориясы арқылы қалыптасқан жалпы атауы – мусаммат. ...Пішіні жөнінен 12 буында Йасауи хикметтерінің алғашқы шумағынан өзгелері толығымен «мураббағ» аталып жүрген тақырыптық аясы шектелмеген төрт тармақты өлшеммен сәйкес келеді. Бірақ түркі әдебиетін зерттеушілер Йасауи хикметтерінің өлшемі мен ұйқас ерекшелігін арнайы талдап-таразылаған емес» [65,б. 168].

Осындағы «мураббағ» атауы араб тілінде (مربى) қалыптасып, шығыс әдебиетінде кең тараған үлгі болғанымен, бұл өлең түрінің түркі әдебиеті, соның ішінде қазақ әдебиеті тарихында ежелден бар екендігі айтылады [65,б. 169].

Бұл тұрғыда ілгері зерттеу көкжиегіне көз салу, Асқар Егеубай [72] қозғаған мәселемен сабақтастық, сол бағытта ой қорыту А.Әбдірәсілқызы зерттеуінің өзіндік бір тың өрісі.

«Орхон-Енисей жазбалары» мен «Құдатғу біліг» сынды көпқырлы жәуһарлардың ішкі-сыртқы бітімінен көзге ұрып тұрған қазақтың көркемдік әлемімен сабақтастық заңдылықтарын тереңнен талдап-зерделей түсу қазақ әдебиетінің тарихына да мағыналы да қызықты беттер қосатынына рухани дүниеміздің тынысын кеңейте түсетініне күмән жоқ» [73].

Құлмат Өмірәлиев осы бағыттағы зерттеулеріндегі негізді тоқтамдарына, Дулат Бабатайұлы поэзиясын өлеңдік түр жөнінен зерттеуінде жалпы түркіге ортақ өлең заңдылықтарын ұдайы назарда ұстап отырған.

Ғалым төрт жолды шумақ жігінің бұзылуы, түйдек ішілік желілі ұйқас негіздері, қазақ жырындағы толғау, терме, сарын, жоқтау, жылау түрлерінің ұйқасының осы түрде келіп отырғандығы туралы айқындамалар жасады [2,б. 8].

ХІХ ғасыр поэзиясындағы дін мазмұнында туған шығармалардың өлеңдік үлгісі дәстүрін айқындау, тану міндеттері де туындайды.

В.В.Радлов қазақ әдебиеті үлгілерін түрге бөлуінде ХІХ ғасырдың да әдеби мұрасын ескерді. Ғалымның Кітап өлең: І. Үлкен қысалар: 1) «Боз жігі»; 2) «Һамра»;3) «Сейфүл-Мәлік»; ІІ. Өлеңмен шығарылған қысқа қысалар: 1) Сақып-Жамал; 2) Ақсақ Темір хан т.б. ІІІ. Дін үйрететұғын қысқа қисалар: 1) «Шарнар»; 2) «Қубас»; 3) «Бозторғай»; 4) «Зарзаман»; 5) «Заманақыр»; IV. Дін ислам ерлерінің қысалары: 1) Құсайын қысасы т.б.» [66,б. 178] деп жүйелеуі ғылыми, тарихи негізде, жанрлық мәнде түбегейлі ғылыми классификация деп танылмағанымен, қазақ арасындағы дін мазмұнды шығармалардың бағытынан зер салуымен де маңызды [74].

(ХІХ ғасыр әдебиетінде дін негіздерін ұғындыру бағытында «ескілікті дін салтынан» туған өлеңдер (С.Сейфуллин), христиандық ілім негіздерін ұғындыру бағытындағы аударма шығармалар (танымдық – Э.С.) та болғандығы тұрғысында да маңызды айтылуы тиіс жайлар бар. Бұл жөнде осы фактіні атап өтумен ғана шектелгенімізді, тақырып ауқымының кеңдігі, жұмыс мазмұнының белгіленген көлемде мазмұндалу міндеттерінде аталған факторлар бойынша арнайы зерттеу жүргізуді қажет деп таппадық – Э.С.).

«Наурыз», «Арбау», «Бәдік» бақсы жырлары, шақыру, байлау, т.б. жырлар негізінен фольклорлық мұра аясында зерттеліп, зерделеніп келеді; әрі бұл үлгілер ХІХ ғасырдағы әдеби мұраның да елеулі бір арнасы.

Тілтанушы Құлмат Өмірәлиевтің Дулат Бабатайұлы поэзиясын өлеңдік түр жөнінен зерттеуін шығыстанушы ғалымдар, М.Қашқари, Ж.Баласағүн, Қожа Ахмет Йасауи мұрасын зерттеушілер көбіне қағаберіс қалдырып келеді.

Дулат ХІХ ғасырда ХІ ғасырдағы М.Қашқари «Сөздігінде берілген өлең үлгілерін жаңғыртқандығы туралы пікірдің ортағасырлық түркі әдебиетінің даму, дәстүр қалыптастыру негіздері бойынша зерттеулерде ескеріліп отыруы тиісті әдеби факт.

«Көне тарихқа барсақ, ХІ ғасырдағы түріктердің ауызша және жазбаша поэзиясында екеуіне төл-ортақ: *аааб – әәәб- ввб...* – түрінде ұйқас құрайтын 7-8 буынды өлең үлгісі болды. Айталық, М.Қашқаридың «Сөздігінде» мынадай өлең-жыр үлгісі бар:

йай барубай е р к ү д і,

Ақты ақын м у н з д у ы

Тоғды иаруг й у л д у з ы,

Тықла сөзүм к ү л к ү с ү з.

Түрлүк чечек й а р ы л д ы.

Барчын йазым к е р і л д і.

Ушмақ йері к ө р ү л д і,

Тумлуғ йана к е л г ү с ү з [38,б. 192].

Бұл үзіндіде ұйқас құрайтын сөз негізгі емес, ұйқас негізгі: бір шумақта баяндауында сөз ұйқас құрап тұр. Ұйқас үшін сөз таңдауда еріктілік бар, бірақ ұйқас түрін сақтау шарт.

Міне ХІ ғасыр өлеңіне тән өлшем-үлгі өзінің бар осы ерекшелілігімен ХІХ ғасырда Дулат өлеңдерінде қайталайды:

Атаны бала *алдады,*

Шешеге назар *салмады,*

Теңгерер жақсы *қалмады,*

Қысқа менен *ұзынды*

Мәстек озып бәйге алды.

Тайынша бұл боп, тай қалды,

Бағасыз қыран *жайқалды,*

Достықтың қылы *үзілді.*

Қазақтың ауызша поэзиясы ХІ ғасырға тән бұл сияқты шумақаралық желі ұйқасты өлең түрін жыр үлгісіне к ө ш у (шумақ жігін шұбыртпалы, үдетпелі ұйқас негізінде бұзу) арқылы өте ертеде салттан шығарған. Бұл өзгеріс жөнінде бір ғана болжам жасауға болады: Х-ХІ ғасырлардан қалған поэзиядағы *аааә-бббә*... түріндегі тұрақты шумақтық ұйқас өлеңнің айтылу интонациясына, ырғағына, оларға тән желіге өзгеріс ену арқылы шамамен *аааә-бббә-гггә> <асаә> ббә//бә-гггә<>ігә/гә* түрінде дамыды да, кейінгі шумақтардың жолы азаю я көбею арқылы төрт жолды тұрақты шумақтың ежігі бұзылды» [2,б. 214]. Ендігі өлең шумақпен емес, ұйқас пен жіктеліп, желі ұйқастар арасындағы ішкі ұйқасты тармақтар сан жағынан айнымалы болды. Бұлардың өзі желілі ұйқас құрайтындықтан түйдекішілік желілі (сатылы) (Қ.Өмірәлиев) ұйқас орнықты. Қазақ поэзиясында бұл түр ХІХ ғасырдағы Дулат поэзиясында да басқа шығармашылық тұлғалар мұрасында да өнімді, тұрақты өлеңдік түр болып қалыптасады.

Үгіт, насихат мазмұнды терме, тақпақ толғаулардағы, дастан, айтыс өлең үлгісіндегі, ән өлең түрлеріндегі тарихи жырлардағы, Абай мұрасындағы шумақ жігі міндетті бола бермейтін үлгілер ХІХ ғасырда өнімді шығармашылық өріске айналған болатын.

Шығыстану, түркітану бағытындағы әдебиет зерттеушілер Йасауи хикметтері үлгісінде туған өлең дәстүрін зерттеулерінде осы мәселені жалпы мәнде қозғап, нақтылы өлең түріндегі діни мазмұнды туындылар арқылы жаңғырып, орныққан ерекшелігі есебінде таныту ниетінде Т.Қыдырдың [55], Ұ.Байбосынованың [121] арнайы салыстырулар жасалды.

Қ.Өмірәлиев Абай поэзиясын ауызша поэзия, жазба дәстүр тоғысында назарда ұстап отырып, Абайдағы ұйқас үлгілеріне қатысты айтатын болжамында шығыстанушы, йасауитанушы мамандардың да зер салған құбылысына қатысты қисынды байламдарға барған.

7-8 буынды жыр өлшемімен жазылса да жанрлық негізінде айырма бар «Берекелі болса ел» өлеңі мен «Келдік талай жерге енді» туындалары салалас, салыстыра сараланып, ғалым осындағы өзекті ерекшеліктерге көңіл бөледі.

«Міне, Абайдың осы екі өлеңі де 7-8 буынды жыр үлгісінде жазылған: бірінші өлең – ауызша поэзияға тән дидактикалық толғау үлгісінде; екінші өлең – элегиялы толғау үлгісінде. Алғашқы өлең – ұйқас түрі жағынан да жақын. Тармақ тастап барып ұйқас құрайтын өлең. Екінші өлең – ұйқас түрі жағынан бөлек: ішкі ұйқасты тармақтар аралық желілі ұйқас жолдары бар өлең. Бұл желілі ұйқас жігінен өлеңді шумаққа (я бөлікке) жіктеп, даралап бөлуге бола ма, жоқ па? Желілі ұйқас жолдардың осылай берілуі өлең өлшем-өрнегінің қай атауымен атауды қалайды? – Бұлар өз алдына мәселе. Араб-парсы өлең теориясының буын саны бірдейлігіне қарамай, ұйқасты жолдардың сипатына қарай өлеңді жіктеуі еске аларлық жай» [2,б. 295].

Дәл осы мәселеде қазақ өлеңтану ғылымының келешек зерттеу проблемаларының бірі бой көтереді. Зерттеу нысанымыздың негізгі мақсаты ХІХ ғасыр әдебиетіндегі дін негіздерін тарихи алғышарттар; дәстүрлі көркемдік негіз; зерттелу тарихы бойынша саралау болғандықтан да, теориялық негізделу тарихы «ақтаңдақтармен» ілгері жылжып отырған мұсылмандық мазмұн және оның көркем үлгісі, түрі, жанры туралы енді-енді кеңінен қозғауға бетбұрыс басталып келе жатқандығы себепті де бұл мәселеде толымды, жан-жақты, үзілді-кесілді тоқтам айту әлі де келекшектің шаруасы болғандықтан, жекелеген фактілердің осы проблемаға тоғысу құбылыстары туралы ғана сөз қозғаумен шектелдік.

Дулат – Абай шығармашылық кеңістігінде замана ауқымында туған өлеңдік жаңа сипаттардың маңызын, түпмақсат мұраттарын, негізгі рухани әлеуметтік жүгін саралап келіп жасалатын зерттеуде ХІХ ғасырдың тарихи болмысы, әлеумет жайы, рухани ахуалы шындығында жасалған қазақ поэзиясының жаңа бағытында, сол уақыт, отаршылдық саясат жеделдете түскен мұсылмандық ағартушылық бағыттың да дін негіздерін ұғындырудағы әдебиет функциясының да мазмұн түзгендігін есте ұстаймыз.

Қ.Өмірәлиев мәселені ауызша айту мен жазбаша шығару, авторлы ауызша әдебиет пен жазба дәстүр арақатынасында зерделеуі арқылы ХІХ ғасыр поэзиясын ғылыми негізде жанрлық, өлеңдік өлшем, құрылымдық тұрғыдан зерттеудің өзектілігінде қарастырғандығын; бұл әдебиет тарихын зерттеуде ілгергі замандардан, өзіміз ауызға алып отырған ежелгі, ортағасырлық түркі әдебиеті кезеңдерінен кейінге жеткен іргелі шығармашылық даралық сипаттың көкейкестілігін күн тәртібіне кейінгі кезеңдегі осы бағыттағы зерттеулерден әлдеқайда ілгеріде шығарғандығын атап айту керек.

Замана, саяси беталыстар ыңғайында қағаберіс қалған, өзектілігі жалпы меңзеліп өтетін тұстары бола тұра, тілтанушы Құлмат Өмірәлиев түркілік әдеби дәстүр; араб-парсы поэзиясы ауқымындағы көркемдік ықпалдастық; авторлық ауызша әдебиет пен жазба әдебиеттің айрықшылықтары мен ортақ негіздері бағытында ғылыми жаңа өріс ашып зерттеулер жүргізген болатын. Бұл зерттеулердің ХІХ ғасыр әдебиеті поэтикасын жүйелі ғылыми танымға тартуда әлі де игерілмей жатқан құнды қырлары бар.

Ұйқас, ырғақ, буын, бунақ, тіл қолданыс жалпы құрылымдық өлшемдер бойынша ұсынатын саралау, зерттеу үлгілерін ХІХ ғасыр әдебиетіндегі барша әдебиет үлгілерін жанр, стиль, түр жағынан тануда ұдайы назарда ұстап, қаперге алып отыру –талай құбылыстың қисындамаларын түзуге негіз болатын даусыз. Дулат, Махамбет шығармашылығын тың, ілгеріде түбегейлі қолға алынбаған қырларынан қозғап, саралау өнегесі елеулі.

Қазіргі кезеңде әдеби мұраны тілдік негіздер бағытында танып, игеру бойынша сан тарап зерттеулер жүргізіліп, философиялық іргелі таным қалыптасып отырғандығына қарамастан, осы бағыттағы түйткілді мәселенің бірі тіл дамуы, тіл тарихындағы ғылыми классификацияларда кезеңдік саяси ахуалдарға орай, басқа да нақтылы себептерге қатысты (мәселен, маман зерттеушілердің тапшылығы – Э.С.) қазіргі әдеби мұраның дәуірлік сипаттамасын жасауда діни лексикаға, дін мазмұнындағы тіл қолданыстардың тарихи түптөркініне арнайы көңіл бөлінбеген жағдайда нақтылы бір әдеби кезеңдегі, соның ішінде біздің осы жұмысымызда арнайы қарастырылып отырған ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі дінге қатысты лексиканың тіл дамуындағы, тіл тарихындағы қолданбалылық қызметі тұрғысындағы арнайы зерттеулердің жеткілікті деңгейде жүргізілмей отырғандығы болып отыр.

Тілтанушы ғалымдар Рәбиға Сыздықованың, Сейілбек Исаевтың қазақ әдеби тілінің тарихы бойынша жүргізген зерттеулерінде қарастырылатын тілдің даму тарихының елеулі фактілері мен факторларында бұл мәнде сөз қозғалып отырады, алайда мәселенің діни лексика тұрғысынан арнайы күн тәртібіне қойылуына кеңестік жүйе қалыптаған ғылыми стереотиптер бөгет болған.

«Сөйте тұрса да қазақ әдеби тілінің барлық мәселелері, әсіресе оның тарихына байланысты, туу, қалыптасу, даму жолдары мен кезеңдеріне, дәуірлеу принциптеріне қатысты мәселелердің толық басы ашылды, айқындалды дей алмаймыз. Қазақ әдеби тілі қай кезде, қалай қалыптасты деген сұраққа күні бүгінге дейін дәлелді жауап, негізді шешім айтылған жоқ. Оның мынадай себептері бар: біріншіден, әдеби тіл деген ұғымның өзін әр зерттеуші әр түрлі түсініп жүр, екіншіден, әр кезеңдегі әдеби тілдің көрсетіші болып табылатын материалдар, жазба нұсқалар, ақын-жырау, жазушылар шығармалары әлі де болса жетік, жан-жақты зерттелінбеген. Соның салдарынан белгілі бір кезең әдебиеті, сол кезеңдегі жазба нұсқалардың әдебилігі, оның қазақ әдеби тілінің тарихына қатысы, қазақ әдеби тілін дамытудағы ролі, т.б. туралы айтылған пікірлер нақты материалдармен дәлелденбей, құр болжам, топшылаудан әрі аспай қалып отыр [75].

Аталған еңбекте дін мазмұнды әдеби мұраға, оның тілдік ерекшеліктеріне қатысты да негізді тоқтамдар бар.

«VIII ғасырдан былайғы жерде шығысты тітіреткен түркі қағанаттары ыдырап, түркі тайпалары араб басқыншылығының езгісінде қалып қойды. Араб басқыншылығы ресми идеология ретінде ислам дінін әкелді, араб тілін енгізді. Бұл кезеңдегі жазбалардың көпшілігі араб жазуымен жазылды. Әрине, бұл құбылыс бұдан бұрынғы түркі әдебиетінің, тілінің қалыптасқан дәстүрлерін, құрылыс-құрамын, жанрлық ерекшеліктерін бүтіндей құртып жібере алмаса да, түркі тілі табиғатына біраз жаңалықтар әкеліп енгізді» [75,б. 74].

«Араб басқыншылығынан кейінгі кездегі Қараханид кезеңіндегі жазба әдеби тіл» атты тараушада әдеби тілдің қалыптасу негіздері бойынша С.Исаев «Құтты білік», «Диван лұғат ат-түркі», «Һибат ул-хакаик» сынды әдебиет үлгілерінің тілдік-грамматикалық ерекшелік, негіздеріне қысқаша тоқталып, нақтылы танымдық ақпарат беріп өткен ғалымның мына бір тұжырымында тарқата зерттеуге тартылған өзекті ғылыми мәселелер бар.

«Сондай-ақ бұл дәуірдегі поэтикалық шығармаларда жиі кездесіп отыратын өлең құрылыстарының, ұйқас ерекшеліктерінің, жанрлық түрлерінің ХV ғасырдан былайғы жердегі ақын-жыраулар шығармаларымен, батырлық өлең-жырлармен, кейінгі ХVІІІ ғ., тіпті ХІХ ғасырлар ақындарының (Бұқар жырау, Махамбет, Абай, т.б.) шығармаларымен ХV үндес, сәйкес келуі кездейсоқ болмаса керек-ті.

Сөз соңында М.Қашқари сөздігінен алынған мына өлең жолдарына назар аударайықшы:

Алып ер Тоңа өлді мү?

Эсіз ажун қалды му?

Өдлік өчің алды му?

Эмді йүрэк йыртылар.

Алып ер Тоңа өлді ме?

Иесіз дүние қалды ма?

Уақыт өшін алды ма?

Енді жүрек жыртылар

«...Махмұд Қашқари келтірген бұл жоқтау үлгісі арнайы талдау жасалмаса да, оның қазақ поэзиясында кездесетін жоқтау жанрымен рухы, дәстүрлік ерекшеліктері, образ қолдану қисыны, баяндау тәсілі, соларға сай сөздері, грамматикалық тұлғаларды сұрыптап қолдану жүйесі жақын екендігін дәлелдеп жатудың қажеті жоқ» [75,б. 80].

Осы жоқтау өлең үлгісі ХІХ ғасырдағы әдеби мұрада сөз қолданыс, дүниетаным мазмұны тұрғысынан мұсылмандық ұстанымдар ұғымында түрленді.

Ахмет Байтұрсынұлы құрастырып 1926 жылы шығарған «23 жоқтау» жинағының алғы сөзіндегі тілдің «қалың елдің тұрмыс қазанында қайнап пісіп» дүниеге келетіндігі туралы бірер ауыз сөздің терең, тарихи қатпарлары бар. Қазақ елінің тілдік қоры қилы дәуірлердің тарихи интеграциясында құнарланып, толып, байып отырғандығы меңзелген. «Диуани лұғат-ит түрктегі» Алып Ер Тоңға туралы жырдан келтірілген жоқтау үлгісіндегі жалпы мазмұн да, сөздік қолданыс та кейінгі ислам дәуірінің тілдік-мағыналық аясындағы сөз қолдану ерекшеліктері де бұл жинақтағы жоқтау үлгілерінде анық.

Қызы Қамқаның Қаз дауысты Қазыбекті жоқтауы «Бисмилладан» басталады. Шариғаттан аспайын деп, іштегі қайғыға тоқтам айтады.

Төлебай дейтін адамды он екі жасар қыз баласы жоқтаған.

Әуелі Адам пайғамбар,

Екінші сөзім Мұқамбет.

Дүниеге шықсаң – бар өлім,

Мұқамбетке болса үмбет

Азырақ дастан айтайын,

Дұғада болған әлеумет.

Төлебайды келінінің жоқтауы

Ажал ортақ әмбаға,

Атамыз Адам, Хауадан

Бағасы қымбат атекем

Мисалында шәйіттің

Рақынат етті дүниеден ....

(Ахмет Байтұрсынұлы Төлебайдың жоқтауын Қарпық ақын деген адам шығарғандығын айтқан – Э.С.) [60,б. 173].

Осы жинаққа енген Бұдабай Қабылұлының «Әйекеге жоқтауы» да әуелгі бір Алланы ауызға алып басталады:

Әуелі құдай, пайғамбар,

Екінші сөзім Мұқамбет.

Бейнетті басқа бір өлім,

Мұқамбетке болса үмбет.

Жинақтағы «Байжігіт Мұрат дегенді қатынының жоқтағаны», «Ысмайыл ханды ханымы Күнжанның жоқтағаны», «Есмағамбетті қатынының жоқтағаны», «Ормамбетті жоқтау» атты жоқтаулар «Бисимилла деп бастайын» деп басталып отырған.

«Әбдіғаппарды жоқтау» сол замандағы жекелеген жоқтау өлеңдер үлгісінде «Әуелі құдай, пайғамбар» деп келеді. Шығарушы ақын дін тарихынан кіріспе сөз сөйлеп барып бастайды. Бұл жоқтау ХХ ғасырдың бас кезінде шығарылған.

Осы жинақтағы әр дәуірдің таңбасы қалған жоқтау үлгілерінің өлімді Алланың ісі деп қабылдау, дін тарихынан, дін ғибратынан әрқилы деректер келтіріп отыру машығы ежелгі ғұрып өлеңі жоқтаудың исламдық ұстанымға ұйыған ел тұрмысындағы жаңа бағытын танытады. Бұл жоқтаулардың лексикасында Алла, пайғамбар, Мұхаммед, шариғат, үмбет, он сегіз мың ғалам, төрт халифа, машайық, әулие, бисмилла, мінажат, дұға, салауат, Хақ, қабыл, медет, өлшеулі өмір, пәндә, сабыр, ғарып, құдірет, құдай, заһар, иман, асылық, өлім, нәубет, ажал, Адам Ата, Хауа Ана, аруақ, Меке сынды сөз қолданыстар басым. Бұл жоқтауларды образды, бейнелі теңеу, тұспал үлгілері өнімді өріске шығып отырады. Жанрдың өзіндік қалыбы, айрықшалығы мәнінде танылатын дәстүрлі қолданыстар. Мұсылман адамның ажалға сабырлы тоқтаммен қарау ұстанымынан гөрі арғы дәуірлердің таңбасы, өлім үстінде дүниеден өткен адамды қастерлеу, оған теңеу таппай жыр төгу машығы басым түсіп отырады.

Жоқтау – бір мәнде адамның тіршілік заңдарымен, ымыраға келе алмай бұлқыну, шарасыз сілкіну фактісі. Бұл тұрғыда ата-бабадан келе жатқан жоқтау өлең мұсылмандық иланымға қаншалықты ұйып отырса, соншалықты өзіндік бір келіспеушілігін де жанамалап, тұспалдап жеткізіп отыратын сияқты.

Мамай батырдың Қараүлектің жоқтауында мұсылман адамның ажал алдындағы ұстанымын мазмұндау байқалмайды. Өмір фактілерін тізіп айту, өлім шарпыған жандарды тұспал, бейнелі сөзбен тұлғалау, ақындықтың сөз қуалай жырлау фактілері алдыға шығып отырады. Бұл өлеңде діни лексика жоқтың қасы «Әйекеге жоқтауда» тұрмыс, өмір шындығы дін тарихы, діни құндылықтары астастырыла баяндалып отырады.

С.Исаев әдеби тіл тарихын ғылыми жүйеде зерттеп, зерделеу бағытында қазақ тілі тарихында, тарихи грамматикада ықпалды өріс қалыптастырған кітаби тілге қатысты мәселеге зер салған. Осындағы кітаби тілге қатысты айтылған пікірдің әлде де өзектілігін сақтап отырғандығын білеміз. Кітаби тілдің сөздік қабаттарындағы мұсылмандық дүниетаным, араб-парсыдан сөз ойысу, кірігу, сіңісу фактілерінде ХІХ ғасырдағы әдеби мұра мол, зор тілдік негіз болатындығын есте ұстаған жөн.

Абайтанушы Мекемтас Мырзахметұлы Абайды танып білу жолында ендігі ұрпақтың алдынан үш кедергі шығады дейді. Біріншісі – Абай өмір сүрген заманның тарихи-әлеуметтік болмысы. «Алдымыздан шығатын екінші кедергі – Абай қолданған мағынасы алыс, түсінуге ауыр, сол заман оқырманы түсіне алған, бірақ бізге құрық салдыра бермейтін тарихи сөздер.

...Мысалы, Абайдың қарасөздеріндегі *«дүниенің көрінген сыры», «дүниенің көрінбеген сыры», « жанның азығы», «жан құмары», «тән құмары», «жанның жибили қуаты», «хауас», «жәуанмәртлік», «мұтакәллимин»* т.б. термин сөздердің мағынасын ашып, мәнін нақты тани алмасақ, ойшыл Абай пікірінің болмысына ене алмаймыз» [76].

Ахмет Байтұрсынұлының Абай сөзінің көп, терең мағынасы, түсінуге қиындығы туралы ескертуінде мән бар деп, М.Мырзахметұлы өзінің Абай мұрасының мұсылмандық шығысын зерттеу тәжірибесінде бір ғана «жәуанмәртлік» сөзін үш жылдай ізденіп барып ұғынғанын айтады. «Кабуснаме» мен «Құтадғу білікті» оқып барып ұғынған екен. Үшінші кедергі Абай дүниетанымына бойлаудағы кедергі екендігін атап көрсетеді ғалым.

«Абай лұғаты» еңбегінде М.Мырзахметұлы Абайдың мұсылмандық ағартушылық әлеміне бастайтын 92 сөздің түсінігін, танымдық қызметін, шығу төркінін тарқата саралап береді.

ХІХ ғасыр әдебиетіндегі ғана емес, қазақ әдебиетінің бар тарихындағы Орталық тұлға – Абайдағы дін мазмұнды, дүниетанымдық бағыттағы, исламият тарихына қатысты сөз қолданыстарды саралап шығуы арқылы абайтанушы ғалым қазақ әдебиеті тарихындағы діни, дүниетанымдық лексика бағытында зерттеу өнегесін көрсетеді.

**«65. Ғадалат рафғат»** [76,б. 98] деп әділетті жоғары деңгейде биік ұстауды айтамыз. Иман құр нанумен, сенумен келмейді, ғадалат рафғатпен ғана келеді. Сондықтан да тәнмен қылған құлшылықтың ешқайсысы да ғадаләттің, мархаматтың орнын баса алмайды. Ғадалат – барша ізгіліктің анасы [76,б. 93].

**«57. Мұлахаза, мұхафаза»** [76,б. 84] (13 қара сөзді айтқан –Э.С.) сөздері «... білім-ғылымды көбейтуге адамның ішінде екі қару бар: бірі – мұлахаза қылу, екіншісі – берік мұхафаза қылу... Бұлар зораймай ғылым зораймайды» деген жолдары кездеседі.

а) **Мұлахаза қылу** сөзі - ойлану, пікір айту, ой жүгіртіп талдау арқылы ой түю деген ұғымды білдіреді.

ә) **Мұхафаза қылу** деп біліп, таныған нәрсеміз есімізден шайылып, жоғалып кетпеуі үшін, оны ойша қайталап, бекітіп есте сақтауды айтады ...» [76,б. 90].

Бұл сөздік жинақтың ХІХ ғасыр қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүр бағытында өзіндік мәні бар. Абай қара сөздеріндегі діни лексиканы қарапайым оқушы түсіне беруі қиын. Кәсіби мамандардың интерпретациясы қажет. Осы бағытта ХІХ ғасыр поэзиясындағы өнімді діни лексиканы ұғыну жолдарын да оңтайландыру дағдысын қалыптастыру қажеттілігі бар.

Шығыстанушы ғалымдар, тіл білетін мамандар тарабынан бұл міндетті, маңызды, ғылыми қажетті мәселенің кейінгі кезеңде арнайы зерттеу нысаны болып отырғаны – ортақ олжа.

«Бұған қоса, ақын шығармаларындағы діни астары бар араб сөздері мен сөз тіркестері негізгі басылымдарда тек тілдік мағынада ғана түсіндіріліп, түпкі діни терминдік мағынасы толыққанды жан-жақты ашылмай, күні бүгінге дейінгі кемшін түсіп келеді. Түйіндеп айтқанда, араб-парсы кірме сөздерінің басым көпшілігі кешегі тәуелсіздікке дейінгі таным аясында қалып қойды. Бұл мәселе ғылыми салада сұрыпталып, зерттелмегендіктен, Абай шығармаларының тәуелсіздіктен кейінгі басылымдарында бейтаныс араб-парсы сөздеріне қажетінше түсініктеме берілмей, көп жағдайда бұрынғы нұсқалары айтарлықтай өзгертілмей қайта басылу үстінде. Бұл жай Абай шығармаларын түсіну мен түсіндіру жайын қиындатыр отырғаны шындық» [32,б. 5].

Ы.Палтөре аталған еңбегінде әдеби мұраны игеруде кенже қалып жүрген исламият тақырыбы бойынша қадау-қадау өзекті мәліметтерді нақтылы негізде күн тәртібіне қойып, мәтіндік салыстырулар, ұғымдық, танымдық дерек, дәйектер негізінде жүйені ғылыми таным түзудің сәйкес, қажетті алғышарттарын айқындап, соншалықты күрделі, жұмбақ дүниені ендігі танымға тартып, көп еңбек жасаған. Елең еткізерліктей өзекті тақырыптарға жүйеленіп зерделенген мәселелердің біздің зерттеуімізге көп септігі енді.

«1.3 Абай шығармаларындағы діни мәтіндердің ортағасырлық түркі жазба ескерткіштерімен сабақтастығы» атты тарауша тақырыбы елең еткізеді. «М.Қашқари еңбегінен оның Құраннан, пайғамбар хадистерінен үзінділер келтіріп түсіндіріп отырғанын көреміз. Тіпті кейде қасиетті Құранды оқығанда қалай оқу керектігін, кейбір кісілердің Құран сөздерін дұрыс түсіне алмай қалып, күнәкар болмауы үшін дұрыстап, көркем түрде жатық тілмен оқитын тұстары да бар екендігін түсіндіреді», - деген В.В.Бартольд тоқтамынан [77] үзінді келтіріп отырып: «Осылайша, бұл еңбекті тек тіл білімі ғана емес, адам жанына азық болар Құран Кәрімнің қадір-қасиетін еске түсіріп, түсіндіріп отыратын байсалды әрі масақтты ғылыми зерттеу деуге болады» [32,б. 44].

М.Қашқари дүниетанымы Құран Кәрімге негізделеді. Құран, Хадис мәтіндерін дәлел, айғақ ретінде ұсыну – ислам дүниетанымына, оның барша ғалымдарына тән сипат. М.Қашқари мен Абай Құнанбайұлы шығармалары арасындағы желілестік діни мәтіндермен байланысты шығармашылық өзегі, рухани бастауы бір [32,б. 44].

Еңбекті Жүсіп Баласағұн, Ахмет Иүгінекіи, Қожа Ахмет Йасауи, Сүлеймен Бақырғани шығармалары және Абай тақырыбы тың зерттеу бағыттарында пайымдалған.

«Абай шығармаларындағы діни мәтіндердің интерпретациялануы жайын А.Йасауидің «Диуани хикмет», сондай-ақ С.Бақырғанидің «Ақыр заман кітабы», «Миғражнама», «Бибі Мариям» сияқты танымал шығармалармен де байланыстыруға болады» [32,б. 51].

Абай дәуіріндегі кітаби ақындар шығармалары тіліндегі астарлы араб, парсы сөздерінің Құран, Хадис мәтіндеріне негізделетіндігі туралы батыл байламға енді-енді бет алғанымыз көрінеді.

Батыста қалыптасқан герменевтика ғылымы діни мәтіндерді көпшілікке ұғындыру бағытын ұстанады. «Герменевтика (грек) – ескі шығармалар (қолжазбалар, кітаптар, ескерткіштер) мәтінін талдап түсіндіру теориясы. Герменевтика ықылым замандарда сәуегейлік сөздерді (абыздың болжамы) түсіндіру ілімі ретінде пайда болды» [32,б. 74].

Ең алғаш Інжіл мәтіндері, кейінде басқа да көне мәтіндер түсіндірілген. «Христиан реформасының және протестантизмнің киелі кітап түсініктемесіне бағытталған сындары мен пікірталастары батыста герменевтиканың пайда болуына түрткі болды» [32,б. 75].

Ы.Палтөре «2.3 Абай шығармаларындағы діни астары бар лексемаларды мәнмәтін аясында талдау» атты арнайы тақырыпта Абай сөзінің қазақ жазуы өзгерген сайын қилы қалыпқа түсіп отыруы фактісін, қазіргі текстологияның көкейкесті бір мәселесін назарға алады. «Зайығ» - қайран, есіл мағынасындағы бір сөздің қазіргі қаріпте кейде «зия», кейде «қиял» болып беріліп жүргенін орынды ескертеді. Тіл фактісімен келгенде орынды талаптар қояды. Қираәт, мұсылман, кәпір, намаз, пақыр сөздерінің мағыналарын саралап келіп айтатын бір уәжінде көпшілік жағдайда ескерілмейтін принципті ерекшелікті табандап ұғындырған.

«Қираәт сөзі араб тілінде – قراءة тілдік мағынада «оқу» дегенді білдіреді. Бұл сөздің діни терминдік мағынасы – бірлесу. Егер бұл сөз құлшылыққа қатысты айтылса, онда ол: «намаз өтеу кезінде Құран аяттарын оқу» дегенді білдіреді. Ал егер Құран ілімдеріне қатысты айтылса, онда «Құран оқу мәнері», «Құран аяттарын бірнеше үлгіде (сол кездегі араб диалектілері бойынша) оқу тәсілі» дегенді аңғартады.

Абай: «Қираәтін оқытып көріп едім, шатылды» деген өлең жолында жоғарыда айтылған бірінші мағынаға, яғни құлшылыққа қатысты намаз өтеу барысында Құран аяттарын оқуға қатысты мағынасында қолданған» [32,б. 78].

Рукуғ, сәжде, ғайбат сөздерінің мағынасын тарқатып кейінгі кезең лексикасында қайтадан активті қолданысқа енген дін сөздеріне тоқталған. Абайдың 38-қарасөзінен бірнеше сөз ұғымын келтірген. Рукуғ – бас ұрмақ. Ишарат. Алла алдында бас ұру. «Сәжделер – әуелі жерден жаралғанына ықырары, екіншісі – және жерге қайтпағына ықырары, бас көтермей және тіріліп, сұрау бермегеніне ықырарының ишараты».

«Діни терминдер сөздігі» бойынша да бірнеше атаудың терминдік мазмұнын атап көрсетіп отырған. «**Ғайбат** сөзінің діни терминдік мағынасы, «қасында жоқ адамды ол жақтырмайтын сөздермен еске алу» [78].

Осы анықтаманы Ы.Палтөре толықтырады. «Бұл лексема араб тіліндегі (ғаабә –яғни бу-ғай-бән) жоқ болу, ғайып болу деген мағынаны білдіретін етістіктен жасалып, (арабша) «ғиибәтун» үлгісіндегі сөзден қазақ тіліне фонетикалық өзгерістерге ұшырау арқылы «ғайбат», «қайбат», «айбат» үлгілеріне енген.

...Хакім Абайдың «...Ақылы бар кісіні айбаттайды, даттайды» деген өлең жолындағы «айбаттайды» сөзіне, өкінішке қарай, 1961, 1977, 1995 жылдары жарық көрген шығармалар жинағынан бәрінде де тек «жамандау» деген түсініктеме берілген.

Негізі, «жамандау – «ғайбаттау» сөзінің түпкі, діни терминдік мағынасын ашып бере алмайды [32,б. 133].

Діни ұғымда «ғайбаттау» өте ауыр сөз екендігін ескертетін Палтөре «жамандау» сөзі осының жеңілдетілген нұсқасы дейді.

Ақирет лексемасы (ахирет) «О дүние» деген мағынада. Түп мағынасы ең соңғы тұрақтап қалатын мекен деген екен.

ХІХ ғасырдағы әдеби мұрада, Абай шығармашылығында да өнімді қолданыстағы сөздер Жаратушы Иенің 99 есімдері мен сипаттарының атаулары. Абай Алла сөзін 133 қайтара қолданған.

Әдеби мұрадағы Тәңір, Құдай сөздеріне қатысты Ы.Палтөре «Алла есіміне «Тәңір», «Құдай» сөздері синоним бола алмайды. Себебі бұл атаулар Алла атауының семантикасын, мән-мағынасын толыққанды қамти алмайды», - дейді [32,б. 135]. Халифа Алтай да «Жетпей қалады» деген екен.

**1 тарау бойынша тұжырым**

Диссертациялық зерттеу жұмысының бірінші тарауы ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиеті үлгілерінде, дара тұлғалар шығармашылығындағы басым бағыт – дін негіздерін ұғындыру, мұсылмандық құндылықтарды дәріптеу болғандығын ғылыми тұрғыда, дәстүр және көркемдік айрықшалықтар ауқымында жүйелі мазмұндау тұрғысында жазылды.

ХІХ ғасырдағы айтыс өлең, шығыстық қиссалар, тарихи жыр, зар заман толғау, жаңа жазба әдебиет үлгілерінде мұсылмандық құндылықтар ортағасырлық түркі әдебиетінде кең өрістеген экзегетикалық дәстүр өнегесінде, ислам тарихымен тұтастықта дәріптеліп, шығармашылық көркемдік кеңістікте жанрлық, поэтикалық дәстүр сабақтастығында орнығып, рухани әлеует қалыптастырудың орасан зор ықпалды факторларының біріне айналды.

Әдебиет тарихын зерттеуде идеологиялық қысымды көп көрген діни бағыттағы мұраның түпқайнар рухани көздері бағытында кейінгі 30 жылдан астам уақыт ішіндегі тың зерттеулер, азат танымға сәйкес туындап отырған қазіргі кезеңнің түбегейлі міндеттерінде ғылыми айналымға тартыншақтап қана қосылып келген дін негіздеріндегі мол әдеби мұраның басым діншілдік бағыттары диссертациялық жұмыстың бұл тарауында мәселенің зерттелу деңгейі, зерттеу бағыттары, нақтылы зерттеу нәтижелеріндегі танымдық өріс, жеке шығармашылық тұлғаның діни танымдық әлеуеті, ислам өркениеті, дәстүрі мығым мұсылмандық ағартушылық, ізгілік ұстанымдары тілдік факторлары тұрғысында жаңаша пайымдалып, әдеби үдерістен елеулі тарихи-көркемдік фактор мәнінде байыпталды.

ХІХ ғасырдағы әдеби дамуда мұсылмандық әдебиет дәстүрі кең өріс табуын әдеби, дін танымдық, тілдік, тарихи құбылыс есебінде қабылдауымыз қажет.

ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетінің көп жанрлы, көркемдеу тәсілдері мол үлгілері бастауын мұсылмандық әдебиеттің даму дәстүрінен алды. Қазақ әдебиеттану ғылымында кейінгі кезеңде қалыптасып отырған өзекті зерттеу арналарының басым, басты тақырыбының бірі – осы экзегетикалық дәстүр болып отырғандығының факторлары мен шығармашылық негіздері диссертациялық жұмыста нақтылы әдеби жанрлар, көркемдеудің дәстүрлі, тұрақты шарттары тұрғысынан қисындалып, сараланды.

Диссертациялық жұмыстың І тарауы айтыс өлеңдегі дін айтыстары туралы, дін негізінде туындаған толғау өлең түрлері туралы, оқиғалы шығармалардағы дін жолындағы күрес мұраты, ислам тарихындағы елеулі оқиғалар туралы әдеби мұра фактісінде кешенді тоқтамдар жасау мүмкіндігінде белгілі бір ғылыми тұжырымдар бағытында жазылды.

**2 ХІХ ғасырдағы діни-ағартушылық бағыттың алғышарттары. Ғылыми таным кеңістігі**

**2.1 Шоқан Уәлихановтың қазақ өлкесіндегі ислам тарихын зерттеу өзектілігіндегі еңбектері**

Қазақ халқының тұрмыс қалпын ХІХ ғасырдағы саяси-әкімшілік, экономикалық, географиялық тұрғыдан ғылыми негізде зерттеуге тартқан жас ғалым Шоқан Уәлиханов осы күнге шейін бүктемесі жазылмай келе жатқан ХІХ ғасырдағы дін саясаты, рухани мәжбүрлі ахуал мәселе бойынша туралы қазіргі кезеңнің зерттеу бағыттарын нақтылай түсуге септігін тигізетін толып жатқан деректер келтіріп, ауқымды заманалық тоқтамдар жасап отырған.

Шоқан Уәлиханов он екі жасында түсіп оқыған Омбыдағы кадет корпусы сегізжылдық оқу орны болатын. Мұнда жан-жақты, терең білім алуға әскери пәндермен бірге жалпы география, Ресей географиясы, жалпы тарих пен Ресей тарихы, орыс, Батыс әдебиеті, философия негіздері, химия, алгебра, геометрия пәндері, орыс, француз, шығыс тілдер сыныбында түрік, монғол, араб, парсы тілдері оқытылатын. Қазақ, татар, шағатай тілінде де сабақтар жүргізілген.

Кадеттер көне дәуірдегі мемлекеттер тарихын, географиясын оқыды.

Әлем әдебиетінің тарихы, этнография мен антропология, тілдердің топқа бөлінуі, типологиясы, діни ұстанымдар, тұрмыстық жағдай ерекшеліктері туралы да кең, толымды мағлұмат берілетін. Соның ішінде Азия елдері – Қытай, Үндістан, Ауғанстан, Персия жайында кеңінен айтылып, Азия халықтары, олардың шыққан тегі, ұстанған діні, тұрмыс-салты тұрғысында мол ғылыми-танымдық материалдарды оқытып, үйретуге мейлінше ден қойылады.

Қазақстан туралы жүргізілуі тиіс зерттеулер де ұдайы күн тәртібінде тұрды. Табиғатынан зерек, ұғымтал Шоқан кадет корпусында оқып жүрген кезінде өзіне «Зерттелмеген Азияны» зерттеуді мақсат етіп қойды. Қысқа ғұмырда тындырып кеткен қыруар шаруасының барлығы дерлік туған халқының тарихын, әдебиетін, саяси-рухани тұғырларын, тұрмыс күйін, географиялық жағдайын зерттеумен сабақтасып жатыр.

Кадет корпусына келгенде орыс тілінде бір ауыз сөз білмейтін Шокан арада 2-3 жыл өткенде озық білімімен көзге түсті.

1853 жылы кадет корпусын бітіріп, корнет деген офицерлік атақ алып шықты.

Сан-салалы саяси, ғылыми қызмет бағытында Шоқан Уәлихановтың айрықша көңіл бөліп, күн тәртібіне шығарып отырған маңызды мәселелерінің бірі қазақтардың діни ұстанымына қатысты болғандығы назар аударады. Сол дәуірде де, қазірде де аса бір түйткілді, шетен мәселе – дін мәселесі туралы Шоқан Уәлиханов барды барынша – бүркемелеп, бүкпей, буалдырландырмай нақты деректер, нақтылы саяси-әкімшілік пәрмендер бойынша баяндап беріп отырғанын көреміз. Кейінде Шоқан Уәлихановты исламды жат көрді деп таныту пиғылдары да бас көтеріп отырды, күні бүгінге шейін де бұл мәселеде біржақты ұйғарым жоқ. Шоқан Уәлихановтың зор тарихи тұлғасын тұтас тану бағытында әлде де кенде қалып келеміз.

Шоқан Уәлихановтың нақтылы бір еңбегі – «Сахарадағы мұсылмандық туралы» мақаласы осы пікірлерге түрткі де болған сияқты.

Ұшпа, ұшқары байламға заманалық тұғырда бой көтерген Шоқан Уәлиханов феномені ішін ашпайды. Оның еңбектерін түбегейлі, тұтас игеріп, әріде жатқан өрелі ғылыми зердесіне беттемейінше, бірер фактіні іліп алып тоқтам айту – қате. Рас, Шоқан Уәлихановтың аталған мақаласында қазақтардың провославие дініне шоқындырылуын құптайтындай ойлар қылаң береді. Алайда, Шоқан Уәлиханов проваславиеге «ынтық» болса, сол бір басын қатерге тігіп, Қашқар ауып бара жатқан күндерде мынадай жазбаларымен бөлісер ма еді?!

«Асығыспын. Күнделігімді жерге көміп жатырмын. Алла аман-сау қосса, күнделік шіріп кетпесе, жарыққа бір шығарармын. Өзіңді бір Аллаға тапсырдым, қош бол!» [79].

Шекараға тақау Теректі-Дауан шатқалы дейтін жерге дәптер-жазбаларын көміп кетіп бара жатып жазғаны.

«Сахарадағы мұсылмандық туралы» мақаласының басты бір ерекшелігі – Ресей отаршылдық саясатының тұрғылықты халықтың діни ұстанымына қитұрқылықпен тұмсық сұғу фактілерін айғақтап, ашып көрсетуі.

Әрбір халықтың өзінің ертеден келе жатҗан діни ұғымдары мен ескі наным-сенімдері бар. Қазақ халының осындай ұғымдары мен нанымдары Шоқан Уәлихановтың пікірінше, шамандық дәуірінде, яғни көп құдайға сыйынған кезде пайда болған [80].

Шоқан Уәлиханов мұсылмандық ұстанымдар мәселесінде ара-тұра біржақты пайымдаулар да жасағандай болып көрінгенімен, ХІХ ғасырдағы Ресей билігіндегі елдің ислам шариғатымен өмір сүру фактісін әкімшілік билік, саяси-әлеуметтік факторлармен сабақтастықта саралауға мол мүмкіндік туғызатын мақала жазған.

«Біздің діни кітапшылдарымыз ертедегі Русь кітапшылдары сияқты өздерінің халықтық салтын батыл аластауда.

...Татар молдаларының, Орта Азиялық ишандар мен өздерінің жаңа діни ілімін уағыздаушылардың ықпалымен біздің халық барған сайын жалпы мұсылмандық кейпіне түсіп келеді. Кейбір сұлтандар мен бай қазақтар өздерінің әйелдерін харамға қамағандай жеке үйге қамап қояды. Діндар қазақтар Меккеге баруды бастап, ал біздің жаршыларымыз халықтың батырлар жырының орнына халық өлеңдерінің түріне айналдырып алған мұсылмандық апокрифтерді жырлайды» [8,б. 198].

Шоқан Уәлиханов Ресей мұсылмандарының тарихына қатысты назар аударарлық мол дерек келтіріп отырған.

«Бір уақытта орыс үкіметі өзіндегі кейбір бөтен тайпалық халықтар арасында европалық білімнің таралуы небір себептермен өзі үшін пайдасыз деп саналған кезі болған. Қайткен күнде де Кавказ мұсылмандары мен қазақтар жөнінде ол осы саясатты ұстады» [8,б. 198].

Шоқан Уәлиханов бұл жазбасында қазақтардың шоқынуы жайлы ащы шындықты айтқан дерек те бар.

«Соңғы кезде сібірлік басшылар ислам жөнінде бұрынғы қамқорлық жүйесі қате екенін түсіне бастаған сияқты Христиандыққа өткен қазақтар жәйлі 1862 ж. облыстық басшылар қабылдаған бір маңызды шара да бізді осыған сендіреді. Сібір қазақтарын басқару жөніндегі жарлықтарда шоқынған қазақтарды егер өздері соны қаласа, мещандар мен қазақ-орыстар сослевиесіне енгізу, немесе оларды қырда бұрынғы бұратана қалдырмау заң түрінде бекітілді. Шамасы оларды бұрынғы ортасынан шеттету және соның арқасында жаңа дін аясынан орнығуға мүмкіндік беру үшін болса керек. 1861 жылға дейін барлық шоқынған қазақтарды мещандар мен казактар қатырына жазып келді. Христиандық тұрғыдан бұл шара құптарлық іс, ал саяси жағынан аса ірі қате болып шықты, үйткені шоқынған қазақтардың оған қоса қырдан кету әдеті қазақ халқы үшін ешқандай әсерсіз қалды. Бізде сыртқы округтер құрылғаннан бергі уақыт ішінде православиені қабылдаған қазақтардың есебі жөнінде ешқандай деректер жоқ, бірақ бұл сан аз болмаса керек деп тұжырымдау қажет. Кейбір қазақ-орыс станицаларындағы халықтың жартысына жуығы шоқынған қазақтардан тұрады, мысалы: Ямышевская, Чистая және тағы басқа кейбіреулерінде, 1861 жылы ма, әлде 62 жылы ма, оншама есімде жоқ, облыстық басшылар бірінші рет шоқынған қазақтардың кейбіріне қырда өзінің бұрынғы тұратын еркінде қала беруіне рұқсат етті» [8,б. 200].

Осы шағын мақалада Шоқан Уәлиханов исламды мал табу жолымен таратушылар, дін негіздерін ұғындырудағы дүмшелік қаупі; жалпы ғылым-білімге тежеу салатын қасаңдық туралы алаңдаушылық білдірген. Айтқанындай-ақ, ХІХ ғасырдағы дін оқуын оқытудағы ілгерілеушілік, дүние ғылымдарын игеру талаптарында біртіндеп усули жәдитке ойысу бағыттарының орнығуында Шоқан Уәлиханов сынды ағартушы тұлғаның дүние біліміне кедергі келтіріп, кеселін тигізер схоластикалық дүмшелікті айыптағандығы да өзіндік ықпалын тигізгендігін айтқан жөн.

Шоқан Уәлихановтың ғылыми мұрасын, сан тараптан сыр тартқан зерттеу еңбектерін кеңестік кезеңде біржақты, саяси-идеологиялық, әсіре орысшыл мұраттарда дәріптегеніміз туралы жұмған аузымызды аша қойған жоқпыз.

Замананың ғұлама тұлғасы, әйгілі шоқантанушы, академик Әлкей Марғұлан «Шоқан Уәлиханов ислам дінінің реакцияшыл мазмұнын әшкереледі», - деп жазған болса, сол қыспағы көп заманның жеке тағдырлармен ойнаған тұрпайы болмысының бір айғағы.

«Шоқан Уәлиханов, әсіресе, ислам дінін қатты сынады. «Сахарадағы мұсылмандық туралы» мақаласында исламның реакциялық негізін сендіре әшкерелейді, мұсылмандық фанатизм мен діни реакционизмге батыл түрде қарсы тұрды, қазақ қауымының өркендеуіне бірден-бір тежеу, қырсық діннен деп түсінді.

Шоқан Уәлиханов ислам дініне, - алдап-арбаудың, надандықтың қайнар бұлағы, діннің зәрлі уымен халық бұқарасының санасын уландырып, ақымақ етудің құралы деп қарайды. Мұсылман діні ашықтан-ашық ортағасырлықты жақтап, феодалдық артықша праволарды қорғайтынын ол жақсы білді және де өзінің мақалаларында Шоқан патша үкіметі өзінің отаршылдық саясатын жүзеге асыруда мұсылман дінінің басшыларына сүйеніп, исламның реакцияшыл әрекеттерін әдейі қолдап отырғандығын үлкен наразылықпен айыптады. «Мұсылмандық әзірге біздің тәнімізге сіңіп, қанымызға араласа қойған жоқ. Бірақ ол бізге болашақта халық бірлігін жою қаупін туғызып отыр», - деп жазды Шоқан.

Уәлиханов молдаларды, ишандар мен қазыларды ақ сәлделі езушілер, сопысынған екі жүзді жауыздар дей отырып, оларға қарсы батыл күрес жүргізді» [8,б. 82].

Әлкей Марғұлан Шоқан Уәлихановтың надандық пен жоқшылықтан құтылудың озық, өркениетті жолдарына үндеген ағартушылық тарихи еңбегін жан-жақты саралай келіп, дін, ислам жайында Шоқанның кері тартып отырған ислам емес, соны уағыздаған болып жүрген жалған дүмшелік, «сопысынған» (сопы емес, сопысынған) алдамшылар туралы, ислам шариғатын түбегейлі ізгілік мұраттарынан бұрып, бұзып, бас пайдасына бұрмалап жүрген әлеуметтік топтар жайлы, ислам дінін биліктің қолшоқпары етудің түбінде апарып соқтырар зардаптары жайлы айтып отырғанын тәптіштеп саралап беруден тартыншақтап баяндауға мәжбүр болған.

Сонда да ғалым Шоқан Уәлихановтың түпкі ойын айқындайтын пайымдарын әлгі «қаралаған» деген пікіріне қатарластырып айтып өтуді парыз санағанын байқамау мүмкін емес.

«Мавренагрде ертедегі Шығыстың ең мәдениетті, ең бай елінде қазірде надандық пен жоқшылық қай жердегіден де анағұрлым басым болып отыр. Самарқандтың, Ташкент пен Ферғананың, Хиуа мен Бұхардың және басқаларының кітапханаларын, Самарқандтың обсерваториясын татар вандализмі мен Бұхар инквизадиясы талқандап жойды, олар діннен басқа білімнің бәріне де лағнет айтты» [81].

Шоқан Уәлихановтың Шығыстағы ислам өркениеті туралы, оның ендігі дін иелері тарапынан тәркіленгендей күйге түсуі туралы айтуы – мұсылмандықты айыптау емес. Шоқан Уәлиханов Ресей үкіметі жүргізіп отырған дін саясатының бұрыстығын Америка Құрама Штаттарындағы ағартушылық саясаттың озық фактілерімен салыстырып дәйектеуді де теріс көрмеген. Ел тұтастығы, мемлекет дамуы мүддесінде дін алауыздығын өршітпеу қажеттігі де меңзеледі.

Негізінде Шоқан Уәлихановтың сахарадағы мұсылмандық туралы ойлары осы бір мақала шеңберінде ғана айтылып қойған жоқ. Бұл мәселе Уәлихановтың жеке еңбектерінің барлығында да назарға алынып отырған.

Осы мақаласында Шоқан Уалиханов Қазақ даласына исламның орнығу, жайылу фактісіндегі елеулі бір фактор мүфтилік мәселесін де күн тәртібіне қояды. Негізінде бұл бағытта кейінде «Қазақ» газеті, Алаш қайраткерлері де ұдайы мәселе көтеріп отырған.

Шоқан Уәлиханов бұл мақалада орыс үкіметінің дін мәселесінде тек исламға қатысты дағдарысты бастан кешіп отырмағандығын да атап өтеді. Ел ішіндегі неке қидыру бойынша шариғат заңдарына мойынсұнбай, қалыптасқан салтқа сай жүріп жатқан шиеленісті жағдайларда үкіметтің неке бұздыру ісін молдаларға тапсыруы туралы ой бөліседі. Бұған себеп қазақтардың тұрпайы әдет-ғұрпы, қазақтардың бесіктен атастырып қою салты болса керек дейді.

Бұл мәселені әкімшілік жолмен реттеуге де болар еді, билік басындағылар құлықсыз деген ой айтады. Шоқан Уәлиханов неке ісінде шариғатқа мойынсұнбау, қазақтардың қалыңмал, әмеңгерлік салттарының белгілі бір тарихи кезеңдегі қалыпты жағдайын да егжей-тегжейлі баяндаған.

Осы мәнде қажеттілігі айқын сезіліп отырған өзгертулер механизмін де ұсынады. «Неке істері жөнінде қазірде де түсіп жатқан, саны жағынан айтып жеткізусіз шағымдар мұсылмандық шариғаттың қалыптасқан әдет-ғұрыпқа дәрменсіз екендігін көрсетеді. Діни сотқа байланысты көтерілген мәселені пайдалана отырып, біздің сахараның діни басқарылуына түпкілікті реформалар жүргізуге болар еді.

1-ші. Қазақ даласын Орынбор муфтиінің қарамағынан, дінге сиынуы жағынан татарлардан айырмашылығы бар халық ретінде бөліп алып, қазақтардың атынан қойылған кеңесші сияқты, жалпы облыстық басқарманың қарамағына кіретін облыстық ахун тағайындау керек.

2-ші. Молда атағын тек осы жердің қазақтарына немесе бұл туралы халық тарапынан қатты өтінім болатын болса, қазақ қожаларына ғана бару керек.

3-ші. Округке бір молдадан артық тағайындалмасын, ал облыстардағы жарлықшы қызметі таратылсын.

4-ші. Орта Азиядан татар семинаристеріне келіп жүрген ишандар мен қожаларға, қазақтар арасында Баянауыл мен Қарқаралы округтерінде болып отырғанындай, дәруіштік және мистикалық қоғамдар үшін, белгілі бір кәсіпсіз қазақ қоныстарында тұруға рұқсат етілмесін [8,б. 201].

Шоқан Уәлихановтың неке салты және шариғат заңдары туралы қазақтар үшін мейлінше түйткілді мәселені күн тәртібіне қойғандығы ел ішінде «жесір дауы» мағынасында етек алған әлеуметтік құбылысқа тарихи факт есебінде мән беруімен, белгілі бір кезеңдегі қалпын нақтылы сипаттап өтуімен де күрделі, күрмеуі көп дін мәселесінің көшпелі өмір салты қалыптасқан халықтар өмірінің тұрақты айрықшалығының бірі ретінде де айқындалып, таңбалануымен елеулі.

Шоқан Уәлиханов ел өміріндегі нақты құбылысты, ел әдебиетінде көп баяндалған әйел теңсіздігі мәселесінің тарихи-әлеуметтік түп-тамырларына қарай нақтылы ғылыми мәнде бетбұрыс жасаған зерттеуші, әлеуметтанушы ретінде де түбегейлі пайымдар жасаған. Ғалымның бұл бағыттағы ойлары оның «Сот реформасы жайында хат» атты мақаласында да қозғалған.

Бұл мақалада ХІХ ғасырдың белгілі бір кезеңіндегі мұсылмандық ағартушылық ағымның жандану үдерісіне байланысты келтірілген фактілер де белгілі бір тарихи уақыттағы дін жайының саяси-рухани негіздерін айқындауда кәдеге жарайтын деректер.

Шоқан Уәлихановты қазақ арасына ислам дінін тарату, орнықтыру үшін келген, үкімет тарапынан қолдау көріп отырған дін өкілдерінің түпкілікті, шынайы миссиясы әрдайым алаңдатып отырғанын көреміз.

«Ал біздің Сібірде үкімет мұсылмандықты бұрынғыдай қамқорлыққа алды, соның арқасында біздің облыста ислам ауа жайылып, етек алып отыр. Бүкілқырға татардың шала молдасы көбейіп, Орта Азиядан шаққан әулиелер қаптап кетті.

Біраз уақыттан бері шекаралық округтарға дәруіштік жолды тұтқан күрт, ноғай, түріктер келе бастады. Шет елдік мұсылман кезбелерінің әсіресе татар семинаристерінің (мен бұларды әулиеге нағыз табынушылар деп білемін) мүддесі қазақтарды соқыр наныммен шырмап, дінге бас шұлғыту; әрине мұндай кезде бұл қарттардың, қажы мен дәруіштердің де жағдайы жаман болмайды» [8,б. 148].

Шоқан Уәлиханов өзін соңғы пайғамбармын деп жариялаған Мұхаммед Шериф Мансұров туралы айтады.

Орыс үкіметі қазақтардың арасына дін тәрбиесін таратуға жіберген татардың діни ағзамдарының халықтың пиғылын, ниетін бұзғанын айтады. Пара алды, екіжүзділікке үйретіп, ортаазиялықтармен қосылып, аңқау қазақтарды алдап соғады дейді.

«Дүниеде орыстың мұсылман ағзамдарынан өткен парақорлар бар ма екен,» - дейді ашынып [8,б. 149].

Шоқан Уәлиханов халықты сауаттандыру ісінің молдалар қолына берілгендігін нақтылы фактілермен айыптап жазған. Бұл еңбектерде исламның ізгілік тәліміне Шоқан Уәлиханов тоқталмауы, осы бағыттың дін саудаға салынған азғын уақытта көмескі тартуының тарихи-саяси, рухани-әлеуметтік себептеріне баса ден қоюына қатысты деп ойлаймыз.

Шоқан Уәлиханов көтерген Ресей үкіметінің қазақтар арасында мұсылман дініне қатысты жүргізген саясаты, нақтылы шаралары ХІХ ғасырдың аяқ кезінде жандана түскен ұлт оянушылығы мұраттарында жекелеген зиялы тұлғалар еңбектерінде жан жақты сараланып, қозғалып, тұтас саяси-әлеуметтік, бостандық күрес бағыттарындағы елеулі бір фактор болып қалыптасады.

«Дін жұмысы туралы 1822 жылғы Сібір уставында айтқан: бұ күнгі қазақтардың дінінде мұсылмандықтан мәжусилік мол, сондықтан бұларды хриситан дініне кіргізуге үміт бар. Областной хакімдер қазақ ішіне миссионер жіберуін сұрау керек. Миссионерлер қазақты зорламақ, өз еріктерімен христиан дініне кіргізу керек деп («Басқарма»)» [60,б. 282].

«Қазақтың халқын бұзып, малының түбіне жететін бәленің ең зорының бірі – жесір дауы. Нағыз шатақ жұмыс қазақтың тұтынған дағдысы бойынша ұл мен қызды жасынан аталары атастырудан шығады» [60,б. 297].

Ахмет Байтұрсынұлы осы тарихи жағдайдың ел әдебиетінің даму үдерісіндегі ықпалын тұңғыш рет арнайы, егжей-тегжейлі қарастырды.

«Діндар дәуір ауыз әдебиет түріне түр қосып жарытқан жоқ. Анайы әдебиеттегі шығармалардың түрлерінен діншілдігімен ғана айрылмаса, айрықша түр-тұрпатымен айрыла қоймайды. Діндар жағының басымдығымен айрылатын түрлері мынау: қисса, хикаят, мысал, насихат (үгіт) мінажат, мақтау, даттау, айтыс, толғау, терме; бұлардың әрқайсысын қысқаша баяндап, мысал келтіріп, сыр-сипатын көрсетіп өтейік» [60,б. 435].

Ахмет Байтұрсынұлы әдебиет тарихындағы діни бағыт тұрғысында айқын тоқтамдар жасап, әдеби мұрадағы айрықша рухани негіз туралы ғылыми жүйемен келтіріп отырып, тарқата, тарата байыптады. Алайда ұзақ жылдарға жалғасқан саяси идеологиялық тоқырау көп мәселені мән-жайымен ұғынып, тануға тосқауыл болды.

Әдебиет тарихында ХІХ ғасырда баспа жүзін көріп кең тарауымен нақтылы ағартушылық бағыт түзген дін қиссаларының түп-төркініндегі дін негіздерін ұғындыру, насихат айту, үгіттеу мұраты Ахмет Байтұрсынұлының айқындамасында ғылыми негізде таным түзді.

«Қисса –өлеңмен жазылған, көбінесе діндар әңгімелер. Бұл әңгімелер қазақ тұрмысынан сөздер емес, басқа жұрттардың ертегілері. Мазмұнына қарағанда қисса екі түрлі:

1. Дінді қасиеттеу үшін мұсылман дінінің артықтығын, асылдығын халықтың құлағына сіңіріп, көңіліне қондыру мақсатымен шығарған қиссалар, бұлар кәпірлермен соғысқанда құдай қолдап, мұсылманның жеңгендерін, кәпірлердің дінге енгендігін сөйлеп өтеді.
2. Шариғат бұйрықтарын орнына келтірмеген адамдардың өмірінен де мысал келтіріп, шариғат бұйрығын орнына келтірген адамдардың өмірінен де мысал келтіріп, келтіргенге не болғанын, келтірмегенге не болғанын көрсетіп, елге шариғат бұйрығын істету мақсатпен шығарған қиссалар; мұндай қиссаларды өлеңшілікті тілекшілікке айналдырып жіберген ақындар, жыршылар сияқты алланы азыққа, тамаққа айналдырып жіберген молдалар шығарған: зекет, ғұшыр пітір, педие сияқты нәрселердің берілетін орнын айтпайды, беру керектігін айтып зарлайды (берсе, кімге беретінін айтушылар өзі біледі).

Бастапқы түрлі қиссалар «Зарқұм», «Салсал», «Сейфүл-Мәлік» сияқты ұзақ келеді. Соңғы түрлі қиссалар «Мұса мен Қарынбай», «Жұм-жұма» сияқты қысқа келеді; ұзақ қиссалардың мазмұнын айтып, мысал үшін көрсетуге көп орын алады, - деп қысқа қиссалардың бірінің мазмұнын баяндап береді [60,б. 436].

Ахмет Байтұрсынұлының ХІХ ғасырда кең тараған дін қиссаларын бұлайша жинап, саралау тәсілі, шынайы тарихи-әлеуметтік ахуалға сүйеніп отырып талдау әдісі қазіргі уақыттың да әдеби мұраны тану, игеру мәселелерінде де тұғырлы мәнге ие.

«Мәселен, алайық, «Мұса мен Қарынбай» қиссасы. Шығарушы Жүсіпбек Шайхысләмұлы (Бұл жерде Ахмет Байтұрсынұлы әдебиет тарихында кең етек жайған нәзира, нәзирагөйлік дәстүр туралы тоқталмайды. Жүсіпбек қожаның бұл қиссасы да, бастауын Құран желілерінен, пайғамбарлар туралы қиссалардан алады – Э.С.). Бұл қисса не мақсатпен жазылғанын қиссаның мазмұнынан, жазушының бастау сөзі мен аяқтау сөзінен де көрініп тұр. Бастамасындағы сөздің түрлері мынау:

Жарандар бұл сөзіме құлақ сал.

Аузымнан шыққан сөзім шекер мен бал.

Өзім білген кітаптан оқып көрдім,

Жарандар, арам дейді зекетсіз мал

Малайы құдіреті көп паруардегер,

Құдайға жаңа пенде құлдық қылар.

Малыңнан қайыр, зекет бермей өтсең,

Ақыретте қарныңнан тас шығарар» [49,б. 5].

Ахмет Байтұрсынұлы қиссаның қысқаша мазмұнын, ғибратын баяндап береді.

Бұл тұста Ахмет Байтұрсынұлы дінге ден бере ұғындырмайды, фактісін айтады. Заманның ыңғайында молдаға ғана пайдалы үгіт дегендей ойын жеткізген.

Бұл – ежелден айтылған, сараңдықтың адам бойындағы ең бір қайырсыз кесел екендігін көрсету үшін баяндалып келе жатқан тәмсіл. Һарунның – қазақша Қарынбайдың сараңдығы жалпыға мәлім әңгіме.

Малдан зекет бер дегенде мал союға қимай Һарунның мысық союы туралы, қара жерге батып кеткенше қатып-семіп сараңдығынан қайтпай өлгені туралы ауыр әңгіме адамдарға ой салумен келеді. Қазақтағы Қарабай да осы Қарынбайға туыс. Қарынбай қарынның қамын ойлаған жан деген мағынада орнықты қазақ арасында.

Зекет – мұсылманның бес парызының бірі.

Қисса соңында автордың айтқан тоқтам, уағызы Алланың бірлігін мойындау, малдан зекет беріп, хақ жолымен жүру, дін тазалығын қорғау ақиреттің жайы, зекетсіз жиған малдың арамдығы, шариғат сөзін айтатын молданың сөзін тыңдап, тілін алу жайы, өлшеулі өмірдің парыздары жайында.

Шоқан Уәлиханов ХІХ ғасырдағы қазақтар арасындағы мұсылмандық мұраттардың орнығу үдерісіндегі нақтылы тарихи-әлеуметтік ахуалдың қаншалықты күрделі жағдай туғызып отырғандығын саралады. Ғалым исламның ел әдебиетіне ықпалы туралы да біржақты дәріптеуден аулақ болған.

«Қазақ халық поэзиясының түрлері жөнінде» (1855-1856 жылдарда жазылғандығы ай тылады – Э.С.) атты ғылыми-теориялық негізде қазақ поэзиясының тұңғыш рет түрге, жанрға бөліп саралаған мақаласында Шоқан Уәлиханов қазақ өлеңін

1. Жыр; 2. Жылау-жоқтау өлеңі; 3. Қайым өлең; 4.Қара өлең; 5. Өлең түрлеріне бөліп отырып, 5-түр өлеңнің туып, қалыптасу тарихына ден қойды.

«5. Өлең. Бұл форма, қазіргі кезде барлық жаңашыл ақындар тарапынан суырып салма өлеңдерге де, поэмаларға да, әсіресе Орынбай өлеңдеріне қатысты көбірек айтылады.

Өлеңнің жаңа түрін Орынбай Қарауыл ішіндегі атеке - тармағынан, атығайдың жаңа қырғыз тармағынан шыққан Шөже ақындар насихаттап, салт-санаға дарытушылар болды. Шөже ақын үнемі Әбілқайыр Ғаббасов сұлтанның жанында болатын-ды. Осы өлеңдердің тақырыптарының көбісі діни сарында айтылады. Қазір олар Сейіт Баттал қожа ерлігін, Зылиха мен Жүсіп махаббатын, Ибрагим өмірін, т.б. жырлапр жүр» [8,б. 65].

Шоқан Уәлихановтың осы діни үгіт түрінде өрістеген өлең түрінің теориялық, тарихи негіздерін тарқата айтудағы ғылыми танымы тұрғысында қазақ өлеңтану ғылымында кейінде жүйелі, кітаби әдебиет сипаттары туралы зерттеулер жүргізілгенімен, идеологияның көлеңкесінде қалған теориялық өзекті мәселелер әлі де маңызын тұтас аша қойған жоқ.

«Өлең деген, бұған дейін жоқ поэзияның ерекше формасының және атаудың қазақ даласына тарай бастағанына 50 жылдан асқан жоқ, бұл Қазан мен Тобыл татарларына қырға жол ашылғанынан кейін келген жаңалық. Ертеректе, татар қашқындарын қазақтар қойша матап, Қытайға, Бұхараға, Ташкентке апарып сатып жіберуші еді. Ал енді мұсылман дінінің арқасында татардан шыққандар қырда, дін үшін қасірет шеккен исламның мызғымас сақшысына айналды. Татар поэзиясының формалары қазақтардың гармониялық дыбыс пен ойға тұнып тұрған дәстүрлі батырлық жыр поэзиясының формаларын ығыстыра бастады» [8,б.165].

«Шоқан тек тарихшы ғана емес, әрі әдебиетші. Ол – Орта Азия халықтарының, көбінше қазақ, қырғыз халықтарының, ерте замандағы дін салттарын, мифтерін, ауыз әдебиеті үлгілерін жете зерттеген, ол жөнінде бағалы ғылыми пікірлер айтқан ғалым» [82].

Қазіргі кезде мұсылмандық ағартушылық мәселесі біршама ғылыми негізделіп, әлемдік тәжірибемен сабақтастық арналары айқындала түсіп отырғандығы байқалады. Осы негізде Шоқан Уәлихановтың қазақ өлкесіндегі ислам тарихы туралы ой-байламдарын тұтастай тану мәселелері де бой көтереді.

Ұлтжанды Уәлиханов ұдайы исламға тіксіне қарамағандығы, оны тарату, жаюдың саяси қитұрқы әрекеттермен бұрмаланып, бұзылу фактілеріне қынжылғандығы, терең ғылыми зерделеулерінің шын мәні мен құны туралы біржақты тоқтамдар жасаудың зардаптары, Шоқан Уәлихановтың ислам дініне қатысты жазбаларының тарихи негіздері туралы әлі де толғайтын мәселелер аз емес.

Шоқан және ислам мәселесінде басы ашық тұрған бір жай – Шоқанның жәдитшілдік қозғалыстың бастамасында тұрған тарихи тұлға болғандығы деп те қарауға болады.

**2.2 Ыбырай Алтынсарыұлының дін негіздерін ұғындыру ұстанымы**

ХІХ ғасырдың күрделі тарихи кезеңінде қазақ баласын оқыту, ұлттық ояну мүддесіне еңбек жасауға бар ғұмырын арнаған Ыбырай Алтынсарыұлының шығармашылық ғұмырбаянында заман ыңғайында қағаберіс қалып келген елеулі еңбегінің бірі «Шариат ул ислам» туралы кеңінен қозғап іргелі пайымдаулар жасауға кеңестік кезеңде екінің бірі тәуекел ете алмады.

Қазақ баласы үшін орыс қарпімен оқулық шығарды деп дәріптелетін ұлт ұстазының мұсылманшылықтың тұтқасы неде дейтін де оқу құралын әзірлеп, баспадан орыс қарпімен шығар дегендерге « қазақ баласын үркітіп аламыз» деп уәж айтып, өз дегенімен араб жазуында 1884 жылы шығарған бұл еңбек ислам негіздерін оқытудың батыл бастамасы болды.

«Ы.Алтынсариннің «Мұсылманшылықтың тұтқасы» еңбегін жазуға өз заманының екі түрлі жағдайы себепші болған. Біріншісі: Ыбырай ашқан мектептерде сол кездің талабы бойынша міндетті түрде дін сабағы өтуі тиіс еді. Әрине, бұл талапты орындауда да Ыбырай ағартушылық бағытынан жаңылмай, ислам дінінің мән-мақсатын таныстыра отырып, негізінен адамгершілік тәрбиесі мәселесіне баса ден қойған. Мұнысы үшін кезінде бұл кітап «... балаларға ислам дінінің «ақиқаттығын» дәлелдейтін негізгі түсініктер бере алмайды» ден сыналған болатын (ЦГА ТАССР.Ф.93. арх. 373. Т.1891. б.21)» [83,б. 6].

1884 жылы жарық көрген бұл жинақ орта ғасырдағы түркі жазба ескерткіштерінде дәстүр жалғаған, жалпы мұсылман баласының әр істің бастамасында Аллаға мадақ сөз арнап барып кірісу шартында «Бисмиллаһи-р-рахмани-рахим-Қайыр-рақымы мол Алланың атымен бастаймын!» деп ашылады.

1991 жылы араға 1 ғасырға жуық уақыт салып баспадан қайта шыққан бұл еңбектің діни ұстаным, исламдық негіздер бойынша түзілген мазмұн-мәні осы уақытқа шейін де толыққанды ашылып айтылмады деуімізге болады.

Ыбырай Алтынсарұлының екі жақты қысымда, бір жағынан орыс миссионерлерінің қазақтарды шоқындыру саясатын мығым орнықтыру ісінде Ыбырай Алтынсарыұлы сынды жергілікті ұлт жағдайын да, орыс білімін де жақсы білетін тұлғалық қасиеті зор адамды өз пайдасына жұмыс істету ниеті, екінші жағынан туған ұлтының азаттық, теңдігін көксеген түпкі арманын түсінбей, балаларымызды шоқындырайын деп жүр деген сенімсіздігі жағдайында бір өзі бір Білім министрлігінің жұмысын атқарғандығы тұрғысында Ыбырайтануда жан-жақты тарихи маңызымен танылып, табанды тұлғаның ұлттық ағарту ісіндегі өлшеусіз еңбегі тарихи-әлеуметтік ауқымда әлде де толық игеріліп, ашыла қойған жоқ.

«Шариат ул-исламды» оқып отырып осыншалықты ыждаһатпен ислам негіздерін сіңіруге құштар болған тұлғаның ондаған жылдар бойы «шоқыну» дейтін жат ұғымға телініп, көп жылдар туған ұлты «шошына» қарап, қазіргі уақытта да ара-тұра осындай пікірлер қозғалып қоятыны – өкінішті болса да ғасырлар бойы түп-тамырын үзіп келген қазақ ұлтының бір қасіреті.

Еңбек Алланың құдіретін баяндаудан басталады. «Қанша мақтау бір Құдай табарак уа тағалаға лайық. Ол лайықтығында ешбір зат, мақұлықта теңдесі жоқ. Бұл – үстіміздегі шеті-шегі жоқ көк, күндіз болса дүниені жарық етпек күн, кеш болса күлімсіреп тұрған ай, жұлдыздарменен, бұл – дүнианы айналып жатқан шеті жоқ мұхит, теңіздері һәм таулардан таза жауһардай жалтырап аққан өзендері, ішінде неше алуан мақұлықтар, балықтарыменен, астымызда біздің дүниамыз атанған жер – қазып қарасақ астында алтын, күміс, мыс, бақыр темірменен һәм үстінен қарасақ алыстан тұманданып көрінген, ішіне кірсең жапырақтары жайқалып дүниаға хош иістер жайған биік орман ағаштар, алуан-алуан жеміс шешектеріменен желкілдеп шыққан неше-неше түрлі көк шөптер, гүл-жапырақтары һәм неше алуан дәмді дәру кәм тамақ болатын тұқымдарыменен, мәселен, бидай, тары, алма, жүзім рәуішті, қырда, орманда, теңізде неше-неше түрлі жаратылған алуан-алуан мақұлықтар өрмелеген тышқаннан бастап, таудай биік пілдерге шейін, кішкентай ғана құрт шабақтан бастап, ұзын бойы он саржан, ауырлығы жеті-сегіз мың пұттаған балықтарға шейін, кішкентай ғана шымшықтан, сайрап тұрған сандуғаштардан бастап, қой мен бұзауларды аспанға алып ұшуға жарайтын бүркіттерімен соншама зат, мақұлықтың бәрін де Құдай берген ақыл-хайламенен жинап алып, өз пайдасына жаратып, неше түрлі һәм неше жүзу, һәм мың түрлі патшалы, патшасыз жұрт болып тұрған адамзаттар – мұның бәрі де жалғыз теңдесі жоқ, ұқсасы жоқ бір Құдайдың барлығына, бірлігіне һәм кәміл жаратушы халық-қадір екендігіне дәлел болса керек. Оның үшін мұншама ғажайып ойлап, ақыл жетпейтін естір һәм зат мақлұқтар бір Құдайдың бұл деген жалғыз бұйрығымен болғандар» [83,б. 8].

Әрі қарай Мұхаммед пайғамбарға (с.а.с) мақтау айтылып, адамзат алдындағы, ислам дінін орнықтыру бойынша ғұмыр ғибратына тоқталады. «Адамзаттың қараңғы надан уақыттарында от пен суды һәм қолдан істеген ағаш суреттерді құдай деп біліп, адал-арамды бұзықтық пен түзіктікті танымай бәлкі айуан қалпында жүрген замандарда Құдай тағала бұйрығыменен пайғамбар болып келіп, адамзатқа түзу жолды үйретіп, шын Құдайын танытып, шын діннің һәм дүнианың ғылымдарын көрсетіп беріп еді» [83,б. 8].

Кітапта бұдан әрі қарай Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с) Алланың сөзі – Құран шарифті жеткізу, насихаттау, шариғат жолымен жүріп ғұмыр сүруге баулу бағытындағы рухани миссиясы туралы баяндалады. Осы кітаптың жазылу себебі былайша түсінідіріліп өтеді:

«Мұның соңында бұл кітапты жазып шығарған себебіміз әркімге мәлім Кәләм шариф һәм үлкен ғылыми кітаптар араб тілінде жазылулы. Араб тілін әркімге білмек һәм қиын, һәм көп қара халыққа мүмкін де емес. Мұнан ғайра және сөздері де не араб, не парсы тілінде болып, әр жұрттың лұғаты бөлек болуынан көп оқымаған адамдар аят хадисте бұйырылған һәм әр мұсылманға керекті қысқа ғылымдарды да білуге қадыр бола алмады. Арабтың тілі сөзге байырақ һәм қошырақ болуынан һәм пайғамбарымыз араб жұртынан болуы себепті арабша Кәләм шариф араб тілінде еніп ол тілді білмек мұсылмандарға парыз кифайа болса да, бір халықтың ішінде араб тілін бір адам білуменен де ол халықтың мойнынан парыз түседі. Соның үшін намаз ішінде яки Құран аяттарын һәм арабша дұғалардың мағынасын да қай тілмен оқыса да дұрыс десіпті (Бұл ұстанымның нендей негізге сүйеніп айтылғандығының түпдерегі (источнигі) көрсетілмеген – Э.С.).

Еңбек мәтінінде, мазмұнында қолданылған діни мазмұнды 252 сөзге кітапты 1991 жылы шығарушылар қазақша түсінік берген. Бұл сөздердің қолданыс мақсаты, терминдік маңызы кейінгі сөздіктерде қаншалықты ескеріліп жүргендігі арнайы қарастырылса жөн болар еді.

«Сонымен бірге араб сөздерінің тілімізге қалай кірігіп, белгілі бір мағынаға ие болуы, діни терминдердің қалыптасуы сияқты кезеңдік мәні бар процесте де Ыбырай еңбегінің тарихи маңызы бар» [83,б. 6].

Кітаптың 1884 жылғы Алғы сөзінде ислам мәнісін білу әрбір мұсылманның парызы делінген. Осында Ыбырай Алтынсарыұлы «бір халықтың ішінде араб тілін бір адам білуіменен сол халықтың мойнынан парыз түседі. Намаз дұғаны қай тілмен оқыса да дұрыс десіпті» деп отырғанда, бұл тоқтамдарға толықтай ұйып, мақұлдап отырмаған. «Әлгі рәуіште мұсылманшылықтың шартын ел ішінде молдалары біліп бөтендері білмегенмен бұл білмегендердің мойнынан парыз түспейді. Парыз түсу түгіл бұл мұқтаж шарттарды білмеген кісі мұсылман да болмайды. Құдай тағала өзі сақтасын, соның үшін бізбен қатар татар, түркі уа ғайри халықтар аят хадистің мұқтаж, керекті бұйрықтарын өзі тілінше көшіріп, түсінетін кітаптар шығарып, діннің ғылымын жұрттарына жайды. Бірақ біздің қазақ тілінде әркім түсініп оқып немесе біреу оқыса тыңдаған қара халық түсініп отыратын бір де кітап жоқ. Сол себептен жалғыз кітап таныған молдалар болмаса көп қара халық өзінің діні не екенін де кәміл түсінбейді. Хатта көп адам осы қалыпша кәпір болып та жүрген шығар. Мұны көріп біз, фақыр Қыпшақ руының Ибраһим Балғожа би ұғлы, қарындас халқымыз қазақ жұртына пайда келтірмек ниетпен һәм қараңғы туғандарымызды түсінікті тілменен өзінің дінін түсіндіру үшін бұл кітапты жазуға кірістік. Құдай тәбәрәк уа тағала қайырлы еткей еді, Әмин! Ей, екі дүниенің иесі – Құдайым, әр пенденің ниет-пиғылы бір өзіңе белгілі-ді [83,б. 10].

Алғы сөзде дүниенің жаратылуы, Алланың барлығы, бірлігі, Құран шариф, Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) хадистері, мұсылманның парызы туралы қысқа-нұсқа баяндалып, осы кітапты жазу барысында пайдаланылған еңбектер, дереккөздер туралы да ақпарат беріліп өтеді. Кітапты жазуда Ыбырай Алтынсарыұлы дін ілімін игерген мамандарға жүгінген. Мүлт кетуге, төтелей баяндап өтуге болмайтын мұсылманшылықтың түпнегіз, тұрақты шарттарын діни сауатты адамдардың біліктілігіне сүйеніп отырып мазмұндауға деп қойған, бұл жұмыстың міндетті жауапкершілігін көтеруді өзіне парыз, борыш санаған.

«Бұл кітап ішіндегі бұйрықтар қайсысы аят-хадистен, қайсысы шаһар Петербургке имам Жамиғ мулла Аталла бен Баядид есімді молланың әр кітаптардан жинап шығарған «Ислам» деген кітабынан һәм мұнан ғайри зор ихтибарлы кітаптардан қаралып, неше-неше рет саналып, теңдестіріліп жазылды. Оқығандар хайр дұғаларынан қалдырмағай еді» [83].

Ыбырай Алтынсарыұлы дін-қарындастарына кемел мұсылман болатынымызды білуіміз керек, мұсылман болу мұсылмандарша киініп, мұсылмандар арасында жүргендіктен болмайды, әуелі иманды болып, иманның не екеніне түсініп, иман ішіндегі сөздерге шексіз иланған кісіні мұсылман деп атайды. Иманнан соң дін ғылымы. Құдай тағала пенделеріне екі жол көрсетті: бірі – дұрыс дегені, екіншісі - тыйым салғаны. Дұрыс пен жүрсең ұжмаққа барасың. Бұрысы - тамұқ. Ықтиярды Құдай адамның өзіне қалдырған. Осы ек жолды түсініп, игеруді дін ғылымы деп атаймыз. Иман яки дін ғылымы бойынша іс істеуді амал деседі. Амал көңілмен-ниетпен, дінмен – дәрет алып, намаз оқу сынды атқарылады. Әрбір жақсы амалдың түбі – иманнан – инанудан. Имансыз жасалған жақсылықтың пайдасы болмайды.

«Осыларды ойлап-ойлап қарап, бұл кітапты үш бабқа немесе бөлімге бөлдік. Әуелгісі – иман мәнісін айтатын баб, екіншісі – сыртқарыға, әркімнің көзіне көрінетін амалдардың турасында, мұны арабша амал зақир деп атайды, үшіншісі – көңілдегі жақсылық, жамандық ниеттер турасындағы баб, мұны арабша ахлақ деп атайды. Біздің басқа да үйренушілерге қашанда иман мен дін мәнісін осы ретпен үйретерге керек. Бұлайынша үйреткен, мәселен иманнан бұрын намаз, ораза мәнісін үйретугі кісі мулаһар болар, бәлкім күпірлік қауіп бар деген сөз бар» [84,б. 11].

Ыбырай Алтынсарыұлны «Шариат-ул-ислам» кітабында діннің жөнін дұрыс ұғындырмады деп сын айтылғандығын кітапта 1991 жылы «Қазақстан» баспасынан қайта шығарған Ақселеу Сейдімбек ескертіп өтеді. Ниеті түзу Ыбырай Алтынсарұлы мұсылмандық шарттарын дін ілімі жөнінен ауытқымай ұғындырудан гөрі жалпыға ұғынықты тілмен баяндауды жөн көрген деп ойлаймыз. Алланың құдіреті, ол жаратқан дүние ғаламаттары туралы сөз басында бейнелеп, қазақы ұғымға оңтайлы баяндап отыруы да осыған меңзейді. Өзі тоқталып отырған үш бөлімде баяндау стилінде діни білім бағытындағы қысқалық, нұсқалық, дәлдік, нақтылық сақталған.

Әуелгі иман турасындағы бапта иманның мағынасының екеу екендігі туралы сөз бастап, әрі қарай дін іліміндегі түсінігі, ғылыми интерпретациясы мазмұндалады. Алғы сөзде қағаберістеу қалды дейтін мұсылмандық шарттары енді нақты баяндалады. Бұл тұста Абайдың қара сөздеріндегі, Шәкәрімнің кейіндеу, 1912 жылы жарық көрген «Мұсылманшылық шарты» еңбектеріндегі мазмұн, ислам дінінің қағида, шариғаттарының негізгі ұстанымдары мазмұндалған.

«Иманның екі мағынасы бар: бірі – тіл мағынасы. Тіл мағынасы дегеніміз – әркім тілмен айтып растамақ мәселен, мұсылманшылығымызға бас куәлік сөзіміз немесе араб тілінше шәһәда (тун) – иманымыз ашһаду ал лә иләһа иллә алла уа ашһаду анна мухаммадан абудһу уа расулуһу болса керек. Яғни «куәлік беремін: жоқ-ты бір Құдайдан бөтен құдай және куәлік беремін, Мұхаммед оның құлы һәм елшісі екендігіне» деп шариғат мағынасы растағанды ол иманды көңілмен растамақ. Бұл растамақ дегеніміз «жалғыз Құдай тағала бар, Мұхаммед Хақ пайғамбар деп айту ғана емес, пайғамбарды хақ деп болып һәм ол пайғамбарымыз алайһи-с-саламның Алла тағала жанбунан алып келген қанша парыз бұйрықтары болса, мәселен, намаз, руза реуішті, осылардың бәрін де тілмен рас деп айтып һәм шын көңілмен растығына сенбек» [83,б. 22].

Ыбырай Алтынсарыұлының бұл кітабында иманның үші түрі – иман тахқиди, кәміл иман; иман истидләли – Алланың барлық, тірлігін растау; иман тақлиди – Аллаға ата-баба жолы ғой деп иман келтіру.

Құран кәрімдегі «иландым Алла тағалаға, һәм періштерлеріне, һәм кітаптарына, һәм расулдарына, һәм ақырет күніне, жақсылық-жамандық Алла тағаланың тағдырынан екеніне, һәм өлген соң тірілмегімізге деп илануды, нақли дәлел, ақли дәлелдің жайын нақтылы жеке иман келтіру шарттары бойынша тарқата түсіндіреді. Алланың бір екендігіне, Жаратушы ие екендігіне, Алла тағаланың періштелеріне, Алла тағаланың кітаптарына, Алла тағаланың пайғамбарларына, ақирет күніне, жақсылық, жамандық Алладан деп илану, Алла тағаланың сифат субутия деген жеті сипаты туралы сөзінің дін негіздеріне сүйеніп айтылып отырғандығын ұдайы оқушысына ескертіп отыруды парыз деп білген бұл еңбектің сол дәуірде қазақ арасына қаншалықты тарағандығы тұрғысында, өкінішке қарай, мағлұмат жоқтың қасы. Ыбырай Алтынсарыұлының ғұмырбаянын, ағартушылық еңбегін, шығармашылық мұрасын зерттеу негізінен кеңестік кезеңде бел алды да, бұл мәселе, исламият іргетасына қатысты сүбелі еңбегі ғылыми айналымнан тыс қалды.

«Енді, ей, дін қарындастарым, бұл пайғамбарымыз бен пайғамбарымызға жақын-жақсылардың бәрі де тынбай жүріп дүние һәм ахиреттің ғылымынан үйреніп һәм халыққа неше түрлі кітаптар, үлгілер қалдырып кеткен болса, бізге де жалқаулыққа салынып ешнәрсені білмей жүруіміз, әрине, адамшылығымызға лайық емес сол бұрынғылардың мысалына қарап сөздер һәм әрбір пайдалы ғылымдарды үйреніп білмекке иждиһад етуіңіз лайықт» [83,б. 22].

Ыбырай Алтынсарыұлы Пайғамбарымыз (с.а.с) айтқан, Хазірет Әли айтқан, ғылым мен ақыл жас жігіттің алтын тәжі, суын ішкен де араманда, ішпеген де арманда шалқар дария деген деп, көбірек оқып, көбірек үйренуге ынтықтыра баяндайды. Наданнан жаман болмас деп ескертеді.

Екінші баб амалдар туралы, пенденің шариғат бұйрығын орындауы туралы. Парыз, уажиб, суннат, мустахаб – Алланың бұйырған істері; харам, макруп тахрими, макруһ танзиһи – тыйған істері жөнінде баяндалған. Зор міндетті бес парыздың жайы, жөні ұғындырылады. Иман, намаз, ораза, зекет, хаж тұрғысында ислам тарихынан деректер мысалдар келтіріліп отырып, кең сөз қозғалған.

Үшінші баб ахлақ туралы, адам мінезі жайлы баяндайды. Аят пен хадисте келтірілетін жаман мінездің алпыс түрлі екендігі, мұның түп негізі жеті түрлі мінез болатындығы айтылады. Куфар, биуғат, кубр, рия, хасау, бухл, исраф – арабша атаулары. Бұған қарсы жақсы құлықтар сегіз түрлі болмақ. Олар да жеті түрлі мінезден шыққан дейді. Ахлақ хамида. Куфрлікке қарсы – иман, диддуи, бидғатқа қарсы – самғия, рияға ихлас, кубрге қарсы тауадуғ, хасадқ қарсы-тауадуғ, хасадқа қарсы – насихат, бухлаға қарсы – сахауат, исфарқа қарсы – машруғ. Қазақша мағынада ұғымдары тарқатып айтылып, кең түсінік беріледі. Иманы жоқтық, сараңдық, тәкаппарлық, күншілдік, ғайбат, бұзықтық, ысырапшылдыққа қарсы жақсы мінездер туралы ұғындырылады. Дүниедегі амал, екі дүниенің мысалы, жақсы мінезді болу игілігі жайлы баяндалады. Төртінші баб намазда оқылатын дұғалардың қазақша мағынасын ұғындыруға арналған.

Бұл еңбектің дін негіздерін, шариғат бойынша атқарылатын амалдарды араб тіліндегі айтылуы мен қазақша ұғымын қатарластыра беріп отыру әдістемесінде, сол дәуірде тілдік қорға енген дін терминдерін қалпынша орнықтыру бағытындағы ұстанымында, кезеңнің тарихи әлеуметтік-рухани болмысын айқындауда елеулі маңызы бар. Құран аяттарын қазақшалауындағы нақтылық, ұғымның айқындығы назар аударады.

Ыбырай Алтынсарыұлы осы еңбегінде жан-жақты тұлғалық қасиетінің және бір танымдық, тағылымдық мәні зор ғылыми – дін ілімін игеру, интерпретациялау әлеуетімен де тұлғаланады. Толып жатқан дін негіздеріне, дін тарихына қатысты ұғым, қағидаларды, жеке сөз қолданыстарды оңтайлы, ұғымға қонымды әдіс-тәсілдермен танымға сіңіреді. Дін ілімі тұрғысында бай мазмұнды таным қалыптастыратын еңбекті құрастырып жазып шығу өнегесі кейінде Абайдың қара сөз жанрына, Шәкәрімнің «Мұсылмандық шарты», «Үш анық» еңбектерінің жазылуына түрткі болды.

Ресей империясы қолтығында күн кешкен Ресей мұсылмандары үкімет тарапынан қилы саяси әрекеттер жасалуы себепті діни таным қалыптастыруда көп қысым көрді. Исламның тұрақты тұғырларын мемлекеттік мүдде тұрғысынан қилы өзгертулермен де сіңіруге, қалыптауға да ынталы болғандығы тұрғысында кейінгі кезеңде бұлтартпайтын деректі құжаттар айналымға түсті. Соның ішінде бір ескеретін мәселе жымысқы саясаттың діни мазхабтар бойынша исламға реставрация жасау бағытындағы бұрмалау сияқты. Ыбырай Алтынсарыұлының Петербург имамының еңбегін пайдадандық деген дерегі түп ізіне түсіп зерттеуді қажет ететін бір факт. «Ислам» атты жинақ кімнің мүддесінде жарық көрген? Татар ағайындар тарабынан «Шариат-ул-исламға» айтылған сынның нендей астары, айтары бар? Ислам тарихын зерттеушілер, Қазақстандағы ислам дінінің тарихын, таралуын ғылыми, тарихи негізде саралаушы мамандар ескеретін мәселе. Бұхара жағы мен Қазан жағының діни ағартушылық, дін тарату миссиясындағы айырма, ұқсастықтар баяғытында да нақтылы саралаулар қажет. Қазақ жері әлемдік ислам өркениетінің қайнарларынан қанып ішкен, ұланғайыр кеңістікті алып жатқан үлкен ел. Исламдық ұстанымдарда сопылық ағымның жай-жапсарына көбірек көңіл бөлініп, зерттеулер жасалып жүр. Түрлі діни ағым, ұстаным, мазхабтардың ұлт руханиятында қалдырған айғақты таңбалары қандай? Әдеби мұрада айырым, айырма, жік түскен діни ұстаным фактілері байқала ма? Бұл да – келешек уақыттардың, дінтану ғылым жетістіктері негізінде жалғасатын зерттеушілердің еншісі. Ыбырай Алтынсарыұлы алғаш рет өз уақытындағы діни лексиканы қазақ тілінде хатқа түсірді. Бұл да ұлт ағартушысының ыждаһатпен, елеулі мақсатпен, ұлт мүддесі үшін атқарған зор еңбегінің бірі.

*Табарак уа тағала, халық қадір, асхаб, мужтахид, кәләм шариф, жамиғ, ахлақ, мумин, шәһәда, иман тахқики, уажиб, мизан, ләухун-махфуз, такуин, тукр ибудат, ухуд соғысы, Масжид Харам, Бейтул мұқаддас, миғраж, ражаб, шаһарияр, ғулама мужтаһидин, суннат, мустахаб, макрук тахрими, мубах, закәт, хаж, сауаб, ғид, азан кәмат, тоба насух, ғисл, ғусл, масх, такбир, қиям, рукуг, салауат, ғузр, хутба, сана, хафия, наффарат, миским, ғазат, қайим келтіру, хамр, азали құдреті, хашарат, куфр, кубр, хасад, бухл, уайл, уасуаса, т.б. 252 діни ілімдік сөз қорын айналымға тартып отырып баяндау, діннің тілдік негізіне сүйену әдістемесі осы бағыттағы танымдық ғылыми әдебиеттің қалыптасу алғышарттарының бірі болды.*

Ыбырай Алтынсарыұлының 1884 жылы Қазан баспасынан жарық көрген «Шарият ул-ислам» кітабын экзегетикалық мұраттар ауқымында танытып, жеткізуді көздеген мақа­ласыда Ш.Қ. Сәтбаева «ағартушылық» атауын жиі қолданады. Әрі ағартушылықтың дін негіздерін ұғындыру бағытындағы сипатын да ашып отырады. Алайда кезеңдік қалыптар бойынша діни ағартушылық «айыпты» шығармашылық тұлғаларға таңылған лақап болған­дықтан, бәлкім басқа да ықпалды себептерден «діни ағартушылық» деген ұғымға бармай­ды, бірақ ұғым түзуінде бұл мәселе ап-айқын айтылған [84,85].

Мұсылмандық ағартушылық мұраттардың әлемдік ауқымдығы бой көрсетуінің нақтылы Қазақстан жағдайына қатысты зерттеу бағыттарының түзілген нәтижелерінде назар аударуды қажет ететін маңызды пайымдаулар бар. Осында біржақты танылып келе жатқандығы тұрғысында зер салуды қажет етіп отырған құбылыстар да бой көтереді.

«Бірақ ислам дінін тарату, мысалы, біздің түрік халықтарының болмысы мен намысын аяққа таптатып жүрді дегенге нану қиын. Қазақ әдебиеті тарихы исламды даттаған бірде-бір әпсананы, дастанды, хикаятты білмейді (біз әдейі араб негізді әдеби терминдерді қолданып отырмыз). Бірінші, жүйесіз мәжуси мен дүниеге көзқарасы бар жүйелі дінді салыстырыңыз. Екінші, «табиғатты тыңда» деген түсінік пен «ағар, оқы, тазар» деген түсінікті салмақтаңыз. Дені дұрыс адам дін мен ағаруды қалайтындығына дау болмаса керек. Руханият мәселесінде Үндістанды буддизмнен, Ресей православ дінінен, Германияны католик дінінен, Израил халқын иудаизмнен бөлек қарау ғылыми танымға жат. Бұл мәселеде, айталық, еврей халқы иудаизмді – ұлттық идеологиямыз деп есептейді, тіпті ХІХ ғасырда оларды (АҚШ пен Батыс Европада) дін мен жаңа өмір заңдылықтарын біріктірген интеллектуалдық Хаскана (ағартушылық деген мағына береді) аталынатын концепциясы болғаны белгілі [119, б.141]. Бұдан ол ұлт жеңбесе, ұтылған жоқ [118,б. 64].

Қазақ даласына дін жайылуының бірнеше тарап арқылы жүргендігі тұрғысында исламдық өркениеттің Түркия арқылы орнығу факторлары ХІХ ғасырда жаңа бір серпінге ие болғандығы тұрғысында да арнайы, кең, кешенді зерттеулер жасалып келеді деп айтуға да тартынатын жайларымыз бар.

«ХІХ ғасырда халықтар арасында «Исламды туғызған – Арабия, таратқан – Түркия» деген сөз айтылғаны мәлім. Бұл енді Осман империясының басына қонған бақты меңзеу болғанымен, негізгі «жаңа әлемдегі» Түркияның орнын бағалаудан туған сөз сияқты. Қазақ зиялыларымен аралас-құралас болған, кейін Алла ғұмыр бұйырып естелік жазған башқұрт қайраткері Зәки Уәлида Тоған былай жазады: «Ағам Стамбулдан алдыртқан кітаптарды құныға оқушы едім. Осылайша, шамамен 16-18 жасымда ғылым мен діннің байланысы туралы Стамбұлда басылып шыққан Эрнест Ренен, американдық ғалым Д.В. Дрепер, неміс Шопенгауэр, мысырлық Мұхаммед Абдо мен Фарид Ваджи еңбектерімен таныстым. Бұлардың біразы ислам қоғамтануына қатысты ізденген еді» [88,б 28]. Егер Зәки Уәлиди мен қазақтың бірқатар зиялылары ортақ ғылымдық және білімдік кеңістікте өмір сүргені рас болса, М.Абдо сынды реферматорлар еңбегі соңғылардың қолына тимеді деу қисынсыз (мысалы, Ғ.Қараш оны оқыған)» [118,б. 69].

Әрбір мұсылман ижтихадқа (ойлауға, сындарлы пікір білдіруге, ашықтыққа) ие (Ш.Маржани). Әл-Маржани Париждің Сорбона университетінде оқыды. Осыған шейін Воронеж бен Мәскеуде, біраз уақыт Стамбулда оқыған болатын. Оның еңбектеріне табан тіреген Исмаил Ғаспралы Тунис, Египет, Афины, Стамбул жолдарында ізденіс пен тәуекелге бел буып, Ресей мұсылмандарының жаңа дәуірдегі ағартушы көшбасшы тұлғасы болып қалыптасты. Ресей мұсылмандарының ағартушылық, азаттық қозғалысы көшбасшыларының бірі Исмаил Ғаспралының «Тәржіман» газетасы туралы Джамал Валиди ХХ ғасырдың 20 жылдарында былай жазды:

«Его газета издавалась 1-2 раза в неделю в небольшом формате и в небольшом количестве экземпляров, но действие, производимое этим маленьким было в тысячу раз важнее русского «Нового времени» или какого-нибудь английского гиганта, вроде «Таймса». Прошло несколько лет, и уже плоды его усердной работы вырастали на его глазах. Под влиянием «Терджимана» открывались в разных концах России масса новых школ, много благотворительных учреждений, начинались литературная деятельность. Мусульмане Росии посредством «Терджимана» ознакомлялись и сообщались друг с другом и осведомлялись о том, что соврешается во всем культурном мире. Газета побуждала, иных к соврешенствованию своих знаний, иных к общественной работе, а иных к литературной, иных к педагогической деятельности, и не прошло десятка лет, как Гаспринский нашел себе сотни сторонников, которые развивали и распространяли идеи великого учителя» [90, с. 255].

Исмаил Гаспралының түрік әдеби тілін түрік әлемін тұтастыру мүддесіне қару еткендігі жайында да айтылады. ХІХ ғасырдағы Ыбырай Алтынсарыұлы, Абай Құнанбайұлы, Абайдың ақын шәкірттерінің қазақ жазба тілінің тазалығы үшін еңбектенуінің тарихи алғышарттары әлемдік ауқымда жандана түскен ұлт оянушылығы, ұлттық мүдделер тоғысында да бағаланады. Ыбырай Алтынсарыұлының ХІХ ғасырдың алпысыншы жылдарынан былайғы мектеп ашу жұмыстарымен қоса-қабат ағартушылық мұраттар мүддесінде жүргізген, атқарған қырауар шаруасының көпшілігі бүгінгі ұрпақ үшін әлі де толық танымаға тартылмай келеді. Ыбырай Алтынсарыұлының Исмаил Гаспралы өнегесінде, тарихи-әлеуметтік қажеттілікте «Қазақ газетасы» атты қолжазба газет шығаруға қолға алғаны, өкімет тарабынан рұқсат ала алмағаны туралы мәнді деректер – осы тарихи тұлғаның шығармашылық ғұмырбаянында ескерілуі тиіс елеулі фактінің бірі. Бұл талпыныс Ресей қол астындағы қазақ халқының озық өкілдері орнықтырып дамытқан ұлт азаттығы жолындағы ағартушылық еңбектің мән-жайынан хабар береді.

Қазақ өмірінің белгілі бір тарихи кезең шындығындағы қалпы қажет еткен нақтылы шаралардың жандану үдерісі Ыбырай Алтынсарыұлының қайраткерлік ғұмырымен сабақтасып жатқан жеке мәселелерде де айқын көрініс тауып отырды.

«Гаспринский был хороший мастер слова, им был выработан особый стиль турецкого языка, отличающийся от языка константинопольских литераторов своей простотой, краткостью и ясностью. Это был тот самый язык, при помощи которого Гаспринский мечтал объединить весь тюркский мир. Его вера в осуществление этой мечты была непоколебима. Вера это поддерживалась и тем фактом, что его газета свободно читалась как в Крыму, так и в Константинополе, в Ташкенте, в Баку и в Казани» [90,с. 255].

Исмаил Гаспралы түрік тілі түркі тектес халықтардың ортақ тілі болса деген мақсат ұстанғанымен, кезеңдік тарихи ахуал бұл бағыттағы тілдік саясат, тілдік ұстанымның жеке ұлттар мүддесінде орнығуына алғышарттар туғызып отырған еді.

Оқшаулану осы кезеңнің тарихи қажеттілігі болды. Бұл тұрғыда Джамал Валиди дәуір шындығы негізінде саралаулар жасайды.

«Спор о языке, продолжавшийся неколько лет, был ремен в пользу самостоятельности четырех тюркских наречий – волжского, киргизского, среднеазиатского (джигатайского) и османского. Решающее значение имели здесь не теоретические доводы, а жизненная практика и суровая необходимость. Самый важной и неотложной задачей перед возрождающейся мусульманской интеллигенцией стояло распространение начального образование среди широкой массы демократии, к чему побуждали не только голая идея служения народу, но и поддержка существования самих этих литераторов, тем более что не имелось правительства, которое покровительствовало бы им, и не было широкого слоя привилегированных и силами которой можно было создать более или менее сносную литературу, а средством к этому мог служить только народный язык» [90,б. 256].

Адамзат дамуының жаңа тарихи жағдайындағы түркі жұртының, жалпы мұсылман халықтарының «көштен қалып», есесі кетіп отырғандығы алаңдатып өткен Исмаил Гаспралы мақсатты түрде әдеби шығармалар да жазған болатын. Оның дүние бұзылып жатқан уақытта да ірі мұраттарды, баянды құндылықтрды көзден таса етпегендігі осы әдеби шығармаларынан да көрініс тауып отырды.

«Тәржіман» газетінде ұдайы жариялап отырған Ғаббас молда атынан баяндалатын оқиғалар жаңа тарихи кезеңдегі ислам ұстанымдарын өзек ететін. Осындағы саяхатшы кейіпкер молда Ғаббас туралы айтып, Исмаил Гаспралы замана ауқымындағы ислам проблемаларын күн тәртібіне шығаруды көздейді.

«Мулла Габбас, будучи родом из Ташкента и получившии там Мухаммединское образование, стал путешествовать по Европе и видя благоустройство западных стран, пришел к тому заключению, что истинное учение ислама, оказывается, теперь применяется к жизни не у самих мусульман, а у христианских народов Запада. Проезжая, например, по великолепному шоссе, он видит в этом создании культуры не что иное, как осуществление слов Мухаммеда, который говорил: «Вера имеет 76 ветвей; самая верхняя из них – священные слова «ла илаха илла аллах», а самая нижняя – очистка дороги предметов, мешающих свободной ходьбе и езде» [90].

Бұл молда Ғаббас айтатын ертегілердің барлығында да мұсылмандық арқау, астар мазмұндалатын.

Испандықтар жеті ғасыр бойында мұсылман халифатының құрамында болғанды туралы әңгімесінде де молда Ғаббас сан тарихтан хабардар етеді. Парижде араб саудагерлері айтқан әңгімедегі мұсылмандық құндылықтар туралы әңгімені Ғаббас молда елжіреп еске алады.

Афина асып кеткен мавритандықтар, олардың жер асты елі туралы әңгімеде Испаниядағы Гранада қаласындағы «Аль-Хамра» сарайы туралы айтып береді.

«Для того» чтобы получить некоторые предстваление о степени культуры этих мавров, мы приведем следующее сообщение нашего путешественника: эмир страны блаженства, говорит мулла Габбас, сидя на своем кресле перед громадным зеркалом, наблюдает все то, что совершается на всей территории, находящейся под его владычеством, так как зеркало устроено так, что в нем отражается в уменьшенном виде вся страна. Население ее не имеет понятия о конвертах, письма посылаются в незапечатонном виде, так как никто не поволяет себе читать чужие письма.

... Народ крайне религиозен, аккуратно добровольно исполняет все предписания ислама, но это не мешает ему быть высоко культурным. Оказывается, что между культурой и религией не существует никакого противоречия» [90,с. 260].

ХІХ ғасырдың сексенінші жылдарында еуропалық капитализм мұсылмандық шығысты тұтастай құрсауға алған болатын. 1830 жылы Франция Алжирді, 1833 жылы Англия Аденді алды. 1861 жылдан кейін Үндістанға Англия қармақ тастады. Парсы шығанағындағы Бахрейн аралдары бастап алынды. Орта Азияға Ресей қолы енді еркін жетті. 1878 жылғы соғыстан кейін Түркия бұрынғы ықпалдан айрылды. Бірталай жерлерінен айрылды. Тунисті 1881 жылы француздар басып алды. Осы тұста Исмаил Гаспралының «Ресей мұсылмандары» атты еңбегі жарық көреді. Еуропалық басқыншылыққа қарсы Шығыс халықтарының күресі де осы кезеңде бастау ала бастаған еді.

Ресей мұсылмандарының мүддесін қорғау бағытындағы іс-қимылдар басталған бұл кезеңде Үндістан, Иран, Мысыр сияқты ірі Шығыс мемлекеттерінде елеулі діни-ағартушылық, ұлт-азаттық қозғалыстар жүріп жатқан болатын. Бұл жағдайларға қатысты Ғ.Ғұбайдуллин Исмаил Гаспралы ұстанымдарымен сабақтастырып, жан-жақты зерттеу жүргізеді. 1929 жылы жарық көрген бұл еңбекте автор Ресейдегі мұсылмандық ағартушылық қозғалыстың тарихи алғышарттары туралы баяндайды. Ғ.Ғұбайдуллиннің бұл зерттеуіндегі келтірілген замана сипаттарынан туындаған қозғаушы факторлар белгілі бір деңгейде қазақ жеріндегі ағартушылық мұраттарға, мұсылмандық қозғалыстың өзіндік ерекшеліктеріне де қатысты деп ойлаймыз.

«Почему именно идеология Гаспринского могла прежде всего распространиться среди повалжских татар, а не среди других восточных народов России?

Поволжские татары среди других турецких народов России были народом более передовым, чем остальные. Все современные исследователи историки татарской культуры в один голос признают, что уже у начале ХІХ столетия этот народ, вовлечеченный в водоворот общероссийской экономики со второй половины ХVI столетия, шел за российской экономикой, иногда отставая, в а некоторых областях даже идя впереди, например, в области мануфактуры с наемным трудом» [90,с. 272].

Ресейдегі бұл ахуалдың көптеген шығыс елдеріндегі реформаторлық қозғалыстарға ықпалы болды деп атап көрсетеді.

Шығыс халықтарының жаулап алушыларға қарсы ұлт-азаттық күрестері аяусыз жеңіліс тауып, ұлттық мүдделер бағытындағы оянушылықтың басқыншылармен ымыраға келіп отырылып өрістеу құбылысын туғызды. Ел зиялылары, озық тұлғалар «ымыраға келе отырып» ұлттық мүдделер бағытында еңбектену ісін тоқтатпады. ХІХ ғасырда отарлық езгіде қалған Ресей мұсылман халықтарының басында да бұл жағдай болды. Ыбырай Алтынсарыұлы қазақ тарихында «ымыраға келе отырып» күрес жүргізген ұлттық-азаттық бағыттың айтулы тұлғасының бірі болып бой көтерді. Ыбырай Алтынсарыұлы «қайырымды» орыс достарының «қолдауымен» қазақ баласын оқытуда орыс жазуын – кириллицаны қолданды. Сонымен бірге «Шариат-ул-ислам» - дін негіздері бойынша оқу құралын 1879 жылы шығара алмағанымен, араға 5 жыл уақыт салып барып, 1884 жылы араб қарпінде баспадан шығарды.

Осы бір дін негіздерін үйрету бағытындағы еңбекте де Ыбырай Алтынсарыұлының тұтас ұлттық мүддедегі қайраткерлік мұраты айқын көрінеді. Дін тарихынан өнегелі әңгімелерді кіріктіріп отырып, дін және мәдениет, адамгершілік ұстаным-негіздер тұрғысында деректі, дәйекті ақпаратпен мазмұндап, оқушысын ағарту, тұтас исламдық таным, мұсылмандық мінез-құлық қалыптастыру өнегесінде өзінің ұғынықты, әңгімешілдік баяндау мәнерінде талай ғибратты құбылыс, жағдаяттарды еңбек мазмұнына шеберлікпен қосып, сіңіріп отырады.

Абай Құнанбайұлының жиырма бесінші қара сөзінде айтылатын. «Орыстың оқуын оқы. Пайдасын бірге көрерге, зарарынан қашық боларға» деген ұстанымы Ресей мұсылмандарының да «ымыраға келу» саясатынан туындаған тоқтам болатын. Бұл тұрғыда ХІХ ғасырда барша мүдделері айқындалып, ашыла түскен Ресей шоқындыру саясатына қарсылық күрес фактісіне баса мән берілуі де қажет.

Бұл мәселенің зерттелуі қаншалықты тарихи шындық жағдайында жүргізілді, кеңестік кезеңде де ақиқат ашылып, айтыла қойды ма деген сауал көкейде тұрады. Исмаил Гаспралы мұраттарын Ресей мұсылмандарының белгілі бір тарихи кезеңдегі саяси-рухани жағдайымен, әлемдік мұсылмандық қозғалыстың ХІХ ғасырдағы басым бағыттарымен сабақтастыра зерделеген Ғ.Ғұбайдуллин бұл жөнінде күрделі мәселелердің туындайтынын атап айтады.

1881 жылы жарық көрген «Тұңғыш» атты шағын кітапшада Исмаил Гаспралы Ресейде тұратын түрік-мұсылман қауымның тағдырына қатысты толғанады. Мұсылмандарды ағарту керек, оқу жүйесін өзгерту қажет деп, қаржы, түбегейлі шешімін табу жолдарын қарастырады.

Ресейдің мемлекет қызметшілері де, жекелеген ғылым өкілдері де Исмаил Гаспралы қайраткерлігіне ұдайы сақтықпен қарады. Николай Ильминскийдің қазақ тарихындағы миссионерлік қызметі туралы кейінгі 30 жылдан астам уақыт көлемінде ғана айтылып жүр (Бұл туралы еңбектің тарихи алғышарттарға тиесілі тарауында арнайы айтылды – Э.С.).

Қасиетті Синодтың обер-прокуроры К.Победеносцевке жазған хаттарында Н.Ильминский И.Гаспралы туралы да айтып отырыпты. 1883 жылдың 14 желтоқсан күні жазған хатында Остроумов деген адамның тапсырмамен жұмыс істейтінін, оның «Құран дегеніміз не?» атты мақаласын Исмаил Гаспралының, Дәулет Келдиевтің және Мырза Әлімнің мақалаларына орай жазғанын мәлімдейді.

«Эти три татарина с университетским, по-видимому, образованием или просто даровитые, набравшиеся рационализма защищают Коран и усиливаются доказать, что Коран не противоречит прогрессу. Они из противоречивых текстов Корана выбирают гуманные, а пропускают жестокие и нетерпимые. Брошюра Девлет-Кильдеева («Магомет как пророк»), написанная по-русски бойко и фельетонно, имела большой ход между казанскими татарами, хотя она настоящее магометанство трактует как искажение магометовых идей, сделанное невежественным магометанским духовенством, но в то же время, ссылаясь на Ария и современных рационалистов, отвергает божество Иисуса Христа. Татары ведь читают через пято на десято, с мудрым выбором, акт пчела» [90,с. 415].

Ыбырай Алтынсарыұлы бұл хат жазылғаннан соң бір жылдан кейін «Шариат-ул-исламды» баспадан шығарады. «Досы» Ильминскийдің исламға қатысты ұстанымы әлгіндей болып тұрғанның өзінде. Бұл – Н.Ильминский қазақ даласындағы мұсылмандық мәселесіне білек сыбана кірісіп жүрген уақыты. Орынбор муфтиі С.Тевкелев қайтыс болғанда орнына кімді қоюды да Ресей жағы кеңесіп, шешеді. Ресей патша үкіметі қоластындағы бұратана жұртты оқытуды желеу етіп, ұлы державалық пиғылын аяусыз өшпенділікпен саяси күреске ұластырады. Н.Илминский муфтилікті жүрегіне иман ұялаған кісі басқармауын соншалықты қалайды. Аса құпия хабар жазылады.

«Я не находил бы удобным казанского муллу, ибо здешние муллы фанатичны но еще неудобнее, по моему мнению такой аристократ, как князь Чингиз –Хан (Ахмет-Гирей князь Чингиз, сын последнего хана Букеевской Орды. Құрастырған түсінігі – Э.С.).

Он своим богатсвом родоватостью степной может придать блеску мусульманству и уничтожить русское духовенство, тем более уфимские русские-то преклоняются перед татарами от чистого сердца. Чингизхан может иметь влияние и на Киргизский народ к усилению исламизма в степи киргизской. Но и совсем уничтожить муфтийство, а с ним нужно похерить и магометанское духовное собрание, едва ли не будет резко и, быть может, возбудить волнение в татарах» [90,с. 416].

Ресей мүддесі үшін ненің жөн, ненің бұрыс екендігін саралап, сүзгіден өткізіп, он өлшеп, бір кесіп отыратын Н.Ильминский сынды сарапшылар білімді, орыс тіліне жетік өтімді адамдар бізге керек емес, қате жазатын, орысшаға шорқақ, өзін қор сезінетін, төменшіктеп жүретін адамдар бұл қызметке лайық деп, ойларын ашық айтудан қымсынбаған.

1889 жылдың 16 желтоқсанында К.Победоносцевке жазған хатында «Тәржіман» газетінің қазақ даласына таралуын жақтырмайтынын жеткізеді. «Ақмола облыстық ведомосіне» «Тәржіман» газетіне жазылуға хабарландыру берілгенін, онда нендей жайлар айтылғанын тұтас баяндап жазған. «Тәржіман» православ дініндегі орыс қоғамына, орыс мемлекетіне зиянды бағыттар ұстанады, Бахшасарайдан Омбыға көз тіккенін қарашы, бұл жау пиғыл деп тіксінеді. Молла Ғаббасқа дүние жүзін саяхаттатып отырып христиан әлемі мен мұсылман жұртын салыстырады, ислам дәріптеледі деп күйінеді Г.А.Колпаковскийге «Ақмола ведомостарының» «Қосымшасын» ресми хабарлармен ғана шығару туралы ескертпе жасағанын жеткізеді. «Ақмола ведомостары» «Қосымшасында» «Түрік тарихы» атты еңбектің орыс, қазақ тіліне аударылып басылғанынан шошынады. Бұл арғы тарихтың ақиқат жайларына барлау жасап жүрген, Ресейде жау саналатын А.Вамберидің еңбегі болатын.

Н.Ильминский бұратана халықтардың балаларын оқуға тартуда оларды діни аударма кітаптармен ауыздандыру туралы да пиғылын да бүркемелемейді. Азғана жұрттарды дін тұзағына түсірудегі аяр саясат жүргізетін қызметшілерінің жанкештілігіне сүйенген Ресей империясының отарлық егзісінің кенде қалып, кенжелеп қалып отырған түрік халықтарын қорғау жолындағы азаматтық, азатшылдық күресте мұсылмандық ағартушылықтың тарихи маңызы болды. Исмаил Гаспралымен бірыңғай саяси жүйе аясында, бір дәуірде ғұмыр кешкен Ыбырай Алтынсарыұлының мұсылмандық ағартушылық бағыттың Ресей мұсылмандары арасындағы айтулы өкілі болғандығы тұрғысында арнайы сөз қозғалмай келеді.

Ресей мұсылмандарының жағдайын ұдайы назарында ұстаған И.Гаспралы қазақ халқының тағдырына да алаңдады.

«Орыс Шығыс келісімі» атты еңбегінде И.Гаспралы табанды, еңбекшіл Ресей мұсылмандарының ішінде көшпелі қазақтардың әл-ауқаты өте төмен деп жазды. Қазақ халқының келешегін оның адамгершілік қасиеттері қамтамасыз ететіндігіне сенім білдіреді [91].

«Тәржіман» жалпы ұстанымдары қазақ қоғамындағы ағартушылық мұраттарға, мұсылмандық шарттарын негіздей ұғындыру міндетіне айтарлықтай ықпалын тигізген басылым болды. Николай Ильминский Ыбырай Алтынсарыұлының жақсы танысы. Қазақ баласы үшін мектеп ашудың бір «жанашыры». Ыбырай Алтынсарұлы «Шариат-ул-исламды» шығаруда Николай Иванович қолдайды деп үміттенген, бірақ жоғарыда келтірген деректердің өзінде «қаны бетіне шығып», кім екендігі белгілі болған «Аса мәртебелі Николай Иванович» бұл тілекке міз бақпаған, не «иә», не «жоқ» деп жауап та бермеген.

«Н.И.Ильминскийге жазған хатында Ы.Алтынсарин өзінің осы кітабының жазылу қажеттігін, мақсат-міндетін және араб әрпімен шығуын негіздей отырып: «діннің тек ең керекті жерлерін ғана үйрету керек екен» деген сөзді қолдануында көп мағына жатыр. Бұл сөздер осы кітаптың ішкі мазмұн-мағынасы, жазылу принциптері мен методикасы туралы хабардар етеді. Педагог-жазушы «кітап жарыққа шықса, қазақ даласында кең қолданылады-ау деймін» деп үміттенген. Осы кітабының қолжазбасын Н.И.Ильминскийге жібере отырып ол бастыру ісіне оның араласуын өтінеді, цензураға алаңдайды, бір-екі мың данасын бастырып алуға өз жанынан ақша төлеуге әзір екенін, қанша төлеу керектігін білмейтінін, Алдияров пен Қарабаев деген студент туысқандары осы кітапқа корректор болуларын сұрап 1882 жылдың 12 сентябрінде Орынбордан хат жазады.

Ы.Алтынсариннің хаттарына қарағанда бұл кітап оңайшылықпен жарық көре қоймаған. Бірнеше ай бойы осы оқу құралы жайында еш хабар ала алмай мазасызданған ол В.В.Катаринскийге жазған хатында «Менің Құдай парызы жөніндегі оқу құралым туралы Николай Ивановичтен осы күнге дейін ешбір хабар ала алған жоқпын. Ол хабардың неге кідіріп жатқанын білмеймін...» - деп жазады. Енді бірде «соңғы жазған хатымда оқу құралдарымды өзіме қайырып жіберіңіз деп едім, бұған да жауап жоқ. Енді не істерімді біле алмай отырмын» - дейді» [92].

(Үзінді осы жинақтағы Шәмшиябану Сәтбаеваның «Экзегетикалық дәстүрге үлес» атты мақаласынан келтіріліп отыр – Э.С.).

Абай Құнанбайұлының ағартушылық еңбегінде оның мұсылмандық ағартушылықтың аса ірі өкілі болғандығы тұрғысында да ауыз ашып айтуға мүмкіндік болмаған замандар өтті; қазірде бұл бағытта жекелеген зерттеулер жазылып, замана, дәуір, әлемдік мұсылмандық ағартушылық бағытында арнайы зерттеулер жүргізу үрдісі бел алып келеді. Абай өмірінің соңғы кезінде айқын бағыт алған мұсылмандық ағартушылық ұстанымдардың тарихи алғышарттары тұрғысында толып жатқан дереккөздерді сөйлетуге аса құлықты емеспіз.

Ыбырай Алтынсарыұлының «Шариат-ул-ислам» еңбегінің әуелгі бабы Иман турасында. Адам адам болып ғұмыр кешуі үшін әуелі иман керектігі тұрғысындағы дін негіздері Абайдың отыз сегізінші қара сөзінде кеңінен сараланды. Бұл отыз сегізінші сөз Мүрсейіт көшірмесінде «Китаб тасдих» деген атаумен бөлек дәптерде жазылған. Абайдың Құран сөзі мен Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с.) хадистерін негіз етіп жазылған ғақлиат-тасдиқаты. Дінтанушы Сұлтан Ыбырай қара сөздердің ішіндегі дін жайын тереңдете ұғындыру мақсатында жазылған бұл сөзге қатысты абайтануда айтылмай жүрген бір нақтылы мәселемен байланыстырып баяндайды. «Атап айтатын жайт – Абайдың бұл еңбегінің Имам Ағзам аталған Нұғман ибн Сәбиты Әбу Ханифаның 699-767 жж.; Хиджра бойынша 80-150 жж. «Әл Фикһ әл Акбар» еңбегімен ұштасып, сабақтасып жатуы. Әбу Ханифа Куфада туып, сонда діни озық білім алған. Әбу Ханифаны біреулер ат-таби’унға, ал кейбіреулер атба’у ат-таби’инға жатқызады.

Тағы бір қызық жайт – атақты хадистер жинақтаушы имам Бұхаридің әкесі Исмаил Абдулла б.Мубарак және Хаммад б.Зайдтардан білім алған, ал олар Әбу Ханифадан сауат ашқан. Имам Бухари ұстаз санаған қырық шейх – Әбд Хамираның шәкірттері» [33,б. 160].

Ғалым Абайдың тілінде «Мұтәкәллимин», «мантиқин» сөздерінің нендей мақсатта қолданылғандығын да осы мақалада тарқатып айтады.

«...Ақылға сыймас ол Алла,

Тағрипқа тілім қысқа, аһ!

Барлығына шүбәсіз,

Неге мәужүт ол куә.

Ақыл мен хауас барлығын

Білмей – дүр жүрек, сезеді-дүр,

Мұтәкәллимин мантикин

Бекер босқа езеді-дүр.

Осындағы мұтәкәллимин мен мантикиндер кімдер және олар нені «сезеді» деген сұраққа жауап беріп көрейік. VIII ғасырда арабтар Иракты, Сирияны жән Мысырды жаулап алғанда, ол жерлердегі түрлі ғылыми орталықтарда грек ғылымы мен философиясы оқытылатын, зерттелетін және дәріптелетін. Алғашында астрономия ғылымдары мен медицина ғылымдары ғана мұсылмандарды қызықтырғанымен, кейіннен философия да мұсылман ойшылдары назарына түсіп, қажетті ілімге айналды. Философиялық трактаттар арабшаға VIII ғасырда бірді-екілі тәржімаланып, ІХ ғасырда көптеп аударыла бастады. Бұл өз кезегінде ІХ ғасырдың ортасында «элинденген» дінтанушылардың – мутазилиттердің шығуына себеп болды. Мутазилим – ақыл-ойға шектен тыс сүйеніп, оны жан-жақты қолданған ілім. Сондықтан да, философия, логика (мантық) қағидаларына қайшы аят пен хадистерге басқа мағына беріп, мәнін астарлайтын. Олардың әдіс-амалдары алдында алдымен ақыл жүреді. Адамзаттың бар бейнеті, бар проблемасы – адам өзін Құдайдан ақылдымын деп есептеуінен туындайды. «Езген» жерлері осында. Бұл ілімнің, жалпылама аты – ильм әл Кәлам, кәлам ілімі. Мутазилизм мен Ашаризм – екі үлкен мектебі» [33,б. 160].

Бұл бағытқа Абайдың сын көзбен қарағандығы имам әл-Ғазалидің осы кәлам ілімін дінді саудаға салу деп таныған ұстанымымен үндестігі айтылады [33,б. 160]. Мәселенің дінтанушы мамандар зерделеп отырған танымдық негіздерін саралаудың келешек мақсатты зерттеулерде айқындала түсетіндігі даусыз. Біздің бұл зерттеу жұмысымызда ХІХ ғасырдағы әдеби мұрадағы дін негіздері, ислам тарихына қатысты тұрақты рухани, дүниетанымдық желілердің кең өріске шыққандығы фактісінде саралаулар жасауға ден қоятындығымыз бұл тұрғыда жекелеген мәселелерге тоқталып, қазіргі кезде қайсыбір діни ұғымдардың мамандар тарабынан әр қилы ұғындырылып жүруі сынды құбылыстарды құлаққағыс етіп отыруымызға да мүмкіндік туғызғандығын айтар едік.

Ыбырай Алтынсарыұлы «Шариат-ул-ислам» еңбегінде Жаратушы Алланың құдіреті, оны тану шарттары туралы жалпыға ұғынықты әңгімешілдік сарында баяндаған. Абай Ыбырай кітабының соңында қадап айтылатын дін ғылымы, ғылым тілімен аса күрделі танымдық құбылыстарды, ислам тарихындағы дүниетанымдық ұғымдардың өресінде пән тілімен баяндайды. Бұл тұрғыда Ыбырай Алтынсарыұлының аталған оқу құралы мен Абай қара сөздерінің сабақтас, салалас исламдық ғылыми негіздері дінтанушы мамандар тарапынан да әдебиеттанушы, әдебиет тарихын зерттеуші ғалымдар тарапынан да арнайы зерттеу нысаны болған жоқ.

Абайдың діни ұстанымдары бағытында кең таным түзуге қыспағы көп уақыттар тосқауыл қойып келді. Қиын-қыстауы қисапсыз көп болған Абайтану тарихында, не дегенде де, бұл мәселеге Мұхтар Әуезов қана түбегейлі ғылыми негізде қарайлап, қисынан келтіріп, қадау-қадау пікірлерін әр жылдарда абайтанудан жүргізген зерттеу, оқыту тәжірибесінде біртіндеп, сыналап енгізіп отырды. Абайтану дәрістерінде де жалпыға жария етпей-ақ, аудиторияға лайықтап, ықшамдап, Абайдың дін философиясына, мұсылмандық ілімді игеру, тану үрдісіндегі негізді факторларға қайырылып ұғындырып, ақпарат беріп отырғандығын байқаймыз. Құнанбай балаларының бәрі мұсылманша оқығандығын ескеріп өтіп, Абайдағы дін білімі негіздері туралы зерделеп қарағанға көп сырымен ашылатын дерек-дәйектер келтіріп отырған. Соның бірі 1945-1946 оқу жылында Қазақ мемлекеттік университетінде оқыған дәрісінің конспектісі. Конспектіні сол кездегі 3-курстың студенті Рәзия Рүстембекова жазған. Абайдың Ахмет Риза медресесінде 13-14 жасқа шейін оқығандығына орай тарқатып айтқан бір жайы – Абай дәуіріндегі ислам ілімінің игерілу бағыттары.

«Осы кезде ескіше оқуда көп қиыншылық бар еді. Оқудың әдісіне көп көңіл бөлінбейтін медресе жабық мектепке жақын, тәртібі қатал, діншілдік жолында софылық күшті болатын. Медресенің тәуірінде болсын, жаманында болсын негізінде дін оқуы, ислам дінінің жайы исламиат, ислам дінінің тарихы туралы. Осы діннің негізгі қағидалары, жолы айтылған тіл – араб тілі. Құран сөзін басқа тілге аудару ислам дінінде мүмкін емес. Сондықтан бәрі араб тілінде оқытылатын. Сонымен медресенің білдіретіні – Құран мен пайғамбардың және бір оқытатыны ислам дінінің шарты, шариғат (исламское право) жақсы мен жаманның, үлкен мен кішінің жәйін айтатын заң жолы. Әрі қарай тереңдегенде араб тілінің грамматикасы, әр нәрсе жайында ой жіберу – мантихты (логика) оқитын» [33,б. 42].

Осы дәрісте Мұхтар Әуезов медреседе араб тіліне қоса түркі тілі оқытылғанын, бұл тілдің 1915 жылға шейін түркі елдеріне ортақ тіл болып келгенін, кітап тілі, әдеби тіл деп, есептеліп, түркі тілінің негізін шағатай әдебиетінен шыққанын жүйелеп, мазмұндайды. Шағатай әдебиеті деген тұтас ұғымды қолданады. Қазақ әдебиеті тарихын зерттеуде, дәуірлеуде заманның кемел тұлғасы Мұхтар Әуезовтің осы атауы, осы жүйесі толыққанды ғылыми айналымға түсті дей алмаймыз. Түркі тілді туысқан халықтардың ортақ әдеби мұрасын игеруде әлі де жекелеу, бөлшектеу, бөлу, айыру сынды әлемдік ықпалды күштердің түпмақсат саясатының көздеп, көксеген ажырату мұраттары дегеніне жетіп, әлі де өткенді орнықтыруға ынталы бола алмай келеміз.

«Шағатай» тілі дегенді айтамыз, қолданамыз, тұтас әдеби үдеріс мәнінде кешенді ой қозғауға құлықсызбыз. «Шағатай әдебиеті сол уақыттағы бүкіл түркі еліне ортақ әдебиет болған. ХV ғасырда әуелде парсы тілінде, соңынан түркі тілінде жаза бастаған Науаи, онын кейін Хусаин Байқара деген кісілер шығады. Осы кезден бастап түркі тілінде кітаптар жазылды. Сондықтан Құраннан әрі шыққандағы оқитындары Орта Азия ақындары еді. Абай үйінде бала кезінде де түркі тілін оқыған. Сондықтан Абайдың түркі тілімен оқығаны тек медреседегі 3 жыл ғана емес. Абай түркіні де, арабиятты да Ахмет Ризаның медресесінде де оқиды.

Түркінің қандай, араб мәдениетіне көңіл бөлудің қандай екенін, араб тарихынан әсер алуын Абайдың шығармаларынан көруге болады» [33,б. 43].

Батыс, орыс әдебиетіне ден қойып, рухани құнарлану үрдісі Шығыстық нәрді тосырқатпаған. Тоқтатпаған. «Шығыстық жағалаудан өмірінің ақырына шейін қол үзбеген (М.Әуезов).

Абайдың Ресей мұсылмандары арасындағы ағартушылық ілімнің бастауында болған, жаңа оқу бағытын орнықтырудың тарихи алғышарттарын барлаған Ш.Маржанидың еңбектерімен де етене таныс болғандығын ең әуелі айтқан адам да М.Әуезов.

«Абай осы кездегі исламшылдық, түрікшілдікті біліп, танысып отырды. Маржанидың еңбегін де көп оқыды. Батыс, Шығысты терең білуі осындай ізденуден жиылған Абай қазынасы еді» [33,б. 46].

Мұхтар Әуезовтің Абайтанудан оқыған әр жылдардағы дәрістерінде Абайдың шығармашылық ғұмырбаяны тарихи-әлеуметтік ауқымда, исламият мәселелерінде әлемдік деңгейдегі мұсылмандық-ағартушылық фактілерінде қозғалып, қорытылып отырады. Саяси заманның әр кезеңі бұлт етіп бұрылған, былқылдаған қитұрқыға толы еді. Сол қысталаңда М.Әуезов кейде үстем биліктің ыңғайына «жығылғандай» болып отырып та толып жатқан ақиқат фактілерді жас буынның назарына ұсынудан тайсақтамаған.

«Ол заманда панисламизм түркі пантрюркизмнен бастап Ресей ішінде де, сол сияқты одан шет жерлерде де, ислам шығысында да, кең жайылып, ... түрленіп алған еді. Осынау панисламизді бір жағынан ағылшын, герман империализмі жігерлендіріп отырар еді. Егер сіздер ағылшын Томас Корней Вашингтон сияқты буржуазиялық ғалымдардың ислам туралы айтқан пікірлеріне құлақ қойсаңыз, тап сол кездегі исламның басқа барша діндерден жалған артықшылығын айрықша атап өтеді, бұл оларға Таяу Шығыста өз саясатын оңай өткізу қажеттігі үшін керек еді. Енді со шақта басқа жақ, басқа қиырдан, Мысыр мұсылмандары арасынан Махмед деген ғұлама шығады да, барлық мұсылмандардың басын қосатын ұран ретінде, панисламизм идеяларын насихаттайды. Сөйтіп олардың идеялары Ресей мұсылмандары арасына кеулеп кіре береді. 80-ші жылдары Бақшасарайда «Тілмаш» газеті шыға бастайды, ол Ресей мұсылмандары арасында панисламизм идеясын уағыздайды... оның астары – екінші жағы Ресей мәдениетін және орыстармен жақындасу атаулының бәрін жоққа шығару болатын... сонда ағылшын имперализміне жағу үшін Түркияға, Бағдат халфына, Меккеге ж.б. ынта-ықылас қоюды ұсынады да, газет, жарамсыз кәкір-шүкір ойларды таратады. Қазанда,Офада, Орынборда көптеген кітаби ақындар – оның ішінде татар молдалары да бар – пайда болады» [33,б. 142].

Бұл үзінді Мұхтар Әуезовтің 1948 жылы 15 наурыз күні жауапты қызметкерлердің республикалық семинарында «Абай – казахский классик» деген тақырыпта орыс тілінде оқыған дәрісінің стенограммаға түскен мәтінінің қазақша аудармасынан алынды (аударған Әбілмәжін Жұмабаев – Э.С.).

Бұл дәріс Мұхтар Әуезовтің Абайдың Шығысы, исламиятқа қатысты шығармашылық негізі туралы әр жылдарда әр қилы сөйлеуге мәжбүр болғандығын да көрсетеді. Түбірлі таным қалыптастыруда тарихи ақиқаттан ауытқымайтын М.Әуезов бұл жерде де қайсыбір мәселені жадағайлап айтқандай болғанымен, Абай заманындағы исламият мәселесінің елеулі факторларын, қадау-қадау құбылыстарда жүйелеп отырған.

Осы семинар-дәрісте Мұхтар Әуезов Мысырдан шыққан Махмед деген адамды атайды. Бұл адамға қатысты бұл – Махмед мұсылмандық ағартушылық бағытында жиі аталатын адам Мұхаммед (Мұхаммад) (1849-1905) – қоғамның буржуазиялық жағдайларына қарай исламды бейімдеу процесін бейнелеген діни-қоғамдық ағымның негізін қалаушылардың бірі. Байырғы қыстақ зиялысына жататын кедейленген семьядан шыққан. А.аль-Азхар дін ілімі университетін тамамдаған. Британияға қарсы топтармен байланысы үшін Египеттен аласталды. Бейрут пен Парижде тұрды. Қайтып оралған соң сот-заң аппаратында, оқу жүйесінде жауапты орында болды. 1899 жылы Египеттің бас муфтиі болып тағайындалды. Мұсылман халықтарының бірте-бірте реформалау жолымен дамуын және мұсылман реформациясы рухындағы жаңа мораль ережелерін енгізуді насихаттады ... деген бағытта баға беріліп, кеңес дәуіріндегі Анықтамалықтарда ислам реформаторы есебінде таныстырылған бұл тұлға туралы мұсылмандық ағартушылықтың тарихында кейінгі кезде қоғамдық-әлеуметтік ауқымдағы тұлғалық тұғыры жан-жақты танымдық деректер жарық көруде.

Әрбір мұсылман ижтихадқа (ойлануға, сындарлы пікір білдіруге, ашықтыққа) ие, бастапқы исламға қайту тұрғысындағы Ш.Маржани ұстанымдарымен үндес бағыттағы дін ағартушысының Ресей мұсылмандық ағартушылығына ықпалы болғандығын Мұхтар Әуезов ХІХ ғасырдағы мұсылмандық азаттық қозғалыстардағы басты тенденцияларды негіз етіп отырып айтқандығының өзі әлі де Ресей мұсылмандары оянушылығымен әлемдік өркениетпен тамырлас, сабақтас өрістері бағытындағы сәйкес, қажетті зерттеулердің тым тапшылығын көрсетеді. Татар, башқұрт жұрттарында бұл бағытта толымды зерттеулер болған, бар. Башқұрт қайраткері Зәки Уәлиди Тоған жас күнінде ағайы Стамбул шаһарынан алдыртып отыратын кітаптарды бас алмай оқығандығын, сол арқылы 16-18 жастар шамасында ғылым мен діннің байланысы туралы жазылған еңбектермен танысқанын, олардың авторларының бірі Мысырлық Мұхаммед Абдо екендігін айтады [33,б. 28].

Мұхтар Әуезов Абай өмірбаянының екінші нұсқасында (1940) Мұхамед Ғабдуку деп атайтын адам да осы Абдо Мұхаммед болатын.

«Осымен байланысты А. түпкі ислам дейтінге оралуға, оны соңғы кездердегі «бұрмалаушылықтардан тазартып», белгілі бір орын мен уақыттың жағдайын ескере отырып, умманың мүддесі үшін пайғамбардың «өз» сунналары мен Құранның негізінде шариғатты қайта қарауға, яғни ислам доктринасын сол заманның талаптарымен үйлестіріп отыруға шақырды. Сондықтан, атап айтқанда, ол таклидті (беделділерді сөзсіз мойындау дәстүрін) жоққа шығарып, иджтихадтты толық қалпына келтіруді талап етті. - З.Л.» [33,б. 31].

Абайдың дәуірі, сол кезеңдегі ілгерішіл беталыстағы тұғырлы тұлғалар туралы сөз қозғауды да кешенді түрде күн тәртібіне қойған Мұхтар Әуезовтің әр жылдардағы байламдары, пайымдары ХІХ ғасырдағы қазақ даласындағы исламның рухани қайнар көздерімен сабақтасқан негізді құбылыстар жөнінен мейлінше толымды мәлімет беретіндігін айтар едік. Шоқан Уәлихановтың, Ыбырай Алтынсарыұлының дін жөніндегі ұстанымдарын «діншіл болмаған» деген мағынады «дәріптеген» болып отырып, Ресей патша үкіметі тарапынан жүргізілген қазақтарды шоқындыру саясатына екеуінің де түпкілікті қарсы болғандығын нақтылы өмірлік негізде дәлелдеп береді. Сөз арасында, байқатпай, қыстырып айтып-ақ бұл сұмдық саясаттың қазақ ұлтының келешегі үшін нендей зардаптары болатындығын ұғындырады. Ресей миссионерлігі туралы да жалпақ жұртқа Алаш қайраткерлерінің қасіретті тағдырынан кейін арнайы сөз қозғап айтқан адам Мұхтар Әуезов болды.

Шоқан Уәлихановтың исламды уағыздаушылардың дүмшелігі тұрғысында ашына жазылған «Сахарадағы мұсылманшылық туралы» мақаласын есте ұстай отырып, Шоқан Уәлихановтың «исламшылдықты қанша сүмірейте сипаттаса да», миссионерлік идея мен православиені де уағыздамағандығын айтудан тайсақтамайды. М.Әуезов орыс тілінде жасаған баяндмасында (студенттерге оқылған дәрістерінде Мұхтар Әуезов мейлінше ақиқат, маңызды ақпараттарға жүгінетін – Э.С.) Ыбырай Алтынсариннің екі жақты қысымда жүргізген қайраткерлік, ағартушылық еңбегі туралы мынадай мәнді құбылыстарға назар аударға болатын. «Ислам құла түзде мұсылмандық білімді таратуға тырысып жатқанда» ол қазақ баласы үшін жаңа мектеп ашты дей келіп, күні бүгінге шейін Ыбырай Алтынсарыұлының ғұмырбаянында «ашық» қалып келе жатқандай көрінетін бір мәселенің басына су құяды.

«Ал оның христиан шіркеушілері мен мұсылманшылықтан екі жақты қысым көргенін естен шығармауымыз керек. Мұсылмандар, молдалар, ол қазақ балаларын шоқындырғалы жүр деп жала жапса, оған ресми түрде жәрдем берген, жан-тәнімен христиан болған Ильминский қазақтарды орыстандыру жөніндегі өз идеясын осы мектептер арқылы тезірек жүзеге асыруға болады деп жұрттың бәрін сендіруге тырысты.

... Алтынсарин Ол қайтыс болғаннан кейін, оның дүние салғанын естісімен, қаладағы дос-жарандары – ішінде белгілі профессор, қазақ фольклорын жинаушы Васильев бар – елге келіп, бір сандық етіп, оның жазысқан хат-қағаздарын алып кетеді. Шіркеу қызметкерлері мен мұсылман молдалары оның түзге әкеліп, (қазақ) балаларын христиан дініне кіргізбек болған крестері мен икондарын орыс достары алып кетіп барады – деген өсек-аяңды таратып жібереді» [33,б. 135].

Абай қарасөздері мен өлең сөзінде қолданысқа алынып отырған дін мазмұнды сөздер мен діни терминдердің қазіргі кездегі түсініктеріне қатысты да ескеретін мәселе бар. Жоғарыда дінтанушы С.Ыбырайдың «Мутәкәллимин, мантикин» туралы түсінік келтірдік [93]. Бұл сөздердің Мұхтар Әуезов еңбектерінде, Мекемтас Мырзахметұлының зерттеулерінде мағына түсінігі беріліп отырады.

Мекемтас Мырзахметұлы «Алла деген сөз жеңіл» өлеңнің діни таным түзудегі тілқолданыс ерекшелігін тарқата талдауында осы өлеңдегі *«жүректің ақыл суаты»*, Ақыл, тағриф, мәужут, хауас, мутәкәллимин, мантикин сөздерін назарда ұстаған. Бұлардың мағынасы исламият жөнінде ұғындырылуы тиіс екендігін ескертеді. «Жүректің анық суаты дегені түп Иеге қызмет етуге қатысты, «Ақылға симас ол Аллада». Алланы ақылмен тани алмайтының, бірақ жүрекпен сезетінің айтылады, «тағрифқа тілім қасқа-аһ»- танымның шектеулігі, Алланың барлығына, жаратқан жан қуаттары айғақ дегенді «неге мәджут ол куа...» білдіреді.

*Хауас* – түйсік сезім. Хауаси хамса закири, хауас салим, хауас сөздерінің ұғымдары адамның бес сезім мүшесі (көру, есту, ұстап білу, дәмін сезу, иіс арқылы сезіну); бұл бесеуі де табиғи таза сезім, Алланың сипаттары түрінде тарқата айтылады.

«Мутәкәллимин мантикинге» айрықша дүниетанымдық мәні бар сөздер деп тоқталған ғалым Мекемтас Мырзахметұлы мутәкәллимин Абай шығармаларында бір ғана мәрте қолданыс тапқандығын ескертіп, арабша қалам деген ұғыммен біртектес келеді дейді.

«Бұл сөздің ислам дінінде терминдік мән алып, жаңа ағымның көрінісі ретінде пайда болуы, негізінен, VIII-X ғасырлар қойнауында орын алған [94,б. 56].

Мекемтас Мырзахметұлы бұл ағымға деген Абайдың көзқарасын Абайдың өз сөзімен айғақтайды.

«Мутәкәллиминдердің танымдағы түбірлі қателікті алғаш рет ұлы философ әл-Фараби: «Олар көп пен дүрмектік бөліскен пікірін интеллект дейді» деп қатты сынға алған болатын. Мұны Абайдың сөзімен айтсақ, «Наданның сүйенгені көп пен дүрмектің» өзі болып жығады» [94].

Осы тұста Мекемтас Мырзахметұлы абайтанудың түбегейлі зерттелуі тиіс, исламият мәселесіндегі ажыратылып қарастырылуға сұранып тұрған, дәл қазақ жағдайындағы ерекшелігін таныта түсетін нақтылы бір құбылысты күн тәртібіне қояды.

«Мұсылмандық Шығысты былай қойғанда, қазақ қауымындағы көзі қарақты деген ақын-жыраулардың өзі де Абай батыл сынап отырған мутәкәллиминдерді соңғы кезге дейін мадақ тұтып келгенін арғы жағы Бұхар жырау:

Қара қылды как жарған,

Наураушандай әділді айт.

Арсы менен күрсіні айт,

*Лаухы* менен *кәләмді* айт, *-*

десе, Абаймен замандас, дәуірлес ақын Нұрым Шыршығұлұлы:

Хақ кәләмнің жолында

Тәубесі қабыл болмайды,

Тәкаппар болған пенденің, -

дегендегі ой төркіні қайда жатқанын анық көрсетіп тұр емес пе?» [94,б. 60]. Бұл *кәләм* сөзінің Ыбырай Алтынсарыұлының «Шариат-ул-ислам» еңбегіндегі «Бірақ осыншама әлсіз, қауіп-қатері көбірек иман болса да, Құдай тәбарак уа тағала бұл иманды да дұрыс деген кәм кәләм шарифінде бұйырған: (уа лә тақулу лиман илқа илайкум саламун ләста муминан) яғни «аасаламалайкум!» деп сәлем бере білген кісіге де «мұсылман емесссің демеңіз» депті, - дегендей. «Кәләм шәрифпен» нендей сабақтастық, айырмасы бар екендігін, немесе осы екеуінің бір ұғым екендігі дінтанушы ғалымдар тарапынан арнайы саралауды күтеді. Ыбырай Алтынсарыұлы кітабындағы бұл сөзге шығарушылар тарабынан «Кәләм шариф – қасиетті сөз» деп түсінік берілген [84,б. 72].

«Қазақ христоматиясы» оқулығын (1879) орыс қарпімен басып шығарғандығы үшін де кеңестік кезеңде көп дәріптелген Ыбырай Алтынсарыұлы 1871 жылы, осы кітап шығарудан бірталай уақыт бұрып Н.И.Ильминскийге жазған бір хатында былай деп ашына, ағынан жарыла айтады.

«Сіз бір халқымызда қазақ арасына орыс алфавитін енгізу жөнінде пікір айтқан екенсіз. Бұл талассыз пікір ғой. Дегенмен, оны жүзеге асыру, меніңше, үлкен қиыншылыққа кездеседі.

... Орыс әрпімен жазылған кітаптар қазақ арасына тап біздің ойланымыздай жеңіл және тез сіңе қоймайды. Бірінші жағынан, фанатизмнің салдарынан, екінші жағынан орыс жазуына көзі үйренбегендіктен, оның таныс еместігінен, оның үстіне елімізде тарап отырған татар жазушының әсерінен...

Ал, араб әрпімен жазылған кітаптарды алатын болсақ, егер бұл кітаптар пайдалы кітап болса, ең алдымен, мазмұны қызық болса, мектептен тыс ел арасына тез жайылып, қазақ жастарын білімге тартуға жетекші бола алады. Шынына келгенде, қазақ сөздері орыс әрпімен анағұрлым дұрыс жазылатын болса да, татарша жазу қазақ тілінің тазалығына және бүтіндігіне зиян келтіретін болса да, көп уақыттарға дейін татар жазуын қазақтардан айыру мүмкін емес екенін біз еске алуымыз керек. Неге десеңіз, қазақтың діні сол жазумен жазылған, қазақтар арабша, татарша намаз оқиды.

...Бұл арада әріптің арабша, не орысша болуы – араб әрпінің ептеген зияны болғанымен, ісімізге ойша кесел келтірмейді» [95].

Ыбырай Алтынсарыұлының жан алаңын осы бір үзінді бар қалпында жеткізіп тұр. Христиан дінін таратуға қарсылық айдан анық көрінеді.

ХІХ ғасырдағы қарамағандағы ұлттарды шоқындыру саясатымен Ресей қазақ жұртын да аз дүрбелеңге салған жоқ. Мемлекеттік саясаттың басым бағыттарының біріне айналған миссионерлік әрекеттер жөнінде 1868 жылғы «Уақытша ережеден» кейінгі жағдай ауқымында ұлт қайраткері Мұхаметжан Тынышбаев былайша саралап, ұғындырған еді:

«...Временным Положением 1868 года киргизы в духовно-религиозном отношении подчинены общему гражданскому управлению, а через неге Министру Внутренних дел. Такая постановка дела управления киргизами в духовно-релиогиозном отношении совершенно неправильно, ввиду крайне сомнительной компетенности чиновников разных учреждений в знании предписаний мусульманской религий [96].

ХІХ ғасырдың қилы саяси ахуалына орай «құбылған» дін саясаты қазақ тарихының осы бір кезеңіндегі діни ағартушылықтың бел алуына өзіндік ықпалын тигізді. Осы кезеңдегі Ыбырай Алтынсарыұлының тарихи еңбегінің бір арнасы мұсылмандық ағартушылық мұраттарымен де тоғысып жатты.

«Мұхтар Әуезов 1927 жылғы «Әдебиет тарихы» еңбегінде Ыбырай Алтынсарыұлын «Жүз жылдық дәуір» - әдебиет тарихындағы зар заман ағымының дін мен мәдениет иісі шыға бастаған үшінші кезеңнің айтулы өкілі деп бағалайды» [42,с. 240].

Ыбырай Алтынсарыұлының «Шариат-ул-ислам» кітабы мен Абай Құнанбайұлының қара сөздері арасындағы сабақтастық тұрғысында кейінгі кезеңдегі әдебиет тарихына қатысты зерттеулерде сөз қозғала бастады [69,с. 346]. Осы еңбектерде ой құрап, сөйлем құруда, тіл қолданыста ұқсастықтар бар. «Иман турасында» Алтынсарыұлы еңбегінің бірінші бабында баяндалған, Абай 1,13,28,36,38 қара сөздерінде иман ұғымына қайырылып отырады.

Тіл, стиль ыңғайластығы етістікті баяндауыш сөздер *растамақ, иланбақ, сенбек,* т.б. түрінде айтылуынан да көрінеді. Көмекші етістіктен *керек* сөзі жиі қолданысқа екі жақта да түсіп отырған.

Қазіргі қазақ тіліндегі баяндау үлгілерінде басымдау келіп отыратын етістіктің жедел өткен шақ жұрнақтарымен аяқталған сөйлемдер сиректеу қолданылады. Абайдың 15 қара сөзінде ой «болады екен», «қалады екен» үлгісінде аяқталып отырған. Мұндай сөз орам Ыбырай Алтынсарыұлы кітабында кездеспейді. Алтынсарыұлы сұрақ-жауап, еркін баяндау, ғылым тілінен гөрі қарапайым, ұғымға жеңіл сөздерді қолдану бағытында жазады.

Абай ой шалып сөйлеу машығын таңдаған. Екі жақтың да дін негіздеріне анықтама беру машығы үлгі жағынан сәйкес түсіп отырады. Қазақ арасында ислам негіздерін ұғындырудағы Ыбырай Алтынсарыұлының әдеби туындыларындағы ізгілік ұстанымдары да елеулі рухани құбылыс, озық өнеге болып орнықты.

ХІХ ғасырда халық арасына кең тараған кітаби әдебиет дәстүріндегі тілдік ерекшеліктер туралы арнайы зерттеулер тіл білімі бойынша да, әдебиеттану ғылымында да «кітаби лексика» мәнінде зерделеніп келе жатқанымен, ХІХ ғасырдағы әдеби мұраны кітаби тілдің тұтас ақындықтағы орнығу құбылыстарында, жеке шығармашылық тұлғалардың бағалап, тану, тілдік негіздерін айқындау бір жүйеге түсіруді қажет етіп жатқан күрделі филологиялық проблема екендігі көрінеді.

Қазақ тілінің тазалығы жолындағы күрес ұғымын көп жылдар бойы кітаби тіл элементтерінен арылу тенденциясы деп қабылдадық. Бұл мәнде Ыбырай Алтынсарыұлы, Абай Құнанбайұлы жанрлық, стильдік жаңа бағытын орнықтырудың негізін салған қазақтың жаңа жазба әдеби тілінің сөздік қорына қосылып, сіңісіп кеткен кітаби тіл құнары, ондағы діни лексика бағытында арнайы зерттеулер жүргізу – келешектің маңызды бір шаруасы.

**2.3 Абайдың қара сөздеріндегі дін ғылымы танымы**

ХIX ғасырдың әдеби өмірінде отаршыл елдің дінбұзар пиғылына рухани тосқауыл болып, азаттық көксеген арманды жалпақ елге жаппай жайылған діни ағартушылықтың Абай шығармашылығындағы түпсіз терең құйылыстарының айнымас бағытында туып, өрістеген сөз өнері әдеби даму нәзира, нәзирагөйлік атауымен бекіген бағыттағы мұсылмандық арқау, дін қиссалары бұғауда жатқан қазақ елінің заманалық қасірет күйігіне қарлығаштың қанатымен себілген судай септігін тигізіп, күйзелген елдің жүрегін қарайтып кетуден сақтап еді [97].

Абай Құнанбайұлының «Қара сөздер» атты шығармалары ел арасында аса бір сұраныспен, қолдан қолға тимей, тіпті жұрттың ынтасы өлең сөзден гөрі осы қара сөздерге ауып кеткендігі туралы Абай айналасындағы көз көрген дос-жар, бала, туыс адамдардың естеліктерінде көп айтылады [98].

Абайтануда қара сөздердің жанрлық, стильдік сипаты, жаңа жазба әдеби тіл қалыптасуындағы мән-маңызы; қара сөздердегі діни желілер, дүниетаным негіздер белгілі бір нақтылы зерттеулер аясында сараланып келеді.

Мұхтар Әуезов Абайдың әдеби мұрасындағы жаңа бір бағыт -1890-1898 жылдар аралығында жазылған делінетін қара сөздердің жалпы саны қырық алты бөлек шығарма екендігін айтқан. 16, 18, 19, 20, 24, 31, 45 сөздері қысқа үлгіде жазылған. 46 сөз – тарихи мақала, очерк сипатындағы сөз. 38 сөзі Мүрсейіт қолжазбасында (1907) «Ғақлиат Тасдиқат» деген атпен берілген. Дін негіздерін ұғындыру бағытындағы, ғылыми таным қалыптастырудағы орны бөлек туындысы. Қара сөздерді зерттеуде оның жанрлық сипатына, тұтас мазмұн-мәніне қатысты негізді тоқтамдар айтуда осы сөздердің барлығының ортақ тұтастығы сипаты тұрғысында кеңестік кезеңде мүмкіндік бола қоймады. Белгілі әдебиет тарихын зерттеуші Бейсембай Кенжебаев кезінде Абайдың қара сөздерінің «Ғақлия» деп аталып жүргеніне қатысты бұған толық қосылуға болмайды деген ой қосады.

«Өйткені ғақлия-ғибрат, мысал жөнімен дін, мінез-құлық жайында айтылған өсиет, насихаттау сөздер. Абайдың қара сөздерінің бәрі бірдей мұндай ғибрат, мысал болып, бәрі бірдей дін, мінез-құлық туралы болып келе бермейді. Тек бірнеше сөзі (1, 15, 25, 28, 32, 34 сөздері) ғана дін, мінез-құлық туралы ғибрат, мысал-ғақлия болып келеді. Естуіміз, Абайдың сөзі о баста тек осы сөздерін ғана «Ғақлия» деп атаса керек» [71,б. 192].

Қара сөздерді ғылыми трактат деу жөнінде де өз ойымен бөліскен еді. Барлығы ғылыми трактат болмайды, ғылыми талқы, ой түю 17, 19, 27, 36, 38, 43 сөздерге ғана тиесілі дейді. Абай өзі «Тастих» деп атағанына назар аударады.

«Біздіңше Абайдың қара сөздерінің басым көпшілігі сын, сықақ жөнімен сюжетсіз жазылған көркем әңгіме, басқаша айтқанда, көркем проза, көркем публицистика эссе жазба» [71,б. 142]. Абайдың күнделік дәптері сияқты жазылған деген де ой айтылған.

Ханғали Сүйіншәлиев «Абайдың қара сөздері» (1958) монографиясында Абай сөздері сырт үлгісінде түр, стиль жағынан «Кабуснамаға» келеді, алайда мазмұны басқа дейді.

«Жанрлық іздену жолында ол Шығыстың ғылыми трактат, тастих ретіндегі шағын үлгілерін, Жәмидің қарасөзді ғақлияларын есте ұстағын даусыз» [99]. 8 түрге топтап, әр түрдің мазмұн, жанрлық ерекшелігін сипаттап өтеді. Аслан Жақсылықов пікірлерінде қара сөз жанры Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) хадистеріне жақын екендігі айтылған [100].

«В целом в рамках всего цикла «слов» реализована определенная нравственна-этическая программа воспитания слоев народа, особенно людей, естественно тяготающих к религии. Содержательная духовно-философская полнота, честность и искренность в изложении взглядов, ориентация на нравственное воздействие на души людей, учет общинного принципа сознания своественно «Словам» Абая позволяют говорить об их жанровой близости к Хадисам пророка Мухаммеда, нежели к эссеистической дидактической традиции западной литературы. Совершенно не случайно во многих фргаментах «Слов» упоминяются Хадисы пророка, цитируются изречения из Пророка [100,с. 207].

Мұхтар Әуезовтің мыңмен жалғыз алысқандай Абайдың дінін апаттан алып өтуі – сол жалпыадамзаттық ауқымдағы атамзаманнан дәстүр үзбеген ислам құндылықтары жолындағы күрес мүддесіне кемелдік өрісте қызмет қылғандығы. Кезең ыңғайында үстем ұлттың көңілі қалайтын сөз айтқан тұстарында да мәселені әріден тартып, күн тәртібіне қойып отырды [101].

Қара сөздердің жанры туралы зерттеу қазақ әдебиетінің теориялық тарихында (З.Қабдолов), қазақ жазба әдеби тілінің стильдік сипаттарының қалыптасу негіздерінде, т.б. филологиялық ғылымның сан тарау мәселелерінде аса өзекті. Біздің диссертациялық жұмыстың мақсатына орай Абай қара сөздерін ХІХ ғасырдағы әдебиеттің дін негіздерін ұғындыру бағытында зерделеу барысында Абайдың жалпы саны бірде 45, бірде 46, бірде 42 аталып жүрген қара сөздерінің иманы кәміл адам тәрбиелеу мақсатын ұстанған, Құран мазмұны мен Хадистер бойынша, сол қастерлі туындылардағы Алланың бар екендігі, Бір екендігі, Адамзатты сүйіп жаратқандығы, шексіз игіліктермен жаралғандығы, адам баласының иман иланымымен түзу, тура ғұмыр кешу парыздары, бойын аулақ ұстауы тиіс харам құбылыстар туралы баянды мазмұнға негізделіп жазылғандығын, қай сөзде де осы негіз мазмұн түзгенін біртұтас шығармашылық айрықша бағыт есебінде тани түстік.

Абайтануда 38 қара сөздің ауқымында дін, дін философиясы қарастырылып келеді. Абайдың дүниетаным, дінтаным, адамтану кеңістігі түзілген қара сөздер абайтанудағы қилы кезеңдердің талқысында бірде Батыстан келген үлгі, бірде Шығыстан сыртын ғана алды, мазмұны «орысшыл» дегендей әрі-беріні аз көрмеді.

Ахмет Байтұрсынұлының «Әдебиет танытқыш» еңбегіндегі «Қара сөз» атты бөлімде қазақ әдебиетіндегі қара сөз үлгілеріне қатысты айтылатын негіздемелер «Абайдың қара сөздеріне де қатысты. Абайдың қара сөздерінің де айрықшалықтары Байтұрсынұлының теориялық қисындарында айтылған тоқтамдармен үндес, ыңғайлас көрінеді.

«Нәрсе турасында тиісінше сөйлеу үшін тиісінше ойлау керек. Тиісінше ойлағанда ойымыз, ұғым түрлеріне қарай бірнеше тармаққа бөлінеді.

1. Ғалам тарапына.
2. Құдай тарапына.
3. Ғылым тарапына.
4. Әлеумет тарапына.
5. Үгіт-тәрбие тарапына
6. Сын тарапына [60,б. 396].

Қара сөздердің Алланы тану – таным бағытындағы еңбек екендігі, не жақсы, не жаманның, ұлттың өмір салттының қағидасы, адамның ғұмыр кешулері, тіршілік көзі туралы терең толғаныстардан, заман қажеттілігінде, Ата дін исламға иландыру саясаты шүйліккен дәуірде Абайдың мұсылмандық парызым деп атқарған айтулы еңбек екендігі тұрғысында ұрпақ танымы енді-енді қалыптасып келеді.

Ыбырай Алтынсарыұлының «Шариат-ул ислам» кітабын Абайдың оқып, таныс болғандығы туралы нақты дерек болмағанымен, заманынан озық туған дана тұлғаның Ыбырай Алтынсарұлы туралы естіп, білгені, оның еңбектерімен таныс болғандығы даусыз. Ыбырай Алтынсарұлы «Шариат-ул исламда» халық ұғымына жақын тілмен, «төменге түсіп» дін негіздерін ұғындырды. Абай дәстүрлі исламтану ғылымының таным негіздерін таза ғылыми стильде ұғындырады. Дін оқымыстысы, исламның тарихын, ағымдарын, кезеңдерін, аймақтық, саяси-әлеуметтік, тарихи негізде танылу қалпын терең игерген, таныған Шығыс ойшылы Абай Құнанбайұлының қара сөздерін ислам тарихындағы ағартушылық бағыттардың нақтылы бір тарихи кезеңдегі аса ықпалды, елеулі фактісі ретінде де бағалап, құнттауымыз қажет.

«Патша өкіметінің халықты мұсылман дінінен бездірмек, шоқындырып христиан дініне енгізбек болғандығы атақты Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің мына өлеңдерінен айқын байқалады емес пе?!

«Даярлап күнде алдыңнан қақпан торын,

Шыңырау ғып сексен құлаш қазған орын.

Құранды-қор, молданы бордай қылып,

Тырысты сөндіруге ислам нұрын.

Арзан боп Құран құны болып тиын,

Бас қосар ғамалға да болмай жиын.

Орысша тіл білгенді жұлдыз қылып,

Жоқ қылды шариғаттың құрмет, сыйын.

Мешітті сылтау қылып жауып тастап,

Сала алмай қазақ мешіт қайта бастап.

Кітапты чиновниктер жинап алып,

Жылаған күндер болды-ау көзді жастап.

Есіл «Аят», «Хадисті» сөйткен шақта

Дінімізді кемітіп қорламасын

Көзімізді бақырайтып ұрламасын

Баламызды билетіп өзімізге

Оқытсын деп орысша зорламасын» [102].

Қазақ жұртын иманға ұйытқан дін ағартушысының бірі, шалғай Шыңғыстауда ғұмыр кешсе де, әлемді шарлаған ислам ғұламаларының тағылымын сіңіріп өскен айтулы дін білгірі Абай Құнанбайұлы өз дәуірінің ең зәру мәселесін – малға, билікке таластырып қойып ел бұзған империялық саясат ауқымында – Алла жолынан таймай ғұмыр кешу ұстанымын ұмтыла ұғындыруда ойлы да кестелі, терең де өткір, өмірдің жарығымен құнарланған өлең сөзімен де, қара сөзімен де тоқтамай айтты.

«Сонымен өз тұсында, ХІХ ғасырдың екінші жарымын Шығыс ілімінде майдалға шыға бастаған жаңашыл, рационалшылар дін реформаларының шеніне араласады» [103].

*Бірінші қара сөзінде* Софылық қылып дін бағуға тыныштық керек. Не көңілде, не көрген күніңде бір тыныштық жоқ, осы елге, осы жерде не қылған софылық деп күйзелген Абай осы бірінші сөзінде замананың ауытқып, ұйытқып тұрған тұрақсыз мінезін меңзеп сөз бастайды. Күйі кеткен, сенімі жоқ, иманы бұзылған ел күйі шошытады. *Екінші сөзі* де осы сарында жұртқа «күліп» отырып жұртта қалған ұлт күйігіне өртеніп отырғаны. *Үшінші сөз* көрсе қызар, мақтаншақ, күншіл күйкілікке күйіну. Ынтымақ, бірлік жоқ жерден ырыс ауып, береке кететіндігінің шариғатта айтылатын шарттары. *Төртінші сөзде* күлкі, дүние, ахирет жайы, харекет – еңбек. «Адам баласы жылап туады, кейіп өледі. Екі ортада, бұ дүниенің рахатының қайда екенін білмей, бірін-бірі аңдып, біріне бірі мақтанып, есіл өмірді ескерусіз, босқа, жарамсыз қылықпен, қор қып өткізеді де, таусылған күнде бір күндік өмірді бар малына сатып алуға таба алмайды.

Қулық саумақ, көз сүзіп, тіленіп, адам саумақ – өнерсіз иттің ісі. Әуелі құдайға сыйынып, екінші өз қайратыңа сүйеніп, еңбегіңді сау, еңбек қылсаң, қара жер де береді, құр тастамайды» [43,б. 99]. Өмірді дұрыс өткізу парызы, қиямет күнінде өкінгенмен пайда болмасы Құран Кәрімде бастан-аяқ мазмұн түзгендігі баршаға аян.

*Бесінші сөз.* Дүние дос қылықты айыптау. Бұл қайғыратын нәрсе ме? деп күйінеді. Орынсыз уайым, қолдан жасалған қасірет, баянсыз, алдамшы құлықтардан бойын таза ұстасын дейді жұртына.

*Алтыншы сөз.* Қазақтың «Өнер алды – бірлік, ырыс алды – тірлік» атты мақалынан өрбітіп, ұғымға сыймайтын арзан, алдамшы қалыпқа салынбасын деп ескертеді. «Ағайын алмай бірлік қылса керек, сонда әркім несібесін құдайдан тілейді, әйтпесе құдайдан тілеймеіді, шаруа іздемейді.

... «ырыс алды – тірлік» дейді, ол қай тірлік? Ол осы жан кеудеден шықпағандық па? Жоқ, ондай тірлік итте де бар. Ондай тірлікті қымбат көріп, бұлдаған адам өлімді жау көріп, ахиретке дұшпан болады.

... ол айтқан тірлік олар емес. Көкірегі, көңілі тірі болса, соны айтады. Өзің тірі болсаң да, көкірегің өлі болса, ақыл табуға сөз ұға алмайсың. Адал еңбекпен ерінбей жүріп мал табуға жігер қыла алмайсың.

Кеселді жалқау, қылжақбас,

Әзір тамақ, әзір ас,

Сыртың – пысық, ішің – лас,

Артын ойлап ұялмас, -

болып жүріп, тірімін деме, онан да Алла жіберген соң бұйрықты өлімнің өзі артық [43,б. 95].

*Жетінші сөз.* Бұл сөзінде де адамның жаратылыс парызы, Алланың пәрмені тұрғысында бағзы дүниеден бері келе жатқан рухани ұстанымдар мазмұндалған. «Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықпен орны болмайды. Оны білмеген соң, ол жан адам жаны болмай, хайуан жаны болады. Әзелде құдай тағала хайуанның жанынан адамның жанын ірі жаратқан, сол әсерін көрсетіп жаратқаны.

... Көкіректе сәуле жоқ, көңілде сенім жоқ. Құр көзбенен көрген біздің хайуан малдан неміз артық? Қайта, бала күнімізде жақсы екенбіз. Білсек те, білмесек те, білсек екен деген адамның баласы екенбіз. Енді осы күнде хайуаннан да жаманбыз. Хайуан білмейді, білемін деп таласпайды. Біз түк білмейміз, біз де білеміз деп надандығымызды білімділікке бермей таласқанда, өлер-тірілерімізді білмей, күре тамырымызды адырайтып кетеміз» [43,б. 96].

*Сегізінші сөз.* «Оның діні, құдайы, халқы, жұрты, білімі, ұяты, ары, жақыны – бәрі мал». Өз заманының мал мен баққа алданып жүрген бақытсыз, талайсыз сорлылары үшін зар шегу».

*Оныншы сөз*. «Адамның алдамшы, арзан пенделік тілегіне күйіну. Бала тілеу, мал тілеу. Құдайдың бермегенін алмайсың, құр тілейсің деп, Алланың адам баласына берген баянды игіліктерінің не екендігін айтады. «Құдай тағала саған еңбек қылып мал табарлық қуат берді. Ол қуатты адал кәсіп қыларлық орынға жұмсаймысың? Жұмсамайсың. Ол қуатты орнын тауып сарып қыларды білерлік ғылым берді, оны оқымайсың. Ол ғылымды оқыса, ұғарлық ақыл берді, қайда жібергеніңді кім біледі?.. Ерінбей еңбек қылса, түңілмей іздесе, орнын тауып істесе, кім бай болмайды?» [43,б. 99].

Абай еңбекпен мал таппай, біреуі қорқытып, енді біреуден жалынып сұрап аласың, біреуін алдап аласың деп, бұл құдайдан сұрағанға жатпайтынын, абырой, ар сату, адам жаулау, тіленшілік екендігін айтады. Жарайды мал тапқан-ақ екенсің, енді оны неге жұмсау керегін біл дейді. «Сол малды сарып қылып, ғылым табу керек. Өзің таба алмасаң, балаң тапсын. Ғылымсыз ахирет те жоқ, дүние де жоқ. Ғылымсыз оқыған намаз, тұтқан ораза, қылған хаж, ешбір ғибадат орнына бармайды» [43,б. 99].

*Он бірінші сөз.* Мұнда да (Алланың) пенде баласының түзу, иманмен, бір Аллаға жазбай ғұмыр кешу парызын ескертеді. Өз заманындағы берекесі қашқан, күнкөріс қамы билеген жұтаң күнкөрістерден тіксінеді. Ұрлық, парақор ұлық, қара жұрт та қағынған, бірді бірге айдап салғандар, партияластығын сататын көпшілік – барлығы құдайға жазып, өз басын өзі сатып жүр деп қынжылады. Бүлік істе ортақ болған елді кім түземек, ұят, ант адамдық қайда?

*Он екінші сөз.* «Кімде-кім жақсы-жаман ғибадат қылып жүрсе, оны ол ғибадаттан тыюға аузымыз бармайды, әйтеуір жақсылыққа қылған ниеттің жамандығы жоқ қой дейміз. Ләкин, сондай адамдар толымды ғибадатқа ғылымы жетпесе де, қылса екен. Бірақ оның екі шарты бар, соны білсе екен. Әуелі – иманның иғтиқатын махкемлемек керек, екінші – үйреніп жеткенше осы да болады ғой демей, үйрене берсе керек. Кім үйреніп жетпей жатып, үйренгенін қойса, оны құдай ұрды, ғибадаты ғибадат болмайды» [43,б. 100]. Иман шарттарын білмей, басқа малма орап, азаншыл, намазшыл бірәдар атанбақ бос әуре, күзетшісіз иман тұрмайды, өзін өзі аңдып, дінін берік ұстамаған салғырттық иманы бар деп болмайды дейді.

*Он үшінші сөз.* Бұл сөзде иманның ғылыми, дінтанымдық түсінігін береді. Өз дәуіріндегі зор дін оқымыстының бірі болған Абай иманды дін негіздерімен, мұсылмандық шарттарымен тарқата ұғындырады. «Иман деген – Алла табарака уа тағаланың шәриксиз, ғайыпсыз бірлігіне, барлығына уа әр түрлі бізге пайғамбарымыз саллалаһу ғалайһи уәссәлләм арқылы жіберген жарлығына, білдіргеніне мойын ұсынып, инанмақ» [43,б. 101]. Иманды иман деп тануға қажет ұстаным, әрекет туралы, оның берік, бұзылмас қатты болуы керектігі туралы «Біреу өлтіремін деп қорқытса да, мың кісі мың түрлі іс көрсетсе де, соған айнып, көңілі қозғалмастай берік болу керек» [43,б. 101].

Иман таклиди туралы дін ғылымы тұрғысындағы ұғындыру.

*Он төртінші сөз.* Жүрек культі. Тіл жүректің айтқанымен жүрсе, жалған шықпайды. Қазақ батыр дейді, жүректі дейді. Бірақ жүректің қасиеттерін анықтап біле алмайды. Рақым. Мейірім. Әділет жүрек ісі осылар. Тәуір адам осыларды ойлаған, білетін, жасаған адам. Жүректі адам. Даңғой, қара күш батырлығына қарап жүректі кісі деуге болмайды. Мұнда да Абай адамның мінез, құлқы, болмыс, кісілік парқы тұрғысында, құдай – Алла ісіне теріс жүріп, өзін билей алмаған кісі адам ба деп, тағы бір тәрбие тезіндегі асыл ойларымен, Алла жолындағы ақ ниетімен бөліседі.

*Он бесінші сөз.* Көрсеқызарлық, мағынасыз әуесқойлыққа жеңдіріп өмірді бос өткізудің кеселі, ертеңгі жауап күнінде есеп беруге тірлігіңде қамдан деген өнеге сөз. Абай өмірбаянында өзінің де біреуден бір кәделі қымбат зат нәрсе (жүйрік ат, аңнан айла асырған аңшы құс, құмай тазы, т.б. – Э.С.) қызығып, соны алғанша дегбір таппай, алысымен қызуы басылып, екінші біреуге өзі пәленбай мүлікке құндап алған әлгі дүниесін кез-келген адамға тектен-текке беріп жіберетін мінезі болған екен. Бұл сөзінде өзіне де қаратып, ақыл тоқтатқан шақтың аталы сөзі мен кейінгіге өсиет, өнеге, тәрбие бағытында бұл мінездің адамды бұзатын кері әсерін жеткізуді мұрат тұтады. «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өмірді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің?» [43,б. 103]. Абай ахирет сөзін (الآخرة) өз шығармашылығында дүниенің, бұл дүниенің алдында келтіріп отырады. Исламдағы осы бір ұстанымға дінтану бағытындағы еңбектерде мән беріледі. Адам үшін бұл дүние бақиға барар сапардағы бес күндік, уақытша сынақ қана екендігі тұрғысында Абай ахирет сөзін ұдайы алдыңғы ретпен келтіріп отырған.

*Он алтыншы сөз.* Бұл сөз – Абайдың «Абыралыға» атты өлеңімен бір сарында, дін парызын шын ниетпен орындау міндетіндегі ескерту сөз. Абыралы дейтін құрдасының сөзін дұрыс айтпай, әйтеуір тоңқаңдап намаз оқығанын сынап, намаз шарттарын түгендеп берген өлең деуге болады. Қара’әт сөзін бұл өлеңде (قارئ – Құран оқитын адам) намаздағы Құран аяттарын дұрыс мақамымен, дұрыс дыбыстап айту щартын ескертеді. Абай заманында да құлшылығын көз қылып жасайтын адамдар аз болмаса керек. Мұсылман адамның құлшылық парызына салғырттығы ауыр күнә екендігін ескерту. «Қазақ құлшылығым құдайға лайық болса екен деп қам жемейді. Тек жұрт қылғанды біз де қылып, жығылып, тұрып жүрсек болғаны дейді. Саудагер несиесін жия келгенде «тапқаным осы, біттім деп, алсаң — ал, әйтпесе саған бола жерден мал қазам ба?» дейтұғыны болушы еді ғой. Құдай тағаланы дәл сол саудагердей қыламын дейді. Тілін жаттықтырып, дінін тазартып, ойланып, үйреніп әлек болмайды. «Білгенім осы, енді қартайғанда қайдан үйрене аламын» дейді. «Оқымадың демесе болады дағы, тілімнің келмегенін қайтушы еді» дейді. Оның тілі өзге жұрттан бөлекше жаратылып па?» [43,б. 103]

*Он жетінші сөз.* Қайрат, ақыл, жүректің өнерлері бойынша ғылымға жүгінуі мәнінде айтылған ғибрат. Адам баласының өз бойындағы Алладан берілген асыл қасиеттерді таза ұстау, мінсіз болу парызында қозғалған ой. Қайрат та, ақыл да, жүрек те ұдайы тазамен, дұрыспен ғана жүре ме екен? Бұзылмай, бұлтармай, жөнімен жұмсай ма екен өзіне біткен өмірін? Қайратсыз, әрекетсіз ештеңенің жасалмайтыны, тындырылмайтыны; Аллаға лайықты ғибадат та – соның ісі. Шайтанның азғыруынан құтқаратын да осы қайрат. Ақыл дүние-ахиретке пайдалылық барлығын біледі, айтылғанды ұғады, онсыз қайрат та, жүрек те залалдан қаша алмайды, ғылымды үйрене алмайды.

Жүрек – жанның мекені. Ұятты ойлатып, рақым жасатады. Әділет, мейірімсіз – жүрексіз басқа екеуінде не мән бар?

Ғылымға осыларды жүгіндіріп, артықшылықтарын айтқызып болғаннан кейін ғылымның айтқан тоқтамында Адам бар әрекетін, ниет-пиғыл, танымын дінмен, иманмен бекітуі керек деген уағыз мазмұн түзген.

Ғылым қайратқа өнерің бар, бірақ қаруыңа қарай қаттылығың да жетіп артылады, пайда жасайсың, бірақ залалыңды да тигізетінің рас. Жақсылыққа бекем болғаныңдай, жамандықта да қайтпай берік болып қаласың деп, шын бағасын береді. Ақылға айтқаның рас. Жаратушыны, жаралған екі дүниенің жайын білесің. Бірақ амалың мен айлаң көп жақсыға да, жаманға да қолдауың бар, осы жаман деген екен.

Үшеуіңнің ішінде әмірші, билік иесі болуға жүрек жарайды. Ақылда қыр көп. Жүрек соның жақсысына ғана жүреді. Дін жолы сол. Жаманшылығыңа ермейді. Қайратта қару, күш көп. Жүрек сені де ерікке жібермейді. Күшіңді орындыға ғана жұмсатады. Осыны ұғындырушы – ғылым. Үшеуің бір адамның бойынан табылсаңдар, табанының топырағы көзге сүртерлік қасиетті жан сол болады. Үшеуіңде алауыздық болса, мен жүрек жағындамын. Ғылымның сөзінің тоқтамын Абай Құранға сүйеніп аяқтайды. «Құдайшылық сонда, қалпыңды таза сақта, құдай тағала қалпыңа әрдайым қарайды деп кітаптың айтқаны осы, — депті» [43,б. 105]. Қасиетті Құран Кәрімнің әрбір сүресінде Адамның Алла алдындағы есеп күні, Жаратушы Иенің адам жасаған амалдың барлығын көріп, біліп тұратындығы айтылады. Абай сол жауап беретін сәті «күнінде» деп тұрып бөліп атайды.

*Он сегізінші сөз.* Таза жүру дұрыс. Өз дәулетінен артық киінбектік, солай болсам-ау деп тыраштануға қатысты айтылған ғибрат. Барға қанағат тұту, мақтаншақтық дейтін соқпа дерттен аман болу жайы қозғалады. Адам баласының қызғаныш, бәсеке – «дүние дос» (Абай) мінезінің опа әпермес осал құбылыстар болатындығы уағыз етілген. «Тегінде, адам баласы адам баласынан ақыл, ғылым, ар, мінез деген нәрселермен озбақ. Онан басқа нәрсеменен оздым ғой демектің бәрі де – ақымақтық» [43,б. 105]. Осы ой Абай өлеңінде де айтылады.

*Өзіңде бармен көре ұрып,*

*Артылам деме өзгеден...*

*Он тоғызыншы сөз.* Адамның жақсы, жаманды тануы, көрегенділігі, естілердің айтқанын ескергеннің өзі де есті кісі болатындығын айтуында Абай адамның өмір ұстанымдары, дұрыс мінез, тұрақтылық тұғырлары туралы ой өрбітеді. Кісілікті болудың ғибраты, дұрыс, жөн жүріп, ғұмыр кешудің парызы тұрғысындағы және бір өсиет, өнеге сөзі.

*Жиырмасыншы сөз.* Айнымалы, өтпелі, өткінші тіршіліктің тірек-тұғырын іздейтін пенделік құбылыстар баяндалған. «Тағдырдың жарлығын білесіздер – өзгертілмейді» деп отырып, өмірді түйсініп сүруге, қалпынша қабылдап, сабырмен жүруге бағыттау ниетіндегі сөз.

*Жиырма бірінші сөз.* Мақтаншақтықты демесін мен «дейін» деген категорияларға бөліп саралауы өтімді. Ұтымды. Адамның ойына келмейтін құбылысты, тосыннан, төтеден түсіп саралау, төрелік айту біліктілігі, Хакім Абай айтудай айтатын ілгерілердің ізгілік мұраттар дәстүріндегі тоқтам сөз. Мақтан дегеннен адам баласы аман болмайтыны, оның екі түрлі мақтан болатыны, бірі – әдепсіз, арыз, байлаусыз, пайдасыз, сұрамшақ, өсекші, өтірікші, алдамшы, кеселді, мақтаншақ демесін деп істейтін ізгі амалдарына адамның өз ішінен бағалы есен қалуы. Ақылдының, арлының, артықтың мінезі. Екінші – «десең» дейтін мақтан. Бай десе, батыр десе, қу десе, пысық десе екен деп жүріп, «демесінді» ұмытатын мақтаншақтық. Абай бұл екінші «десінді» және үш түрге бөлген. «Мұндай мақтаншақтардың өзі үш түрлі болады. Біреуі жатқа мақтанарлық мақтанды іздейді. Ол – надан, ләкин надан да болса адам. Екіншісі өз елінің ішінде мақтанарлық мақтанды іздейді. Оның надандығы толық, адамдығы әбден толық емес. Үшіншісі өз үйіне келіп айтпаса, я ауылына ғана келіп айтпаса, өзге кісі қостамайтын мақтанды іздейді. Ол – наданның наданы, ләкин өзі адам емес» [43,б. 107]. Мақтангөйлік – Абай шығармашылығындағы тұрақты, ел мінезінің осы бір сипатын, бұзық қалпын түзеу бағытында ұдайы сөз болып отыратын желінің бірі. Оның өлеңдерінде осы өзі бөлген мақтаншақтың үш тиіп де «кейіпкер» болып отырады.

Ыбырай Алтынсарыұлының «Шариат-ул ислам» еңбегінің үшінші бабы «Ахлақ яғни адамдарға тиісті-тиіссіз мінездер турасында» деп аталған. Осында адамға тән құлық тұрғысында дін негіздерінде, діни кітаптардағы баяндау өрісінде жан-жақты мағлұмат беріледі. Иман, дін ауқымындағы ұстанымдар тоғысатын негіз Ыбырай Алтынсарыұлында да, Абайда да бір негіз. Ыбырай Алтынсарыұлы пенденің екі түрлі пиғылын, жаман мінез, жақсы құлқын бірнеше түрге бөлетін дін ғылымы жүйесінде атап-атап отырып, әрбір мінез түріне арнайы тоқталған болатын. Осында мақтанға тиесілі де айқындама беріледі.

«Үшінші, рия дегеніміз – Құдай тағалаға қылған құлшылық. Адамға еткен жақсылықтың бәрін де Құдай разылығы үшін етіпті. Осы істерімді көріп бөтен адамдар мені жақсы кісі деп білсін деп жүретін мінез, не болмысы, біреуге сырттан жақсы көрінген болып жүріп, ішкергі көңілі бұзықтықты яки дүние, пайдасына ғана керекті пиғылда болуды айтады. Бұл рияменен де Құдай тағалаға не адамға да еткен қызмет пен жақсылық дайын һәм зор күнәһарлықтан болып табылады бәлки куфр болудың да қаупі бар» [84,б. 53]. Ыбырай Алтынсарыұлының аталған еңбегіндегі адам баласының дұрыс немесе бұрыс, бұзық мінездері – ахлақ турасында айтылған, тәкаппарлыққа, сараңдыққа, күншілдікке, харамға қатысты дін, иман бағытындағы саралауда аты аталған жақсы-жаманның барлығы Абайдың ел мінезін, заман қалпын сипаттау, ойшылдық өнеге өрісінде де ұдайы зерделеніп, байыпталып отырған. Екі тұлғаның дін негіздерін ұғындыру парызында атқарған тарихи зор еңбегі кезінде еленбесе, ескерілмесе қилы тысқы, ішкі себептері болды. Ендігі кезекте Ыбырай Алтынсарыұлының аталған еңбегі мен Абайдың қара сөздеріндегі дін негіздерін ұғындыру мұраты сабақтастықпен, салыстырылып, салаланып саралану міндеті тұр. Бұл бағытта арнайы кәсіби дінтанушы мамандар, шығыстанушылар қарастырып, қозғайтын дерек, дәйек қоры қазірде қолда бар. «Егер біреу өзіне қол ұшын берген адамды жоқ нәрсені айтып, орынсыз көпіртіп мақтаса, оның бетіне топырақ шашыңдар» [104].

«Кімде-кім оқымыстылардың ортасында өз білімін айтып мақтану, надандармен пікір таластыру үшін немесе көпшіліктің назарын өзіне аудару үшін білім игерген болса, онда ол отқа күйеді» [104,б. 96].

«Кімде-кім өзгелердің алдында мақтану үшін киінсе ол ... әлгі киімдерін шешекенше оған Алла Тағала жүріп тұрмайды» [104,б. 108].

Жиырма үшінші, жиырма төртінші қара сөздерде де адам мінезі, соның ішінде сол замандағы қазақ баласының мінез-құлқы, тіршілік бағыты айтылып, айыптайтын тұста өтірік, өсек, ұрлық, қастық, ғайбат, қазақты оңдырмай жүрген «ел де сондай» деген бір жұбаныш, «елге қарағанда жөнмін» деген бір қуаныш мінездері баяндалған. Көппен дүрмектің қалпында ғұмыр кешудің теріс те ықпалы болатынын ұғындырады.

*«621 не нәрсенің бәрі де тіпті, шексіздік пен дарындылық та Алланың әмірімен болады».* Түсініктеме: Әр адам өзінше жаратылған, мінез-құлықтың құдіреті мен сан қырлығы осында. Алла Тағала пайғамбарлар арқылы бұл сезімдерді тізгіндеп ұстаудың жолдарын көрсетіп берді. Кімде-кім Алланың нұсқауымен өмір сүрсе, сол адам өзінің бойындағы осынау сезімдерді білгірлікпен басқара алмақ.

*«626 Әрбір адамға өзі қабілетіне қарай көмек беріледі».* Түсініктеме: Әр адамның өзіне тән генетикалық қасиеті болады. Соған байланысты Алла Тағала оның қабілетін көрсетуіне жол ашады» [104,б. 80].

Ыбырай Алтынсарыұлы жаман, бұзық іске жаман мінез бастайды деп келіп, бұл тұрғысында Құранда баяндалғандығын атап айтады.

«Соның үшін де Құдай табарак уа тағала Кәләм шарифінде бұйырды: «(ухсину ахлақуқум)» яғни «түзетіңіз хұлқыңызды» деп. Сол мінезіңізге әрқашан назар салып, өзіңізді жақсы мінезге үйретсеңіз, яғни жоғарыда айтылған жеті түрлі жақсы қылықты берік ұстап, жеті түрлі жаман хұлықтан сақтансаңыз, әлбетте, Құдай тағаланың уағдасы екі емес, мәңгі рахатта боласыз. Жақсы хұлық құр ахиретте пайдалы болып, дүниеде де залал емес. Дүниеде де ізгі құлықты адам һәм сүйкімді, һәм қадірлі, һәм ахиретте де Құдайдың сүйген құлдарынан болсалар керек (ин ша а Аллаһу тағала») [84,б. 83].

Абайдың әйгілі *Жиырма бесінші қара сөзі* кеңес заманында «дүниенің кілті – орыстың оқуында, балаңды орысша оқыт» деген тағылымымен баса дәріптелді. Орыс оқуы – тарихи жаңа кезең зәру еткен қажеттілік еді. Бұл мәселеде мұсылмандық ағартушылықтың, әлемдік тәжірибесіндегі жаңа реформаторлық бағыттар ықпалын да есте ұстаймыз (жұмыстың тарихи алғышарттарға қатысты тарауында ой қозғалды – Э.С.). Жиырма бесінші сөздің әр сөзін, әріп, нүктесін «түгендеп» оқығанда, тағы да кезінде айтыла бермеген, ден қойылмаған Абай мұратының түпнегіз қабаттарына қатысты фактілер мен факторларды ұғына түсеміз. «Әрбіреудің тілін, өнерін білген кісі оныменен бірдейлік дағуасына кіреді, аса арсыздана жалынбайды.Дінге де жақсы білгендік керек» [43,б. 107]. Орыс тілін білу дінге де қажет дейді Абай. ХІХ ғасырдың бел ортасынан бергі миссионерлік саясаттың күшею тұсында басымдық алған жәдидшілдіктің жағдайына қатыстыра айтылғандығы тұрғысында жиырма бесінші қара сөзге қарайлап айтылуы тиіс құбылыстар бар. Абай сөз басын «Балаларды оқытқан да жақсы, бірақ құлшылық қыларлық қана, түркі танырлық қана таза оқыса болады» [43,б. 109]. Ендігі заманның білім беталысына құлшылық қыларлық дін негіздерін үйреніп барып, түркі жазуын – жалпы түркіге ортақ шағатай жазуын игеру де міндет дейді. Яғни білім негізінде мұсылмандық таным тұруын міндеттейді. Бұл бағытта оқудың өзіне заман күйі, әлеуметтік, тұрмыстық жай, кедейшілік, кіріптарлық күй зор қолбайлау болып отырғандығын да атап көрсетеді.

«Қарны аш кісінің көңілінде ақыл, бойында ар, ғылымға құмарлық қайдан тұрсын? Ашап-ішімге малдың тапшылығы да ағайынның араздығына уә әртүрлі пәлеге, ұрлық, зорлық, қулық, сұмдық секілді нәрселерге үйірлендіруге себеп болатұғын нәрсе»  [43,б. 109]. Орыс оқуын оқыған балалардан артық жақсы кісі шыға алмай жүр, орыс ғылымын баласына үйреткендер тағы да қазақты аңдымақ, бұл ниет дұрыс емес дейді. Кірді, шықты, ілді қайтты басым, түбегейлеп оқуға жоқ дейді. Орыс оқуын дұрыс оқып, жұртына пайдасы тиетін азамат болсын. Бұл жол мал аяйтын жол емес дейді. Ит қазақ болып қалмасын, құдайдан қорық, балаңды оқыт дейді.

*Жиырма алтыншы сөз.* Мұнда да қазақ мінезі қазақ дегенде, адам баласының барлығына тән мінез. Атам заманнан арпалысып келе жатқан не жақсы, не жаманның бітіспес күресі. Абай өз қазағына қаратып айтады. Қуаныштың біреу жығылғанға қуану дейтін түрінен тіксінеді. «Біреуді ызаландырмақ – шариғатта харам, шаруаға залал, ақылға теріс» [43,б. 110].

Қазақтың баянсыз қуанышы, ұялмастан ұялатын парықсыздығы айтылады. Дүниенің өтпелі күйінде торығатын дүние осы ма еді, қуанып, шаттанатын бұл немене жетіскендік еді деген реніш.

«Бесінші, рияға қарсы насихат – әркімнің өзіне тілеген жақсылықтарды өзгеге һәм тілемек. Оның үшін дүниеде қанша адам болса – бәріміз бір Адам атадан өрбіген ағайынбыз. Пайғамбарымыз алайһиссалам айтқан: («ман кана фи ғауни ахики ал-муслими уа манфиғатиһи фалаһу сауабалмужаһидина фи сабили аллаһи») яғни, біреу мұсылман қарындасты аз нәрсемен ғана пайдаландырса, яки жәрдем берсе, ол адамдарға азат соғысқандардың сауабын беру» [84,б. 55].

Ыбырай Алтынсарыұлы еңбегінде де, Абайдың қара сөзінде де нақтылы мәнде, дін ілімімен, иман, шариғат жөнімен сабақтасып, салаласып мазмұндалатын, бастауын Құран мен Пайғамбар Хадистерінде баяндалған тіршілік қағидаларынан алатын адам әрекетіне, құлқына, мінез болмысына, дүние мен ахирет ақиқатына сүйенген терең ізгілік тәлімдері баяндалады. Халал мен Харамның тоғыспайтын тараптары туралы тағылым айтылады. Басты негіз – Алланың ақ жолымен жүру парызы. Арзанға арбалып, азып кетуден сақтандыру. Құдай тағала біздің амалымызға мұқтаж еместігі, жақсы-жаманның ақырын әр адам өзі көретіні туралы Құран ілімі негізінде ескертіліп отырады. Алдамшы, арзанға бола жанығудың жан баласына жақпайтын жат қылық екендігін діни иланым, ұстамдылық қағидаларын ұлтына, ұрпағына мұсылмандық парызбен, ұғындырудан қайтпаған Ыбырай Алтынсарыұлының, Абай Құнанбайұлының тарихи тұлғасын қастерлеуде замана ағымында жалпыадамзаттық игіліктердің исламдық қайнар көздерін талмай, тайсалмай дәріптеген мұсылмандық ағартушылық еңбегін ендігі ұрпақ сіңіріп, біліп қалыптасқаны – ортақ парызымыз. Екі сөздің бірінде өмір қағидаларын білім қайнарларынан жеткілікті сусындаған осы екі адамның әлемдік педагогиканың – діни ізгілік ұстанымдарының түбегейлі ғылыми негіздерін саралап түзу міндетінде жұмыстар атқарылуы тиіс. Абай ғылым тілімен айтқан құбылыстарды Ыбырай халыққа жақындатып баяндайды, енді бірде Ыбырай кітаби, діни лексиканы кіріктіріп, дін ілімі тілінде күрделендіре айтқан құбылыстарды Абай қазаққа жақындатып, құлағына құйып, «түбін түсіріп» кәнігі, кәдімгі ел тілімен ширықтырып, шыңдап жеткізеді. Ыбырай Алтынсарыұлы мен Абай қара сөздерінде салыстыра қарайтын мәселелердің басы ашық. Иман, амал, ахлақ, Құран сүрелері мен аяттар негізінде аталған «Шариат-ул ислам» еңбегі де, Абайдың қара сөздері де ұлтқа, ұрпаққа, адамзатқа сөз арнайды.

*Жиырма жетінші сөз (Сократ Хакімнің сөзі).* Алланы тану, Аллаға илану, құлшылық жасау тұрғысында ежелгі грек ойшылы Сократ Хакім мен Аристодим деген шәкірттерінің арасындағы әңгіме түрінде баяндау. Осы сөздегі адамның дене мүшелеріне қатысты айтылатын, олардың адам баласы үшін қаншалықты қажетті, Алланың осылай жарату реті тұрғысындағы ойлар Абайдың бір өлеңіндегі «Қарашы, дене біткен ретіменен» деген жолдарды еске түсіреді. Бұл тармақ жеке бір басылымдарында бірде «дене біткен», бірде «дүние біткен» болып жүреді. «Дүние» деп алу дұрыс көрінетіні бар. Жиырма жетінші қара сөздің ыңғайына қарағанда – «дене» дұрыс.

«Жә, олай болса, адамды жаратушы хауаси хамса заһри бергенде, тахқиқ ойлап, олардың пайдасының барлығы түгел оған мұқтаж боларлығын біліп бергендігі әшкере тұр ғой. Әуелі көзді көрсін деп беріпті, егер көз жоқ болса, дүниедегі көрікті нәрселердің көркінен қайтып ләззат алар едік?

... Құлақ болмаса, не қаңғыр, не дүңгір, дауыс, жақсы үн, күй, ән – ешбірінен ләззаттанып хабар ала алмас едік. Мұрын иіс білмесе, дүниеде болған жақсы иіске ғашық болмақ, жаман иістен қашық болмақтың қолымыздан келмес еді. Таңдай, тіл дәм білмесе, дүниеде не тәтті, не қатты, не дәмдінің қайсысынан ләззат алар едік!» [43,б.112].

Адамзатты махаббатпен жаратқан Алланың игілік, жарылқауын ұстаз бен шәкірттің сұрақ-жауабы түріне келтіріп баяндау әдісінде Абай жаңа жазба әдебиет үрдісіне кейіндеу орныққан диалог құру тәсілін ұтымды қолданып отырғандығы да жаңа жазба әдебиет жанрлары, стилі, баяндау тәсілдері тұрғысында назарда болатын ерекшеліктер.

Жиырма жетінші қара сөзде қолданылған «Хауаси Хамса заһири» (عضو في الحواس الخمس) ұғымы Абайдың өлең сөзінде де аталып отырады. Бұл сөз бірнеше сипатта, мағыналық өрісте қолданысқа түсіп, Абайдың дін, дүниетаным бағытындағы танымдық жазбаларында дін ұғымындағы термин мәнді сөздің тілі болып келетіндігі тұрғысында қазіргі абайтануда негізді пікірлер бар.

«Ақылмен хауас барлығын» деген жолындағы хауас сөзі мағынасы астарлы, көп салалы, сыры терең ұғымға жатады. «Хауас» сөзі араб тілінде شعور – түйсік, сезім деген мағынаны білдіреді. Абай хауас сөзін шығармаларында үш рет атап өтетіні бар. Олар – хауас, хауас салим, хауаси хамса заһири деген түрде қолданатыны бар. Бірінші, *хасауси хамса заһири* дегені адамның сыртқы бес сезім мүшесі (көру, есту, ұстап білу, дәмін тату, иіс арқылы сезу) арқылы сырттан хабар алатын сезім түрлері. Екінші, *хауас сәмем* дегені сыртқы бес сезімнің барлығы да мүлтіксіз қызмет етіп, кеселге ұшырамаған, табиғи таза сезім түрлерін айтады. Ал осы өлең мәтінінде айтылатын «Хауас» сөзі Абайдың отыз сегізінші қарасөзінде әртүрлі мағынада қолданысқа түсетіні бар. Мысалы, бірінші мағынасы – сыртқы бес сезім мен ішкі бес сезімді бірлікте алып қарап, оны да хауас деген мағынада береді. Екіншіден, Алланың бойындағы сегіз сипатқа Абай қақылия, ғақылия дәлелдерге сүйене отырып *әділет, рақым* деп аталатын екі сипатты өз тарапынан қосу арқылы Алланың бойындағы он сипатты да хауас деп қарайтыны бар. Үшіншіден, осы танымдық ұғымдарға сүйене отырып, жаратушы түп нені де *хауа*с деп айтады. Осы арқылы Абай Алланы ақылмен танып біле алмайсың мен жүрек арқылы сезесің деген ойға тоқталады [92,б. 55].

Қазіргі абайтанудың өзекті мәселелерінің бірі – дін ұғымындағы, діни терминдік мәндегі Абай тілінде қолданыста болған сөз нұсқаларына қатысты зерттеулер жүргізу міндеті. Абай сөзін, Абай мұрасының мәтіндік негізін зерттеу проблемаларын айқындауда ғылыми, жүйелі ұстаным қажеттілігі айтылады.

Абай сөздігі негізінен тілдік мәнде түсіндіріліп, араб, парсыдан келген атаулардың түпкі діни терминдік мағынасы толық ашылмай, кешегі, Тәуелсіздікке дейінгі таным аясында қалып қойды. Саяси ұстанымдар; жазудың жиі ауысуы сынды себептер болды; оған қоса сөз-мәтін-интерпретация – әртүрлі ғылым саласында қарастырылуы тиіс ауқымды тақырыпта кешенді зерттеулерге кірісе алмай келеміз деген пікірдің негізсіз емес екендігі ендігі Абайтанудың пәнаралық мәселелерінде ескеріліп отыруы керек.

«Өйткені интерпретацияның бастауы герменевтикаға барып тіреледі. Ал герменевтика философиялық, филологиялық, құқықтық, теологиялық сияқты түрлі бағыттарда тармақталады. Бүгінде Абайды танудың бір жолы оның бізге жеткен шығармалары арқылы болмақ. Олай болса, Абай шығармаларындағы Құран және хадис мәтіндерінің интерпретациялануы мәселесін зерттеу тақырыбы ету – философия, тілтаным, әдебиеттану, мәдениеттану, жантану, психология сияқты салаларды бір-бірімен тоғыстырып, ортақ мүддені, адамды, яғни Абайды танумен құнды» [32,б. 5].

Осы орайда Ықтияр Палтөренің Абайдың әдеби мұрасын басқа тілдерге аудару ісінде шығармадағы кілт сөздердің түп мағынасын, мәтінде кездесетін Құран және Хадис үзінділерін нақтылы түсіндірілуі тұрғысындағы ескертпесі орынды. Абайдың Шығыс руханиятымен тұтасқан дүниетаным бағытын зерттеу ісінде елеулі еңбектері бар А.Машанов, М.Мырзахметұлы, Ө.Күмісбаевтардың есімін ілтипатпен атай отырып, Ы.Палтөре бұл бағытта әлі де тереңнен зерттеулер қажеттігін құлаққағыс етеді. «Дей тұрғанмен күні бүгінге дейін Абай шығармалары тікелей Құран және Хадис мәтіндерімен байланыстырылып, Абай ой-толғамдары, шығармалары діни мәтіндермен салғастырмалы түрде зерттеле қоймады. Сондай-ақ діни мәтіндердің Абай шығармаларында интерпретациялану мәселесі, ақын мұрасындағы діни мәтіндердің көрініс деңгейі арнайы ғылыми-зерттеу нысаны ретінде қарастырылмады» [32,б. 11].

Абай ақындығының айналасы, Абайдың ақындық-ойшылдық кітапханасы Абайтанудың өзекті арналарының бірі есебінде назарда болып келеді. Кейінгі кезеңдегі әлемдік деңгейдегі ақпарат алмасу мүмкіндіктерінде Абай дәуірінде жарық көріп, мұсылман елдерінде кең тараған ислами, діни-ғылыми әдебиеттер туралы да мол мағлұматтармен танысудамыз. Ықтияр Палтөре зерттеуінде осы мәнде бірқатар тың деректер келтіріліп отырған.

Имам Ғазалидің «Ихя улуум» атты еңбегінің араб қарпімен түрік тілінде шыққан «Мизан улфет» деген аударма нұсқасының қара сөздермен байланысына қатысты ойлары Абайдың қара сөздерімен желілес, сабақтас бағыты бар Абайдан ілгеріде жарық көрген ислами әдебиет нұсқаларын атап көрсетеуі келешек зерттеулерге септігі тиетін олжалы жұмыс.

*Жиырма сегізінші сөз.* Бұл сөзінде Абай мұсылман адамның көңілінде Аллаға деген күдік болмауы тұрғысында ой қозғаған. Күрделі, дүниетанымдық қайшы ойларды атап-атап, айтып келіп, Құран ілімі негізінде тоқтам жасау. Біреуді бай, біреуді кедей, біреуді ауру, біреуді сау еткен Жаратушы Иенің игіліктері мен жарылқауына ұйыу ұйыту мақсатында айтылған сөз. Есті кісі ескерсін деп қайырыла соғатын иман тақырыбының үзілмеген желісі.

«Ақыл тоқтамаған соң, діннің өзі неден болады. Әуелі иманды түзетпей жатып, қылған ғибадат не болады? Жоқ, сен жақсылық, жамандықты жаратқан – құдай, бірақ қылдырған құдай емес, ауруды жаратқан – құдай, ауыртқан құдай емес, байлықты, кедейлікті жаратқан – құдай, бай қылған, кедей қылған құдай емес деп, нанып ұқсаң болар, әйтпесе – жоқ» [43,б. 115].

*Жиырма тоғызыншы сөзде* де Құдайшылық, Тәңірге жазбай күн көру ұстанымдары үгіттеледі. Қазақтың «Жарлы болсаң, арлы болма», «Жүз күн атан болғанша, бір күн бура бол» дегендей мақалдарының мәнін ескерте отырады. «Ата-анадан мал тәтті, алтынды үйден жан тәтті» дегенге тіксінеді, ата-ананы малға сатқандық – құдайға дұшпандық дейді.

*Отызыншы сөз.*  «Қырт мақтанға» мін айту. Ел өмірінің күнделікті пенделік тірліктен бей-берекет, Құдайын ұмытқан қалпын жазғыра сөйлеу.

«Ай, құдай-ай! Жанға мырзалық қылатұғын, ердің жадағайда-ақ сертке тұрғыштығы, малға мырзалығы, дүниені бір тиын есеп көрмейтұғын жомарттығы – әртүрлі белгісі бойынша тұрмас па еді?» [43,б. 116].

*Отыз бірінші сөз.* Ғылым үйрену, көңілге тоқу, естіген нәрсеге зер салу. Адам болып өмір сүрудің, адамшылық ұстанымдардың жөні. Мұнда да мұсылман, мүмин адамның тіршілік қағидаларын ұстанып жүру міндеті негізделеді.

*Отыз екінші сөз.* Білім-ғылым үйренушілердің білуі тиіс шарттарын баяндаған түп мәнінде дін ғылымынан, соны үйрену мұратында бастау алған. Адамның білмекке құмарлықты орнымен пайдалану қағидасы да ислам ұстанымдарымен, иман шарттарымен сабақтасады. Абай: «Егер дін көңілің өзге нәрседе болса, білім-ғылымды бір-ақ соған себеп қана қылмақ үшін үйренсең, ондай білімге көңіліңнің мейірімі асырап алған шешеңнің мейірімі секілді болады. Адамның көңілі шын мейірленсе, білім-ғылымның өзі де адамға мейірленіп, тезірек қолға түседі» [43,б. 117] – дейді.

Ыбырай Алтынсарыұлы «Шариат-ул исламда» дін ғылымын үйрену парызын дін тарихын, дін жолындағы күрес, дін тарату мұраттарымен тұтас желіде қозғайды. Бұл дін ағартушыларының елеулі де ғылымды, дін ғылымын бекіту тәсілдерінде исламда орныққан, таным жолдары туралы термин мәнді «мұлахаза қылу», «мұхафаза қылу» сөздерін де қолданып отырған. Абай дінді бахасқа бола үйренбе, ол күншілдікті зорайтады дейді. Ғылым үйрену, оны сіңіру, сақтау, кәдеге жарату, басқаға үйрету бойынша ғылыми негіздеме, әдістеме мәнді бұл отыз екінші сөздің де абайтануда дінмен сабақтасып жатқан терең иірім, мазмұндары әлі де толық ұғындырылып, танылды дей алмаймыз.

Дін үйрету бағытындағы Мұхаммед пайғамбар (с.а.с), төрт шаһарияр дін исламды дүниені аралап жүріп үйретті. Олардан үйренгені бар жақсы мұсылмандар аяттан, яғни Алла Құранда бұйырған сөздерден, пайғамбар хадистерінен үгіт айтып, нешелеген кітап шығарып кетті. Ғалым молдалар аят пен хадисті қара халыққа түсінікті тілмен ұғындыратын басқа да кітаптар шығарды, әр жұртың өз ғалым молдалары шығып, өз тілінше дін ілімін үйрететін кітаптар жазып, дүние жүзіне дін ғылымы жайылды деп баяндап өтеді Ыбырай Алтынсарыұлы аталған еңбегінде. Әрі қарай ғұламалар шығарған кітаптардың бірі ахыретімізге, бірі осы дүниеге пайдалы ғылымдар деп мән-мазмұнын баяндайды.

Пайдалы ғылымды үйреніп білмеске иждиһад етуіңіз лайық дейді.

«Мужтаһид ғұламалар арасындағы ұлықтары төртеу: имам Ағзам, имам Мәлік, имам Шафиг, имам Ахмад бну Ханбал Яссауи. Бұл төртеуі шариғат мәнісін толық тексеріп, халыққа түсіндіріп берді. Біз ол төрт имамның ішінде имам Ағзам мазхабында боламыз, яғни имам ағзамның үйреткен шариғаты бойынша іс етеміз» [76,б. 22].

Абай: «Әрбір хақиқатқа тырысып ыждаһатыңмен көзің жетсе, соны тұт, өлсең айырылма» - дейді. Абай атайтын *мұлахаза қылу* мен *мұхафаза қылу* туралы Мекемтас Мырхахметұлы терминдік мәнінде былай деп ұғындырады:

«а) Мұлахаза қылу сөзі – *ойлану, пікір айту, ой жүгіртіп талдау* арқылы ой түю.

ә) Мұхафаза қылу деп біліп, таныған нәрсеміз есімізден шайылып, жоғалып кетпеуі үшін, оны ойша қайталап, бекітіп есте сақтауды айтады» [76,б. 90].

Білім, ғылым үйренуде уайымсыз салғырттықтан сақ бол дегенде де Абай бұл алдымен Алланың дұшпаны боларлық құлық дейді. Ғылым, ақыл сақтайтын сауыт – мінез. Яғни үйренген ғылымды сақтап, пайдаңа ұқсатып ұстайтын, өмір сүруіңді игіліктерге айналдыратын ниетің болса – мінезіңе берік бол.

*Отыз үшінші сөз.* Бұл да мінезін бұзған қазақтың қалпына қаратып айтылған сөз. Шайтанның азғырғанынан сақтау қажеттігін айтады. Берекесіз мінездің түбі қайырсыз болатындығын ескертеді. Қанағат, сабыр, ар, ұят, ақыл, еңбек, төзім, рақым кеткен соң бұзылған адамшылықтан айрылып қор болып кеткендік туралы сөздің арқауында да иманыңа берік бол, иманды бұзба деген уағыз тұр. «Осы несі екен. Қазақтың баласының өзі алдағыш бола тұрып және өзі біреуге алдатқыш болатұғыны қалай?» [43,б. 119].

*Отыз төртінші сөз*. Абай бұл сөзінде адамның дүние дегендегі осал келетін, оңғақ келетін мінезін тағы да өз қазағына қаратып айтады. Қазақ өлімге нанады. Ахиретте Алланың сұрау алатынын да білемін дейді. Бәріне сендік дейді. Мен бұнысына сенбеймін дейді Абай. Анық сенсе, неге уайым ойлау керек? Уайым дүние уайымы ғой. Екеуін бірдей ойлайтындарды қалайша мұсылман деп, қалайша иманы бар деп есептейміз деп келіп, әрі қарай бұл сөзінің себебін, мәнісін жеткізеді. Дін уағызын, дүниенің дін іліміндегі, Құран Кәрім мен пайғамбар Хадистеріндегі баянын алдыға қояды.

«Кімде-кім ахиретте де, дүниеде де қор болмаймын десе, білмек керек: еш адамның көңілінде екі қуаныш бірдей болмайды, екі ынтық құмарлық бірдей болмайды, екі қорқыныш, екі қайғы – олар да бірдей болмайды. Мұндай екі нәрсені бірдей болады деп айтуға мүмкін емес. Олай болғанда, қай адамның көңілінде дүние қайғысы, дүние қуанышы ахирет қайғысынан, ахирет қуанышынан артық болса – мұсылман емес» [43,б. 120].

 Адамды аздыратын күншілдік, көрсеқызарлық сынды мінездің «Адам баласына адам баласының бәрі – дос» ұғымындағы талқысында Абай Алланың бұйрығынан таймай өмір сүру қажеттігін ұғындырып отыр.

*Отыз бесінші сөз.* Махшар күнінде адам баласының сұралатыны тұрғысындағы сөз. Атақ, абырой үшін еңбектенгені бір бөлек, Алла разылығы үшін өнер қылғандары бір бөлек бағасын алатындының мысалы. Дүниеге дос адамдар өмірді зая өткізеді. Алла разылығы үшін өнер қылғандар мен олардың ісіне іші еріп ынтық болғандарға құрметті орын лайық.

*Отыз алтыншы сөз.* Бұл сөзде де дін негіздерінде адам құлқы талқыға түседі. Пайғамбарымыз салалаһу ғалайһи уәсәлләмның Хадис шарифінен мысал келтіріп, ұяты жоқ адамның, иманы да жоқ дегеніне орай ұят концептін тарқата ұғындырады. Шариғатқа теріс іс – ұят. Ұялмас нәрседен ұялу – жамандық. Кешірім туралы ой бар.

*Отыз жетінші сөз.* Абайдың афоризмдері. Бұл сөздерде де дүниенің мысалы, адамшылықтың жөні тұрғысында айтылған ойшылдық тоқтамдар мазмұн түзген.

*Отыз сегізінші сөз.* Осы сөзде Абайдың басқа сөздерде айтылып отыратын ғылым үйренудің пайдасы, талабы, шарты туралы өнеге, өсиет сөзіндегі **ғылым** – дін ғылымы, Аллағы сену, мойынсұну ғылымы екендігі толық мазмұн түзген деуімізге болады.

«Қашан бір бала [ғылым](https://kk.wikibooks.org/w/index.php?title=%D2%92%D1%8B%D0%BB%D1%8B%D0%BC&action=edit&redlink=1), білімді махаббатпенен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады. Сонан соң ғана Алла тағаланы танымақтық, өзін танымақтық, дүниені танымақтық, өз адамдығын бұзбай ғана жәліб мәнфағат дәфғы мұзарратларны айырмақлық секілді ғылым-білімді үйренсе, білер деп үміт қылмаққа болады. Болмаса жоқ, ең болмаса шала. Оның үшін көбінесе балаларды жасында ата-аналары қиянатшылыққа салындырып алады, соңынан моллаға берген болады, я ол балалары өздері барған болады – ешбір бәһра болмайды.

Ол қиянатшыл балалары талапқа да, ғылымға да, ұстазға да, хаттә иман иғтиқадқа да қиянатпенен болады. Бұл қиянатшылар – жарым адам, жарым [молла](https://kk.wikibooks.org/w/index.php?title=%D0%9C%D0%BE%D0%BB%D0%BB%D0%B0&action=edit&redlink=1), жарым [мұсылман](https://kk.wikibooks.org/w/index.php?title=%D0%9C%D2%B1%D1%81%D1%8B%D0%BB%D0%BC%D0%B0%D0%BD&action=edit&redlink=1). Олардың адамдығының кәмәләт таппағы – қиынның қиыны. Себебі Алла тағала өзі – [хақиқат](https://kk.wikibooks.org/w/index.php?title=%D0%A5%D0%B0%D2%9B%D0%B8%D2%9B%D0%B0%D1%82&action=edit&redlink=1), растықтың жолы. Қиянат – [хақиқат](https://kk.wikibooks.org/w/index.php?title=%D0%A5%D0%B0%D2%9B%D0%B8%D2%9B%D0%B0%D1%82&action=edit&redlink=1) пен растықтың дұшпаны. Дұшпаны арқылы шақыртқанға дос келе ме? Көңілде өзге [махаббат](https://kk.wikibooks.org/w/index.php?title=%D0%9C%D0%B0%D1%85%D0%B0%D0%B1%D0%B1%D0%B0%D1%82&action=edit&redlink=1) тұрғанда, хақлықты таппайды. Адамның ғылымы, білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әрнәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпенен табылады. Ол – АллЖә, аның ғылымы емес, һәмманы білетұғын ғылымға ынтықтық, өзі де адамға өзіндік ғылым береді. Оның үшін ол алланың өзіне ғашықтық. [Ғылым](https://kk.wikibooks.org/w/index.php?title=%D2%92%D1%8B%D0%BB%D1%8B%D0%BC&action=edit&redlink=1) – алланың бір сипаты» [43,б. 125].

Бұл сөзде «Шариат-ул исламның» бірінші бабындағыдай, ең әуелі иман ұғымы туралы айтылады. Иман бір ғана инанмақтық емес (иланбақтық – Э.С.). Алла тағала – өлшеусіз, біздің ақылымыз – өлшеулі. Жаратылыс сыры. Алла тағаланың сипаттары. Адамның махшарда сұрау алатұғын қылып жаратылуында ғадаләт пен махаббат бар. Адамның хайуаннан айырмасын айтуында Абай адамның дене мүшелерінің ретімен орналасуын және айтып өтеді. Жаңбырдың жаууы, жердің көгеріп, көктеуі, хайуанға мекен болуы. Барлығының адам баласының пайдасына жасалуы – Алланың адамға деген махаббаты. «Кім сені сүйсе, оны сүймектік қарыз емес пе? ...Алла табарака уатағаланың пенделеріне салған жолы қайсы? Оны көбі білмейді. *«Тәфаккару фиғла иллаһи»* деген хадис шарифтің *«инналаһу йухиббул муқситин»* деген аяттарға ешкімнің ықыласы, көңілі менен ғылымы жетіп құптағанын көргенім жоқ. *«Әтәмурун әннәсә билбирри уәәхсәну инналаһу йухиббул мұхсин»*, *«уәлләзинә әмәну уәғәмилу салихати улайна асхабул жәннәти һәм фиһа халидун»* деген аяттар құранның іші толған ғамалус-салих не екенін білмейміз» [43,б. 133].

Иман жайындағы терең таным түзілген бұл қара сөздің қазақтың қазіргі жазуындағы нұсқасының өзін шағатай, татар жазба тілінен қазақшалау қажеттілігі де бар. Діни-терминдік сөздердің нақты дінтанушылар тарабынан жасалған аударма, түсінігі де қажет. Осы қара сөздегі «әдеби» деп қате жүрген «әбәди» сөзінің аударылу, жазылуындағыдай жаңсақтықтардан арылту бағытында жекелеген мамандардың еңбектеніп жүргені көңілге сенім ұялатады (Т.Қыдыр, Ы.Палтөре – Э.С.).

Осында Абай дін – ислам дінінің берік ұстанымдары жағында. Өзгеріс (реформа), жаңғыру, жаңалау сынды ислам тарихында да болған ағым, бағыттар тұрғысында да өз ойын білдіреді.

«Басына һәм бір өзіне өзгешелік бермек – адам ұлын бір бұзатын іс. Әрбір наданның бір тариқатқа кірдік деп жүргені біз бұзылдық дегеніменен бір болады. Хакім, ғалым асылда бір сөз, бірақ Ғарафта басқалар дүр» [43,б. 137].

Терең дін ілімін үйрететін жолға бастауда «Бұл заманның молдалары хакім атына дұшпан болады». Білімсіздік, бұзық пиғыл, шала қауымды адастырады.

Абай осы сөзінде дін оқуының ескі медреселердегі қалпына қатысты мұсылмандық ағартушылықтың әлемдік беталыстарын назарда ұстап айтқан. Жәдит оқуының бағыты туралы ой қозғаған.

«Бұл күндегі тәхсилғулум (үйрену, білім жинау – Э.С.) ескі медреселер ғұрпында болып, бұл заманға пайдасы жоқ болды. Соған қарай Ғұсманияда (Осман мемлекеті – Э.С.) мектеп харбия (соғыс мектебі – Э.С.), мектеп рушдиялар (кәмелеттік білім – Э.С.) салынып, жаңа низамға айналған» [43,б. 140].

Абай әрі мұндай оқу адамды бұзатындығын айтқан. Аса құптап отырмайды. Дүние білімі – дін білімі деген ұстанымын бұзуға жоқ негізді тоқтамын Құранға жүгініп отырып жасайды.

«Дүниенің мәғмурлығы бір түрлі ақылға нұр беріп тұратұғын нәрсе. Жоқшылықтың адамды хайуандандырып жіберетіні де болады. Бәлки, дүниенің ғылымын білмей қалмақтық — бір үлкен зарарлы надандық, ол құранда сөгілген; дүниеде кімде-кім өзіне өзгешелік бермек қасады бірлән малға махаббатын аударған дүние болмаса, ихсанда қолым қысқа болмасын деп һәм өзім біреуге тамғылы болмайын деп, малға махаббатын аудармай, ізгілікке бола халал кәсіп бірлән тапқан дүние емес.

Біз ғылымды сатып, мал іздемек емеспіз. Мал бірлән ғылым кәсіп қылмақпыз» [43,б. 140].

Абай осы тұста шариғатты таза білмейтін ишандар бар, сақ болыңдар деп ескертеді. Барлық ишанды айтпағаны анық. Толық адам кім дегеннің жауабын да Абай осы қара сөзінде өзі айтады.

«Енді біліңіздер, ей, перзенттер! Құдай тағаланың жолы деген жол алла тағаланың өзіндей ниһаятсыз болады. Оның ниһаятына ешкім жетпейді. Бірақ сол жолға жүруді өзіне шарт қылып кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді» [43,б. 141].

  Алла адамның киіміне, байлығына, түріне қарап бағаламайды, ниетін, жасаған амалын көреді. Дос көбейту – адамға қарыз істің бірі. Өзін артық көрсету – күнә. Біреуді қор тұту – күнә. Надандық, еріншектік, залымдық – адамды қор етеді. Ғибадат қыл. Бір үлкен ғибадат – намаз. Бұл жерде намазды өтеу шарттары айтылады. Ниет қылу, дәрет алу, намаздағы амалдарды тұтас ұғындырып отырған. Салауат айту, құлақ қағу, қиям, құбылыға қарау, қирахат оқу, рукуғ, сәжде, қағидат ул-ахир нендей мәнде орындалатындығы ұғындырылады:

 Ыбырай Алтынсарыұлының «Шариат-ул ислам» еңбегінде намазда оқылатын аяттар, намаздан кейінгі дұғалар тұтас мәтіндік нұсқасымен келтіріліп отырған. Сөз соңында Абай бұл сөзден нендей ғибрат алдың? деп оқушы мен тыңдаушыға сауал тастайды. Білімді бекіту тәсілі.

Ы.Палтөре 38 қара сөздегі Құраннан алынған аяттардың мәселесінде абайтанудың кезекті міндеттерін күн тәртібіне қояды [32].

«Бірақ күні бүгінге дейін бұл аяттардың Құран мәтініндегі қандай сүрелердің қай аяттары екендігі ешбір әдебиетте нақты көрсетілмеген. Тіпті екі бөлек аят бір аят тәрізді (нақтырақ айтсақ, «әтәмурун әннәсә билбурри, уә әхсәну инналаһу юхиббул мұхсинин» үлгісінде біріктіріліп беріліп кеткен.

Енді осы Құран аяттарын араб тіліндегі тұпнұсқа мәтінге үңіле отырып іздесек, олардың Құрандағы «Маида», «Бақара» және «Әли Ғимран» сүрелерінің аяттары екенін аңғарамыз» [32,б. 28].

«Маида» 42 аятының «Шын мәнінде, Алла – әділетті болғандарды жақсы көреді», - деген бөлігі ғана келтіріледі [32,б. 28]. «Бақара» сүресінен 3 аят.

1. 195-аяттың ең соңғы, игі (жақсы) іс істеңдер. Шын мәнінде, Алла игілік (жақсылық ) жасаушыларды жақсы көреді», - деген тіркесін келтіреді.
2. 44-аяттың алғашқы «Адамдарға жақсы іс жаса деп бұйырасыңдар да...» деген бөлігі ғана келтіріледі.
3. Осы сүренің 82-аяты толық беріледі. «...сондай иман келтіріп, игі амал істегендер жұмақтық болып, олар онда мәңгі қалады».

38 қара сөзіндегі соңғы аят Құрандағы «және сондай иман келтіріп, игі (жақсы) амал істегендер, сонда олардың сыйлықтарын (сауаптарын) толық береді. Алла залымдарды жақсы көрмейді», - делінген мағынадағы «Әли Ғимран» сүресінің 57-аяты» [32,б. 29].

Зерттеуші Палтөре Ықтияр Абайдың 36, 38 қара сөздеріндегі пайғамар хадистерінен алынған мәтіндер 6 дейді. Бұл хадистердің барлығының да Құрандағы аятпен үндестік тауып отыратындығын атап өтеді. Зерттеушінің Абайдың 35-қара сөзіне қатысты бұл сөз толығымен Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с) айтқан Хадисінің қазақша баламасы іспеттес деген пікірі назар аударады.

Ы.Палтөре еңбегінде біршама дәл мәтіндік салыстырулар жасалып, дін негіздерін ұғындыруға қатысты дәйекті мәселелер ұтымды көтерілген.

Зерттеуші Төрәлі Қыдыр қазақ даласына тараған ислами әдебиетті, тақырып, мазмұн бағытына қарай діни-дидактикалық, діни-сопылық, діни-канондық және діни-танымдық мәтіндер деп жүйелеген [55,б. 72].

Осы бағытта Ыбырай Алтынсарыұлының «Шариат-ул ислам» еңбегі мен Абайдың қара сөздерінің негізінен «діни-танымдық», «діни канондық» әдебиеттер қатарында атау орынды көрінеді. Әрине, бұл жүйеде діни-диактикалық бағыттың да өзіндік орны бар.

«Біз жоғарыда шартты түрде жүйелеген төрт топтың алғашында (дидактикалық, танымдық, һәм сопылық) үшеуі көркем әдебиеттің толық еншісінде болғанымен де, төртіншісі – канондық мәтіндердің ғылыми-танымдық жағы басым екенін айтқымыз келеді» [55,б. 73]. Ғалым діни-канондық деп Құран аяттарын, пайғамбар хадистерінғ араб, парсы тіліндегі канондық еңбектердің түркі жазба тіліне жолма-жол аудармасын айтуға болады деген. Қараһандықтар дәуірінде түркіге аударылған Құран аяттары мен пайғамбар хадистерін де діни-канондық мәтндер қатарында қарастыруға негіз бар екендігін құлаққағыс еткен.

Ислами әдебиеттің, дін негіздерін ұғындырудың негізгі мәтіндік нұсқалары Құран мен хадистен тарағандығы тұрғысында «Шариат-ул ислам» мен Абайдың қара сөздерінің мәтіндік негіздемесін жасауда пәнаралық кешенді зерттеулер қажет.

Тақырыпқа қатысты зерттеулер, арнайы нақтылы бір кезең әдебиетіндегі дін негіздеріне бағытталған шығармашылық өріс туралы жекелеген еңбектерде айтылып жүрген мәселелердің тұтас, кешенді түрде Дін және әдеби мұра, әдеби мұрадағы діни желілердің Құран, Хадис мазмұнымен сабақтастығының тарихи алғышарттары, дәстүрі, көркемдік-теориялық айрықшылықтары туралы мәселенің зерттелу, танылу тарихына жүгіне отырып жасалған пайымдауларға зәрулік айқындала түсіп отырған уақытта Ы.Палтөренің аталған еңбегі, Т.Қыдырдың Орта ғасырлардағы Дешті қыпшақтағы ислами әдебиет туралы зерттеулері әдеби даму заңдылықтарының нақтылы ғылыми ұстанымында діни мазмұнның рухани, көркемдік өрісі бағытында жаңа таным түзуде өзіндік елеулі негіздерімен жазылған баянды жұмыстар болып табылады.

«Құран мен әдебиеттің сабақтастығы, Алла аяттарының көркем шығармаларға тигізген әсері, оның негізінде ислами әдебиеттің дүниеге келуі – бұл қалыпты жағдай. Қасиетті кітаптың ішінде баяндалатын негізгі образдар мен сюжеттердің, тәлім-тәрбиелік хикаялардың қазақ даласында бірнеше ғасырлардан бері көшіп жүруі соның айғағы» [55,б. 6].

Зерттеуші бұл тақырыптың кеңес заманының саяси ұстанымында кенже зерттелгенімен, мұсылман елдерінде осы бағытта зерттеулер үзілмегенін, ғылыми өрісінің кең екендігін нақтылы еңбектерді атап көрсетіп отырып баяндайды.

«Осы орайда Доктор Әли Мерзабон Радтың «Қуран вә хадис дәр әдебе фарс» («Парсы әдебиетіндегі Құран мен Хадис»), Рамазан Резайидің «Тәсир-е Қуран дәр пидоеш-е улум-е әдеби» («Әдебиет ғылымының пайда болуына Құранның әсері»), Доктор Әли Асқар Халабидің «Тәсир-е Қуран вә хадис дәр әбәб-е фарс» («Парсы әдебиетіне Құран мен хадистің әсері»), мысырлық ғалым Доктор Мукаррам әл-Ғамридің «Тәсирул сақафатул исламаийя фил әдәбиятул русия» («Орыс әдебиетіне Ислам мәдениетінің әсері») деген еңбектерін атасақ болады. Бұл салада туысқан түркі халықтары да еңбектеніп келеді. Өзбек ғалымы Х.Караматов «Қуръон ва узбек адабиети» («Құран және өзбек әдебиеті») деген тақырыпта докторлық диссертация жазса, башқұрт ғалымы Ф.Сибәзәтов «Башкорт әзәбиәтендә Көрьон митивтары» («Башқұрт әдебиетіндегі Құран мотивтары»), татар ізденушісі Г.Сайфуллина «Музыха священного слова» («Қасиетті кітаптың әуені») деген тақырыпта кандидаттық қорғады» [55,б. 7].

*«Ислами әдебиет»* терминін өнімді айналысқа тарта отырып зерттеуші Т.Қыдырдың ислами шығармалардың дүниеге келу, орнығу, таралу бағыттарын ислам тарихымен сабақтастықта зерделеп, нақтылы көркемдік үлгілер, танымдық, жанрлық ерекшелік сипаттар негізінде, Дешті Қыпшақ даласындағы ислами әдебиет (Х-XV) үлгілері бойынша кеңінен қаптып ғылыми негізді саралаулар жасаған еңбегінде ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі дін негіздерін пайымдап, тануға септігі тиетін елеулі болжам, байламдар мазмұн түзген. Ислами әдебиеттің араб, парсыдан түркі жұртына дәстүр тарату, орнығу үрдістерін нақтылы тарихи дәуірлер, ислам тарихымен байланыстыра келіп қазақ әдебиеті тарихындағы діни мазмұнның көркемдік өрісіне, соның ішінде ХІХ, ХХ ислами әдебиет үлгілеріне қатысты да нақтылы пайымдаулар жасалады.

«ХІХ-ХХ ғғ. ғұмыр кешкен Шәді төре Жәңгірұлы, Тұрмағамбет Ізтілеуов, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, Әбубәкір Кердері, Жүсіпбек Шайхисламұлы, Ораз молда сияқты діни медреселерде тәлім алған, көкірек көздерін қасиетті Құранмен суарған ақындардың басты тақырыптары – Ислам дінінің адамгершілік, имандылық жағын жырлау еді. Олар Хақ дінді шығармаларында насихаттау арқылы, бұл сенімнің қазақ арасына тарауына айтарлықтай дәрежеде өз септігін тигізді. Хәкім Абай да өлеңдерінде діни мәселелерге ерекше мән берген. Өз заманындағы дүмше молдаларды керек кезінде сынап та отырған. Исламның негізгі қағидаларын түсіндіріп беру үшін бірнеше ғақлиялар да жазды. Бұған айғақ ретінде, ақын еңбектеріндегі 35, 37, 38-ші қарасөздерін айтуға болады» [55,б. 33].

Т.Қыдыр қазақ ақындарының ислам шарттары қамтылған туындыларының рухани-тарихи мәнін танымға тарту тұрғысында да бірқатар ұтымды байламдар жасайды.

Ыбырай Алтынсарыұлының «Шариат-ул ислам» еңбегі, Абайдың қара сөздері, одан кейінде Шәкәрім Құдайбердіұлының «Мұсылмандық шарты» еңбектері ислам негіздері мен шариғат шарттары туралы мақсатты түрде жазылды. Бұл тұрғыда Ислам өркениетіндегі, Ислам тарихындағы, Ислам дінінің ұстанымдарындағы елеулі мазмұн арқау болған ілгеріден дәстүр түзген дін негіздерін ұғындыру бағытындағы мұсылмандық ағартушылық әдеби мұра, арнайы жазылған ғылыми негізді еңбектер өнімді шығармашылық құнар болып отырды.

Алтын Орда тұсында жазылған «Мұхинул мурид» («мүридке көмекші») сынды туындының мазмұнында Иман; Алла; намыз парыздары; дәреттің сүннеттері; зекет; мал бауыздау; әдеп; ұйқы; жүрек көп нәпсі; шүкіршілік; кешірім сұрау мәселелері қамтылған (ХІV ғасыр). Бұл үрдіс Ыбырай Алтынсарыұлының, Абай Құнанбайұлының аталған еңбектерінде де айқын дәстүр түзді.

Бұл бағытта қазақ әдебиетінің тарихында нақтылы бір дәуірдің әдеби үдерісіне, жеке шығармашылық тұлға мұрасындағы өзара сипаттарға қатысты сөз қозғалып келеді. Кейінгі кезеңдегі әдеби мұраны Ислам дінінің қазақ жеріне таралу, орнығу бағытында жазылған жеке зерттеулерде әдеби көркемдеу тәсілдеріне, жанрлық сипаттарға қатысты тоқтамдар да жасалып отырғанын көреміз.

Парсы тілі мен парсы әдебиетінің маманы, шығыстанушы ғалым Т.Қыдыр «Ислами әдебиеттің қайнар көзі – Құран мен Хадис» [55,б. 51] дей отырып, әдеби мұрадағы Құран дәстүрі туралы (Құран арнайы бұл бағытта сөз болмаған) көркемдік негіздерді талқыға тартады.

«Ислами әдебиеттің қайнар көзі – Құран мен Хадис. Осы екі қайнар бұлақтан сусындаған қалам иелері (ақындар, жазушылар) туралық пен тазалықты жазуды мақсат етті. Сонымен бірге олар Құрандағы сюжеттер мен образдарды өз туындыларында сәтті пайдаланумен бірге, қасиетті аяттардың ішкі әлеміне бойлап, ондағы сырлы дүниенің жұмбағын әдебиет арқылы шешуге тырысты [55,б. 51]. Зерттеуші қазақ әдебиеті тарихына қатысты еңбектерде А.Машанов зерттеулері негізінде ой қозғала бастаған нақтылы мағлұмат жасаған.

«Қасиетті кітаптағы жұмбақ дүниелердің бірі ретінде – әріптер жиынтығынан тұратын «Муқаттаға» аяттарын айтуға болады. Аят дейтін, сөз не сөйлем де емес, жәй ғана араб алфавиті тізбектеліп берілген. Мысалы, «Бақара» сүресі, «Әлиф Ләм мим» деп, «а-л-м» әріптерімен басталған. Бұдан басқа, «Әлиф Ләм Ро», «Әлиф Ләм Мим Сад», «Кәф һә Ия Ғайн Сад», «То һә», «То Син», «То Син Мам», «Ия Син», «Әлиф Ләм Мим Ро», «Хә Мим», «Нун» сияқты аяттар бар. Сондай-ақ, «Сад», «Қаф» сияқты сүрелер де «С», «Қ» әріптерімен басталған. Жалпы саны жиырма тоғыз әріптер жиынтығынан тұратын арабтың 14 әрпі 28 сүренің басында қолданылған. Бұлардың «Бақара» мен «әл-Ғимраннан» басқасы Меккеде түскен. Құрандағы мұндай тәсілді ғалымдар «муқаттаға әріптері» деп атаған. Астарлап берілген бұл әріптердің мағынасын құрантанушылар шешуге тырысқанымен де, көбісі бұл «жұмбақтың» құпиясын «Алла біледі» деген қорытындыға келген. Бірақ кейбір ғалымдар бұл әріптердің сырын әбжәд ілімі арқылы шешпекші болған. Сондай топтағы ғалымдар әбжәдсандары ойнату арқылы бірнеше мағына да шығарған. Исламның шиға ағымын ұстанушылар әріптер жиынтығыннан *«Сиратун Әли хақ нәмсәкуһ»* яғни «Әлидің жолы дұрыс, біз оны ұстанамыз», десе, сүннит жолындағылар «Сахха тариқука мағыс-суннәт» яғни, «Сенің жолың әһлі сүннетпен дұрыс» деген қорытынды жасаған. Бірақ олардың бұл тұжырымдары ғылыми тұрғыдан мойындалмаған. Сондықтан да Құрандағы бұл әріптер жұмбақ қалпында қалып отыр. Әлемнің бірнеше тілдеріне аударылған қасиетті кітапта бұл аяттардың мағынасын жалғыз Алланың білетіндігі ашып айтылған.

Құранның ішкі желісіне үңілген араб һәм ажам (парсы) ақындары араб әріптерін өз шығармаларында «ойнатып» беруге тырысқан. Қазақ әдебиетінде мұндай шеберлікті Абайдың шығармаларынан кездестіреміз» (Әлифби өлеңі) [55,б. 52].

Т.Қыдыр әріп астарына құпия жасыру тәсілін, осы шеберлікті Әлішер Науаи «Ләйлі-Мәжнүн» дастанында, парсы ақыны Мәуләуидің ғашықтық сезімін жеткізген өлеңінде, Құран іліміне жетік Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы да бір туындысында қолданғандығынан мысалдар келтіреді. Мәшһүр ақын «Кәф» әрпін біресе пышаққа, біресе кетпен шотқа теңеп сөйлеген. Бұл әріптің арабша жазылуы кетпенге келеді дейді Т.Қыдыр. Парсы әдебиетінің асыл мұрасы – Фердаусидің «Шахнамасында» Мәшһүр ақын қисындаған «Кәф» пен «нонның» мысалы болған екен. Екі желі «Кәф» пен «Нуннан» пайда болған. Бәрі де, соның пәрменімен бола қалды Т.Қыдыр бұл өлең жолдарында айтылатын «Кәф» пен «нунның» жайында Мәшһүр Жүсіп Құрандағы «Иасин» сүресінің 286-шы аятында баяндалатын Алланың он сегіз мың ғаламды жаратарда «Кун» яғни «Бол» деген бір сөзімен болмыстың жаратылғанын алға тартқан деп пайымдайды [55,б. 53].

Шәді төренің араб харпінің астарына жасырынған сандарды түрлендіру дәуірінде шығармалар жазғанына тоқталады.

Әбжәдтің есебімен атымды айттым,

Халқыма дұға етіңіз міскін менің.

Үш жүздің ол әріптің ортасына,

Бір менен төртті қосып етіңіз жат.

Т.Қыдыр мұндағы үш жүз саны әбжәдта «Ш», бір саны «Ә»,-ні төрт санының астарында «Д» жасырылғандығында «Шәді» деген сөз – ақынның есімі шығатынын айтады. Және әбжәд – тек әріпке сан жасыру емес, сандарға әріп те жасыру екендігін ескертеді.

«Осындай шеберлікті Самарқанд қаласында медреселер салдырған Жалаңтөс батырдың да қолданғанын Х.Досмұхамедұлы жазған. Ол салдырған Шардар медресесінің ішкі дуалына.

«Бұны салдырған Жалаңтөс батыр келді, салыну тарихы «Жалаңтөс баһадыр», деп жазған. Осы «Жалаңтөс баһадыр» деген сөздің астарына құрылыстың қай жылы біткені жасырылған. Оны әбжәд іліміне салар болсақ, онда: 10+30+50+20+400+6+300+2+5+1+4+200=1028//1612 шығады. Медресе 1612 жылы салынып біткен.

Бұл Шығыс мұсылман әдебиетінде кеңінен қолданылатын муамма жанры» [55,б. 55].

Т.Қыдырдың аталған зерттеу еңбегінде Ислами әдебиеттегі троптар мен фигуралар туралы да нақтылы мәнді мазмұн беріліп, сөз айшықтаудың дәстүрлі көркемдік негіздері туралы сөз қозғалады. Ислами әдебиеттегі құбылту түрлерінен мысалдар келтіріледі. «Ишара» («Allusion»), «Ислами әдебиетте бұл троп жиі қолданылады. Себебі Құранның өзінен бірнеше ишараны кездестіру мүмкін. Мысалы, «Нәжм» сүресіндегі: «Изә йағша әссидрәтә мә йағшә» (16-шы аят) яғни «Сол уақытта ағашты қаптаған нәрсе қаптады» деген аятындағы «қаптаған нәрсе» дегенді дінтанушылар періштелер болуы мүмкін деп жорыған. Періштелер құстар сияқты ағашқа қонақтап отырады әрі оның саны мен түрінің қандай екенін Алла ғана біледі. Құранның ішіндегі аяттардың жұмбақтап берілгені сондай, олардың шешімімен айналысатын арнайы муфассирлер бар. Қасиетті сөздерді тәпсірлеушілер ондағы әрбір әріптің орналасу тәртібіне дейін назар аударады. Алла кітабындағы осындай бір сөзбен негізгі ойды жұмбақтап беру тәсілін ислами ақындарда жиі қолданған. Онда ақын негізгі ойды астарлап береді, оны қашан талдамайынша түсіну қиынға соғады» [55,б. 56].

Бұл мәнде қазақ әдебиеті тарихында арнайы зерттеулер жасалмағандығын айту керек. Жыраулар поэзиясын зерттеуде де, ХІХ ғасырдағы шығармашылық тұлғалар мұрасын игеруде де троп түрлері туралы сөз айтылған жоқ. Алайда бұл сөз айшықтаулардың түп төркіні Құран Кәрімдегі баяндардап, сондағы шеберлік тәсілдерінен бастау алатындығы, сол негізбен байланысы туралы ой қозғалып отырғаны осы. Осы мәнде зерттеуші Т.Қыдырдың Ислами әдебиеттегі троптар мен фигураларға қатысты Құран кітабынан келтіретін үзінділері, дәлелдері әдеби мұраны танып, игерудің келешек міндеттерінің көкжиегін көтеріп отыр деп батыл байлам жасауымызға болады.

«Ислами әдебиеттің өзіне тән айшықтаудың бірі – «Илтифат» («Turning the speech to another»). Сөздікте үндеу деген мағына береді. Әдеби термин ретінде, ақынның өлеңді үш түрлі (тәкәллум (сөйлеу, ділмарлық), хаттаб (үндеу, арнау) және ғейбат) жолмен баяндау және бір жолдың үстіне жаңа жолды әкелу. Шығармада ақын ғейбатты айтып келе жатып бірден хаттабқа, немесе керісінше хаттабтан бірден ғейбатқа көшуі мүмкін. Бұған мысал ретінде Құранның «Фатиха» сүресін алуға болады» [55,б. 56]. Зерттеуші әуелі Аллаға мадақ – ғейбат айтып, әрі қарай Жаратушыға хаттаб-тілегі берілгендігіне «Фатиха» сүресінен дәлел келтіреді. Бұл үрдістің орта ғасырда кең қолданыста болғандығын атап өтеді.

Қожа Ахмет Йасауи осы үрдісті қатаң сақтаған екен. Сырттай бір өлең көрінгенімен, іштей үш түрлі баяндалған өлеңдері болған. Т.Қыдыр Аллаға мінәжат ету, одан медет тілек, дұға жасау өнегесінде қазақ әдебиетінің көркемдік өрісіндегі А.Байтұрсынұлы жүйесімен көрсетілген арнау, зарлай арнау, жырлай арнау, сұрай арнау түрлерімен сабақтастыру жөнінде Қожа Ахмет Иасауи арнауы адамға, көпшілікке емес, жаратушыға жалбарыну екендгіні ұмытпаған жөн деп орынды ескертеді. Дегенмен де, арнау өлең үлгілерінің түп негізінде Алладан тілеу, Аллаға мадақ, Аллаға жалбарыну сарындары жатқандығын да болжау қисындылығын жоққа шығармас едік. Т.Қыдыр ислами шығармадағы «Талмих» - сілтеу, «Ғинуан» - (алмастыру) сынды айшықтау түрлеріне Құран сүрелерінен мысалдар келтіреді.

Қазақ әдебиеті тарихындағы толғау өлең түрлерінің барып тоғысатын тұсы да осы арна, бұл бағытта терең теориялық еңбектердің жазылатын уақыты да алыс емес десек болады. Себебі шет ел әдебиеттануында бұл бағыт орныққан зерттеу бағыттарының бірі екендігі туралы Т.Қыдыр зерделеулері осындай үміт отын жақты.

«Ислам дінінің әдебиетке тигізген әсерін зерттеген ғалымдар діни шығармаларда ең көп қолданылатын Құран аяттары мен пайғамбар өсиеттерін жинақтап, оларды «Құрандық немесе хадистік мақал-мәтелдер» деп атаған. Бұл аталмыш мысалдар қанатты сөздер ретінде көп тараған. Бұл негізгі аяттар мен хадистерді ислами әдебиеттің алғы шарты деуге болады. Мысалы, ислами шығармалардың басында кездесетін әуелі Алла атымен бастап, оған мадақ айту дәстүрін исламтанушы ғалымдар «Фатиха» сүресінің алғашқы екі аятымен байланыстырады. Бұл ойымызды М.Әуезовтің: «Ол замандағы сұлу-сымбатты өнер, өлең, жыр түгелімен Құдай жолына істеген мінәжат сияқты жүрек қанын ағызған өлеңмен, күңіренген бәйітпен жаратқан иесіне дұға оқитын. Ол кездегі ақындық өнерінің өзі де құдайға істеген құлшылық болатын. Жақын күншығыста әдебиет өнерінің бір ұзақ дәуірі осы бәйітпен өтеді. Бұның мысалы, Физули, Қожа Хафиз, Мағари, Қожа Ахмет Яссауи, Сопы Аллаяр», - деп жазуы біздің ойымызды нақтылай түседі», - дейд Т.Қыдыр [55,б. 62].

Көріп отырғанымыздай, М.Әуезовтің замана қыспағында жүріп те айта алған анық тоқтамын жас зерттеуші Т.Қыдыр осы мәнде танып, танытып жүр. М.Әуезовті дәл осы мәнде зерделеу, не дегенде де нақтылығымен, ұғынықтылығымен, айшықтылығымен айрықшаланып тұр. Т.Қыдыр зор ыждаһатпен, ілтипатпен келтірген, ғылыми әдебиетті тірек етіп отырып мазмұндаған, Құран сүрелерінен алынған қасиетті сөздердің қазақ әдебиеті нұсқаларында да дәстүрлі негізде, баянды орныққандығы тұрғысында да арнайы зерттеулердің қажеттілігі бар. Қазақ әдебиетіндегі діни, мұсылмандық бағыттың кең өріске ұласуында Абай ақындығының аса елеулі ықпалы болды [105,б. 416].

Ислами әдебиетте (Т.Қыдыр) жиі қолданылатын, Құран Кәрім мен Хадистерден негіз алған қанатты сөздер; ислами әдебиетте диалогке көп орын берілетіндігі тұрғысында да сананы жарқ еткізгендей нақпа-нақ тоқтамдарға барады.

«Бұл, әсіресе, ғазал үлгісімен жазылған өлеңдерде кездеседі. Онда автор екі жақты айтыстыру арқылы оқырманға шын ақиқатты танытқысы келеді. Оқырманның ойында оратылып, шешімі шешілуге тиісті жағдайды ақын өз шығармасында басты нысана ретінде алып, оның жауабын оңай тауып береді. Онда ақ пен қараның, дозақ пен жәннаттың, иманды мен имансыздың арасында сұхбатқа көп орын беріледі. Құранда Мұса мен Ферғаун, Мұса мен Қызыр, Әбіл мен Қабыл, Ибрахим мен Намрұдтардың бір-бірімен тілдескендері диалог түрінде берілген. Қасиетті кітаптан шабыт алған ақындар мұндай тәсілді көп қолданған» [55,б. 64].

Зерттеуші қолданыста ұстаған «Ислами әдебиет» терминінде қазақ әдебиеті тарихындағы белгілі бір тарихи кезеңдермен сабақтастықта зерттеуді күтіп жатқан, нақтылы теориялық, көркемдік негіздемелері, жанрлық сипаттары анықталып, айшықталған исламдық негізде әдеби мұраны тану, ұғыну, ұғындыру үрдісінің басты-басты ғылыми қисын, ұстанымдары мазмұн түзген.

«Алла аяттары мен пайғамбар хадистерінен нәр алып, туралық пен пәктікті ту еткен ақындардың мұрасын ислами шығармалардың қатарына жатқызуға болады», - деген пікірді қазақ әдебиеті тарихында ізгілікті талмай дәріптеген, не жақсы, не жаманды саралаған, дүние болмыстың ұлы қисындарына ұйып, сөз ұстаған шығармашылық тұлғалардың барлығын да мұсылмандық – ислами әдебиет өкілдері деп атап, айрықшалап танытудың тарихи негізі де тар, бай әдеби мұра қоры да бар екендігін атап айту керек.

Шығыс мұсылман ғалымдарының зерттеулерін негіз етіп отырып, кеңестік кезең тұмшалаған, одан әріде Ресей империясының көлгір саясаты көлеңкелеген әдеби мұрадағы діни-танымдық негіз тұрғысында жазылған осы еңбегімізде Т.Қыдыр күн тәртібіне қойған дінтанымдық, дүниетанымдық іргелі ұстанымдар да аса елеулі септігін тигізді. Методологиялық бағдар мәнінде нақтылығымен, айқындылығымен назар аударған жетекші ойларына арқа сүйедік.

**2 тарау бойынша тұжырым**

Зерттеу жұмысының бұл тарауында ХІХ ғасырдағы мұсылмандық ағартушылық бағыттың тарихи алғышарттары – Ресей патша үкіметі тарапынан жүргізілген шоқындыру миссиясының дін негіздерін ұғындырудағы жандандырушы факторлардың бірі болғандығы; Шоқан Уәлихановтың сахарадағы мұсылманшылыққа тарихи тұрғыдан баға беру ұстанымындағы тарихи-әлеуметтік тұғырлар; Ыбырай Алтынсарыұлының «Шариат-ул ислам» еңбегі мен Абай Құнанбайұлының қара сөзіндегі дін негіздерін ғылыми-теологиялық тұрғыдан ұғындыру мұраты; ислами әдебиеттің қазақ даласына келу үдерісіндегі дәстүрлі ұстанымдар саралаған кейінгі кезеңдегі шығыстанушы ғалымдар А.Ахметбек, А.Әбдірәсілқызы, Т.Қыдыр, Ы.Палтөре зерттеулеріндегі елеулі, тың тоқтамдар сабақтастығында пайымдаулар жасалды.

Қазақ даласына ислам дінінің орнығуы бірнеше тарап арқылы жүргендігі, оның ХІХ ғасырда жаңа бір тарихи серпінге ойысқандығы тұрғысында елеулі деректерге мән берілді.

Кезеңдік саяси реформалардың дінге тосқауыл қою деректерін жинақтай келе жаһандық деңгейдегі діни алауыздықтардың нақтылы зардаптары, соның ішінде қазақ жұртының діни танымын өшіру бағытындағы аяусыз шаралар тұрғысында ислам тарихымен сабақтасып жатқан елеулі кезеңдер назарға алынып, сәйкес пайымдаулар жасауға ден қойылды.

ХІХ ғасырдағы жалпы серпін алған мұсылмандық ағартушылық, Ресей мұсылмандарының рухани күрес бағыты, осындағы өнеге қалыптаған Ш.Маржани, И.Гаспралы сынды ықпалды тұлғалар ұстанымы оның қазақ оянушылығына әсер-ықпал тұрғысында; Ыбырай Алтынсариннің ағартушылық мұраттары, Абай қара сөздерінің ілгергі ислам тарихындағы түптөркіні тұрғысында да мәтіндік салыстырулар жасау, сәйкес тоқтамдар айту бойынша белгілі бір нәтижелерге қол жеткізілді деуімізге болады.

ХІХ ғасырдағы экзегетикалық дәстүр бұл жұмыстың 2-тарауында нақтылы тіл қолданыс, діни-теологиялық термин мәнді сөздердің қазақ тіліне кірігу үдерісі, мағыналық, мазмұндық өрісі тұрғысында да кейінгі кезеңдегі тілтанушы, дінтанушы ғалымдар еңбектері арқауында тың пайымдаулар жасалды.

Кітаби әдебиет дәуіріндегі тілдік ерекшеліктер, оның қазақ әдебиетінің тарихындағы ықпал-өрісі тұрғысында арнайы зерттеулердің мезгілі жеткендігі туралы ой қозғалды.

Абайдың қара сөзде дін негізін саралау ұстанымындағы ғылыми-теологиялық дәстүр тұрғысында тарихи алғышарттар, ислами әдебиет үлгілері, ортағасырлық түркі өркениетіндегі елеулі факторларды ғылыми айналымға тарту бағытында да нақтылы деректер негізінде ой қозғалды.

Ресей патша үкіметі де, Кеңестік кезең саясаты да ислам дініне ұдайы тосқауыл қойып отыруы мәселесінде қуғын көрген дін жолындағы тұлғалардың өмір фактілері де қажетінде жұмыс мазмұнына кіріктіріліп, күні кешеге шейінгі ұлт руханиятына зор нұқсан келтіріп келген аяр, аяусыз өктемдіктің тарихи зардабы бағытында да әдеби мұра ауқымында ой қозғалып отырды.

Қазіргі шығыстану ғылымының озық өнегесінде ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіне экзегетикалық дәстүр негізінде мән беру; жаңа түбегейлі таным түзу мақсатында жазылған бұл диссертациялық жұмыста осы өзекті мәселе тарихи алғышарттар, арғы түпбастау қайнарлар, жеке тұлға әлеуеті, ауқымында, жанрлық-поэтикалық негізде жаңаша қисындалып, сараланды.

**Қорытынды**

«ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүр» атты зерттеу жұмысында қазақ әдебиеттану ғылымындағы кенже қалыптасып, кеш қозғалып келе жатқан әдебиет және ислам діні мәселесі бағытындағы дәстүрлі негіздер мен тарихи-кезеңдік алғышарттардың, тілдік сипаттардың ғылыми негіздері сараланып, белгілі бір кешендік тұтастықта сипатталып, соның негізінде қазақ филологиясындағы пәнаралық зерттеулер тоғысында ғана ғылыми негізделетін өзекті зерттеу арналарының бірі – экзегетикалық дәстүр – әдеби мұрадағы дін негіздерінің нақтылы бір кезең – ХІХ ғасыр әдебиеті үлгілеріндегі өріс жаю үдерісінің ғылыми негізде жүйеленіп, қисындалу бағытында өзіндік пайымдаулар жасалды.

Қазақ әдебиетінің ХІХ ғасырдағы көркемдік даму бағыттаы аталған тақырып аясында нақтылы бір зерттеу нәтижелеріне қол жеткізуге қолайлы, құнарлы дерек, дәйек болады. Мәселенің исламдық; ортағасырлық түркі әдебиеті дәстүріндегі мығым негізі кейінгі кезеңде ғана нақтылы мәнде жан-жақты зерделенуде. Бұл диссертациялық еңбекте осы бағыттағы зерттеу нәтижелері тұтастай айналымға тартылып отырды.

Ислам тарихындағы басым танымдық тенденциялардың теориялық негіздеріне, тұлғалық факторлардың ықпалды дәстүріне баса мән беріліп, ондаған елеулі құбылыстар жеке мәнде ғана емес, кешенді, жинақтаушылық әлеуетінде зерттеуге тартылды.

Қазақстан мен Орталық Азияда ислам дінінің таралуы VII ғасырдың соңы мен VIII ғасырдың бас кезінен басталатындығы айтылады.

Қазақ тарихында Қарақан мемлекетінде – Сүлеймен Арслан хан иә Ахмет Тоған хан, Алтын Орда мемлекетінде – Өзбек хан мен Жәнібек хан, Қазақ хандығыда – Арынғазы хан мен Кенесары хан билік құрған дәуірлерде шариғат құқығы біршама үстемдікке ие болды.

Хандық дәуірлерде мұсылмандық билік орнамаса да, дін мүддесіне теріс келмейтін саяси-құқықтық жүйе қалыптасты.

Ислам тарихында «Рауаят», «Дараят», «Шарху уат тағдил», «Ильмур рижаль» деген ілімдердің барлығы Хадистердің, сахабалар мен тәбиғиндердің пәтуаларының немесе тарихи оқиғалардың дұрыстығын қадағалайды. Яғни, қандай да бір хадисті расында да пайғамбар айтқан ба, қандай да бір сахабаның атынан айтылып жүрген пәтуа немесе нақыл сөз расында да сонікі ме немесе қандай да бір оқиға расында да тарихта болған ба деген сынды мәліметтерді тексереді.Қожа Ахмет Йассауидің әдеби мұрасы және қазақ әдебиеті мәселелері бойынша арнайы зерттеу жүргізіп, «Диуани хикмет» және қазақ поэзиясы монографиясын (2001) жазған Сәрсенбі Дәуітұлының зерттеуінде қазақ әдебиетіндегі сопылық поэзия мәселесі қозғалды. А.Ахметбек «Қожа Ахмет Йассауи» атты зерттеуін кейінде «Қазақ әдебиетіндегі сопылық поэзия» атты арнайы монографиялық еңбегімен сабақтастырып, қазақ әдебиеттану ғылымында жылдар бойы жылжымай қалған өзекті мәселені ғылыми-теориялық тұрғыдан толықтырып, дамытты.

Бауыржан Омарұлы «Зар заман поэзиясы» зерттеуінде зар заман поэзиясының «Диуани хикметтермен» сабақтастығына ден қойды [20,б. 2].

Ақбота Ахметбек қазақ әдебиеті тарихындағы белгілі бір кезең, дәуірлердегі сопылық поэзия нышандары туралы XV-ХІХ ғасырлардағы ақын-жыраулар шығармаларындағы сопылық сарын белгілерін 4 түрлі сипатта жүйелеп, ХІХ ғасыр әдебиетінде сопылық тезаурус, мотивтерді қазақиландыру үдерісі басталады деген тоқтамға келеді. «Бұл сопылық поэзияны ... жырлап, сопылық идеяларды жаңғыру, заманына лайықтау мақсатымен байланысты. Осы үдерісті жалғастыру Абай Құнанбайұлының еншісіне тиген» [29,б. 196].

Күнгейлік әдеби мектептің айтулы өкілдері Құлыншақ Кемелұлы мен Майлықожа Сұлтанқожаұлының арасында өткен бір айтыстың мәтіндік тұрғыдан бұрмалану фактісінде зерттеуші Әселхан Оспанұлы қазақ әдебиеті тарихын зерттеудегі мұраға «тиісу» дағдылы қалыпқа айналып, бірді-бірге қосқан, ұлттық құндылықты талапайға салған көпе-көрнеу қорлаудың ащы қыжылын Ә.Оспанұлы іркіп қала алмаған.«Қазақ халық әдебиетінің көп томнан тұратын беделді басылымының айтыс өлеңдеріне арналған тоғыз томдығының 1988 жылы басылған екінші кітабында Құлыншақ пен Майлықожаның жоғарыда талданған айтысы тұңғыш рет жарық көрді. Бірақ ондағы білгір ғалым, филология ғылымының кандидаты, марқұм Кәрібай Шәменов қағазға түсірген нұсқа көлемді-көлемді қысқарулармен, талай өлең тармақтары бұрмаланып-бұзылған қалыпта жарияланып, ақындардың екеуінің де шығармашылық мүмкіндіктері айқын ашылып, жарқын көрінуіне елеулі нұқсан келтірілген.

Кітапты шығарушы Қазақ ССР Ғылым академиясының М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты мен «Жазушы» баспасының қызметкерлері айтысты діндарлық қабаттардан арылту бағытындағы әурешілдікпен әлектеніп, айтысқа тән уақыт-заман белгілері мейлінше солғындатып, тіпті шығарманың құйрық-жалын күзеп кей тұстарын мағынасыздыққа ұшыратқан [26,б. 32].

ХІХ ғасырдағы кітаби ақындар шығармашылығы туралы М.Әуезов былай деген: «Есть целая интересная плеяда поэтов-книжников, освоивших книжно-восточную эпическую культуру и в духе назиры перепевавших огромное большинство тем и сюжетов арабской, иранкской классической поэзии и, кроме того, не меньшее количество тем и сюжетов народно-героических и лирико-бытовых поэм, легенд, сказаний вообще многих народов Востока.

...Есть поэты-книжники, связанные с восточной классической литературой и писавшие почти исключительно на древние книжные сюжеты, как Ораз Молла, Муса Молла, Майлы Кожа, Мадели, Акылбек Сабал, Мауликей, Шади-торе, Макыш Калтаев, Кашафеддин, Арип и др.» [23,б. 470-471].

«Әдебиет халықпен бірге жасайтын, үнемі даму үстіндегі үдеріс ретінде оның тарихи даму жолын бейнелеп қана қоймай, сондай-ақ тарихты жасаушы халықтың ой-санасын, дүниетанымын бірден-бір қалыптастырушы қасиетімен де белгілі. Сондықтан түркі халықтарының тұтасу және даралану үдерісі барысында, тарихи және жағрафиялық жағдайлардан туған ықпалдастық құбылыс әдебиетте толқын-толқын болып көрініс беретін сөзсіз. Ал осы ықпалдастық бір толқыны, ағымы болған сопылық тақырыбы қазақ әдебиетіндегі тарихи кезеңдерді бір-бірімен жалғастырушы болып, рухани құндылықтар үрдісінің негізін құрады. Бұл дегеніміз, қазақ әдебиетінің ортағасырлық түркі әдебиетімен шығармашылық сабақтастығын зерделеуде сопылық тақырыбын зерттеу мәселесінің зәрулігін белгілейді. Ислам дүниесімен байланысты туған сопылық атты ағым қазақ дүниетанымын тануға жетелейтін бір арна» [29,б. 6].

Зерттеу проблемаларын өзекті тарихи-теориялық негіздерде белгілі бір жүйеде қисындап, саралаған зерттеуші Ақбота Ахметбек сопылық негіздердің қазақ дүниетанымындағы орнының тарихи ахуалдармен белгіленгендігіне, сопылық ілімнің қазақ әдебиетінің дамуындағы ықпалы мен белгілі бір деңгейде жергілікті негіздермен трансформацияланып та отыру фактісі болғандығына зер салады. Және түркі жерінде Йасауи шығармашылығымен байланысты, қазақы дүниетанымның озық бір сипаты болып қалыптасып, дамуын атап өтеді. Сол негізде Йасауи мұрасы, Бақырғани дастандары, Хорезми, Сопы Аллаяр туындылары, ХҮ-ХҮІІІ ғасырда жасаған ақын-жыраулар мұрасы, Абай мен Шәкәрім, ХІХ-ХХ ғасырдағы қиссашыл ақындар шығармалары сараланып, мәселе бойынша жүйелі зерттеуге тартылады.

Зерттеу нысанымызға алынған ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиеті үлгілері мен жеке шығармашылық тұлға мұрасындағы діни негіздің ілгері дәстүрлері мен кезеңдік тарихи алғышарттары бағытында жүргізілген зерттеу нәтижелері мәселе бойынша мынадай тоқтамдар жасау қажеттілігін айқындады:

* Экзегетикалық дәстүрдің әдеби мұрадағы аса елеулі, басым бағыт болғандығын тану өзектілігі;
* Қазақ әдебиетінің ХІХ ғасырдағы жанрлық-поэтикалық даму өрісінде дін негіздері мақсатты мазмұн түзгендігі, оның тарихи, рухани алғышарттарының ұзақ уақыттар бойы мәжбүрлі шектеулермен бүркемеленіп келгендігі;
* ХІХ ғасырдағы әдеби даму заңдылықтарында мығым исламдық, ықпалды көркемдеу факторларының болғандығы, ортағасырлық түркі әдебиеті өнегесінде өрістеу айрықшалығы;
* Дін негіздерін ұғындырудың ислами әдебиеттегі қисындарын теориялық негізде жүйелеп, саралау бағытында қазақ әдебиеттану ғылымында тұтас жаңа танымның орнығу өзектілігі.

Қорыта келе, ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиеті тарихындағы дін негіздерін зерттеу бағыттарында замана қыспағында қол үзіп қалған ислами өркениетпен тұтастану мүмкіндіктеріне жол ашатын жаңа рухани түлеу үдерісі жеделдей түспек. Осы негізде аса мол, бай рухани мұра – зор поэтикалық құнар қалыптаған ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетінің жанрлық өрісі; жеке шығармашылық тұлға әлеуеті тұрғысында жаңа заман мүмкіндігінде елеулі, түбегейлі, танымдық, тың зерттеулерге кең жол ашылып отырғандығы – қазақ әдебиеттану ғылымы қай кезеңде де көксеп келген ірі рухани олжа.

**Пайдаланылған әдебиеттер тізімі**

1. Әуезов М.О. Әр жылдар ойлары. Қазақша және орысша жазылған зерттеулер мақалалар. - Алматы: ҚазМемКөркем әдебиет баспасы, 1959. – 556 б.
2. Өмірәлиев Қ. Көне түркі әдеби ескерткіштері туралы зерттеулер. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2010. – 656 б.
3. Сейсенбиева Э., Мәдібаева Қ. ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетінің көркемдік ерекшелігі // С.Торайғыров атындағы ПМУ-нің Хабаршысы. – 2019. - №3. – Б. 316-325.
4. Мәдібаева Қ.Қ. Қазақ әдебиетінің ХІХ ғасырдағы көркемдік дамуы мен зерттелуі: филол. ғыл. док. ... дис. - Алматы, 2006. – 323 б.
5. Радлов В.В. Алтын сандық / құраст. С.Қасқабасов, К.Матыжанов. – Алматы, 1993. – 256 б.
6. Баласағұн Ж. Құтты білік / көне түрік тілінен аударған, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Егеубай. – Астана: Тұлға, 1966. – 650 б.
7. Асқарова Г.С. Рабғузидің «Қисас-ул анбийа» ескерткішіндегі «Жүсіп Сыдық» қиссасы (түп төркіні мен поэтикасы): филол. ғыл. канд. ... дис. – Алматы, 2004. – 209 б.
8. Уәлиханов Ш. Таңдамалы.- Алматы: Жазушы, 1985. - 560 б.
9. Бабалар сөзі: Жүз томдық. Діни дастандар. - Астана: Фолиант, 2005. - Т. 11. – 368 б.
10. Сейсенбиева Э., Мәдібаева Қ., Қожекеева Б. ХІХ ғасырдағы дастанындардағы дін мәселесі // Ш.Уәлиханов атындағы КМУ Хабаршысы. - 2020. - №2(6). – Б. 199-208.
11. Айтыс (Айтыстар туралы мақала С.Мұқановтікі). ҚазССР Ғылым академиясы М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты. – Алматы: Жазушы, 1965. - Т. 1. – 556 б.
12. Тебегенов Т. Халық ақындары шығармаларындағы әдебиет пен фольклор дәстүрі. – Алматы: Білім, 2001. – 332 б.
13. Сейфуллин С. Қазақтың ескі әдебиет нұсқалары. І жинақ, жинаған. – Қызылорда: Қазақстан баспасы, 1931. – 152 б.
14. Сыздықова Р. Қазақ әдеби тілінің тарихы (XV-XIX ғасырлар). – Алматы: Ана тілі, 1993. – 320 б.
15. Сейсенбиева Э., Бегманова Б.А. Үлімжіұлының діни-қиссаларының көркемдік ерекшелігі // Абай атындағы ҚҰПУ, Хабаршы, Филология сериясы. – 2019. - №1(67). – Б. 180-188.
16. Кердері Әбубәкір. Қазағым. – Алматы: Жазушы, 1993. – 288 б.
17. Жеті ғасыр жырлайды: ХҮ ғасырдан ХХ ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары: үш томдық / құраст. Дүйсенбайұлы Е. - Алматы: Жазушы, 2004. - Т. 2. – 528 б.
18. Сейсенбиева Э., Мәдібаева Қ., Бегманова Б. Қабан жырау шығармаларындағы экзегетикалық дәстүр // Ш.Уәлиханов атындағы КМУ Хабаршысы. - 2020. - №4(2). – Б. 212-219.
19. Негимов С. Қашаған шығармашылығы: Тарихилық. Деректілік. Көркемдік. Қашаған – сөздің дүлдүлі (ғылыми мақалалар мен арнау өлеңдер және айтыс мәтіні) / құрас. Жайлау Б.С. – Алматы: Жазушы, 2013. – 320 б.
20. Омарұлы Б. Зар заман поэзиясы. Генезис, типология, поэтика. – Алматы: Білім, 2000. – 368 б.
21. <https://adebiportal.kz/kz/authors/view/> 18.07.2020.
22. Қасиетті Құранның мағынасы мен түсініктері / жауапты ред.: Ғабжалилов Х.М. - «Алаш» тарихи-зерттеу орталығы, 2015. – 1158 б.
23. Әуезов М. Шығармаларының елу томдық толық жинағы. Зерттеулер, оқулықтар, әдеби нұсқалар. 1924-1930. - Алматы: Дәуір; Жібек жолы, 2014. – Т. 4. – 456 б.
24. Сейсенбиева Э., Бегманова Б., Аитова Ж., Тулебаева Қ., Мәдібаева Қ. The basics of determining the speech of national traditions in literature // XLinguae. – 2022. - Vol. 15, issue 4. – Р. 28-37.
25. Тебегенов Т. Ақын Қашаған Күржіманұлының шығармалары – Тәуелсіз Қазақстанның рухани құндылықтар мұрасы. Қашаған – сөздің дүлдүлі. (ғылыми мақалалар мен арнау өлеңдер және айтыс мәтіні) / құрас. Жайлау Б.С. – Алматы: Жазушы, 2013. – 320 б.
26. Әуезов М. Шығармаларының елу томдық толық жинағы. Мақалалар, зерттеулер, очерктер, әңгімелер, аудармалар, құжаттар (1930-1934). – Алматы: Дәуір; Жібек жолы, 2017. – Т. 8. – 504 б.
27. Оспанұлы Ә. Қаратау шайырлары: көмекші оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 1991. – 192 б.
28. Науаи Ә. Таңдамалы шығармалары. - Алматы, 1948. – 16 б.
29. Ахметбекова А. Қазақ әдебиетіндегі сопылық поэзия. – Алматы: Қазақ университеті, 2011. – 312 б.
30. Абай туралы естеліктер. – Алматы: Қаламгер баспасы, 2018. - 504 б.
31. Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. Мақалалар, зерттеулер. – Алматы: Жазушы, 1984. – Т. 15. – 328 б.
32. Палтөре Ы.М. Абайтану. Таңдамалы еңбектер. Абай Құнанбайұлының шығармаларында Құран және Хадис мәтіндерінің интерпретациялануы. - Алматы: «Қазақ университеті» баспасы, 2016. – Т. 33. – 304 б.
33. Әуезов М. Абайтану дәрістері. - Алматы: Рауан, 1994. – 160 б.
34. Мұхаметханов Қ. Абай шығармаларының текстологиясы жайында. - Алматы: Қазақтың мемлекеттік көркем әдебиет баспасы, 1959. – 144 б.
35. **Дәдебаев Ж. Абайдың антропологизмі. – Алматы: Қазақ ун-ті; әл-Фараби атын. ҚазҰУ, 2014. – 234 б.**
36. Омаров А. Абай: жаңаша үлгідегі басылым. - Семей: «Интеллект» баспасы, 2019. – Т. 2. – 255 б.
37. Құнанбаев Абай (Ибраһим) // 2 томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1968. – Т. 1. – 251 б.
38. Қашқари Махмұд. Түбі бір түркі тілі («Диуани лұғат ит—түрк»). – Алматы: Ана тілі, 1993. – 192 б.
39. Махмуд ал-Кашгари, Диван Лугат ат-Турк / пер. предисловие и комментарии З.-А.М.Ауэзовой. Индексы составлены Р. Эрмерсом. - [Алматы](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%BC%D0%B0%D1%82%D1%8B): Дайк-Пресс, 2005. – 1288 с.
40. Кенжебаев Б. ХХ ғасыр басындағы қазақ әдебиеті. - Алматы: «Санат» баспасы, 1997. – 350 б.
41. Байтұрсынов А. Шығармалары / құраст. Ә. Шәріпов, С. Дәуітов. – Алматы: Жазушы, 1989. – 320 б.
42. Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 240 б.
43. Құнанбаев Абай (Ибраһим) // 2 томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1986. – Т. 2. – 200 б.
44. Мұқанов С. Қазақтың XVIII-ХІХ ғасырдағы әдебиетінің тарихынан очерктер. 2-басылуы. – Алматы: Арыс, 2002. – 272 б.
45. Көпейұлы М.Ж. Көп томдық шығармалары. – Алматы: Алаш, 2003. – Т.2. – 432 б.
46. Ежелгі дәуір әдебиеті: Хрестоматиялық оқу құралы / құраст. А. Қыраубаева. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 280 б.
47. Қыраубайқызы А. Ежелгі әдебиет. – Алматы: Қазақ университеті, 1999. – 140 б.
48. Азибаева Б.У. Казахские народные романтические дастаны. – Алматы: Ғылым, 1990. – 255 с.
49. Күмісбаев Ө. Терең тамырлар. – Алматы: Ғылым, 1994. – 317 б.
50. Қыраубаева А. Шығыстық қисса-дастандар. – Алматы: Рауан, 1997. – 140 б.
51. «Қазақ» газеті / құраст. Ү.Субханбердина, С.Дәуітов, Қ.Сақов. – Алматы, 1997. – 560 б.
52. Шайхисламұлы Жүсіпбек. Қисса ан-Хазірет Расулның миғражға барғаны. – Қазан, 1901. – 23 б.
53. Көпейұлы М. Көп томдық шығармалары. – Алматы: Алаш, 2003. – Т. 1. – 504 б.
54. Мәтбек Н.Қ. Сүлеймен Бақырғанидың (Хакім ата) әдеби мұрасы: оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2008. – 146 б.
55. Қыдыр Т.Е. Дешті қыпшақ даласындағы ислами әдебиеті (Х-ХV) (ислам, иман және ихсан мәселелерінің жырлану ерекшеліктері). – Астана: «Рухани құндылықтарды қолдау қоры» корпоративтік қоры, 2018. – 200 б.
56. Мырзахметұлы М. Түркістанда туған ойлар. – Алматы: Санат, 1998. – 368 б.
57. Нұрдәулетова Б. Жыраулар поэзиясындағы дүниенің концептуалдық бейнесі (Батыс жыраулық мектеп). – Алматы: Нұра-Астана, 2008. – 432 б.
58. Сейсенбиева Э., Мәдібаева Қ., Бегманова Б. Ш.Құдайбердіұлының діни-ағартушылық ұстанымдары // Ш.Уәлиханов атындағы КМУ Хабаршысы. – 2020. - №4(2). – Б. 219-226.
59. Досмұхамедұлы Х. Қазақ халық әдебиеті классификациясы туралы. Аламан. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 287 б.
60. Байтұрсынұлы А. Әдебиет танытқыш. Ақ жол. – Алматы: Жалын, 1996. – 464 б.
61. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 288 б.
62. Диваев Ә. Тарту. – Алматы: Ғылым, 1992. – 256 б.
63. Қабылұлы Б. Шығармалары. – Алматы: Мұратас, 1994. – 151 б.
64. Абдразақов Қ. Бұдабай Қабылұлының әдеби мұрасы: филол. ғыл. канд. ... дис. - Астана, 2009. – 131 б.
65. Әбдірәсілқызы А. Қожа Ахмет Йассауидің ақындық әлемі. – Алматы: «Кие» лингвоелтану инновациялық орталығы, 2007. – 264 б.
66. Жеменей И. Абай Құнанбайұлының шығармасындағы түркі-парсы ақындары (шығыстық дүниетаным). – Алматы: Қазақ университеті, 2020. – 178 б.
67. Қорғанбек Б. «Диуани хикмет» және ауызша әдеби дәстүр // «Йасауи жолы» журналы. - Түркістан, 2004. - №1. – Б. 18-28.
68. Мағауин М. Қобыз сарыны. – Алматы: Жазушы, 1968. – 156 б.
69. Мәдібаева Қ. Қазақ әдебиетінің жауһар ғасыры. - Алматы: «Ценные бумаги» баспасы, 2012. – 346 б.
70. Мәдібаева Қ.Қ., Абильмажинова А.К. Абайтану: оқу құралы. – Алматы: ССК, 2019. - Кітап 1. – 187 б.
71. Кенжебаев Б. Әдебиет белестері. – Алматы: Жазушы, 1986. – 298 б.
72. Егеубай А. Құлабыз (Поэтиканың тарихилығы). – Алматы: Жазушы, 2001. – 216 б.
73. Баласағұн Ж. Құтты білік. Көне түрік тілінен аударған, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А. Егеубай. – Астана: Тұлға, 1966. – 650 б.
74. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюрскихь племен. - СПб.: Императорская Академия наук, 1870. – Ч. 3. – 588 с.
75. Исаев С. Қазақ әдеби тілінің тарихы. – Алматы: Мектеп, 1989. – 192 б.
76. Мырзахметұлы М. Абай лұғаты. - Алматы: Мектеп, 2017. – 144 б.
77. Бартольд В.В. Сочинения. - М., 1968. – Т. 5. – 111 с.
78. Мухитдинов Р.С. Діни терминдер сөздігі. – Алматы, 2012. – 140 б.
79. Уәлиханов Ш. Қашқария сапасырының күнделігі. Архив АН СССР, р.3.оп.1,д.з.л.11.
80. Сейсенбиева Э., Мәдібаева Қ. «Мың бір түн» ертегісінің ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиетіндегі көрінісі // Абай атындағы ҚҰПУ-нің Хабаршысы. – 2019. - №3(69). – Б. 356-363.
81. Уәлиханов Ш. Көп томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Толағай групп, 2010. - Т. 1. – 376 б.
82. Кенжебаев Б. Түрік қағанатынан бүгінге дейін. – Алматы: «Ана тілі» баспасы ЭШС, 2004. – 344 б.
83. Алтынсарин Ы. Мұсылманшылықтың тұтқасы. Шариат-ул-ислам (дайындаған А.Сейдімбеков). – Алматы: Қазақстан: ТПО Қаламгер, 1991. – 80 б.
84. Алтынсарин Ы. Шараит-ул-ислам شرايط الاسلام/. – Қазан: قازان: Университет баспаханасы, 1884. - 86 б.
85. Сейсенбиева Э., Мәдібаева Қ., Юсуп А. Ы.Алтынсариннің «Шариат-ул ислам» еңбегіндегі мұсылман ағартушылығы // Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы. - 2019. - №4(129). – Б. 87-92.
86. Жұртбай Т. Шаһабутдин Маржани және оның қазақ ой-санасына ықпалы. Жинақта: Әдебиеттану ғылымы және білім беру // Ғылыми-әдәстемелік жинақ / құрастырушылар: Қ.Мәдібаева, А.Әскербекова, А.Абдиманова; жалпы ред.басқарған: Қ.Мәдібаева. - Алматы: ҚазМемҚызПУ, 2019. – Кітап 3. – 322 б.
87. Қамзабекұлы Д. Руханият. - Алматы: Қазақпарат, 1997. – 258 б.
88. Тоган З.В. Воспоминания. Борьба мусульман Туркестан и других Восточных тюрок за национальное существование и культуру. – М.: типография, 1997. – Т. 12. – 650 с.
89. Фазыл Р. Пламенный просветитель // Звезда Востока. – 1991. - №4. – С. 103-104.
90. Гаспринский И. Историко-документальный сборник. - Казань: Татарское книжное издательство, 2006. – 544 с.
91. Гаспринский И. Россия и Восток. Русское мусульманство: Мысли, заметки и наблюдения мусульманина. – Казань: Татарское книжное издательство, 1993. – 130 с.
92. Сәтбаева Ш. Экзегетикалық дәстүрге үлес. Кітапта: Ыбырай Алтынсарин тағылым. - Алматы: Жазушы, 1991. – 357 б.
93. Ыбырай С. Отыз сегізінші қара сөздің мұраты // Қазақ әдебиеті. – 2010. – №31. – Б. 7.
94. Абайды оқы, таңырқа... Құрастырған, алғы сөзі мен түсініктемелерін жазған Мырзахметов М. - Алматы: Ана тілі, 1992. – 160 б.
95. Алтынсарин Ы. Таза бұлақ. – Алматы, 1988. – 320 б.
96. Тынышпаев М. Таңдамалы / құраст. Б.Байғалиев, Г. Жүргенбаева. – Алматы: Арыс, 2001. – 332 б.
97. Сейсенбиева Э., Мәдібаева Қ., Снабекова М. Сlarification of the foundations of religion in the literary heritage in historical continuity // "Керуен" ғылыми журналы. M.O.Auezov Institute of Literature and Art. – 2022. - №1(74). – Р. 146-159.
98. Абай мұражайы қызметкерлерінің ғылыми-зерттеу мақалалары / құрастырушы Байтонова А. – Семей: Абай мұражайының кітапханасы, 2013. – 200 б.
99. Сүйіншәлиев Х. Қазақ әдебиетінің тарихы. – Алматы, 2007. – 928 б.
100. Жақсылықов А. Образы, мотивы и идеи с религиозной содержательностью в произведениях казахской литературы. - Алматы, 2000. –254 с.
101. Сейсенбиева Э., Мәдібаева Қ., Бегманова Б. М.Әуезовтің Абай шығармашылығын экзегетикалық тұрғыда зерделеуі // Абай атындағы ҚҰПУ-нің Хабаршы, филология сериясы. – 2019. - №4(70). – Б. 332-339.
102. Аралбай Қ.Қ., Қуғынбай М.Ә. Асылдың сынығы: Әдеби-ғылыми ғұмырнамалық зерттеу. – Нөкіс: ҚР «Рухани мәдениет және ағарту» қоғамдық орталығы, 1998. – 48 б.
103. Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1986. – Т. 18. – 341 б.
104. 1001 Хадис (таңдамалы). Алланың елшісі – Мұхаммедтің (Алланың рахымы мен тыныштық жаусын оған!) сөздері. Қазақстан мұсылмандарының дін басқармасы. – Алматы: «Желмая» ғылыми-аударма орталығы, 1991.– 506 б.
105. Сейсенбиева Э., Мәдібаева Қ. ХІХ ғасыр қазақ әдебиетіндегі экзегетикалық дәстүр // С.Торайғыров атындағы ПМУ-нің Хабаршысы. – 2020. - №3. – Б. 409-420.
106. Мәдібаева Қ., Мүлік Д. Көркем шығармадағы тарихи тұлға. - Талдықорған, 2018. – 218 б.
107. Ахметбекова А. Қожа Ахмет Иассаудің шығармашылығы: филол. ғыл. канд. ... дис. – Алматы, 1995. – 163 б.
108. Ислам. Қазақша анықтамалық / ауд. Қ.Тұтыбаев, О.Жолдыбаев, Е.Естаев. – Алматы: Қазақстан, 1988. – 192 б.
109. Қазақстандағы ислам діні: қажылық (ХІХ-ХХғ.басы) // Материалдар жинағы / құрастырған және жоба жетекшісі Г.Р.Мұхтарова (Абдраимова). – Алматы: Баспалар үйі, 2009. – 592 б.
110. Дүйсенбаев Ы. Әдеби мұра және оны зерттеу // Жұлдыз. – 1959. - №8. – Б. 110-114.
111. Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь. – М.: Издательская фирма восточная литература; РАН, 1998. – Вып. 1. – 159 с.
112. Қалижан У. Діни ағартушылық ағым – ол да бір мектеп: (ХІХғ.екінші жартысындағы діни ағартушылық ағым және оның өнімдері туралы) // Ақиқат. – 1998. - №9. – Б. 58-63.
113. Қыдырәлі Д. Исмаил-бек Ғаспыралы және жәдит мектептері // «Жас ғалым» - 2005 атты Республикалық ғылыми-практикалық конференцияның материалдары. - Тараз, 2005. – Т. 1-2. - Б. 31-35.
114. Мұқанов С. ХХ ғасырдағы қазақ әдебиеті. - Алматы: Атамұра, 2008. – 384 б.
115. Мырзахметов М. Мұхтар Әуезов және Абайтану проблемалары. - Алматы: Ғылым, 1982. – 296 б.
116. Сборник материалов по мусульманству / сост.В.И. Ярового-Равского. – СПб.: Правовая Типо-Литогр.М.Розеноярь, 1899. – 156 с.
117. Мырзахметұлы М. Мұхтар Әуезов және абайтану мәселелері // Қазақ ССР Ғылым Академиясының Хабаршысы. Тіл, әдебиет сериясы. – 1987. - №5. – Б. 16-23.
118. Қамзабекұлы Д. Алаш және әдебиет. – Астана: Фолиант, 2002. – 474 б.
119. Бердиков Ф., Яблоков И., Нимонов К. Основы религиоведения. – М.: Высшая школа, 2000. – 480 с.
120. Сейітова А. Абай поэзиясындағы шығыстық сарындар: филол. ғыл. канд. ... дис. - Алматы, 2009. – 114 б.
121. Байбосынова Ұ. Сыр бойындағы шайырлық дәстүр және ислам мәдениеті. – Алматы: Arna-b, 2022. - 192 б.
122. Maroua R. Analyse critique du Discours dans les Cours axés sur la Littérature. - Une Perspective théorique Recherche académique européenne, 2019. – Vol. 7(6). - P. 33-41.
123. Kushkimbayeva А., Dyusembina G., Tutinova N., Halimullina N. The concept of people’s cognitive model as a national and cultural worldview // Opción. – 2019. – Vol. 35, №22. - Р. 440-453.
124. Auezova Z.A. Abai Qunanbaiuli’s “Winter”. In: Winter: Poetics and Politics. – Milano; Oslo: Academy of Fine Art and Mousse Publishing, 2013. - P. 44-61.
125. Бокова О.А. Библейская экзегетика и герменевтика современных российских евангельских христиан-баптистов: традиции и новации // Вестник МАКЕТ. - 2013. - №1. – С. 11-37.
126. Popov А. The Evangelical Christians-Baptists in the Soviet Union as a hermeneutical community: examining the identity of the All-Union Council of the ECB (AUCECB) through the way the Bible was used in its publications: PhD dis. - Prague: University of Wales; IBTS, 2010. – 132 р.
127. Карев А.В., Мицкевич А.И., Попов В.А. Экзегетика. Репринтное изд. – СПб.: Библия для всех, 1997. – 111 с.
128. Кузнецова М.Р. Герменевтические принципы И.В. Каргеля // Альманах по истории русского баптизма. – 2009. - Вып. 4. – С. 37-43.