



Мекемтас МЫРЗАХМЕТҰЛЫ

---

# АБАЙТАНУ

1-кітап

*(Екінші басылым)*

АСТАНА  
2014

УДК 821.0  
ББК 83.3 Қаз  
М191

*Қазақстан Республикасы Мәдениет министрлігі  
Тіл комитетінің тапсырысы бойынша «Қазақстан Республикасында  
тілдерді дамыту мен қолданудың 2011–2020 жылдарға арналған  
мемлекеттік бағдарламасы» аясында шығарылды*

**Мырзахметұлы М.**

**М 91 Абайтану:** 1-кітап. Өңд., толықт., 2-бас. – Астана: "Interactiv Kazakhstan", 2014. – 432 бет.

ISBN 978-601-80211-8-3

ISBN 978-601-80211-9-0 (1-кітап)

Белгілі абайтанушы, филология ғылымдарының докторы Мекемтас Мырзахметұлы дайындап отырған бұл кітапта ұлы Абай мұрасы, оның зерттелуі туралы жазылған құнды деректер мен мұрағат қазыналары егжей-тегжейлі екшеліп, Абайтану тарихының қалыптасу жағдайы сала-салаға бөлініп баяндалған.

Бір ғасырдан астам уақытта ақын мұрасын танып, бағалау жолындағы жетістіктеріміз бен кемшіліктеріміз бүгінгі күн тұрғысынан таразыланады.

Сонымен қатар ғалымның Абайтану ғылымын қалыптастыру жолындағы ізденістері туралы замандас ғалымдардың ой-пікірлері топтастырылған.

УДК 821.0  
ББК 83.3 Қаз

ISBN 978-601-80211-9-0 (1-кітап)  
ISBN 978-601-80211-8-3

© Мырзахметұлы М., 2010  
© "Деловой Мир Астана" ЖШС, 2010  
© "Interactiv Kazakhstan" ЖШС, 2014



АБАЙ МҰРАСЫН  
ТАНЫП БІЛУ ТАРИХЫНАН



## Сөз басы

Бүгінде шын мәніндегі профессионалды әдебиетке айналып, дүние жүзілік көлемде танылып отырған қазақ әдебиетінің даму тарихына көз жіберсек, өсу, өркендеу жолы қызу түрдегі пікір таласының үстінде қалыптасып келе жатқаны көз алдымызға келеді. Қазақ әдебиеті тарихы ғылымының іргелі саласының бірі – абайтанудың қалыптасу процесі мен зерттелу тарихының жайы да осы жолға қарайлас құбылыс. Бұл саланың негізгі зерттелу нысанасы болып отырған Абай мұрасын тану, бағалау жайы революцияға дейін-ақ басталып, бүгінге дейін үздіксіз зерттелу үстінде. Абай мұрасының зерттелу процесі ертеректен басталғанымен, ол негізінен екі түрлі жолмен жүргізіліп келеді:

1. Абай шығармаларын әр түрлі көлемде топтастырып жариялау, оларды бірге-бірге толықтыру жолымен бұл мұраның тұрақтана бастаған түпнұсқасын туған халқына, дүние жүзі тілдеріне аудару арқылы тану;

2. Бүкіл әлемге танылып отырған Абай шығармаларын арнайы зерттеу нысанасына алып, түрлі ғылым саласында да зерттеу жұмыстарын қатар жүргізумен бірге ол мұра жөніндегі әрқилы деректер көзін де жинастырып, молықтыра беру.

Ұзақ жылдар бойы толассыз әрекет етудің нәтижесінде ақын мұрасы жайлы жазылған, жарияланған, зерттеу жүргізілген әр түрлі сипаттағы деректер көзі қазірдің өзінде төрт мыңға таяп қалды. Абай мұрасы туралы осындай орасан зор көлемдегі деректер сан жағынан ғана емес, сапа жағынан да ғылыми-зерттеу дәрежесі артып отырған қазіргі кезде абайтанудың зерттелу тарихы мен қалыптасу жолы қандай болды екен деген заңды сұрақ та туары хақ.

Абай шығармалары мен ол мұра жайлы зерттеулік пікірлер 1889 жылдан бастап ресми баспасөздерде жариялану, танылу тарихын ғылым түрғыдан біртіндеп ашудың әрекеті біздің әдебиетімізде елуінші жылдардан сөз етіле бастады. Яғни Абай мұрасын тану немесе абайтану тарихының зерттелуі жөніндегі ой-пікірлер Абай мұрасының бір саласын арнайы зерттеуге орай қарастырылса, екіншілері оған айрықша көңіл бөлді, үшіншілері абайтану саласының жалпы қалыптасу жолын шолумен шектеледі, төртіншілері болса, Абай шығармаларының басылуы мен жариялану тарихына тоқталуды мақсат етті<sup>1</sup>. Бұл іспеттес ізденістер Абай мұрасының жалпы зерттелу тарихы жөніндегі күрделі тақырыпты арнайы түрде зерттеу қажеттілігін күн тәртібіне қоя білді. Бірақ бұл мәселе жайлы әуелде жанама түрде, соңыра тікелей пікір қозғаған ойлар төркіні алғашқы ізденістің бастамасы ғана болды да, Абайдың әдеби мұрасының зерттелу тарихының жайы туралы арнайы түрдегі ғылыми-зерттеу жұмысы нақтылы қолға алынбай келді. Мұндай жағдай тек қазақ әдебиетінде ғана орын алып отырған құбылыс емес, ұлттар әдебиетінің тарихындағы ортақ кемшілік.

Ал қазақ әдебиеті жағдайында бұл тақырып алғаш рет «Абайды тану тарихынан» деген атпен, жалпы ақын мұрасының зерттелу тарихынан қысқаша шағын шолу пікірлер Мұхтар Әуезов, Сәбит Мұқанов, Есмағамбет Исмайылов, М. С. Сильченко, Әбіш Жиреншиндер тарапынан көтерілді. Ақыры келіп М. Әуезов пен Қ. Жұмалиев тарапынан бұл тақырыпты арнайы түрде зерттеу қажеттілігі ұсынылды. Осы тұстан бастап бұл тақырып төңірегінде көптеген мақала, зерттеулер шоғырлана түсті. Х. Сүйіншәлиев университеттер мен педагогикалық институттарда оқытылып келе жатқан «Абайтану тарихынан» арнайы курс пен семинарға арнап бағдарлама жасады. Ал Т. Кәкішев қазақ әдеби сын тарихы жөніндегі іргелі зерттелу жұмысында жалпы қазақ әдебиетіндегі сындың тарихы мен абайтану тарихын жалғастыра баяндайтын «Оңаша отау» (1982 ж.) кітабында көптеген тың пікірлерін ортаға салды.

Оқырман назарына ұсынылып отырған осы еңбектегі басты мақсатымыз – Абайдың әдеби мұрасының зерттелу тарихы жайлы басталған игі ниетті одан ары жалғастырып, толықтыра

---

1. Жұмалиев Қ. Абайға дейінгі қазақ поэзиясы және Абай поэзиясының тілі. Алматы, 1948. Исмайылов Е. Абайдың зерттелуі жөнінде. М. О. Ауэзов. Сборник статей к его шестидесятилетию. Алма-Ата, 1959. Әуезов М. Әр жылдар ойлары. Алматы, 1959 ж. Жиреншин Ә. Абай Құнанбаев. Алматы, 1950, Сильченко М. С. Об изданиях Абая к изучению его наследия.

түсуге арналмақ. Бірақ мұны жүзеге асыру үшін, алдымен осыған тікелей байланысты кейбір алғышарттарды орындап шығу міндеті алға қойылады. Осы тұрғыдан ең әуелі Абай мұрасы жөніндегі жазба деректерді тұтас қамтитын картотекалық жұмыс жүргізіп, соның негізінде ұлы ақын мұрасы туралы хронологиялық принципке негізделген толық, дербес библиографиялық көрсеткіш жасап шығу қажет болды. Бұл міндет сонау 30-жылдардың аяғында-ақ қойылғандықтан, ақын мұрасы туралы тұңғыш библиографиялық көрсеткіш Е. Исмайылов, Қ. Бекхожиннің еңбектерінде жарық көрді. Соңыра 1889-1945 жылдар аралығындағы баспасөзде жарияланған деректердің біршама түгел қамтуға тырысқан Абай мұрасы туралы библиографиялық көрсеткіш (970 дерек көзі қамтылған) Н. Сәбитов тарапынан түзілді<sup>2</sup>. Аталып өткен библиографиялық көрсеткіштердің жарық көру себебі – Абай мұрасына қатысы бар әр түрлі деректер мен зерттеу еңбектерінің көбейіп қорлануына байланысты еді. Библиографиялық көрсеткішті құрастырушылар негізінен тақырыптық принципті ұстанғандықтан, ақын мұрасы жөніндегі деректерді шартты түрде бірнеше тақырыптарға бөліп берген.

Жоғарыдағы еңбектердегі елеулі олқылық – ұлы ақын туралы баспасөз бен архивтік деректерді толық қамти алмауға келіп тірелетін. Өйткені кейбір себептерге байланысты Н. Сәбитов белгілі әдебиет қайраткерлерінің Абай жөніндегі еңбектерін көрсеткішке толық ендіре алмаған. Дегенмен, бұл еңбек Абай шығармаларының зерттелу жайы қалай, бұл мұраның қай жағы зерттеліп, қай жағы қозғаусыз жатыр деген ойды бірсыдырғы аңғартумен бірге әлі күнге дейін практикалық мәнін жоғалтқан жоқ. Көлемі шағын болса да оны сол кезде-ақ М. Әуезов өте жоғары бағалап: «... Көлемі сексен беттік тұтас бір кітапша, тек қана Абайды тану жолында баспаға шыққан еңбектердің тізімінен құралады. Осы кітапқа қарап отырып, ұлы ақынның революциядан бұрын жарыққа шыққаны бір-ақ кітап болса, социалистік құрылысымыздың жылдары ішінде жасалған еңбектердің құр ғана тізімі мол бір кітап болғанын көреміз. Н. Сәбитовтің «Абай» атты библиографиясына кірген бөлімдер айрықша еске алуды, атап өтуді қажет етеді», – деп мақтаныш сезіміне бөлене отырып пікір білдірген-ді. Н. Сәбитов Абайдың жүз жылдық мерейтойына байланысты 1945 жылыға дейінгі деректер көзін қамтыған болатын. Ал 1945 жылдан кейінгі дәуір, шын мәнінде, ақын мұрасын зерттеу жайы сан жағынан ғана емес, сапа жағынан да жаңарып молыға түскен кезең болды. Бір ғана 1954 жылы Абайдың қайтыс болуына жарты ғасыр толуға байланысты жарық көрген мақала, зерттеулердің өзі елу жылдан астам уақыт бойы топталған дерек мағұматтардан асып түсіп жатады.

Соңғы жылдарда да Абай мұрасы жайлы жазылған еңбектер саны молыға түсуде. Осы себептен де біз өткендегі библиографиялық көрсеткіштерде қамтылмаған деректер соңғы жылдарға дейін жарияланғандарды мүмкіндігінше толық қамти отырып, үш жарым мыңнан астам картотекаға түскен жазба деректерге сүйеніп, алғаш рет Абайға арналған толық, дербес библиографиялық көрсеткіш құрастырдық. Еңбек, негізінен, хронологиялық принцип тұрғысында жасалды да, «Абай Құнанбаев. Библиографиялық көрсеткіш» деген атпен 1965 жылы «Қазақстан» баспасынан жарық көрді. Мұндағы хронологиялық принципті басшылыққа алу себебіміз – толассыз қалыптасу үстіндегі абайтанудың жалпы даму тарихын, әр жылдардағы зерттелу дәрежесін көрсету болатын. Бұлай етпейінше, Абай мұрасының зерттелу тарихында орын алған әрқилы танымдар сырын біліп, болмысын тану қиынға соғар еді.

Жоғары оқу орындарында абайтанудың арнайы курсы мен семинар сабақтарының өтілуіне және курс, диплом жұмыстары мен ұлы ақын мұрасы жайлы ғылыми зерттеулер жүргізуге байланысты енді тақырыптық принципке негізделген библиографиялық көрсеткіш жасау қажеттілігі туды. Міне, осы талапқа сай Абай мұрасы жайлы жазылған ғылыми зерттеулер мен мақалалардың тақырыптық негіздегі көрсеткіші 1988 жылы біздің тарапымыздан «Абайтану. Библиографиялық көрсеткіш» деген атпен жарық көрді.

Абай мұрасын тануда, бағалауда айрықша мәні бар елеулі белгілердің бір саласы – Абайға арналған өлеңдер мен дастандарға байланысты болып келеді. Халықтың ұлы ақынға деген ыстық ықылас сезімі, ұрпақ сыйы, әсіресе, осы арнау өлеңдерде ерекше байқалуы себепті, бұларды өз алдына жеке топтастырдық. Қолжазба күйінде 20 баспа табақтан астам. Бұларды да хронологиялық жүйе негізінде әр жылдар мерзімі бойынша орналастырдық. Аз-көп болсын жалпы Абай туралы ақын замандастары мен көз көрген кісілердің ақын өмірі мен шығармалары жөніндегі хатқа түскен естеліктерді де ретіне қарай өз алдына жүйелеп топтастыру қажеттілігі туып отыр. Абай туралы жазылған бұрынғы-соңғы естеліктерді жинап, архив қазынасынан екшеп, өз алдына топтастырып жариялауды архивтанушы

2. Исмайылов Е., Бекхожин Қ. Абай (сын-библиографиялық материалдар, өлеңдер және библиография). Алматы, 1940. Сәбитов Н. Абай. Қазақ ССР Ғылым академиясының баспасы. Алматы, 1946.

\* М. Әуезов. Абай Құнанбаев. «Ғылым», 1967 жыл, 31-б.

аса еңбекқор шәкіртім, ҚР ҰҒА М. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институтындағы абайтану бөлімінің ғылыми қызметкері Бейсенбай Байғалиевке тапсырдым. Көп ұзамай-ақ бұл еңбек 2001 жылы «Абай өмірбаяны архив деректерінде» деген тақырыпта басылым көрді.

Ұлы ойшыл ақын мұрасы жөніндегі осы іспеттес зор өлшемдегі жазба деректер көзін толық танып білмейінше, Абай мұрасының зерттелу жайы мен даму тарихын арнайы сөз етудің өзі қиынның-қиынына айналары белгілі. Жоғарыда аталып өткен деректер көзіне сүйене отырып, олардың топталып жүйелену ретіне қарай шартты түрде болса да, Абай мұрасы жөнінде жазылған мақалалар мен зерттеу еңбектерінің топталу, жүйелену, салалану сипаты, көбінесе, Абайға арналған мерейтойлардың кезеңіне қарай бөлуді жөн көрдік. Өйткені, қай жағынан алып қарасақ та, Абай мұрасының зерттелу тарихының кезеңдері негізінен Абай мерейтойының өткен тұсында шоғырланып барып баяулайтыны, тіпті біршама үзіліп қалып отыратыны бар. Осы ерекшелікке орай «Абайтану тарихы (1889-2014 жж.)» деп аталатын монографиялық еңбекте абайтану тарихын жазу үстінде оны кезеңдерге бөлудің жаңа түрін, яғни үш кезеңге бөле қарау жүйесін ұстандық. Мысалы, бірінші тарау «Абайды танудың алғашқы қадамы» деп, бұл тарауда 1889-1934 жылдар арасы қамтылып, оның өзі 1889-1918 жылдарды қамтыса, екінші бөлігі 1918-1934 жылдар аралығын, яғни кеңестік билік кезеңінде абайтану тарихы баяндалды. Ал екінші тарау «Абайтанудағы М.Әуезов дәуірі» деп абайтанудың негізін салған ғылыми-творчестволық еңбегіне талдаулар жасалды (1918-1961).

Үшінші тарауы «Абайтанудың М. Әуезовтен кейінгі кезеңі», яғни 1961-2014 жылдар аралығындағы жарты ғасырлық мерзім ішінде басылым көрген Абайтану тарихынан жазылған ғылыми зерттеу еңбектері қамтылды.

## 1-тарау

### АБАЙДЫ ТАНУДЫҢ АЛҒАШҚЫ ҚАДАМЫ

Қазақ әдебиетінің ұлы классигі Абай шығармалары революцияға дейінгі дәуірде-ақ әр түрлі бағыт-бағдарда пікірлер айтылып, там-тұмдап болса да зерттеу нысанасына іліне бастады. Бұл іспеттес әрекеттер ресми баспасөздер мен кейбір ғылыми жинақтарда, архивтік деректер көзі мен кейіннен табылған қолжазба нұсқаларда белгі берді. XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ елінің қоғамдық ойы мен дүниетанымның шын мәніндегі энциклопедиясына айналған Абай шығармалары жайлы әр түрлі бағдар таныта айтылған пікірлер де көбейе түсті. Мұнда Абайдың жеке басы мен әдеби мұрасын танып бағалауда өткен дәуірдің саяси-әлеуметтік жағдайына байланысты қоғамдық санадағы айла-шарғысы мол пікір таласының әр қилы лептері де сезіледі.

Халық мұңын жырлаған Абай поэзиясын революцияға дейін-ақ қазақ даласына әсері мол аса күшті рухани құбылысқа айналып та үлгерді. Туған халқының көкейтесті арманы мен мұңын жырлаған Абай өлеңдеріндегі гуманистік, ағартушылық сарындар сол тұста-ақ халық санасын баурап, көкірек көзін ашуға бастады. Абай шығармалары баспасөз бен қолжазба көшірмелер арқылы көбінесе ауызша әр қилы жолдармен таралып жатты. Ал кейбір өлеңдері әнмен таралып, авторы беймәлім халықтық репертуарға айналып кеткенін орыс ориенталистері атап көрсетті де. Сол кезде-ақ ақынның жеке басын тану мен бағалаудан туған елеулі пікір таласы болып өткенін кейбір деректер көзі айғақтайды. Абайды, тіпті, әкесі Құнанбайды танып бағалаудың өзі де әр түрлі танымдар тұрғысында болуы сол тұстағы саяси-әлеуметтік өмір болмысына тікелей байланысты болатын.

Абай ержетіп, ел ісіне араласқан дәуірде де рушылдық идеологияның үстемдік етуі қазақ қоғамының ұлттық санасы оянып, ой-пікірдің жандануына кедергі жасады. Ал қазақ қоғамының әлеуметтік атқамінер пысықтары отаршыл үкімет күні өте бастаған рулық идеологияны өздерінің мүддесі үшін қылауын түсірмей сақтауға тырысты. Абайды және оның әдеби мұрасын дұрыс танып бағалауға рушылдық ой-сананың да белгілі дәрежеде зардабы тимей қоймады. Мұндай таным, әсіресе, рушылдық салт-сананың жыршысы болған тобықты руының ақыны Қуанышбай шығармаларында анығырақ байқалды. Ол Абайдың халық мүддесі үшін жүргізген идеялық күресін рушылдық салт-сана тұрғысынан бағалап, Абайды рушылдық мүдденің бірден-бір күрескері ретінде танытып:

Абайдың әр білімі елден асты,  
Әр жерде-ақ сіздің елмен қарсыласты.  
Имансыз ит болмасаң өзің куә,  
Талай тантық найманның көңілін басты.  
Абайдан құтыларлық ебің бар ма,  
Сендердің көмек болар көбің бар ма?  
Балқыбек, Бақанаста съез болса,  
Аттанған айып бермей күнің бар ма<sup>3</sup>, –

дейді.

Яғни Абайдың Балқыбек пен Бақанаста болып өткен төтенше съездерде әділеттікті жақтап, елдің атқамінер жуандарымен күресін найман руына қарсы рулық тартыстың тұрғысынан қарайды. Ал шынында: «Көктума, Қарамола, Балқыбек съездерінде Абай әділетті үкім айтып, қалың халық бұқарасының мүддесін қорғайды»<sup>4</sup>, Абай халық мүддесін қорғауы себепті, оған Мұқыр сайлауында ескіліктің содырлы топтары қол жұмсайды. Мұндай ар ұялар сұмдық қылмысты әрекеттің бар сыры соңыра архивтен табылған Абайдың сенатқа жазған өтініш хатында толық ашылып, әшкереленіп отыр. Мұндай қаскөй әрекет халық арына қатты батып, Абайды ең алдымен тобықтылар емес, қайта Қуанышбайлар тобы тұқыртып отырған керейлер мен наймандар жақтап шығуында көп нәрсенің сыры жатыр. Яғни, бұл оқиғалар қазақтың қалың елі Абайды өз мүддесін қорғаушысы ретінде ертерек танып, бағалай алғанын аңғартады.

Мұқыр сайлауында Абайды қара күштің қорлауына берген тобықты руының атқамінер-жуандары еді. Бұл әрекетті рушыл ақын Қуанышбай:

Рас, Абайға біздің ел қылар қастық,  
Ойласақ оның түбі дәулет, мастық.

3. Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Қызылорда, 1933, 18-б.

4. Әуезов М. Қазақ халқының ұлы ақыны. Уақыт және әдебиет. Алматы, 1962, 371-бет.





Онда найман оңа ма түбі оңбаған,  
Талассақ мәртебеге біз таластық<sup>5</sup>, –

деп ол оқиғаға рушылдық сана тұрғысынан келіп, Абайдың әлеуметтік бетін танытуды бүркемелейді. Осы тұрғыдан қарағанда, Қуанышбай ақын Құнанбайды жұртқа дәріптей, мадақтай отырып, оның дінді таратуы мен әлсіз руларға еткен зорлығын «ерлігі» еді деп баяндайды. Мысалы:

Кешегі елден озған біздің қажы,  
Молда алып, дін үйретті қысы-жазы, –

деп дін таратудағы әрекетін құптайды. Немесе сол мақтаулы қажының парадан, зорлықтан жиған малын:

Мың-мыңнан ауыл басы жылқы өреді,  
Малы жүр Қүнекемнің жерге сыймай.  
Уақ керей, найманды отарлайды  
Төрт болыс тобықтының жері жетпей, –

деп өмір бойы өз руының мүддесі тұрғысынан көршілес рулармен жер үшін қырқысып өткен зорлықшыл әрекетін өз танымы тұрғысынан жырлайды. Құнанбай сияқты Абайды да құнанбайшылықты белсене іске асырушы ретінде көрсетіп:

Баласы Қүнекемнің Ибраһим,  
Найманға не қылғаны жұртқа дайын,  
Пысқырған пысығының мұрнын кесіп,  
Мың-мыңнан айып алды топ бас сайын, –

деп тарихи шындықты мүлде бұрмалауға барады. Қуанышбайға Құнанбайдың кертартпа әрекетін өзінше дұрыс деп бағалатып отырған нәрсе оның рушылдық ой-санасы. Құнанбайды Қуанышбай сияқты Шортанбай ақын да бағалап:

Дұғай сәлем айтамын  
Тобықтыда Құнанбай,  
Осы дәулет барында  
Талап қылсын Мекені  
Ақыреттен құр қалмай<sup>6</sup>, –

деп аға сұлтанға қазақ даласындағы дін мен ескі салт-сананың сақшысы ретінде қарайды. Міне, осы теріс таным, жалған бағалауға сол тұста қарама-қарсы халықтық бағытты Шөже ақын жырынан көреміз. Құнанбайды зорлықшы, парашыл әкім ретінде таныған Шөже ақын:

Большты бір ақсақ таз және соқыр,  
Құранды мысық сопы молда оқыр.  
Болғанда ақсақ – дария, соқыр – қарға,  
Ортасын дарияның қарға шоқыр, –

деп Құнанбай әрекетін халықтық тұрғыдан аяусыз әшкерелеп, әділ бағасын береді. Қазақ қауымының қоғамдық ой-санасында Құнанбай сияқты Абайды да рушылдық әрі халықтық тұрғыдан бағалау әрекеті орын алған. Мұны Жетісу мен Арқада көп таралған, авторы беймәлім «Бипаның сөзі» деген дастан мен атақты «Біржан-Сара» айтысынан да көреміз<sup>7</sup>.

Абайдың әлеуметтік бетін бүркемелейтін рулық салт-санаға қарама-қарсы шын мәніндегі халықтық көзқарас Олжабай мен Бәзіл қызының арасында болып өткен оқиғаны реалистікпен баяндайтын «Бипаның сөзі» атты дастанда айрықша байқалады. Дастанда махаббат теңдігі үшін күресуші халық қызы Бипаның атынан Абайға баға беріледі. Бипа – дастанда қарапайым халықтан шыққан момын шаруа қызы ретінде суреттелген. Қорлық пен зорлыққа ұшырағанда, оның үміт етері мен сүйенері – Абай ұстанған әділеттілік қана. Дастанда халық өкілі ретінде суреттелетін Бипа Абайды әділеттің қорғаушысы, бүкіл қазақ елінің ортақ данышпаны ретінде таныды:

Абайға әділетті жетті жаным,  
Ісімнің болар дедім бір мәнісі, –

деп ескі салттың қанды шеңгелінен құтқарушы, әділеттің жақтаушысы Абай ғана деп біледі.

5. Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Қызылорда, 1933, - 17-б.

6. XVIII–XIX ғасырлардағы қазақ ақындарының шығармасы. Алматы, 1962, 154-бет.

Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Қызылорда, 1933, 18-б.

7. «Әйел теңдігі», 1927, № 2, 57–61. Қисса. Біржан сал мен Сара қыздың айтысқаны. Қазан. 1898 жыл.



Рушыл ақын Қуанышбай: «Абайдың әр білімі елден асты», — деп оны тек тобықты руының білгірі ретінде дәріптесе, дастанның кейіпкері Бипа қыз:

Абаеке, арызымды айттым сізге,  
Данышпан даңқы шыққан бұл үш жүзге<sup>8</sup>, —

деп Абайды бүкіл қазақ халқының құрметіне ие болған дана ретінде бағалап отыр. Дастанда Абай ескілік салттың күні өткен дәстүріне қарсы күресуші әрі махаббат теңдігінің қорғаушысы ретінде суреттеледі. Дастанның идеялық түйіні де:

Бір ауыз Абай айтқан әділ сөзді  
Жүреміз үлгі қылып жас пен кәрі,  
Таласқан тар кезеңде бәйге әперген,  
Абайды неге ұмытсын әйел табы<sup>9</sup>, —

деп, Абайдың әйел теңдігіне ат салысуын бүкіл халық атынан құптап, оны әділет пен жаңалық жаршысы, қазақ елінің ойшыл данасы ретінде таниды. Осы себептен де бұл дастанның идеясы, өмірде болған шындық М. Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясының сюжеттік желісіне сіңісіп, арқау боп өрілгенін көреміз.

Жоғарыда сөз болған ақындар мен кейбір шығармалар ертеден ел ішінде ауызша таралып жүрген деректер көзіне жатады. Ал Абай тұсында ақынның өз басы мен әдеби мұрасы жайлы баспасөз бетінде де пікірлер айтыла бастағанын 1898 жылы басылған «Қисса Біржан сал мен Сара қыздың айтысқаны» (Бастырушы Шайхисламұлы Жүсіпбек қожа) деген кітаптан да көреміз. Мұнда айтылған пікірдің салмағы — Абайдың пікірлес болған ән еркесі ардагер Біржан тарапынан айтылуымен бірге, бүкіл қазақ халқына мәшһүр болған «Біржан — Сара» айтысында сөз болып, бағалауында жатыр.

Біржан — шын мәнінде, Абай шығармалары мен әндерін халық арасында таратушы өнер саңлағы. Ұлы ақынмен замандас болған Біржанның негізінен, халықтық тұрғыда осы айтыста Абайды танып бағалауы сол кездегі ру жуандарынан Абайдың теңдесі жоқ ерекше қасиетін әйгілей түседі.

Ал, Қуанышбай ақын Абайдың әлеуметтік бетін бүркемелеп, оны рулық мүдде тұрғысынан жырласа, Біржанның:

Момынға зәбір, жапа қыласың деп,  
Жіберген жер аударып залымдарды, —

деп дұрыс тануы, ұлы ақынның әлеуметтік бетін халықтық тұрғыдан бағалауға ұмтылған тырнақ алды тұңғыш пікір еді. Абайдың ақындық өнерін бағалау да Біржаннан басталады десе болғандай. Біржан Абайды өз заманынан иығы асқан ойшыл, құдіретті сөз өнерінің иесі ретінде танығандықтан:

Абайдай тумас адам сөзге зерек,  
Зейіні түпсіз дария көзің жетпес, —

дейді.

Абай заманында-ақ ақынның өз басы мен әдеби мұрасын танып, бағалауды осы тәріздес қарама-қарсы пікірлер күндердің күнінде дүбірлі талас-тартыстың нышаны болатынынан белгі беріп жатқандай сезіледі.

## АБАЙ ӨЛЕҢДЕРІНІҢ ТӨҢКЕРІСКЕ ДЕЙІНГІ ЖАРИЯЛАНУ, ТАРАЛУ ЖОЛДАРЫ

Абайдың әдеби мұрасын тану жолында ақын шығармаларының баспасөзде біршама жариялануы елеулі мәні бар құбылысқа айналды. Бұл әрекеттер өткендегі ресми баспасөз орны мен ішінара ақын өлеңдерін баспасөз арқылы жариялауға ат салысқан адамдардың Абай мұрасына қатысы мен сол жарияланған Абай шығармаларының текстологиялық жайы қалай еді деген сұраққа жауап та бере алады. Абай мұрасының бірегей білгірі академик М. Әуезовтің: «Абайды танудың басы, алғашқы адымдары революциядан бұрын басталған... Абайдың өмірі мен ортасын еңбектерінің әр алуан сипаттарын, өз шамасынша, көпшілікке мәлімдеп отырған үлкенді-кішілі танытқыш сөздерді де еске алуымыз керек»<sup>10</sup>, — деген пікіріне сай Абай дәуірінде-ақ баспасөзде жарияланған кейбір өлеңдері мен ол туралы азын-аулақ деректердің ақын мұрасын таныту мен бағалауда елеулі мәні барлығы арнайы сөз етуді керек етеді.

8. «Әйел теңдігі», 1927, № 2, 59-бет.

9. «Әйел теңдігі», 1927, № 2, 61-бет.

10. Әуезов М. Әр жылдар ойлары, 1959, 15-б.



Көлемі шағын болғанымен, Абай мұрасының революцияға дейінгі танылып, бағалануы жайлы нақтылы ұтым берерлік жазба деректің бірі — «Дала уәлаяты» газеті.

Газеттің Абай мұрасына қарым-қатысы тереңірек үңіле қарауды талап етеді. Патша әкімдері мен жергілікті атқамінерлердің Абайға қатысы, аз болса да, газет бетінде басылған кейбір деректер мен жанама мәліметтерде біршама байқалады. Абай шығармаларының сол тұстағы қазақ даласында бірден-бір баспа орны болып отырған «Дала уәлаяты» газетінде молырақ басылмау себебі де жай ғана нәрсе болмаса керек. Үңіле қарасақ, оның тамыры тереңде жатқандай сезіледі.

Абайдың «Дала уәлаятында» жарияланған «Жаз», «Болыс болдым, мінеки» деген екі өлеңінің тағдыры да қызық. Бұл өлеңдер белгілі бір себептермен Көкбайдың атынан жарияланса да, жұртшылық оны Абай өлеңі деп танығаны М. Көпеевтің сол газеттегі корреспонденциясынан байқалады. Көкбай атынан жарияланса да, бұл өлеңдер газет тарапынан редакцияланған екі өлеңнің де идеялық мағынасына елеулі түрде нұқсан келтірген. Яғни суреттеліп отырған саяси-әлеуметтік шындыққа сыншылдық көзбен қараған Абай танымының әлеуметтік сарыны өткірлене түскен өлең жолдары редакция тарапынан — жұмсартылып жіберілген. Бұдан, әсіресе, Абай поэзиясының реалистік таңбасы өткірлене түскен жерлерін оқушы назарынан тасалауға тырысқан. Газет редакциясының әрекеті ашығырақ көрінеді.

Мысалы, Абайдағы:

Күштілерім сөз айтса,  
Бас изеймін шыбындап, —

деген жолдарда образды түрде берілген сыншылдық, әшкерелеушілік сарын күшті сезіледі. Ал осы өлең жолдарын газет:

Күштілерге ұшырасуға  
Қайраты жоқ болған соң,  
Бата алмайды шыбындап<sup>11</sup>, —

деп өз танымына қарай жұмсартып, «өңдейді». Сол сияқты Абайдағы:

Бай байғұсым десін деп,  
Шақырып қымыз берсін деп («Жаз»),

немесе

Оңашада оязға  
Мақтамаймын елімді.  
Өз еліме айтамын,  
Бергемін жоқ деп белімді, —

деген әлеуметтік сарында толғайтын өлең жолдары әдейі түсірілген. Бұл редакциялау жай құбылыс емес. Абай өлеңдерінің бағыты газет танымына қайшы келуден туындап отырған жайт деп білеміз. Ресми отаршылдық көзқарасты уағыздауына демократиялық-ағартушылық жолды ұстаған Абай поэзиясының рухы, ондағы халықтық сарындар қайшы келді. Атақты «Сегіз аяқта»:

Өтірік, ұрлық,  
Үкімет зорлық,  
Құрысын көзің ашылмас, —

деп отаршыл үкіметтің жүгенсіздігін ашына жазуы, немесе «Үшінші», «Жиырма бесінші» сөзінде ұзақ жылдық отаршыл ойдың жемісінен туған «Жаңа низам» жүйесіне деген іштей идеялық қарсылық ашық байқалады емес пе?

«Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» (1899 ж.) деген ғылыми негіздегі тарихи мақаласының жазылу себебі де «Түркістан уәлаяты» мен «Дала уәлаяты» газетінде о баста қатар уағыздалғандіншілдік терістанымдағы мақалаларға қарама-қарсы жазылған еңбек екеніне көзіміз жете түседі. Бұл зерттеу сипатындағы мақаланы Абай өз кезінде қазақ қауымында көп сөз болып өріс алған, бірақ негізгі шындықтан тыс, ғылымға жат ойға құрылған пікірдің өріс алуына байланысты жазған сияқты. Себебі Абайдың осы мақаласы жазылған күнге дейін «Түркістан уәлаяты», «Дала уәлаяты» газеттері сөз еткен бірнеше мақалалардың жалпы сарыны осыны аңғартады. Бұған «Қазақ хұсусында Қарқаралыдан жазылып келген сөз»<sup>12</sup> деген мақала мен Әбдірахманов Ахунның «Қазақтардың асыл түбінің қайдан шыққанының хикаяты»<sup>13</sup> деген мақаласының жариялануы, ел арасында қолжазба түрінде немесе ауызша таралған діншілдік рухтағы деректердің кең насихатталуы да дәлел. Абай

11. «Дала уәлаяты». 1889, № 48.

12. «Түркістан уәлаяты», 1876, 8 апрель.

13. «Дала уәлаяты», 1894, 22 май.



осы деректерде өріс алып отырған ағымы теріс пікірлерді нақтылы тарихи деректер негізіне сүйене отырып, ғылыми тұрғыдан терістейді. Газет уағыздауындағы қазақтың қайдан шыққандығын, яғни қазақтың түбі арабтан, пайғамбар қауымынан шықты деген алыпқашпа көзқарасқа қарсы Абай ғылымға негізделген өз ойын: «Біздің қазақтың ықыласы атасын арабтан шықты дегенді, яки бәни Исрайдан шықты дегенді ұнатқандай. Онысы, әрине, тауарихтан хабар тисе, сол жақтан тигендіктен. Ислам діні бұрынғы ата-бабаларды ұмыттырып, діндерстерді жақын көрсеткендіктен һәм артқы жағы хабарсыз қараңғылықта қалғандықтан болған іс», — деп тұжырымдайды. Бұл пікір Абайда жай айтыла салынған кездейсоқ пікір емес, керісінше, көптеген тарихи мәліметтерге сүйене отырып айтылғаны мысал ретінде келтірген нақтылы деректерден аңғарылды. Абайдың осы пікірінен соң бұл мақаланың кімдерге бағытталғаны да ашық байқалып тұр.

Абайдың атақты «Ескендір» дастаны «Дала уәлаяты» газетінде жарияланған Ескендір туралы деректі бағытынан бөлекше жатуы да ескермейтін жайт емес<sup>14</sup>.

Абайға ақындық өнерге құлай берілген тұсында өз өлеңдерінің «Дала уәлаятында» бұрмалану жағдайы еріксіз секем алдырған. Абайдың өз өлеңдерін өз тұсында қазақ арасына таралып отырған бірден-бір газет «Дала уәлаятында» бастырудан қол үздірген себептің төркіні де осында жатса керек. Осындай себептердің бірін С.Сәдуақасовтың: «Абай көзі тірісінде бағаланбады, мұның себебі оның өз шығармаларын жариялауға шектен тыс ықылассыздығы болды. Ол шығармаларын баспасөз бетінде бастырмады, сол себептен оның өлеңдері өзі өлген соң барып қана қазақ халқына танылды»<sup>15</sup>, — деп арнайы атап өтетіні бар. Енді бір деректерде Абай көзі тірісінде «өз шығармасын бастыруға ешкімге де рұқсат етпеген» деген мәлімет те беріледі. Абай өз шығармаларын бастыруға мүмкіндігі болса да, кітап етіп бастырмаған. Өйткені өз творчествосында ұстанған реалистік-халықтық бағыттың бұрмалануы мен сол дәуірде шыққан қазақша деген кітаптар тілінің түгелдей шұбарланып, рухының бұзылып шығу себептері де сезгір жанды көп ойға түсірген болар. Әрі Абайдың бұл тұста әдеби тілдің тазалығы үшін күресі күшейген шағы болатын. Болат пышақ қап түбінде жатпас» дегендей өз шығармаларының өмірлік құдіретіне кәміл сеніп, халықтың ой санасынан терең орын алып отырғанын сезінуі де бұл іске оны онша тартпаған сияқты. Бұған Абай аударған Татьяна жайлы аударма өлең мен сол туралы әннің қазақ сахарасында мол таралып, тіпті халықтық репертуарға еніп кеткенін өз көздерімен көріп танданғандардың сөзі де айғақтай түседі<sup>16</sup>. Абай шығармалары қолжазба, көшірмелер арқылы немесе ауызша жатқа айту арқылы таралып жатты. Абай өлеңдерінің революцияға дейін халыққа танылу жайы қалай болған еді деген сұраққа да сенімді де дәлелді жауап беретін нақтылы деректер көзін шынында да баспасөзде жарияланған өлеңдерінен аламыз.

Дәл осы күнге дейін Абайдың көзі тірісінде жарияланған өлеңі деп «Дала уәлаяты» газетінде басылған:

1. «Семей уезі. Шыңғыс елінің қазағы Ибраһим Құнанбайұлының Бақанас өзенінде Көлбейіт деген жерге қонып жатқандағы түрі».

2. «1888 жылғы май айында Ақшатау деген жерде Семей облысы мен Жетісу облысының, төтенше съезі болғанда бір уездің ел билеушілерінің түрі» деген атпен басылған («Жаз», «Болыс болдым, мінекей») екі өлеңі мен Шайхисламұлы Жүсіпбек қожаның өз атынан иемденіп бастырған «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат» деген Абай өлеңдерін ғана атап жүреміз. Шынында, ақынның көзі тірісінде жарияланған тағы да екі өлеңінің барлығын кейіннен табылған деректер көрсетіп отыр<sup>17</sup>. Бұл екі өлеңнің де тағдыры Шайхисламұлы Жүсіпбек жариялаған Абай өлеңінің тағдырына ұқсас. Абайдың өзі шығармаларын жариялауға рұқсат етпей жүргенде, ақынның көзі тірісінде сонау қияндағы Қазанда басылған «Кнәз блан Зағифа» (1897 жылы басылған) қиссасында кездесетін «Сынағандағы аттың сыны» («Шоқпардай кекілі бар қамыс құлақ»), «Бүркітші» («Қансонарда бүркітші шығады аңға») деген атпен Абайдың атақты екі өлеңінің жариялануы назар аударарлық құбылыс. Бұл өлеңдер тағдыры кейбір текстологиялық ауытқулардың себебін тереңірек түсінуге мүмкіндік те береді.

Қиссада кітап авторының аты-жөні берілмейді, тек қиссаның соңында:

Ажалға сабыр болса ықтияр,  
Шығарамыз мұнан соң қисса «Бақтияр».  
Құдай берсе талай кітап шықса керек,  
Қисса ретінде жазылған тағы даяр<sup>18</sup>, —

деп дерек беретіні бар. Келешекте «Бақтияр», «Үш қыз» деген қиссалар жазатыны жайында

14. «Дала уәлаяты», 1845, № 43.

15. Абайдың әдеби-мемориалды музейінің материалдарынан. Тізбе №24.

16. «Семипалатинский листок», 1905, 27 29 октябрь. Д. М. Львович «По киргизским степям» (путевые очерки). СПб., 1914.

17. Абайдың революцияға дейінгі басылған өлеңдері жайлы. «Жұлдыз», 1963, № 5, 147–153-б.

18. Қисса «Кнәз блан Зағифа», Қазан, 1897. 15-б.



дерек беріп, осы себепті: «Атымызды бұл кітапқа жазбадық біз»<sup>19</sup>, — дейді. Осы сілтеме бойынша іздестіргенімізде, «Бақтияр» қиссасы 1916 жылы Уфа қаласындағы «Шарқ баспасында» басылған болып шықты. Бұл кітапта қиссаны бастырушы Бектұрған Сиқымбайұлы, өлең етуші — Жанұзақ ақын деп көрсетілген.

«Кнэз блан Зағифа» қиссасы қыз бен жігіттің жұмбақ айтысына құрылған. Айтыстың негізгі тақырыбы — дін мәселесі. Академик М. Әуезов осы тектес кітаптардың мазмұны жайлы: «Сол кезде басылып, тарап жүрген шала қазақша сексен шамалы кітаптың көптеп-көбі қиссалар болатын. Ол кітаптардың бәрін де қазақтың діншіл, кітапшыл (исламшыл) молда-ақындары шығарған. Осы шығармалардың көптен-көбі ислам дінін қазақ сахарасына таратып сіңірудің үгіті еді»<sup>20</sup> — дейді. Бұл қисса да осы рухта жазылып, негізгі мазмұны — дін шарттарын насихаттау болғанымен, кейде жұмбақтарының тақырыбы күнделікті тұрмыстан алып, оралымды шешен тілмен суреттеледі:

— Тағы да мен отырмын жұмбақ ойлап,  
Дүлдүлді сахараға қойдым байлап.  
Басында бұлбұл отыр үйдің сайрап,  
Дарияның құрағы бар тұрған саулап,  
Жел тисе жанып кетер өрттей қаулап<sup>21</sup>, —

деп жұмбақтаса, оны:

— Болғанда ақылың — дария, кеудең — дүлдүл  
Басында сайрап тұрған тілің бұлбұл.  
Дарияның жанып кеткен құрақтары —  
Адамның қатты шыққан ашуы дүр<sup>22</sup>, —

деп шешеді.

Бұл жұмбақ та қисса шығарушы ақындыкі емес, ел аузында айтылып жүрген түрін пайдаланғаны байқалады<sup>23</sup>. Қисса авторы діншілдік идеяны жұмбақ айтыстың түрін пайдалану арқылы өткізуге тырысқан. Айтыстың соңында қыз жұмбақтан жеңіліп, жігітке қосылады да, жігіттің ендігі арманы бір жүйрік ат пен қыран құс екендігін айтады. Сондықтан:

Көңілі жолдасына толғаннан соң,  
Атымен тура айтады құстың жайын<sup>24</sup>, —

деп, алғыр құс пен жүйрік аттың сипатын жоғарыда аты аталған Абайдың екі өлеңін пайдалану арқылы суреттейді. Бірақ бұл өлеңдер Абай атынан берілмейді, қисса авторы өз атынан:

Насихат қып шығардым осы сөзді,  
Бозбала, осыны оқы, сөз таппасаң, —

деп, Абайдың көзі тірісінде-ақ ұлы ақын өлеңдерін баспасөзде өз атынан бастырып жіберген. Мүмкін ол кезде мұндай ауыс-түйістерді қазіргідей — жиендік деп ұғынбайтын да шығар.

Қиссадағы Абай өлеңінде кездесетін өзгерістер, өлең жолдарындағы сөздердің орны мен мағынасының жиі ауысуы немесе түпнұсқада кездеспейтін тың өлең жолдарының қосылуы сияқты құбылыстар мұнда жиі ұшырасады.

Мысалы Абайда:

Аяңы тұмақты алшы кигізгендей,  
Кісіні бол-бол қағып жүргізгендей, —

болса, қиссада:

Алшысынан тұмақты кигізгендей,  
Шадыландырып жігітті күлгізгендей, —

болып, өлеңнің бірінші жолында бір сөз өзгерсе, екінші жолы түгелдей өзгеріске ұшыраған. Қиссада Абай өлеңдерінің түпнұсқасында кездеспейтін тыңнан қосылған шумақтар да баршылық. «Сынағандағы аттың сыны» деген өлеңіндегі:

Қардан ақ, мақпалдан қара болса,  
Әдемі мінген сайын жарау болса.

19. Қисса Бақтияр. Уфа, 1916, 32-б.

20. Әуезов М. Әр жылдар ойлары. Алматы, 1959 ж.

21. Қисса «Кнэз блан Зағифа». Қазан. 1897, 7-б.

22. Қазақтың халық жұмбақтары. Алматы, 1959, 187-б.

23. Қисса «Кнэз блан Зағифа», Қазан. 18?.. 13-б.

24. Сонда.



Сат десе мың тілдегі сатпас едім,  
Қимайтын досым келіп қаламаса<sup>25</sup>, —

деген бір шумақ өлең қисса авторының тарапынан қосылған. Бұл өлеңнің қарпылмаған ырғағы мен үйлесімсіз ұйқасынан да көрініп тұр. Қиссадағы «Бүркіт» («Қансонарда бүркітші шығады аңға») деген атпен берілген өлеңде жоғарыдағы өлең сияқты өзгерістер мен қоспаларға көбірек ұрынған. Түпнұсқада бұл өлең 28 жол болса, қиссада 52 жол боп молыға түскен. Қисса авторы Абайдың:

Қар аппақ, бүркіт қара, түлкі қызыл,  
Ұқсайды қаса сұлу шомылғанға, —

деген өлең жолындағы көркемдіктің қуаты мол ақындық сөз өрнектеріне «өңдеу» жасап, жаңа жолдар қосқаны мына өлең жолдарында ашық байқалады:

Бүркіт — қара, қарда түлкі қызыл,  
Ұқсайды қызға жігіт қосылғанға.  
Аппақ бет, жалаңаш ет, құмырсқа бел  
Бауырыңа кіріп кетер қымтағанда.  
Ақыл, көрік, мінезі бірдей болса,  
Бозбаланың арманы жоқ жалғанда.  
Қадірі болмас сөздің көп мақтасаң,  
Суретін біле алмайсың көп бақпасаң.  
Қалмай ма көңіліңізде айтқан сөзім,  
Бір ұстап әр сөзімді салмақтасаң<sup>26</sup>, —

деген өлең жолында келтірілген сөздер Абай өлеңіндегі танымалы жолдары екені талассыз болғанымен, барлық өлең жолдары қисса авторының тарапынан өзгеріске түскені жай қарағанда-ақ сезіліп тұр. Мұнда Абай «Әр сөзін бір ойланып салмақтасаң», — деп, тәуелді жалғаудың үшінші жағымен сөйлесе, қиссаның авторы «Бір ұстап әр сөзімді салмақтасаң», — деп, тәуелді жалғаудың бірінші жағымен сөйлеп, ақын өлеңін өз атына иемденгені мен мұңдалап көрініп тұр. Қисса авторы кейде Абайдың сөз өрнегіне дарынсыз еліктейтіні де бар. Мысалы:

Қанатын қара бүркіт жаюшы еді,  
Түлкіні көрген жерден қағушы еді.  
Болғанда қыздар — түлкі, жігіт — бүркіт,  
Астында жұмарланып қалушы еді.  
Түлкінің түмсығына кез келгенде,  
Алдырмай жер басарын қайтушы еді<sup>27</sup>,

өлең жолдарында қисса авторы, негізінде, Абай өлеңінде кездесетін әсем суретті, жанды көріністі өзінше өрнектемек болған. Бұл жайт автордың өз атынан жариялап отырған Абай өлеңдеріне өз тарапынан біршама елеулі өзгерістер ендіргенін көрсете түскен.

Оқушыны қызықтырып, ойлаңдыратын нәрсе — 1897 жылы Қазанда басылған Абай өлеңдері қисса авторының қолына қалай, қандай жолдармен жетті екен деген сұрақ?

Қисса авторы Абайдың басқа өлеңдерінен де хабардар екендігі қиссада бірен-саран орын алған Абайдың кейбір өлең жолдарындағы сөздерді пайдалану әрекетінен көрініп тұрады. Бірақ Абай өлеңдері үйлесімін бұзып өзінше омбылап жүруіне, өлең жолдары араласып, көптеген сөздердің өзгеріске молырақ ұшырағанына қарасақ Абайдың жоғарыдағы екі өлеңі қисса авторының қолына ел аузында біреуден-біреуге өтуі арқылы жеткен тәрізді.

Тегінде табиғатынан жүйрік ат, алғыр құсқа құштар елі арасында Абайдың бұл екі өлеңі жатқа айтылып, кең таралған болса керек. Ғасырлар бойы жылқымен етене боп бірге жасасып, оның бар қасиетін қалтқысыз таныған халық ақыны Абайдың атқа берген сыны бүкіл Шығысқа даңқы жайылған «Кабуснамадағы» аттың сынынан анағұрлым көркем, барынша тұрмыс шындығына, халық ұғымына жақындығымен де ерекшеленеді.

Бұл өлең 1897 жылы Қазанда басылуы Абайдың ақындық даңқының ертеден-ақ шырқау алысқа жайылып, шығармалары ауызша, әрі қолжазба, көшірме түрінде кең таралғанын танытумен бірге, көзі тірісінде-ақ бұрмаланып («Дала уәлаяты», 1889, №7,9,12), әркімдердің атымен жарияланғандығын (Бектұрған Сиқымбайұлы мен Жанұзақ ақынның Шайхисламұлы Жүсіпбек қожаның), яғни революцияға дейінгі ақын шығармаларының танылу, жариялану дәрежесі қаншалықты аянышты халде болғандығын айғақтайды.

25. Қисса «Кнэз блан Зағифа», Қазан, 1897. 14-б.

26. Сонда.

27. Сонда.

Абайдың Бектұрған жариялаған екі өлеңінің тағдырына ұқсас құбылысты «Тобықты Ыбрай марқұмның сөздерінен» деген атпен бір топ Абай өлеңін жариялаған Зейнелғабиден ибн-Әміре әл-Жауһари әл-Омскауидің 1909 жылы Уфа қаласындағы «Шарх баспасында» басылған «Насихат-Қазақия» деген рисоласы (тарактаты) мен 1909 жылы Қазанда басылған Мұқамедсалим Кәшимовтің «Сұлу қыз» жинағынан да көреміз. Мысалы, «Сұлу қызда» басылған 20 жол өлең Абайдың «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы», «Білектей арқасында өрген бұрым», «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат» деген үш өлеңінен құрастырылып жарияланған.

Ал Абай өлеңдері Зейнелғабиден қолына түпнұсқасын сақтап қолжазба арқылы жетпей, ел аузынан біреуден-біреуге өту арқылы жетсе, кей өлеңдерінің тек сарыны ғана жеткенге ұқсайды. Бектұрған Сиқымбайұлының қолына Абай өлеңдері композициялық қалпын бұзбай жеткенімен, қиссаны шығарушы өз тарапынан өзгерістер енгізсе, Зейнелғабиден жариялаған Абай өлеңдері ел аузында айтылуы арқылы жеткені себепті бірсыпыра өзгерістерге ұшыраған.

Тіпті, В. А. Кудашевтің қолжазбасында<sup>28</sup> да Абай өлеңдерінің белгілі дәрежеде түпнұсқадан ауытқитын жерлері бар. Бұл қолжазбада, негізінен, Абай өлеңдерінің түпнұсқасы сақталғанымен, кейбір өлең жолдарындағы сөздердің орны не мағынасы түпнұсқадан ауытқыған. Мысалы, түпнұсқада:

Теп-тегіс жұмыр келсін айналасы...  
Әр елден өлеңменен қайыр тілеп, —

болса, В. А. Кудашевта:

Теп-тегіс **түгел** келсін айналасы...  
**Бар** елден өлеңменен қайыр **сұрап**, —

деп асты сызылған үш сөздің мағынасы ауысқаны көрініп тұр. Немесе Абай өлеңдерінің жолдары түгел берілмей, қысқартылып отырады. Мысалы: Абайдың «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» деген өлеңі түпнұсқада 30 жол болса, Кудашевтің қолжазбасында 17-ақ жолмен берілген. Бұл жағдай, тіпті, Абай өзі өмір сүріп отырған ортаның өзінде ақын өлеңдері белгілі дәрежеде өзгеріске ұшырап келгенін байқатады. Жалпы қазақ ақындарының шығармалары ел ішінде бірден-бірге ауызша айтылуы арқылы кең көлемде таралғанымен, баспасөзде жарияланбауы себепті белгілі дәрежеде өзгерістерге ұшырайтыны — қазақ әдебиетінің тарихында белгілі жайт.

Зейнелғабиден кітабында жарияланған бір топ Абай өлеңдерінде де осы құбылыс орын алған. «Насихат-Қазақияда» жарияланған Абайдың «Өлең — сөздің патшасы, сөз сарасы», «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман», «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» деген белгілі үш өлеңі: 1. «Өлең — сөздің патшасы, сөз сарасы», 2. «Қартайсаң, қайғы ойлайсың, ұйқың сергек». 3. «Бай алады кезінде көп берем деп», 4. «Ал енді жақсы дейміз кімді қалап» деген атпен төрт өлең ретінде басылып әрі елеулі текстологиялық өзгеріске де ұшыраған. Бұл арада да түпнұсқада кездеспейтін өлең жолдары тыңнан қосылып отырады. Мысалы: «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» деген өлең түпнұсқада 48 жол болса, Зейнелғабиденде — 28 жол. Мұнда Абай өлеңінің түпнұсқадағы 1, 3, 4 шумақтары өзгермей түгел сақталса, 2-шумақтың тек 3-4 жолдары ғана алынады да, қалған жолдары тыңнан қосылады. Немесе:

Аузыменен аңдамай сөзін жөндеп,  
Еліртіп шайтан жаққа болар кірмек.  
Біреуге малы бар деп билік бермек,  
Үш жыл өтсе тағы да сайлау келмек, —

деген сияқты бүтіндей тыңнан қосылған өлең жолдарында Абайдың «Ел бұзылса табады шайтан өрнек» деген өлең жолының сілемі ғана еміс-еміс елес бергені болмаса, түгелдей жаңа жолдар.

Зейнелғабиден кітабында келтірілген Абай өлеңдерінде кездесетін бұл өзгерістер өз алдына, тіпті, Абайдың қазіргі жарияланып жүрген шығармалары ішінде кездеспейтін, бірақ Абай өлеңі деп арнайы атап көрсетілген өлең шумақтары да кездеседі. Автор өзінің рисоласында қазақ жастарын білім, өнерге, оқуға шақырғанда, көбінесе, Абайдың пікіріне сүйеніп: «Ғылым, өнер іздеу жайында мәшһүр Ибраһим Құнанбаевтың бір сөзі:

Жол көрмек, жоба білмек, жаһан кезбек,  
Бой жеңбек, ер жігітке ақыл таппақ.  
Тағдырын көрушінің хақтан біліп,  
Көшелі өнер иесін жүрсе жақтап.  
Ниетің түзу болса сенің аппақ,  
Екі елі аузына қойсаң қақпақ.



Сыбыр, өсек дегеннен сырттай жүріп,  
Ғылым, өнер, мал таппақ, жұртқа жақпақ»<sup>29</sup>,

деп келтіргені Абай өлеңдерінде жоқ тың жолдар. Бұл екі шумақ өлең жолдары өзінің идеялық сарыны жағынан да, өлеңдік өлшемі мен ұйқасы жағынан да Абайдың — қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» деген өлеңіне өте үйлес те үндес келеді. Бұл өлеңді Абайдікі емес деуге шара да жоқ. Абайда өз өлеңдерін қадағалап жинап отыру тәрізді әдет болмаған. Бұл өлең де шамасы жазылған соң ел ішіне таралып кетіп Абай өлеңін топтастырушылар назарынан тыс қалып қоюы ғажап емес. Өйткені Абайдың кейбір өлеңдері<sup>30</sup> суырып салма ақындық өнер жолымен айтылып, ел ішіне таралып кеткенімен, әлі күнге дейін жиналмау себебі осыны аңғартады. Мұның үстіне жоғарғы екі шумақ өлең тарихы Зейнелғабиден Абай өлеңдерін ел аузынан алып бастырғанын растай түсетін қосалқы дәлелдер десе болғандай.

Зейнелғабиден бастырған Абай өлеңдері кейде өлең жолдары түгел сақталғанымен ондағы сөздердің орны немесе мағыналары жиі өзгеріске ұшырап, ауыстырылған. Мысалы, түпнұсқада:

Жамандар қыла алмай жүр адал еңбек,  
Ұрлық, қулық қылдым деп қағар көлбек.  
Арамдықтан жамандық көрмей қалмас,  
Мың күн сынбас бір күні сынар шөлмек, —

болса, «Насихат-Қазақияда»:

Надандар қыла алмай жүр адал еңбек,  
Ұрлық, қарлық қылам деп қағар көлбек.  
Харамдықтан асқаны бір күн түсер,  
Мың күн сынбас бір күні сынар шөлмек<sup>31</sup>, —

деп берілген өлең жолдарындағы сөздер құрамы айқын көрсетіп тұр. Абайдың «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман» деген өлеңі де осы өлеңмен тағдырлас.

Зейнелғабиден Абай өлеңі деп «Ал енді жақсы дейміз кімді қалап» деген Абайда кездеспейтін өлең жолынан басталатын 16 жолдық өлеңді келтіреді. Бұл өлеңнің 9 жолы Абайдың «Өлең — сөздің патшасы, сөз сарасы» деген өлеңінің шумақтарынан алынса, қалған 7 жолы тағы да тыңнан қосылған, Абайдың бұл өлеңін Зейнелғабиден неліктен екі бөліп («Өлең — сөздің патшасы, сөз сарасы», «Ал енді жақсы дейміз кімді қалап» деп), жеке-жеке өлең ретінде келтіреді. Біздіңше, бұл өлең Зейнелғабиденге екі өлең ретінде жетугі де мүмкін немесе Абайдың «Өлең — сөздің патшасы, сөз сарасы» деген өлеңі бастапқы жағын ақындық өнердің үлгі-өнегесі ретінде ұсынып, соңғы шумақтар сарыны жоғарғы екі өлеңнің әлеуметтік мотивіне үндес болғандықтан, жеке өлең ретінде көрсету ықтималы да бар. Абай өлеңдерінде мұндай өзгерістің қазір де барлығын кейбір зерттеушілер назар аударған дәлелді ой пікірлерден де көреміз<sup>32</sup>.

Зейнелғабиденнің Абай өлеңдерін жариялауына себеп, оған материалды Кәкітай берген деген Әбіш Жиреншиннің пікірі<sup>32</sup> шындыққа үйлесе бермейді. Қайта сол дәуір жағдайын еске алғанда, көп нәрседен хабары бар, өлең өнерін дұрыс бағалай алатын әрі тіл туралы дәйекті көзқарасы бар Зейнелғабиден Абай өлеңінің түпнұсқасын біле отырып, бұзуы мүмкін емес. Керісінше, Зейнелғабиден қолына Абай өлеңдері түпнұсқа бойынша жетпей, ел аузынан біршама өзгерістерге ұшырап барып жеткенін көрсетеді.

Абай өлеңдері «Кнэз блан Зағифа», «Сұлу қыз», «Насихат — Қазақияда» жарияланып, яғни революцияға дейін-ақ түрлі жолдармен таралу жағдайлары оның шын мәніндегі халық ақыны ретінде кең тұрғыдан таныла бастағанын дәлелдей түсетін деректер деп білеміз.

## АБАЙ МҰРАСЫН АЛҒАШ ЗЕРТТЕП, НАСИХАТТАУШЫЛАР

Абай қайтыс болғаннан кейін оның әдеби мұрасын халықтық мұрасын халықтық тұрғыдан бағалап, қолдан келгенше аянбай әрекет еткен қалам қайраткерлері де болған. Бірақ бұлар ақын мұрасын әр түрлі дәрежеде таныса да, ол дәуірдегі әдеби сынның толыспаған жағдайына байланыста үлкен талап қоярлық дәрежеге көтеріле алмады. Олар ақын мұрасын қазақ тілінде шығатын баспасөз арқылы насихаттауды Абай қайтыс болғаннан кейін-ақ көп ұзамай қолға алды. Бұл жолда азды-көпті еңбек етіп, Абай мұрасын танытуда, бағалауда өзіне тән үлес қосқан: Бөкейханов, Зейнелғабиден

29. Абайдың жаңа өлеңдері. «Лениншіл жас», 1963, 8 декабрь.

30. Өмірәлиев Қ. Тағы да Абай текстологиясы туралы. «Қазақ әдебиеті» 1957, 8 март.

31. «Насихат-Қазақия». Уфа, 1909, 29-б.

32. Жиреншин Ә. Абай және орыстың революционер-демократтары. Алматы, 1959, 15–16-б.





ибн Әміре әл-Жауһари әл-Омскауи, Кәкітай Ысқақов, Сұлтанмахмұт Торайғыров, Самат Әбішұлы сияқты революцияға дейінгі қазақ қауымының қоғамдық ой-санасына әсер еткен зиялылар тобы еді.

### Зейнелғабиден ибн Әміре әл-Жауһари әл-Омскауи

Абай шығармаларын баспа арқылы насихаттаушылардың бірі – Зейнелғабиден. Ол Абайдың бір топ өлеңдер топтамасын Кәкітайдан бұрын жариялап, Абай жөнінде арнайы пікір көтеріп, ақын мұрасымен туысқан татар халқын таныстыруға әрекет етті. Оның «Насихат-Қазақия» деген еңбегі Кәкітай бастырған Абай шығармаларының алғашқы жинағынан бұрынырақ жарияланып, Абайды дұрыс тұрғыдан бағалауымен ерекшеленеді. Зейнелғабиден туралы кейбір ғылыми-зерттеу еңбектерде<sup>33</sup> ішінара айтылса да, оның өмірі, еңбегі жайлы толық мәлімет берілмей келеді.

Ә. Жиреншин өз еңбегінде осы олқылықты толықтыруға ұмтылғанмен, үстірт деректер мен қайшы пікірлерге жол беріп алған. Зейнелғабиденнің кім екендігі туралы: «Абай туралы татардың (?) Зейнелғабиден әл-Жауһари деген зерттеушісі «Тобықты Ыбырай марқұмның өлеңдерінен» деп Абайдың бірнеше өлеңдерін үлгі қылып өзінің Қазан (?) қаласында шығатын «Насихат-Қазақия» деген жинағында 1909 жылы басып шығарды. Бұған да материал беріп, Абайды танытқан Кәкітай (?) . Өйткені ол 1907 жылы Қазанға барып, бір жыл жатып қайтқан»<sup>34</sup> – деп жазады да, шындыққа үйлесімсіз жорамал пікірлерге сүйенуден үш түрлі жаңсақтыққа ұрынады.

«Насихат-Қазақия» авторы өзін Зейнелғабиден ибн Әміре әл-Жауһари әл-Омскауи деп үздік-создық атаумен атаған. Мұндай атаулар өзінің қай жерден, қай рудан шыққандығын көрсететін ертедегі Шығыстық дәстүр екендігі баршаға мәлім. Мұндай үздік-создық атаудың мәніне көз жіберсек оның мағынасы: Зейнелғабиден Әміре баласы, Орта жүздегі қарауыл руының жауар деген тобынан, Омбыны жайлаушы деген деректі ұғымдарды білдіреді.

Мысалы, Абайдың:

Мұны жазған білген құл,  
 Ғұламаһи Дауани  
 Осылай депті ол шыншыл, –

дегендегі Ғұламаһи Дауанидің ресми аты – Мұхаммед ибн Асхад (Жалелдин) ад-Дауани, яғни бұл Мұхаммед Асхад баласы Дауан қыстағынан (Иранның Шираз деген қаласының маңында) шыққан оқымысты дегенді білдіреді. Осы тұрғыдан қарасақ, Зейнелғабиденнің татар еместігі, мекені Омбы маңы, Ақан серінің «Құлагер» әнінде айтылатын «Атығай Қарауылға олжа салған» дегендегі Қарауыл руының Жауар деген тобынан шыққандығы талассыз боп шығады. Мұның үстіне, тіпті, Зейнелғабиден: «...Нағыз қазақ тілін естімеген татар ағайындарымызға қазақ әдебиетінен намуна өрнек көрсету»<sup>35</sup>, – деп жазуынан да оның кім екендігі сезіліп тұр емес пе?

Ә. Жиреншин «Насихат-Қазақия» мен «Уақыт» газетін осы еңбегінде Қазан қаласында басылған деп білгендіктен, Зейнелғабиденге Абайды танытушы Қазан қаласына барған Кәкітай еді деген пікір айтады. «Насихат-Қазақияны» Қазанда басылды деп білгендіктен де осы пікірді жорамалға сүйеніп айтып отыр. Шынында, «Насихат-Қазақия» Қазанда емес, Уфадағы «Шығыс баспасында» басылған. Мұны, тіпті, сол Зейнелғабиден кітабында «Тобықты Ыбырай марқұмның сөздері» деген атпен басылған Абай өлеңдерінің жайы да бекерге шығарады. «Насихат-Қазақияда» жарияланған Абайдың үш өлеңін түпнұсқамен салыстыра қарасақ, айтарлықтай өзгерісі бар боп шығады. Егер бұл өлеңдерді Ә. Жиреншин айтқандай, Зейнелғабиденге Кәкітай берді десек, неге Зейнелғабиден түпнұсқаны сақтамайды? Тіпті Зейнелғабиден Абайдың «Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы» деген өлеңін дербес екі шығарма ретінде ұсынады ғой. Әрі Абайда кездеспейтін:

Көз жұмылып дүниеден өткеніңше,  
 Адамның таусылмайды қамтымасы, –

деген сияқты өлең жолдары да кездеседі. Бұл – Абай өлеңінің Зейнелғабиден қолына Кәкітай арқылы емес, керісінше ел ішінде ауыздан-ауызға тарау арқылы ауызша немесе ауызша айтылуынан қолжазба түрінде ауысқан күйде жеткенін дәлелдейді.

Қазақ халқының қоғамдық ой-санасының жанданып, ұлттық сезімінің оянуына күшті әсер етіп, елеулі өзгеріс енгізген себептің тамыры 1905 жылғы Ресейдегі буржуазиялық-демократиялық революцияда жатыр. Міне, тікелей осы әлеуметтік сілкіністің серпіні оятқан алғашқы қазақ интеллигенттерінің бірі – Зейнелғабиден. Халықтың ұлттық санасының оянуына түрткі болып

33. Сонда.

34. Сонда.

35. «Насихат-Қазақия», Уфа. 1909, 1-б.



отырған әлеуметтік құбылыстың себебі не нәрсе екенін өзі де аңғаратын тәрізді. Өйткені ол өзін оятушы кейбір күн тәртібіне қойылып отырған елеулі мәселелер жөнінде пікір айтуға итермелеген күштің себебін «Замандастарыма бір-екі сөз» деген арнау өлеңінде:

Ғаламға гибраттықпен сал көзіңді,  
Хикметтен қалыс деме бұл сөзімді.  
Осындай мағруфаттың заманында  
Қозғалтып оятайын мен де өзімді<sup>36</sup>, —

деп көрсетеді де, осы дәуірде оянып, халық мұңын жоқтаушылар патша өкіметінің отаршыл саясатына наразы болып, әлеуметтік кемшілікті аяусыз сынға алады. Өнер-білімді меңгеруге, мәдениетті елдер дәрежесіне кетуге үндейді.

Зейнелғабиден де туған халқын мәдениеті жоғары халықтар қатарына қосудың бірден-бір жолы оқу-білімді меңгеру, отырықшылыққа көшу, орыс тілін білуде жатыр деп қарады. Оның «Насихат-Қазақиясындағы» жаңашыл ой-пікірдің ұшқынын сол кездегі қазақ қауымының тұрмысы мен ой-санасындағы өзгерістердің негізінен туып отырған өмір талабының көрінісі демеске болмайды.

Қоғамдық пікірді жандандырудың пәрменді құралы — баспасөзді талап етудің күшейе түскені де белгілі. Осы мәселені қазақтар арасында алғаш рет көтерушілердің бірі де Зейнелғабиден болатын. Ол бірнеше миллион халықтың атынан шығатын газет болмайынша, халықты ілгері бастыруда пікір күресін күшейту, халыққа мәдениет ұрығын себу мүмкін емес деп қарап, осы жолда көзі ашық азаматтардың бірлесіп батыл әрекет етуі керектігін күн тәртібіне қоя білді.

Зейнелғабиден де Қазақстанның Ресейге қосылуын Шоқан, Ыбырай, Абай тұрғысынан бағалап, қазақтар «...бұрынғыдай болмай азырақ ілгері ғылым, мағруф жөнінде бейімделіп, шөп-мөп шауып, қора-қопсысын түзетіп; егін салып, балаларын оқыта бастап, мәдениеттің бірінші басқышына аяқ басты»<sup>37</sup>, — деп қазақ халқын көшпенділіктен отырықшылыққа айналдыру мәселесі күн тәртібіне қойылып отырғанына жұртшылық назарын аударады. Халықты мәдениетке тартудың жолы ағартушылық деп білгендіктен: «Адам баласы үшін қадірлі, қымбат нәрсе ақыл болып, сол ақылды жоғары басқышқа шығаратын нәрсе ғылым, өнер, мағруф болса керек»<sup>38</sup>, — деп бар өмірін жастарды оқытуға сарп етіп, халықты білім жолына насихаттаумен өтті. «Ақылды, білімді, өнерлі болу тәңіріден деп, оны Құдай бермесе не қыламыз деген сияқты өріссіз ойларды немесе «Шіркін біздің қазақтан артық халық бар ма»<sup>39</sup>, — деп көшпенділікті дәріптейтін пікірлерді Абай көзқарасы тұрғысынан терістейді. Қазақтың кемшілігі — білімсіздігі мен надандығында деп көрсетуі Абай пікірімен үндес шығады.

Зейнелғабиденнің бұл трактаты — Абай мұрасын насихаттау мен бағалауда революцияға дейінгі әдебиетте өзіндік орны мен белгілі дәрежеде ерекшелігі бар еңбек. Өйткені бұл трактат қазақ әдебиетінің жайы туралы мәселені тұңғыш рет арнайы сөз етіп, айрықша көңіл бөлумен дарланады. Осыған тікелей арналған «Әдебиет қазақия яки қазақтардың тіл өнері» деген бөлімде де Зейнелғабиден өзінің пікіріне Абайдың идеясын арқау етіп отырған. Бұл, әсіресе, оның ана тілінің тазалығы, орыс тілін үйрену мен ақындық өнер жайлы айтылған пікірлерінен де байқалады.

Әдеби тілдің тазалығы туралы принципті күресті қазақ әдебиеті тарихында Абай бастады. Бұл күрестің арғы төркіні Абай қастерлеп өткен Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Йассауи, ұлы Әлішер Науаида жатыр.

Әдеби тілдің тазалығы үшін күрескен Абай дәстүрі Зейнелғабиден, Торайғыров еңбектерінде одан әрі жалғастырылды. Зейнелғабиден түркі тілді халықтар ішінде таза сақталғаны «араласып көп өзгеріске ұшырағаны қазақ тілі деп айтуға жарайды»<sup>40</sup>, — деп қараған.

Шыққан кітаптардың таза қазақ тілінде жазылуын талап етеді. Зейнелғабиденнің өлеңге қояр талабы мен ақындық өнерді бағалауы Абай ұсынған эстетикалық көзқарас негізінде қалыптасқаны сезіледі.

Зейнелғабиден ақындықты үлкен өнер деп танып, оның ұлылығы мен қасиеттілігіне орыстың ұлы ақыны Пушкинді үлгі ете сөйлейді. Өйткені «орыстардың Пушкини қияметке шейін халық тілінде сөйленіп, тарихқа жазылуы»<sup>41</sup>, сол сөз өнерінің құдіретіне байланысты деп біледі. Абайға да осы тұрғыдан қарап, оның ақындық өнерін аса жоғары бағалайды. Зейнелғабиден қазақтың тіл өнерін татар халқына таныстыруды мақсат еткенде, Абай шығармаларын қазақ поэзиясының үлгісі ретінде ұсынып, оны қазақ поэзиясының ұшар шыңы, жақұты ретінде таниды. Поэзияны Абай қойған талап тұрғысынан бағалауға тырысады.

36. Сонда, 32-б.

37. Сонда, 12-б.

38. Сонда, 5-б.

39. Сонда, 5-б.

40. «Насихат-Қазақия», Уфа, 1909, 26-б.

41. Бұл да сонда.

Абай поэзияның әлеуметтік мәнін түсіріп, жеке бастың мүддесіне пайдалануды қатал айыптап, мазмұн мен түрдің бірлігі туралы мәселеге тегеурінді талап қойса, Зейнелғабиден де: «Жалғыз-ақ шешендік байлаусыз, дәмсіз көпке қадірсіз құрғақ болғаны сықылды мақтаулы өлеңшілдік те біреуді мақтап жақтауымен, біреуді жақтап сақтауымен болмайды, бәлкім шешеннің тілі, шебердің қолы ортақ болсын. Өлеңнің іші алтын, сырты күміс болып үлгі өрнекпенен толы болсын»<sup>42</sup>, — деп, өз дәуірі үшін бағалы пікір қозғайды.

Қазақ сөз өнерінің басқа мәдениетті халықтармен салыстырғанда артта қалуының себебі не деген сұрақ қояды.

Бұл өнердің басқа халықта болғаны сияқты қазақта да барлығын, қазақтың да небір сөзге шешен, ойға көсем «тұяқ кемеңгерлері» болғанын, әрі сөз өнерінің қадірлі болғанын атап көрсетеді. Бірақ осындай сөз өнерінің негізі болса да, шешек атып гүлдемеу себебін: «Асылы бұл екі өнер (шешендік өнер мен ақындықты айтып отыр — М. М.) басқа халықта болғаны сықылды қазақтарда да барлығын, сол асылдың қадірін танып, орныменен ұстай алмай, ғылым, мағруф майыменен майланғаны себепті, ілгері аттай сүрініп келе жатқандай»<sup>43</sup>, — деп көрсетеді. Ділмар шешендеріміз бен ақындарымыздың қайда жәрмеңке болса сонда барып, сөз өнерінің қадірін кетіріп жүргеніне ренжіп: «Енді миллат бақшасын ғылым, мағруф блэн зейнеттеп, ғадалат сарайында шешендерімізді сөйлестіріп, өлеңшілерімізді айтыстырсақ, мәжілісіміз гүлді, сөзіміз бұлды болар еді»<sup>44</sup> — деп сөз өнерінің өсіндегі басты кедергі қазақ сөз өнерінің балаңдығынан емес, оның қараңғылығы мен өнер-білімсіздігінен деп қарауында Абайға үн қосу бар. Әрі Абай шығармаларын үлгі-өнеге ретінде бағалайтыны да сезіліп тұр.

Орыс тілі мен мәдениетіне көзқарас жағынан да зерттеуші Абай бастаған ұлы жолдың торабынан табылады. Сондықтан да орыстар мен қазақтар мәңгілік бірлесіп өмір сүретіндіктен, орыс тілін білу қажеттіліктен туады деп қарап, Ресейге қосылғаннан бері ғана Қазақстанда ағарту ісінің жанданып отырғанын арнайы түрде атап көрсетеді. Орыс тілін үйренумен бірге екі тілді орынсыз бығыстырып сөйлеуге қарсы болып, әдеби тілдің дәрежесінде сөйлеуді талап етеді, тіпті, бұл талап бүгін де күн тәртібінде тұр емес пе?

1908 жылы «Уақыт» газетінің 388-санында жарияланған «Абай Құнанбаев» деген мақаланы біз Зейнелғабидендікі деп ойлаймыз. Бұл мақала туралы Ә. Жиреншин Кәкітай 1907 жылы Қазанға барғанда Қазан қаласынан шығатын осы газетке Абай туралы мақаланы жариялатты<sup>45</sup>, — деп қарайды. Бірақ бұл пікір онша сенімді емес. Себебі «Уақыт» газеті Қазанда емес, Орынборда басылған. Екіншіден, мақаланы жазушы Абай кітабын осы уақытқа дейін бастыруға әрекет етпегендерге наразылық білдіреді. Ал Абай кітабын бастырғалы жүрген Кәкітай өзіне-өзі наразылық білдіруі мүмкін емес қой. Үшіншіден, мақаладағы көзқарас көп жағдайда Зейнелғабиден пікірімен іліктес келіп жатады. Мысалы, Абай өлеңіндегі «Қайран тіл, қайран сөз, наданға қадірсіз», деген ой Зейнелғабиденнің тіл жайлы пікірімен үйлесіп жатыр. Мақаланың көлемі шағын болғанымен, Абай мұрасының кейбір өзекті жақтарын арнайы сөз етуімен де назар аударады.

Зейнелғабиден «Насихат-Қазақиясында» Пушкин атының тарихқа мәңгі жазылуының басты себебі, ақындық өнері құдіретінде деп қараса, бұл мақаласында Абайдың қазақ даласына даңқы жайылып танылуы, ақынның байлығына немесе билігіне байланысты емес, керісінше, оның «тілі, оқушыларын оятатын өлеңдері оны бүкіл атырапқа өзін мәшһүр еткен» ақындық өнерінде деп Абайдың ақындық өнеріне шешуші мән береді.

Мақала авторы Абайды тек ұлы ақын ретінде ғана танымай, оны қазақ халқының ойшылы, білімді кемеңгері ретінде бағалап, Абай туған халқының рухани дүниесімен ғана шектелмей, Батыс пен Шығыстың рухани дүниесінен де терең сусындағанын атап өтеді. Абайдың географиямен, әсіресе, тарихпен кең тұрғыдан таныс, өресі зор білімді кісі болғаны туралы алғаш мәлімет беріледі. Бұл айтылған пікірлерде Абай мұрасының нәр алған үш саласы жайлы М. Әуезов қалыптастырған ғылыми терең танымының алғашқы нышаны жатқанын да көреміз.

Абай мұрасының нәр алған үш саласын нақтылы атап отырып, автор сол үш саланың ішінде орыс әдебиетінің шешуші роль атқаратынын атап көрсетуінің өзі ерекше мәнге ие. Мақаладағы пікірдің ең құнды да іргелі жері: «Ол шығармаларын қазақша жазды, мейлінше мол еңбектенумен, орыс тілін үйреніп, орыс әдебиетіне еркін жетіліп достасып алды. Өлеңдері есіткеннің жүрегін жігерлендірерліктей табиғи болып, шығармаларының асыл негізі Лермонтовқа үндес»<sup>46</sup>, — деп ой

42. Сонда, 26-б.

43. Сонда, 27-б.

44. Сонда, 27-б.

45. Сонда.

46. Әуезов. М. Әр жылдар ойлары. Алматы, 1959, Жиреншин Ә. Абай және орыстың революционер-демократтары. Алматы, 1959. Қоңыратбаев Ә. Кәкітай – көрнекті әдебиетші. Қазақ тілі мен әдебиеті, 1959, № 7.



түбінде жатыр. Автордың пайымдауында, Абай орыс әдебиетін зор құштарлықпен кәміл меңгергенін, Абай шығармаларының негізгі сарыны, әсіресе, М. Ю. Лермонтовпен сабақтас, өзектес екенін арнайы атап көрсетуі сол дәуір ой-пікіріндегі елеулі табыс. Абай мұрасының «әуені мен әуезін», яғни негізгі басты сарынын тікелей орыс әдебиетінің демократиялық бағытымен үндес деп таныту сол кезең үшін қаншалықты мәні зор пікір екендігі бүгінде ерекше мәні бар нәрсе.

### Кәкітай Ысқақұлы

Революцияға дейінгі дәуірде Абайдың өмірі мен әдеби мұрасын танытуда елеулі еңбек еткендердің ішінде Кәкітай Ысқақұлының орны бөлекше. Кәкітай мен Тұрағұлдың Абай мұрасын танытудағы басты еңбегі де Абай шығармаларының тұңғыш өлеңдер жинағын Абайдың баласы Тұрағұлмен бірге құрастырып жариялауы мен ақын өмірі туралы алғаш рет мәлімет беруінде жатыр. Кәкітай мен Тұрағұл Абай мұрасын жинастырып, бастырудағы тарихи еңбегі жайлы Абай мұрасын зерттеушілер еңбегінде<sup>47</sup> молынан айтылды да. Бірақ М. Әуезовтің монографиялық еңбегінде болмаса, басқа зерттеулерде Кәкітай еңбегі сын көзімен қаралмаған. Сондықтан да Абайдың дүниеге көзқарасының қалыптасуына Е. П. Михаэлистің әсері басым болды деген Кәкітай пікірі абайтану саласында көпке дейін орын алып келді.

Кәкітай бастырған 1909 жылғы жинаққа дейін баспасөзде жарияланған бірлі-жарымды Абай өлеңдерінің бәрі де асыл түпнұсқа қалпында сақталмады. Тіпті, В. А. Кудашев жазып алған қолжазбаның өзінде де Абай шығармалары текстологиялық өзгерістерге ұшырағаны мәлім. Кәкітай құрастырған Абай өлеңдері (56 ғана) революцияға дейінгі дәуірде түпнұсқаның табиғи қалпын сақтап қалды, түрлі текстологиялық бұрмалаушылықтар болған жоқ<sup>48</sup>. Сөйтіп бүкіл қазақ елін тұңғыш рет Абай шығармасының асыл түпнұсқа қалпымен таныстырады.

Кәкітай олқылығы – Абай шығармаларын түгел қамти алмауы демесек, Абай өлеңдерін түрлі тақырыптарға бөліп, жіктеуі сол дәуір жағдайына байланысты қарағанда орынды да. Кәкітай мәдениет пен білімнен кенже қалған қазақ қауымының ой-өрісін еске алып, тақырыптық принципке сүйенуді жөн көрген. Бүкіл қазақ ақындары Абай шығармалары мен өмірбаяны жайлы дерекпен тұңғыш рет Кәкітай арқылы ғана танысты. Кәкітай Абай өмірі мен шығармаларына жалпы тоқталғанымен, сол дәуірдің өзінде-ақ Абай жөнінде ойлы пікірлер айта білді. Кәкітай Абайдың шын мәніндегі ақындық өнерге сексенінші жылдары батыл бет бұруының себебі оның орыс халқының озық ойлы әдебиетімен танысуында жатыр деп көрсетуі, Абай шығармасы мен өміріндегі елеулі құбылыстардың төркінін дұрыс аңғара білгенін байқатты. Ақындық дарыны асып туған Абайдың осы өнерге қолын кеш сермеуі, Кәкітай пікірінше, өскен ортасына тікелей байланысты қаралады. Аталы ортаның ақындық өнерді кемсіте қарауы Абайға белгілі дәрежеде әсер еткен. Бірақ ел ісіне ерте араласып, халықпен тығыз байланыста болуы арқылы ғасырлар бойы сұрыпталған тіл өнерін терең меңгеруі – Абай ақындығының тербеліп өскен алтын бесігі деді.

Кәкітай мақаласы революцияға дейінгі дәуірде ойшыл ақын туындыларының рухани нәр алған арналарына байланысты Абайдың ақындық кітапханасының көлемі жайлы мәселеге біршама бағдар айтуымен де ерекшеленеді.

### Сұлтанмахмұт Торайғыров

Абай мұрасын тереңірек зерттеп, танып бағалауда қазақтың талантты ақыны Сұлтанмахмұт Торайғыровтың пікірлері абайтану тарихында ерекше орын алмақ. Сұлтанмахмұт – Абай дәстүрін творчестволықпен дамыта түсушілердің көрнектісі әрі ақын мұрасының әлеуметтік тамырын тереңірек танығандардың бірі. Ол Абайдың жаңа бағыттағы қазақ әдебиетінің негізін салып, классикалық дәрежеге көтерген ақындық еңбегін жете түсінді. Мұндай биік танымға Сұлтанмахмұт творчестволық іздену, азабы мол ақындық жолды бастан кешіру, әдеби тілдің тазалығы туралы заман талабы күн тәртібіне қойып отырған мәселеге жауап беру тұрғысынан келді.

XX ғасырдың басында революциялық қозғалыстардың өріс алуына байланысты бұратана атанған халықтардың ұлттық санасының ояна бастауына қарсы патша өкіметінің саясаты шегіне жете күшейе түсті. Қазақстанның ең шұрайлы жерлері отаршыл өкімет тарапынан түгелдей тартып алыну мен жылымыр құрттай іштен келген миссионерлік бағыттың әрекеті де жаңданды. Осындай кеселді құбылысқа қарама-қарсы күрестің бір түрі ретінде қоғамдық ой-санада туындаған исламияттық ағым да қанат жая бастады. Екінші жақтан Ресей империясының қол астындағы

47. Жиреншин Ә. Абай Құнанбаев. Алматы, 1950, 11-б.

48. Қазақ ақыны Ибраһим Құнанбайұлының өлеңі СПб, 1909.



мұсылман халықтарында ислам дінін насихаттау күшейіп, отаршыл үкіметтің ықпалымен қазақтарды шоқындырып орыстандыру саясатына қарсы ислам дінін насихаттау, әсіресе, кітаби ақындар тарапынан жүріп жатты. Діни танымдағы идеялар бас көтере бастады. Қоғамдық ой-санадағы бұл жай құбылыстың көрінісі, әсіресе, И. Гаспиринский шығарған «Таржиман» газетінде дін бірлігі, тіл бірлігі ашық үгіттеліп жатса, миссионерлік саясатқа қарсы белең алған кітаби ақындар да үн қосып жатты. Қоғамдық тұрмыста белең ала бастаған бұл құбылыстың зардабы сол тұста жарық көрген қазақ тіліндегі кітаптарға да тиді. Қазақ әдебиетінде әдеби тілдің шұбарлану процесі күшейді. С. Торайғыровтың сөзімен айтқанда: «Қазақ тілінде деп бастырылған кітаптардың көбінде қазақтың исі де жоқ. Неге десең тілдері бытбырақ, бытбырақ болмағандарының ағымы теріс»<sup>49</sup>.

Осы теріс ағым мен тіл шұбарлану процесіне қарсы С. Торайғыровтың алға ұстар үлгісі «соқыр кісі сыбдырынан танырлық Абай өлеңдері»<sup>50</sup> болды. Рухы жағынан, шұбарланып бара жатқан қазақтың әдеби тілін таза сақтау, дамыту тек қана Абай негізін қалаған қазақ әдебиетіндегі халықтық дәстүрдің негізінде ғана болуы мүмкін деп, Абай мұрасының жаңашыл бағыты үшін күресті.

С. Торайғыров Абайдың әдеби тіл үшін күресін терең барлап бағалаушы ғана емес, ол көркем өнердің мәніне әлеуметтік тұрғыдан қарап, Абайдың эстетикалық танымдарын да терең біліп, бағалай алды. Абайдағы эстетикалық ойды өз шығармасына батыл ендіруімен бірге оны замандастарынан да талап еткен. «Керекті-керексіз сөзді өлең деп қуанып жаза беру — дерті жоқ кісінің ыңқылдағаны, толғағы жоқ қатынның бебеулегені қандай жексұрын болса, бұл да сондай жексұрын болады»<sup>51</sup>, — деп жазды. Сұлтанмахмұттың пікірінше, әрбір көркем туынды нағыз өмір шындығының қазанында қайнаған қанның, қиналған жанның, толғатқан көңілдің толғанған жүректің сығындысы» болуы керек. Бұл пікір оның Абайдың ақындық дәстүрін нақтылы түрде дамытуға ұмтылуымен бірге өз шығармаларының негізгі эстетикалық танымына да айналды.

С. Торайғыров өз өмірінің идеялық бұлыңғыр дәуірі кезінде де өткен дәуір мұрасына көз салып, сөз еткенде, өз қатынасын Абайдың эстетикалық танымы тұрғысынан білдіріп отырады. Өз алдында өткен әдебиет өкілдеріне Абай «сөзінің бірі жамау, бірі құрау» деп сыншылдықпен қараса, Сұлтанмахмұт та көне дәуірдің әдеби мұрасына осы тұрғыдан қарап толғанады. Ол Абай поэзиясы мен өткен дәуір әдебиеті өкілдерінің туындысын салыстырғанда, ақындық шеберлікті ғана өлшем етпей, шығарманың идеялық мәніне баса көңіл бөледі. Абайда үлкен ақындық қуат пен озат ойдың әсем өріліп, тұтастық тауып отыратынын осы сомдалып құйылған тұтастық бірліктің Абайдан бұрынғы әдебиетте көмескі тартуын аңғартады. Яғни Сұлтанмахмұттың көркем туындыдан талап етіп отырған басты шарты — нағыз реалистікпен суреттелетін өмір шындығынан туындайтын ақиқат. Осы себептен де:

Жаратқыш шеберлікке келгенінде  
Олардың талантына кім жақындар.  
Сөздерінен ақиқат ала алмаймыз,  
Сондықтан бәйге алдына сала алмаймыз.  
Олар надан ойлауда көп адасқан,  
Бірақ біз ақындығын тана алмаймыз.  
Оларды қоя алмаймыз Абаймен тең,  
Себебі оқымаған, ілімі кем!<sup>52</sup> —

деп, өткен дәуір әдебиеті өкілдерінің Абаймен салыстырғанда, олардың ақындық қуатын, көркемдік талантын терістемейді, керісінше, мойындайды. Сұлтанмахмұттың ойынша, олардың басты кемшілігі — өмірдің ащы шындығын, ақиқатын терең танып бере алмай адасуында. Абайды, шын мәніндегі, ақиқаттың жыршысы — реалист ақын ретінде танып, қазақ қауымының ой-санасындағы жаңа бағыттағы ақындықтың бас бәйгесін ұсынғандықтан да:

«Ер Тарғын», «Қобыландыны» оқып байқа,  
Абайды оқы, таңырқа, басың шайқа.  
Ақындықтың қуаты есінді алып,  
Бас алмастан оқырсың қайта-қайта»<sup>53</sup> —

дейді. Мұнда ол ұлы ұстазынан бойына дарытқан озат эстетикалық таным биігінен төмендемейді. Өткен дәуір әдебиетіне эстетикалық биік тұрғыдан қарап бағалауы революция алдындағы қазақ әдебиеті тарихында көркемдік ойдың деңгейін биіктете түсті.

Рахымжан Мәрсеков өзінің мақаласында революцияға дейінгі қазақ әдебиеті тарихын дәуірге

49. Торайғырұлы С. Тольқ шығармалар жинағы. Қызылорда, 1933, 125-б.

50. Сонда, 124-б.

51. Сонда, 124-б.

52. Сонда, 177-б.

53. Сонда.



бөлуге тоқталып, әр дәуірге өзінің қатынасын ашық білдіріп отырады. Оның ойынша, қазақ әдебиеті тарихын үш дәуірге бөлу керек: 1) Абайға дейінгі көне дәуір әдебиеті; 2) Абай дәуіріндегі әдебиет; 3) Абайдан соңғы дәуірдегі әдебиет.

Ал, осы дәуірлердегі әдеби мұраларға қай тұрғыдан келу керек деген мәселеге зерттеуші Сұлтанмахмұттың Абайдан дарытқан эстетикалық танымына қарама-қарсы бағытта, яғни көне мұра атаулыны бірыңғай дәріптеу тұрғысынан қарайды. Көне дәуір әдебиетінің көлеңкелі жағын сыншылықпен қарай алмайды. Сұлтанмахмұт көне дәуір әдебиетінің өкілдері туралы «олар надан ойлауда көп адасқан» деп қараса, зерттеуші «бұрынғы жақсы сөзге жұрт жаман көзбен қарауда» деп, ескі әдебиет мұрасына түгел мадақтайтын таным тұрғысынан қарайды. Ол — Абай сияқты ойшыл, реалист, эстетикалық жаңа танымды қалыптастырушы дана ақын ретінде тани алмаған. Көзқарастарындағы осындай алшақтықтан болса керек, С. Торайғыров бір сөзінде осы зерттеуші туралы:

«Исходящий» жазатын нөмірге ұста,  
Онан ары өмірге оны қыспа.  
Ойбай, мен ұмытыппын сыншы екен ғой,  
Сын дегенде таланты өм бөтен ғой<sup>54</sup> —

деп, оның әдеби сын дүниесіндегі өріссіз әрекетін әжуа етеді.

С. Торайғыров — Абайдың ақындық дәстүрін дамытушы өнерпаз сөз зергерлерінің алдыңғы сапындағы өнер қайраткерлерінің бірінен саналатын дарынды ақын.

Оның туындыларындағы Абай өлең құрылысы мен ақындық тіліндегі көркемдік сөз бедерлеріндегі абайлық дәстүрлерді анық көреміз. Саяси-әлеуметтік тақырыптардағы халықтық тұрғыдан толғанатын мұң-шері де Абай поэзиясындағы сарынмен өзектесіп жатуындағы рухани туыстықтың өзінде де айтарлықтай сырлар жатыр.

С. Торайғыров отаршылдық саясат қазақ жұртының елдігіне, жеріне, дініне құрылған қауіпті көре білді. Осы қауіп қазақтардың тұрмыстық табиғаты мен мінез құлқының бұзылуына, табиғи қазақы болмысынан айрылып бара жатқанын көре білгендіктен:

Абай тұсы қазақтың бұзылғаны,  
Қаралыққа айналып қызыл қаны...  
Елдігіне, жеріне һәм дініне  
Құрылды талай тұзақ, талай қақпан, —

деп көрсетуінде қатерлі қауіптің қайдан келе жатқанын дәл көрсетіп меңзеуінде көрегендік ой жатты. Өйткені отаршылдық ел билеу жүйесі 1867 жылдан бастап қазақтың рулық бірлігін, рухани тұтастығын бұзып ыдыратуға, іштей ірітуте арналған саяси айла екенін Сырдария өлкесінің генерал губернаторы Гродеков «Киргизы и каракиргизы» деген кітабында атап өткен болатын.

### Ахмет Байтұрсынұлы

1905 жылғы революциядан кейін-ақ Ресей қоластындағы отарланған шет аймақтарда ұлттық сана оянып, жаңадан баспасөз орындары пайда болып, көбейе түсті. Осы тұста қазақ азаматтары да қозғалып, қоғамдық ой-санаға қозғау салған газет-журналдар шығара бастады. Соның бірі — «Қазақ» газеті болатын. XX ғасыр басындағы қазақ қоғамының ой-санасында ояну дәуірінің басты сарыны «Қазақ» газетінде көрініс беріп жатты. Абайдың әдеби мұрасын таныту, бағалау, насихаттау жайы да сол кезеңнің саяси-әлеуметтік болмысына сай қазақ қоғамының отаршылдық саясатқа қарсылығынан туындап отырған ұлттық сезім мен ұлттық сананың сарыны тұрғысынан жүргізілді. Бұл сол кезеңде басылым көрген қазақ тіліндегі газет, журнал және жеке кітап, жинақтардың бәріне ортақ құбылысқа айналып үлгерген де еді.

Қазақ әдебиетінің ұлы классигі Абайдың қайтыс болуына он жыл толуына орай «Айқап», «Қазақ» баспасөзі беттерінде қазақ әдеби сынының нышаны белгі бере бастады. Жаңадан тәй-тәйлеп қадам басқан әдеби сын түрлерінің әдеби ғылыми деңгейі балаң болуы себепті де Белослюдов «Қазақ әдебиеті ғылыми еңбекке өте кедей»<sup>55</sup>, — деп жазғаны шындықтан шығындап кетпейтін. Дегенмен де әдеби сын түрлері белгілі дәрежеде сол кезеңнің әдебиет әлемінде орын алған рухани құбылыстарына аз болса да өз мүмкіндіктеріне орай араласып отырды.

Жаңадан бастаған әдеби сын, әсіресе, Абайдың әдеби мұрасының асыл мұраттарын, ақындық өнер жолын танып бағалау, таныту, насихаттау жолындағы әрекет қанат жая бастады. Осы мәселені

54. Сонда.

55. Простор. 1963, №5, стр.116.



қолға алып сөз етуде Ахмет Байтұрсынов пен Міржақып Дулатов, Нәзір Төреқұлов т. б. Абай шығармаларының әлеуметтік, халықтық бетін негізгі идеялық бағдарын жұртшылыққа өздері ұстанған ұлттық ояну сарыны тұрғысынан танып, бағалауға жол алды. Өйткені қазақ халқының ұлы ақынға деген шексіз махаббатын олар кімнен болса да ерте сезініп әрекет еткені — талассыз шындық.

«Қазақтағылар» Абай мұрасын танып бағалағанда ұлы ақынның саяси-әлеуметтік бағдарын В. И. Ленин: «...ағартушылар өздерінің айрықша көңіл бөлерлік мәселе ретінде халықтың бірде-бір тобын бөліп алып қараған жоқ, бұлар тек жалпы халық туралы ғана емес, тіпті керек десе жалпы ұлт туралы сөз қылды»<sup>56</sup>, — деп атап көрсеткен шындық деңгейін де бүкіл қазақ атаулының рухани қамқоршысы ретінде танытуға күш салған да болатын-ды. Бұлай етуге Абайдың өзі:

Бірінді қазақ бірін дос  
Көрмесең, істің бәрі — бос, —

деген ой-танымын өздеріне айнымас бағыт, бағдар, сара жол етіп алған ортақ сарынды байқауға болады.

А. Байтұрсынов ә дегеннен-ақ Абайды оқу үстіндегі өз тәжірибесіне, өзіндік түйсіну сезіміне сүйене отырып аңғартқан бір пікірі — ақын сөзін оқырман атаулының бірден танып ұғына ала алмайтын, тереңдеп бойлап ене бермейтін ерекшелікті ескертуінде жатыр. Өйткені Абайдың «Кей өздерін ойланып, дағдыланған адамдар болмаса, мың қайтара оқыса да, түсіне алмайды. Не мағынада айтылғанын біреу баяндап ұқтырғанда ғана біледі» (55-б), — деп ескертуінде терең шындық жатыр. Бұл пікір өлең уәжіндегі ерекшелік — қазақ өлең құрылысында бұрын-соңды орын ала бермеген, жаңаша құрылған өлең өрнектеріне де оқырманның тосырқай қарап, қашан жаттығып кеткенінше еңдей алмауында жатыр деп қараған<sup>57</sup>.

М. Дулатов «Қазақта» жарияланған «Абай», «Дауқұмар» мақаласында айтарлықтай мәні бар келелі мәселені көтере білді. Абай мұрасы сол заман бейнесін суреткерлік шеберлікпен сомдаған шындығы, уақыт айнасы. Яғни автор Абай мұрасын халықтың тарихи жадының көрінісі деп ұғынуы себепті де: «...қазақ басқа жұртпен үзеңгі қағысып, тең халық болып жасай алмауы тарихы, әдебиеті жоқтықтан. Тарихы әдебиеті жоқ халықтың дүниеден өмір сүруі, ұлттығын сақтап ілгері басуы қиын. Әдебиеті, тарихы жоқ халықтар басқаларға сіңісіп, жұтылып жоқ болады», — («Қазақ», 1914, № 67), — деп жазғанда Ресей отаршылдарының алдымен халықтың тарихи жадының сақталуынан, оянуынан зәре-құты қалмайтын кәнігі саясатын меңзеп отыр. Егер де халық өзінің төл тарихы мен әдебиеті қалыптастырған тарихи жадынан көз жазып қалса, оның ассимиляцияға түсіп, жұтылып, сіңісіп кетуі — тарих тәжірибесінде талай рет қайталанған қайғылы шындық болатын. Осы себепті отаршыл үкімет халықтың тарихи жадын шаюға, оның қайта оянып жаңданбауына бар күшін салатын. Бұған мысалды алыстан іздемей-ақ, өзіміз күнде табынып, құлдық ұрып келген профессор Ильминскийдің мынадай әрекетінен-ақ қарап, ой түйсек те жетіп жатыр. Профессор Н. И. Ильминский 1889 жылы «Дала уәлаяты» газетінің қосымшасында жарияланған венгр ғалымы Г. Вамберидің қазақ тарихына жанама түрде қатысы бар, зерттеу мақаласы аударылып басылғанда, Қасиетті Синодтың оберпрокурорына: «Сұрақ бар: орыстың ресми үнқағазы арқылы қазақтарға олардың түркі тектес екенін, олардың халқында хандықтар мен мемлекеттердің болғанын айтудың не қажеті бар еді, бұл олардың терезесін орыстармен тең қою үшін керек болады ма?..

«Акмоллинские областные ведомости» басылымының ресми емес бөлігін шығаруды тоқтату керек. Біраздан бері осы бір қазақ газетінде түркі тектестердің немістер жазған тарихы орыс, қазақ тілдеріне аударылып басыла бастады... Гимназияда және кадет корпустарында, тіпті университеттерде оқыған қазақтар үшін бұл тарихи ой-пікірдің бастауына айналуы мүмкін» (Ә. Каримуллин «Қазақ әдебиеті» 9.08.1985 ж), деп жазған шағын хатында жергілікті халық өткен тарихын білсе, Оның қолдан өшіріліп отырған тарихи жады оянып кетіп тарихи ой-пікірдің бастау алар рухани көзіне айналып кетер деген қауіп пен үрейді көреміз. Яғни М. Дулатовтың халықтың тарихы, әдебиеті оның тарихи жадын сақтап, ұрпақтан ұрпаққа жалғастық табар дәстүрге айналуы өзекті буыны болуы себепті де, Абайдай ұлы ақын мұрасының халықтың тарихын, жадын жаңғыртып дамыту жолына қаншалықты шешуші мән берген көреген пікірін танимыз.

«Қазақтағылар» Абайдың қайтыс болуына он жыл толуына орай ұлы ақын мұрасын танып-білу, насихаттау жолында қоғамдық ойды алғаш рет саналы түрде бағыттаған ұйымдасу орталығына айналғаны байқалады. Түрлі әдеби кештер туралы хабарлар беріліп, 1913 жылдан бастап Абайға арналған алғашқы мақала, зерттеулерді жиілете жариялауы осының айғағындай.

Ал Нәзір Төреқұловтың «Әдебиетімізге көз салу» деген мақаласы «Қазақ» бетінде айтылған пікірлерді жалғастыра отырып, Абай мұрасы жайлы, тіпті, ғылыми теориялық байламдарға келеді.

56. Ленин В.И. Шығармалар толық жинағы. 24 том, 135 б.

57. Самат Әбішұлы. «Абай термесі», Орынбор, 1916.

1916 жылы «Қазақ» газетінің 164 санында жарияланған бұл мақала әдебиетіне орай күрделі проблеманы арнайы сөз етіп, екі түрлі мәселеге айрықша тоқталумен назар аударады. Яғни автор «Абайдан кейінгі қазақ әдебиеті қай жолмен, қай бағытпен жүруі керек? Кімге ерсек жөн болмақ?» деген үзілді-кесілді сұрақты қоғамдық ойдың сарабына салумен ерекшеленеді. Бұл сұрақ тектен-текке тумастан сол дәуірдің тарихи жағдайына тікелей байланысты танымда болып жатқан өзгерістер негізінен туындап жатқан құбылыс болатын-ды. Өйткені бұл кезең — бүкіл қоғамдық ой-сана шындығының айнасы болған әдебиетте әр түрлі бағыт-бағдарлардың, яғни реалистік, романтикалық, мистикалық-діншілдік, самарқау шығысшылдық сарыны белгі беріп, пікірдегі тайталастардың толғағы жүріп жатқан, қайталанбас ерекшелігі бар дәуір еді. Міне, осындай пікір таласы өріс алған дәуірде қазақ әдебиетінің негізгі нысана ретінде ұстанар бағыт-бағдары, темір қазығы не болу керек деген өзекті мәселеге мақала авторы: «Бұл мәселені мен орыс-европа әдебиетіне еру мақұлырақ болар деп шештім... Өйткені татарда Тоқай, қазақта Абай баршалары Франк, орыс әдебиеттерінің пікірлері, идеяларымен мәлім болды, баптаңды», — деп, өзінің көзқарасының тұрғысынан нақтылы әрі дәлелді жауап береді. Яғни Абайдың әдеби мұрасының идеялық бағытын орыс халқының прогрессивті қоғамдық ой-санасының көрінісі болған орыстың классикалық әдебиетімен байланыстыра қарайды. Сол дәуірдегі Қазақстанның қоғамдық ой-санасындағы әр текті ағымдардың тайталасы қызған кезінде, бұл мәселеге автордың өзіндік таным тұрғысынан жауап беруінің елеулі мәні бар нәрсе. Бұл мақала осы тұрғыдан екінші бір күрделі мәселені көтеріп, қазақ әдебиеті орыс-европа әдебиетінің сүрлеуіне түскенде, оның арқау етер өзегі сыншылдық рух («рух сыны» немесе «дух критицизма») сарын болуы керек деген ой-пікірге оқырман назарын аударады. Әсіресе, бұл пікірдің Абайдың әдеби мұрасын дұрыс бағытта тануға әрі қазақ әдебиеті тарихындағы орын алған танымдағы пікір таласының мәнін тереңірек түсіне білуде белгілі дәрежеде септігі бар. Қазақстанда жиырмасыншы ғасыр басындағы әдебиет саласында шаң берген пікір таласында қазақ әдебиетінде сыншыл реализм, сентиментализм, символизм, немесе сыршыл романтизмнің қайсысы басым жатуы керек деген келелі пікірдің сол кезең жағдайында көтерілуінің мәні барлығы айқындала түседі.

Ұсынған автор өзіндік пікір-танымын 1916 жылдың өзінде-ақ қазақ әдебиетіндегі Абай дәстүрі үшін күресіп, әдебиетке абайлық сара бағытты жете танып барып ұсынған. Сол себепті Абай — әдебиетіміздің атасы, бұл жолдың қорқынышсыз, біз үшін пайдалы екендігін сезіп, сол жолға бұрылды. Әйтпесе Абай үшін араб, парсы жолы да ашық еді. Өйткені Абай Шығыстың әдебиеті мен мәдениетін Батыстан кем білмеген. Бірақ Абайдың орыс классикалық әдебиетінің реалистік бағытын ұстанып, бұл жолдың қазақ әдебиеті тағдыры мен болашағы үшін шешуші мәні бар жол екенін кәміл білді. Бұл пікір төңкеріске дейінгі қазақ қауымының ой-санасында Абайдың әдеби мұрасын таныту мен бағалауда сол мұраның бағыт-бағдарын жете танып білген жасампаз пікір болатын-ды.

### Самат Әбішұлы

Абай шығармаларының жинағын 1916 жылы Орынборда «Абай термесі» деген атпен жариялаған әрі қаламының ақындық желі бар Самат Әбішұлы. Қазіргі Павлодар облысы, Баянауыл ауданында 1898 жылы туып, 1944 жылы Алматыда қайтыс болды. Кезінде өлең жинақтары шығып, Қазақстан Жазушылар одағының мүшесі болып, әдеби сынға да өз әлінше атсалысқан.

«Ү» деген бүркеншік атпен бір автор тарапынан қатаң сыналып, кейіннен идеологиялық жағынан қысым көріп, бойдағы барын бере алмай кеткен азамат ақындардың бірі еді.

Абайтану тарихында да Самат Әбішұлы жариялаған Абай жинағы еске алынғаны болмаса, ол жайында тоқталып, пікір білдірген емес.

Революцияға дейінгі дәуір ішінде Абай шығармаларының жинағы деп жалғыз ғана 1909 жылы Петербургте Кәкітай бастырған басылымды атап келеді. Ал кеңестік дәуірде 1922 жылы Қазан мен Ташкентте басылған Абай өлеңдерінің жинағы осы 1909 жылғы жинақты қаз-қалпында қайталап басумен ғана шектелді. Оларда Абайдың өмірі мен шығармаларынан ешқандай тың деректер берілмеді.

Ал 1916 жылы Орынборда Самат Әбішұлы тарапынан бастырылған «Абай термесі» деп аталатын, яғни бұрын жарық көрмеген Абай шығармалары, тыңнан енгізілген өлеңдер жинағы санға алынса да санатқа қосылмай келді. Шындығына келер болсақ, осы жинаққа енгізілген Абайдың «Бірінші» қара сөзі мен жеті өлеңінен тұратын бұл кітапша ұлы ақын өлеңдерінің революцияға дейін жарияланған екінші жинағы деп аталуға толық негізі бар тамаша жаңа басылым. Мұны С. Әбішұлының: «Бұл бір елге көп жайылмаған қазақ ақыны Абай Құнанбайұлының бұрын басылмаған азғана сөздері еді. Мен қолымдағы барды кітапша етіп, бастырып алуымды қаладым», — деп ескертуінен де аңғарамыз. Екінші жинақты бастырушы Самат Әбішұлы 1909 жылғы Абай шығармаларының тұңғыш жинағымен мейлінше жақсы таныс сияқты. Өйткені өзі жариялап отырған «Абай термесіне» 1909 жылғы тұңғыш





жинаққа енбеген өңшең жаңа шығармалардың енуі – осы ойдың айғақты дәлелі десе де болғандай. Өзі құрастырып отырған жинаққа ұлы ақын өлеңдерін бұрын-соңды бастырылмаған соны шығармалар деп жайдан-жай айтып отырмаған тәрізді.

Самат қолындағы Абай өлеңдері ауызша таралу түрінде емес, жазбаша қолжазба деректер негізінде келіп жеткені күдік тудырмайды. Қандай жолмен келсе де жинақты құрастырушының қолында ертеректе жазылған Мүрсейіт қолжазбаларының бірі болғанға ұқсайды.

Бұл ойымызды, тіпті, «Абай термесіне» енген ұлы ақын өлеңдері мен бірінші қарасөзінде текстологиялық өзгерістің жоққа тән болып келуі де дәлелдей түседі. Немесе 1909 жылдың өзінде «Насихат-Қазақия» деп аталатын кітабында Зейнелғабиден Абай өлеңдерін ақынның өз атымен жариялаған өлеңдерде текстологиялық өзгерістердің айтарлықтай мол болуы – автордың қолына Абай өлеңдері ауызша таралу түрінде жетуінен еді. Екінші жағынан қарағанда, абайтану тарихында Абай қарасөздерінің осы жинақта тұңғыш рет жарық көре бастауы да Самат қолында Абай шығармаларының түпнұсқасы ретіндегі қолжазба көшірмелердің бірі болғандығын әрі соған сүйеніп отырғандығын айғақтай түседі.

Жинақты құрастырушы «Абай термесінде» ақын қаламынан туған қарасөздерінің ішінен «Бірінші сөзді» арнайы түрде «Сөз басы» деген айдармен беташар сөз ретінде ұсынуы да жай нәрсе емес-ті. Бұл ерекшелік – екінші жинақ ретінде ұсынылып отырған «Абай термесіндегі» айта қаларлықтай сонылықтардың бірінен саналмақ. Өйткені Абай қарасөздерінің тұңғыш үлгі-өнегесі, төлнұсқасы баспасөз арқылы бүкіл қазаққа осы екінші жинақ арқылы танылғаны шындық қой?

Қазақ баспасөзі тарихында тұңғыш рет жарияланып отырған Абайдың бірінші қарасөзін Мүрсейіт қолжазбаларымен текстологиялық жағынан салыстыра қарағанда, бірін-бірі дәл әрі толық қайталауы да жай нәрсе болмаса керек-ті. Мұнда тек бірнеше жеке сөздерде ғана сәл ауытқулар сезіледі. Әрі бұлардың өзі кей жағдайда асыл түпнұсқа ретінде саналатын Мүрсейіт қолжазбасындағы бірінші қарасөзге кейде текстологиялық дәлдік ендірумен де назар аударады. Мысал ретінде атап өтер болсақ, Мүрсейіттің қолжазбасында: «...білмегеніңді кімнен сұрарсың», – деп жалпылау мағынада берілетін сөздер тобы «Абай термесінде»: «...білмегеніңді кімнен сұрайсың», – деп оқушыға тікелей сұрақ қоя, екеуара сұхбаттасу формасында берілуімен де түпнұсқаға жақындық танытатын ыңғайды байқатады. Немесе Мүрсейітте: «Балалар өздеріне керегінше өздері бағар», – деп келтіріп, ол сөзді бір-ақ рет қолданысқа түсіріп ширата түскен стильдік қалып танытады. Әрине, бұл іспеттес тұңғыш рет жарияланып отырған қарасөздегі сәл ғана сезілетін тексттік өзгерістерді елеусіз құбылыс десе болғандай. Бұлай дейтін себебіміз, тек қана Мүрсейіт қолымен көшірілді деген қазір қолда бар 1905, 1907, 1910 жылдары жазылған қолжазбалардың өзінде де елеулі текстологиялық ауытқулардың орын алып отырғанын ескеруден барып туып отыр.

«Абай термесі» деп аталатын жинаққа ұлы ақынның «Бірінші» қарасөзі мен «Жаздыгүні қылтиған бір жауқазын» (10 жол), «Ата-анаға көз қуаныш» (30 жол), «Құр айғай бақырған» (8 жол), «Белгілі саз өлді-өлді» (4 жол), «Күшік асырап ит еттім» (4 жол), «Тайға міндік» (25 жол), «Жарқ етпес қара көңілім неғылса да» (20 жол) деп аталатын шығармалары ғана енгізілген. Яғни Самат тарапынан жарияланған ақын өлеңдері «Абай термесінде» өлең өрнегі жағынан өзгеріп, олардың бар саны 101 жол өлең ғана берілген. Егер бұл өлеңдерде Абай шығармаларының қазіргі күнде жарияланып жүрген өлең өрнегін сақтасақ, «Абай термесіндегі» өлең жолдары 140 жол боп көбейіп шығады. Бұл жинақта жарық көрген өлеңдердің біршама өзгеріске түсуінің белгілі бір себептері де барлығын ескермек керек, Мүрсейіт қолжазбаларының өзінде әрі 1909 жылғы жинақта да Абай поэзиясы өзінің табиғи қалпындағы өлең өрнегін көп жерлерде сақтай бермеген. Мұның себебінің бірі Абай өлеңін көшіріп, таратушылар қазақ өлеңінің табиғатына ұлы ақын тыңнан енгізген өлеңдегі жаңа түрлердің сыр-сипатын жете тани алмауында жатса керек. Абай шығармаларының тұңғыш текстологы Мұхтар Әуезовтің бұл салада атқарған ғылыми ізденістері арқылы ғана Абай өлеңдері шын мәніндегі өзінің табиғи бастапқы қалпындағы өлең өрнегіне 1933 жылы жарияланған тұңғыш толық жинақтан бастап түсе бастады. Немесе осы алғашқы толық жинаққа дейін жарияланып келген Абай шығармаларындағы өлең өрнектері өзіне тән табиғи бастапқы қалпын көп жағдайда сақтай бермегенін 1923 жылы-ақ «Ақжол» газетінде Ғабдрахман Сағди де арнайы түрде ескертіп өткен еді. Осы іспеттес жағдайлардан «Абай термесінде» жарияланған ақын өлеңдері де өз өрнегін бастапқы табиғи қалпында бере алмағанын көреміз. Мысалы: «Ата-анаға көз қуаныш» өлеңі Саматта негізінен бес тармақты, бір шумақты (барлығы 6 шумақ өлең) өлең өрнегімен берілуі себепті 30 жол боп тұр. Ал қазіргі жарияланып жүрген қалпында ол өлең 6 шумақ, әр шумағы 7 тармақты болып келуі себепті өлең жолдары 42 жол боп тұр. Немесе «Тайға міндік» өлеңі жинақта 5 шумақ, әр шумағы 5 тармақтан тұратын өлең жолдарымен беріліп отырады. Мысалы:

Тайға міндік, тойға шаптық  
Жақсы киім киініп.  
Үкі тақтық, күлкі бақтық



Жоқ немеге сүйініп,  
Күйкентай күтті, құс етті, не бітті? —

деген тәрізді өлең өрнегіне құрылған. Әрине, бұл да о баста Абайдың өлең өрнегіндегі жаңалықтың табиғатын терең танып білмеуден туған ортақ кемшілік еді. Әрі бұл өлеңнің әр түрлі өлең өрнегінде берілу формаларын салыстырып қарасақ, Абайдың көп өлеңдері өзінің бастапқы табиғи қалпына түсудің ұзақ жолын бастан кешкенін тани алмақпыз.

«Абай термесінде» жарияланған ұлы ақын өлеңдері жоғарыда аталып өткен көлеммен ғана шектеледі. Самат қолында 1909 жылғы тұңғыш жинақ болған. Бірақ ол жинақтағы көпшілікке танымал өлеңдерді қайта жаңғыртып басуды қажет тұтпай, тек қана беймәлім, көпшілікке әлі де танылмай жатқан Абай шығармаларымен таныстыруды мақсат еткен сияқты.

«Абай термесі» деп аталатын екінші жинақта жарияланған Абай шығармалары текстологиялық жағынан қарағанда, революцияға дейін әр түрлі жағдайда баспа бетін көрген Абай өлеңдерінің бәрінен де биік тұр. «Абай термесіндегі» өлеңдер ұлы ақын шығармаларының бастапқы түпнұсқа қалпын дәлме-дәл қайталайтын ерекшелігімен де айрықша көңіл бөлуді қажет етеді. Өйткені Самат құрастырған жинақ пен Мүрсейіт қолжазба көшірмелеріндегі өлеңдер мен қарасөздер тексті жағынан бір түсіп жатуы — екеуінің де бір түпнұсқа текске негізделгенін айғақтап тұр.

Қазіргі қолда бар Мүрсейіт қолжазба көшірмелерінің өзінде (бір кісі қолымен көшірілгеніне қарамай) өлеңдердегі сөз қолданыстарында әркелкі текстологиялық өзгерістер «Абай термесіндегі» өлеңдерде де ұшырасады. Самат жариялаған Абай өлеңдеріндегі текстологиялық өзгерістер табиғатына көз жіберсек, ол құбылыстар кейде түпнұсқа ретінде ұстанып жүрген Мүрсейіт қолжазба көшірмелеріндегі кейбір жаңа ұғым, соны рең беретін, оны бастапқы түпнұсқа қалпына жақындата түсетін белгілерді де кездестіре аламыз. Мысалы, «Жазғытұрым қылтиған бір жауқазын» өлеңіндегі «Күз жеткен соң тамырын үсік шалып» деген өлең жолындағы «жеткен» сөзі қазіргі күнде беріліп жүрген «Күз келген соң тамырын үсік шалып» дегендегі «келген» сөзінен гөрі бояуы қанықтау табиғи ұғымға бейімдік таныта береді. Осы іспеттес құбылыс, тіпті, Абай өлеңін өз атынан жариялап жіберген Мұхаметсәлім Кәшімовтің 1909 жылы Қазанда жарық көрген «Сұлу қыз» кітабында да ұшырасады. «Сұлу қыз» кітабында: «Шымырлап бу кіреді сүйегіңе» (14-бет) деп берілген. Осы өлең жолындағы «кіреді» сөзінің талғамсыз өзгертілгені Абайдағы: «Шымырлап бу енеді сүйегіңе» деген өлең жолын оқығандағы «енеді» сөзінің қаншалықты табиғи, дәл орнын тауып қолдануы себепті ғажап образды ұғым танытатынын сезінеміз. Абай әрбір сөзін талғап, таңдап барып орнына қолдануы себепті, тексте сәл ғана өзгеріс сезілсе-ақ болды, ол сөз табиғи бояуынан айрылып, жұтаң да күңгірт тартатыны бар.

«Ата-анаға көз қуаныш» өлеңі «Абай термесінде» екі рет қайталанған. Бірінде — бұл өлең бастан-аяқ толық түрінде берілсе, екінші жерде бұл өлеңнің бастапқы шумағының төрт тармағы мен екінші шумақтың соңғы 5-7 тармақтары бірігіп, тұтас бір шумақ ретінде беріледі. Бұл «Тайға міндік» өлеңімен қосылып, тұтас бір шығарма ретінде берілген. Саматтың жариялауындағы «Тайға міндік» өлеңі Мүрсейіт көшірмесінде берілген осы өлеңмен текстік жағынан түгелдей бір түсіп жатады. Мүрсейіттегі «Молдамыз бар» деген тармақтың Саматта «Малымыз бар» деп берілгені болмаса, ешқандай өзгеріс лебі сезілмейді. Назар аударатын бір жай, Мұхтар Әуезовтің әдеби-мемориалды музей-үйінде сақтаулы жатқан Мүрсейіттің 1907 жылғы көшірмесінде де «Ата-анаға көз қуаныш» өлеңі де екі рет қайталанып берілетіні бар. Біріншісінде, «Ата-анаға көз қуаныш» өлең жолдары көптеген текстологиялық өзгерістерге ұшырап, сөздері мен өлең жолдары ауысып түсіп отырады. Міне, осы Мүрсейіт көшірмесінде екінші рет беріліп отырған «Ата-анаға көз қуаныш» өлеңіндегі ауытқушылық «Абай термесінде» екінші рет қайталанып берілетін «Ата-анаға көз қуаныш» өлеңімен бірдей, дәлме-дәл шығуы кездейсоқ құбылыс болмаса керек-ті. Өйткені бұл қайталаудың сыры Самат қолында Абай қолжазбаларының бірі болғандығын тағы да бекіте түседі. «Абай термесінде» берілетін «Құр айғай бақырған» өлеңіндегі:

Өңкей надан антұрған,  
**Не десе** де жөн бе екен?  
Бос жүріп, **құр** қалған  
Өміріңе сән бе екен? —

деген өлең жолдарында асты сызылған сөздер қазіргі кездегі басылымдарда беріліп жүрген:

Өңкей надан антұрған,  
Қанша айтса да жөн бе екен?  
Бос жүріп қор қылаған  
Өміріңе сән бе екен? —

деген қалпына қарағанда жоғарғы шумақтағы ақын ойының табиғатына сай ұғым беретін өзіндік бастапқы қалпын танытқандай әсер қалдырады. Әсіресе, «Құр қалған» сөзімен берілетін ұғым «қор



қылған» сөзінен гөрі табиғи қалып танытуымен көңіл аударара береді. Осыған ұқсас құбылыс «Күшік асырап ит еттім» өлеңіндегі «Мерген болды, ол мені атты» деген өлең жолындағы «ол» сөзінің орын ауыстыруынан да байқалады. Себебі қазіргі күндегі «Ол мерген болды, мені атты» деп қолданысында «ол» сөзі өлең басында берілгенде, өлең ырғағын, әуезін өз қалпынан өзгерткендей сезілетіні бар. «Ол» сөзінің «Абай термесіндегі» тұрған орны неғұрлым түпнұсқаға жақын сынай танытқандай бола береді.

«Абай термесі» ұлы ақын шығармаларының революцияға дейін баспа бетін көрген екінші жинағы болуымен қатар, Абай шығармасының танылу тарихы мен бүкіл қазақ даласына жайылу, таралу жайынан нақтылы дерек те береді. «Жалпы алғанда, көптеген шығармалардағы Абай текстінің дәлдігі қолда бар ауызша, жазбаша нұсқалардың бәрін тұтас алып текстологиялық талдаулар жасау жолымен анықталмақ» (М. Әуезовтің әдеби-мемориалды музей-үйі архиві, папка № 201. 6-б) деп Мұхтар Әуезов ескерткендей, «Абай термесі» келешекте ақын шығармаларының бір ізге түскен ғылыми негіздегі конондық тексті жасау жолында ақын мұрасын текстологиялық жағынан зерттеу, анықтау процесінде айтарлықтай салмағы бар аса құнды да сенімді жазба деректер көзінің біріне айналары анық.

Самат Әбішұлы «Абай термесінің» соңынан «Ойлы жұртым» деген сегіз аяқ өлеңінің үлгісімен жазылған өз өлеңін ұсынады. Саматтың Абайдағы «Сегіз аяқ» өлеңіндегі үлгісін жақсы білетіндігі байқалып тұр. Яғни Абайдың «Сегіз аяқ» өлеңі Саматтың қолында болған. Абайдың бұл өлеңі алғашқы жинақта жариялануы себепті мұны өзі құрастырған жинаққа қайта бастыруды қажет деп таппаған. «Сегіз аяқ» үлгісін ең алдымен Абай маңындағы шәкірт ақындар жалғастырды. Соңыра бұл дәстүрді іле жалғастырушылар көбейді, соның бірі Самат Әбішұлы болғандығы «Ойлы жұртым» өлеңінің өрнегінен көрініп тұр. Қазақ әдебиеті тарихында ертеректе кітап бастырушылар немесе жинақ құрастырып жариялаушылар өздері жинақ соңынан сарын қосу ретінде өздері жазған өлеңдерін қоса ұсынатын әдет болған сияқты. Бұл тәрізді құбылыстар, әсіресе, революциядан бұрынғы дәуірде жарияланған ақын, жыраулар жинағында көптен ұшырасады. Мысалы, атап айтар болсақ, «Қисса шырынның» соңынан Құтб, «Өсиетнама» жинағының соңынан Мәулеки, «Насихат-Қазақиядан» соң Зейнелғабиден, «Абай термесінен» кейін Самат немесе М. Әуезов архивінде сақталып жатқан «Абай өлеңдерін көшірген бір беймәлім қолжазбаның соңынан бір ақынның «Сегіз аяқ» үлгісінде жазылған өз өлеңін қоса беруі — осы айтылған дәстүрлі әдеттің бір көрінісі десе болғандай.

Абайдың «Сегіз аяқ» өлеңінің үлгісімен жазған Саматтың «Ойлы жұртым» өлеңінің кейбір жолдары өлең уәзінін (өлең өлшемін) сақтай бермейді. Кейбір өлең жолдарындағы буын санының артық-кем келіп жататын жақтары да баршылық. Абайдың «Сегіз аяқ» өлеңінің басты сарыны негізінен ел мұңынан туған философиялық ой-толғаныстарын, жүрегіне шорланған мұң-наласының сыртқа шыққан сығындысы ретінде беріліп отырады. Ал Самат жазған «Ойлы жұртым» өлеңі де сегіз аяқ үлгісінде жазылуы себепті, туған халқының екі жақты езілудегі қайғы-қасіретін қозғаудан туғаны:

Бірлікті ұғып, Самалға шығып,  
Қашан елім салқындар.  
Шабандық істен,  
Надандық істен —  
Бастарыңды тартыңдар.  
Жұрт боласың тартқанда,  
Өнерің жетіп артқанда, —

деп Абай сарынындағы сөзбен үн қосуынан-ақ аңғарылып тұр.

Бұл өлеңдегі ой сарыны — қиналып езілудегі туған халқының қасіретті мұңы боп төгілген. Мұнда Самат — халық ортасында көкірек көзі ашық, халық мұңына тебіреніп үн қосқан ақынжанды ойлы сезімді азамат.

1916 жылы ұлт-азаттық қозғалысының отты жылдарында Абайдың бұрын еш жерде жарияланбаған өлеңдерін таңдап жинақ ретінде жариялануы әрі ондағы Абай шығармаларының Мүрсейіт көшірмелеріндегі өлеңдермен дәлме-дәл түсіп жатуы, оның Орынборда басылу себептері де анықтауды күтіп отырған кезекті міндеттердің бірі.

Самат Әбішұлы 1916 жылы Орынборда жарияланған «Абай термесі» жинағы — абайтану тарихында ұлы ақын мұрасын революцияға дейінгі дәуірде қалың бұқараға тарату, насихаттау саласында өзіндік орны бар елеулі еңбектердің бірі. Өйткені революцияға дейінгі қазақ баспасөздерінде жарияланған 1909 жылғы тұңғыш жинақтан басқа әр түрлі жағдайда жарияланып келген ақын өлеңдерінің бәрі бірдей Абай атынан жариялана бермеген. Олардың басым көпшілігі бөгде кісілер атынан жарық көріп келді. Бұлардың бәрі де текстологиялық жағынан мейлінше елеулі өзгерістерге, үлкен ауытқуларға ұшырап отырады. Ал текстологиялық жағынан әрі Абайдың бұрын баспа бетін көрмеген жаңа өлеңдері тұңғыш рет баспасөзде жариялануы жағынан қарағанда, Самат Әбішұлы тарапынан



басылым көрген «Абай термесі» түпнұсқасы дәлме-дәл келеді де, 1909 жылғы жинақтан басқа жарық көрген Абай шығармаларының бәрінен де жоғары тұрғаны ешқандай талас тудырмайды. Самат құрастырған «Абай термесіндегі» Абай өлеңдері – сөзсіз Мүрсейіт көшірмелерінің біріне сүйенуі себепті абайтану тарихында өзіндік елеулі орны бар ерекше құбылыс. Осы себепті де бұл «Абай термесі» жинағы 1909 жылы жарияланған тұңғыш жинақтан соң, Абай шығармаларының екінші жинағы болып енуімен-ақ жалпы абайтану тарихында өзіндік орны бар елеулі басылым ретінде бағалана бермек.

**Сабатаев Сатылған** – Абай мен М. Дулатов өлеңін алғаш рет орыс тіліне аударғандардың бірі. Ол Абайдың «Жаз» деген өлеңін орыс тіліне қарасөзбен аударған.

С. Сабатаев 1874 жылы Жетісу облысы, Верный уезіндегі Үлкен Алматы болысында туған. Ата-анадан ерте айырылып, Верныйдағы Ерлер гимназиясында оқиды. Мәскеудегі Лазарев атындағы Шығыс тілдері институтына түсіп, оны 1899 жылы аяқтайды (Тридцатилетие специальных классов Лазаревского института восточных языков. Памятная книжка, Москва, 1903, стр. 105).

Бішкек, Жаркент қаласында қызмет атқарады. Соңынан Мәскеудегі «Петров-Разунов ауыл шаруашылығы академиясына оқуға түсіп бітіреді. Агроном-ғалым атағын алады. Ара-тұра баспасөзге мақала жазып, қоғамдық қызметке де араласады.

1921 жылы жолсапармен Қарқаралы жаққа барғанда қаңғыбас бандалар қолынан қазаға ұшырайды. Сол жылы «Қазақ тілі» ұнқағазында азанама жазылып, қайғысына жора-жолдастары ортақтасқан болатын.

## АБАЙ МҰРАСЫНЫҢ ОРЫС ТІЛІНДЕ ТАНЫЛУЫ

Патшалық Ресей тұсында Абайдың әдеби мұрасының орыс тілінде танылуы мен зерттелуі – орыс, қазақ халқының аса тереңде жатқан рухани достығының зор айғағы. Ұлы ақынның көзі тірісінде шығармалары өз атынан жарияланбағанын еске алсақ, қазақ халқының рухани мәдениетінің даму тағдыры қандай жан төзбестік дәрежеде болғанын көрсетеді. Бірақ солай болса да халықтың көкейкесті арманын жырлаған Абай шығармаларының қазақ даласына төңкеріске дейін-ақ бірден-бірге көшу арқылы өз атынан, кейде тіпті аты аталмай-ақ халықтық шығарма ретінде таралса, кейде біреулердің атынан басылып таралғаны белгілі болып отыр. Тағдыры қызық Абай мұрасына баға беру, таныту мәселесі қазақтың қоғамдық ой-пікірінде ерте кезден-ақ басталғаны сияқты бұл мәселе орыс тілінде де ертеден-ақ басталған екен. Тіпті, Абайдың әдеби мұрасының бағыты сияқты күрделі мәселеге орыс тілінде тұңғыш рет пікір айту, іш тарта жазу да демократиялық бағыттағы интеллигенттерінің дәстүріне мықтап енген еді.

Абайды танытудағы орыс интеллигенттерінің рөлін сол дәуірдегі демократиялық бағыттағы «Айқап» журналы «Біздің көбімізге Абайдың кім екені де белгісіз. Оның кім екенін бізге орыстар танытып жатыр»<sup>58</sup> – деп, әділ, тарихи шындыққа сай бағалаған. Төңкеріске дейін орыс тілінде жарияланған Абай туралы оннан астам деректерде пікір қозғалуы «Айқап» журналы айтқан ойдың дұрыстығын көрсетеді. Онымен бірге бұл деректерде айтылған пікірлердің Абай мұрасының танылу, зерттелу тарихында өзіндік орны мен елеулі мәні бар.

Абайдың ақындық өнеріне бой ұрып, құлай берілген 40-тан асқан кезі еді. Бұл дәуірде Абай біліп, көпті көрумен бірге Семейдегі мәдениет өкілдерімен де іштей араласа бастағаны оның 1886 жылы Облыстық Статистикалық комитетінің толық мүшелігіне (Омбылық С. Т. Мирошниченко, Өскеменнен Е. П. Михаэлис, Павлодардан А. И. Деров және Ф. П. Плещеев, М. Ф. Степанов, С. И. Хабаров, С. С. Никитин және тағы басқалармен бірге сайлануынан да көрінеді<sup>59</sup>.

Абайдың орыс әдебиетімен танысуын біз, көбінесе, оның орыс достарымен қатынасынан бері қарай деп келеміз. Шынында, орыс оқығандарының хабарлауынша, Абайдың орыс әдебиетімен танысуы ертеректен-ақ басталған. Оған Потаниннің Абайдың немере туысы Халиола туралы айтқаны дәлел<sup>60</sup>. Ол бұл мәліметінде Халиоланың Тургенев, Лермонтов, Толстой, Белинский, Добролюбовтарды өз жерлестеріне насихаттаушының бірі болғаны туралы қызық деректер келтірген. Олай болса жас кезінде-ақ Абай орыс әдебиетінің прогресшіл өкілдерімен алғаш рет туысы арқылы танысқан деуге әбден болады. Себебі жасында орыс тілін небәрі үш-ақ ай оқыған Абайдың орыс классиктерін терең меңгеруі тез бола қоятын процесс емес. Бұл туралы әрекеті ертеден-ақ басталған, жоғарыда айтылған мәлімет бұған негіз бола алады.

Абайдың өмірі мен шығармашылық өнеріндегі ерекшелікті орыс қауымына алғаш

58. «Айқап», 1913, №4, 68-б.

59. Памятная книга Семипалатинской области на 1898 г. Семипалатинск.

60. Русское богатство, 1896, № 8. «Дала уәлаяты». 1896, № 43.



таныстырушылардың өзі қазақтардың орысша оқып, Еуропаша білім алған дарынды ұлдары Ә. Бөкейхановтан басталып, осы дәстүрді ары қарай жалғастырушылар – Нұқ Рамазанов, Сатылған Сабатаев, қазақ қыздарынан шыққаны Нәзипа Құлжановалар болатын-ды. Атақты ғалым, фольклорист Потаниннің өзі Абайды Белослюдовтар арқылы білген.

Орыс тілінде Абайдың өмірі мен творчествосын топтастырудың тұңғыш қадамын Әлихан Бөкейханов бастады. Бірақ кеңестік заманда Әлихан Бөкейхановтың жазаға ұшырап, ол жазған аса бағалы еңбектердің бәрі де, тіпті оны атаудың өзіне тыйым салуы – соңғы ұрпақтың ол жөнінде мүлде хабарсыз қалуына алып келді. Яғни оның қаламынан туған еңбектің бәрі де ақтандаққа айналып кетті.

Ә. Бөкейхановтың Абай туралы жазылған «Абай Құнанбаев» азнамасы (некролог) абайтанудағы тұңғыш адым, бастапқы еңбектердің бірегейі десе болғандай. Өйткені орыс қауымы алғаш рет қазақ әдебиетінің классигі, қазақ әдебиетіндегі жаңа бағытты бастаушы жаңашыл, ойшыл ақын Абай туралы тұңғыш рет толық мағлұмат, жүйелі ұғым алды.

Абай өмірбаяны мен өскен ортасы көшпелі өмір бесігінде тербеліп өскен қазақ болмыс ерекшелігі білгірлікпен аша отырып, ұлы ақынның сөз өнеріндегі шеберлік пен шешендік билік өнеріне халық арасында жетілу жолы да қапысыз ашылуы орыс оқырмандарына тосын жаңалық ретінде қабылданды.

Абайтану тарихында Абайдың ақындық өнер мен ислам дініне қарым-қатынасы жайлы аса күрделі мәселеге де тұңғыш рет Әлихан Бөкейханов тарапынан білікті пікір айтылуы сол кезең үшін айтарлықтай жаңалық болумен бірге бүгінгі ұрпақ үшін де мән-мағынасын сақтап отырған танымдық мәні бар пікір деп білеміз.

Оның «Абай поэтикалық қуаттың иесі, қазақ халқының мақтанышы болды. Абай сияқты халықтың рухани творчествосын осыншама жоғары көтерген қазақ ақыны әлі кездескен жоқ», – деп білгірлікпен баға беруі – Абайдың әдеби мұрасын терең танып білген зерделі зерттеуші аузынан ғана шығатын жасампаз таным.

Осы еңбекте Тұрағұл Абайұлының ұлы ақын шығармаларын жинастырып, Императорлық Ресей Географиялық Қоғамының Семей бөлімшесі арқылы жариялайтыны туралы хабарлауы да тосын жаңалық еді. Өйткені 1928 жылы Тұрағұл (Тұраш) тәркілеуге ілініп, айдалып кетуіне байланысты ақтандаққа айналып, абайтану тарихында сөз етілмей келгені жұртшылыққа танымалы жай.

Ә. Бөкейханов Абайдың ақындық кітапханасының Еуропалық саласына алғаш рет жетерліктей дәрежеде мән бере отырып алғаш рет пікір айтқан автор еді. Осы өміршең пікір кезінде айтылса да, Абайдың өзі:

Білімді іздеп,  
Дүниені көздеп,  
Екі жаққа үңілдім, –

деп ескерткен пікіріне соңғы жылдарға дейін мән берілмей келді. Абай дүниетанымына терең бойлау әрі ұлы ақын мұрасының нәр алған рухани көздерін танып-білу үшін де Батыс пен Шығыс мәдениетімен іштей творчестволық қарым-қатынасқа түскен ұлы ақын мұрасының болмысын жете танудың өзі қиын нәрсе.

Міне, автордың орыс оқырмандарына танытпақ болған ой-толғаныстарының абайтану саласында бағыт-бағдар ұстанар көсем пікірге айналса да, зерттеушілер бұл ой-пікірді ғылым айналымына түсіруге идеологиялық қыспақтың құрсауында қалып, мүмкіндігі болмай келді.

1914 жылы «Әл-Шархиятта» басылым көрген Нұқ Рамазанов жазған «Абай Құнанбаев (1845-1904)» мақаласы да бүкіл Ресей оқырмандарына қазақ әдебиетінің ұлы классигі Абайдың өмірі мен ақындық өнерін танытуда елеулі рөл атқарды. «Абайдың шығармаларында қазақ халқының рухани өміріндегі өзгерістер айқын бейнеленген» (Кітап: Абайды оқы, таңырқа... Алматы, 1993, 65-бет), – деп Абай мұрасының реалистік болмысын аса жоғары бағалай отырып, орыс оқырмандарын ұлы ақын шығармаларының таралу жолдарымен хабардар етті.

Орыс жұртшылығы Абай өлеңімен ресми түрде 1914 жылдан бастап таныса бастады. Ал Абайдың 1889 жылғы «Дала уәлаяты» мен 1896 жылғы Алекторовтың бастырған өлеңдері<sup>61</sup> орыс тіліне аударылып басылғанымен, Абай атынан тарамай, Көкбайдың атымен тараған еді. Революцияға дейін Абай өлеңдерімен орыс жұртшылығының танысуы 1914 жылғы Шығыстану институтының «Әл-Шархият»<sup>62</sup> жинағынан басталады. Бұл жинақта Абайдың аударылған төрт өлеңінің қарасөзбен мазмұны ғана берілді.

Ол өлеңдер: 1. «Лето» («Жаз») – аударған Сатылған Сабатаев. 2. «О любви» («Желсіз түнде жарық ай», «Поэт») «Адамның кейбір кездері», «Пожалейте меня» (Өлсем орным қара жер сыз болмай ма?) өлеңдерін Нұрғали (Нұқ) Рамазанов (Ақтөбелік) аударған.

61. «Дала уәлаяты», 1889, № 7. «Астраханский вестник», 1898, №1181.

62. «Ал-шархият». Москва, 1914, С. 224–227.



Бұдан соң «Сибирский студент»<sup>63</sup> журналында Абайдың — «Желсіз түнде жарық ай» деген өлеңі шығады. Революцияға дейін орыс жұртшылығының қазақтың ұлы ақыны Абайдың шығармасымен таныстығы осылармен ғана шектеледі. Бұл аудармалардың бәрі де Абай өлеңінің жалпы мазмұнын баяндағаны болмаса, ақын поэзиясының өзіне тән көркемдік қуатын жеткізе алмаған. Дегенмен бұл тұңғыш аудармалардың ақын шығармасын орыс жұртшылығына танытудағы мәнін тиісті дәрежеде бағалауымыз керек.

Абай шығармаларының шын мәніндегі аудармасын жасауға алдыңғы қатардағы орыс интеллигенттері ерте бастан-ақ әрекеттенгені соңғы кезде табылған деректерден айқындалып отыр. Абайды орыс жұртшылығының ертеректен-ақ танығанын, сондықтан ұлы ақынның халық мұңын толғаған шығармаларын орыс тіліне аударып, жарыққа шығаруға әрекет еткені (академик Ә. Марғұлан тапқан) Абайдың бұл қолжазбаларын жинаушы В. А. Кудашевтың деректерінен де көрінеді. В. А. Кудашев өзі жинаған Абай өлеңдерін 1898-1899 жылдары орыс тіліне аударып, баспаға даярлаған. Белгісіз бір себептерден басылмай қалған бұл аударма Абай шығармаларын тұңғыш рет бастыру әрекеті еді, әрі орыс тіліне тұңғыш аударылуы еді. Абай мұрасын зерттеушілердің айрықша назар аударатын мәселесі — бұл қолжазбадағы Абай өлеңдеріне жеке-жеке ат қоюы мен қазақша-орысша тексттің қатар сақталуы. Бұл — төңкеріске дейінгі баспасөзде басылған Абайдың кейбір өлеңдеріндегі<sup>64</sup> контаминациялық құбылыстар мен Абай өлеңдерінде кездеспейтін жаңадан қосылған өлең шумақтарының сырын білуге септігі тиетін ғылыми дерек болып отыр.

Абай өзінің шығармалары туралы тұңғыш бағаны да орыс зиялыларынан алды. Бұл жайлы тұңғыш пікір де 1903 жылы Петербургте Семенов Тянь-Шанскийдің редакциялауымен басылған «Россия. Біздің Отанымыздың географиялық баяны» деген көпшілікке арналған ғылыми кітапта берілді. Мұнда қазақ әдебиетіндегі жаңа бағыттың өкілі Абай деп танып, Шортанбайды зар-заман жыршысы ретінде қарастырған. Абай туралы: «Как представителем нового в киргизской поэзии следует называть Кномбая (Кунанбаева, — М. М.)<sup>65</sup> — деп жалпы мағынада айтылса да, ақын шығармаларының басты ерекшелігін дәл басып, екшей көрсетуімен де қымбат. Автордың танытуынша:

а) Абай — қазақ әдебиетіндегі жаңа бағыттың өкілі;

б) Абай шығармаларының мазмұны мен формасы үйлескен;

в) Абай — орыс классиктерін қазақ тіліне шебер аударушы әрі орыс әдебиетінің қазақ сахарасындағы насихатшысы.

Орыс тілінде басылған кейбір деректер<sup>66</sup> ақынның өмірі мен оның орыс достары туралы, өлеңдері мен әндерінің барынша халықтық сипат алып, халықтың рухани дүниесіне сіңісіп кеткені жөнінде нақты мәліметтер берумен ғана шектеледі. Бұл мәліметтердің де Абайды және оның әдеби мұрасын орыс қауымына танытуда елеулі мәні бар.

Әрі Абайды таныту тұрғысынан қарағанда, Дж. Кеннанның Абай туралы айдаудағы орыс достарының пікірін беруі — Абайдың қазақ халқының ақыны, ойшылы ретінде халықаралық деңгейде тұңғыш танылуының бастамасы десе болғандай.

Абайдың қайтыс болғанына он жыл толғанда Мәскеуден шыққан «Әл-Шархият» жинағында ақынның өмірі мен творчествосын таныстыруды мақсат еткен біраз материалдар жарық көрді. Бұл еңбекте Абайдың өмірі мен творчествосын орыс жұртшылығына ресми түрде таныстырғанмен, ақынның әдеби мұрасына баға беру, аз да болса зерттеу элементі болды деуге келмейді. Өйткені 1903 жылы «Россиядағы» Абайға берілген баға өткір де дәл қойылса, мұндағы Н. Рамазановтың «Абай Құнанбаев» деген мақаласы, негізінен, Көкітайдың 1909 жылғы мақаласының желісінен аса алмайды, көбінесе соны қайталайды. Абайдың әдеби мұрасының әлеуметтік тегі мен бағыты туралы сөз етпей, жалпылама түрде ақын поэзиясының таралу жолдары мен оның мазмұны нақты өмір шындығынан алынды деумен шектеледі. Бірақ бұл ғылыми жинақтағы Абай туралы материалдар сапасы тереңдік танытпаса да, Абайдың өмірі мен шығармаларын орыс қауымына танытуы — елеулі мәдени құбылыс боп табылады.

Абай шығармаларын орыс тіліне аудару жайында В. А. Кудашев қолжазбасы мен ағайынды Белослюдовтардың өзара жазысқан хаттарының елеулі мәні бар. Семейлік ағайынды Белослюдовтар Абай шығармаларын орыс тіліне аударып, орыс қауымына танытуға үлкен жауапкершілікпен қарап, жанашырлықпен әрекет еткен. Ағайынды Белослюдовтардың төңкеріске дейінгі дәуірде Абайдың шығармалары жөнінде шама-шарқынша үлес қосуының да белгілі себебі бар.

63. «Сибирский студент», 1915, № 3–4.

64. Қисса «Кнэз блан Зағифа», Қазан. 1897. Зейнелғабиден ибн-Әміре әл-Жауһари әл-Омскаун. «Насихат-Қазақия». Уфа, 1909.

65. «Россия Киргизский рай. СПб. 1903, стр. 204.

66. «Семипалатинский листок» 1905, 26–27 ноябрь. Кеннан Дж. Сибирь и ссылка. 1906, С. 26. Записки Семипалатинского подотдела Западно-Сибирского отдела импер., РГО. Вып. 111, 1907, С. 1–8, г. Семипалатинск. Львович Д. М.- По киргизской степи. Петроград, 1914.



Жалпы қазақ әдебиеті, оның ішінде Абай шығармаларын аудару үшін белсене әрекет етуге атсалысқан ағайынды Белослюдовтар: Николай Николаевич (1880-1943), Виктор Николаевич (1883-1916), Федор Николаевич (1885-1944), Алексей Николаевич (1887-1939) – төртеуі де педагог, суретші, өлкетанушы, қызметкер ретінде революцияға дейінгі Сібір өлкесіндегі орыс зиялыларының қарапайым халықтық бағыттағы абзал азаматтары болатын. Ағайынды төртеуі де Семей қаласында туып өсті. Өсе келе білім алып, қызмет еткен шағында өздерін ғылым, өнер, ұстаздық жолына арнап, туған өлкенің тарихы мен мәдениетін зерттеу, қазақ ауыз әдебиеті үлгілерін жинау, Абай шығармаларын орыс тіліне аударып бастыру жөнінде көп еңбектенді. Олардан мұра ретінде қалған қазіргі күнде ҚР Ұлттық Ғылым академиясының ғылыми кітапханасында, Семей өлкетану музейі мен Абайдың әдеби-мемориалды музейінде сақтаулы жатқан архив материалдары өткен дәуірдегі қазақ әдебиетін біршама толығырақ тануға сүйеу боларлық бағалы деректер.

Ағайынды Белослюдовтар революцияға дейінгі Сібір мен Семейдегі зиялы топтармен, көзі ашық сауаты бар қазақ жастарымен де жақсы қарым-қатынаста болып, тікелей араласып отырған.

Ғылым, өнер жолына құлай берілген ағайынды жігіттер өз беттерімен ұзақ жылдар бойы тірнектеп жинастырған тарихи-археологиялық, этнографиялық экспонаттары мен көптеп топтастырған материалдары негізінде Семейде ағайынды Белослюдовтар музейін де ашады. Соңыра Белослюдовтар музейінің барлық бағалы заттары түгелдей Семей өлкетану музейіне беріліп, музейдің ең бағалы экспонаттары қатарынан орын алды.

Ағайынды Белослюдовтардың туған өлке тарихы мен мәдениеті жөніндегі ғылыми-зерттеулері, мол деректер топтастырып, оларды ішінара жариялауы революцияға дейінгі баспасөздерде жақсы пікір тудырған да еді. Атақты музыка зерттеушісі А. Затаевич ағайынды Белослюдовтардың ғылым жолында атқарған қызметі мен олар топтастырған тарихи деректерін Қазақстан тарихы үшін мәні зор деректер екенін кімнен болса да ерте танып, жоғары бағалады. Оларды Қазақстан тарихын зерттеу саласында даяр тұрған ғылыми қызметкерлер деп білді. Осы себепті 1926 жылы 30 қарашада Қазақстанды зерттеу қоғамының председателі А. Л. Мельковқа жазған хатында: «...Ағайынды үшеуі қорғандар мен обаларды қазып, Алтай асып, көштердің ізімен жүріп, көптеген бас сүйектер, өрнектер, тас боп қатқан әр қилы бағалы заттар жинаған. Бұлардың бір бөлігі, аса бағалы коллекциялары Семей музейінде тұрғанын айтсақ та жетіп жатыр... Аса ғажап отбасы... «Қазақстанды зерттеу қоғамының» тума мүшелері, олар зерттеу жұмысын осы қоғам пайда болмай тұрып-ақ бастаған... Тағы да қайталап айтамын, олардың Сіз бен біздің зерттеу жұмысымыз үшін және соңыра жариялау үшін де өте бай материалдары бар»<sup>67</sup> – деп көрсеткен.

Ағайынды Белослюдовтар халық арасынан қазақ ауыз әдебиетіндегі ертегілерді, жырларды жинап бастыруға, оларға арнайы иллюстрация жасап, орыс халқына танытуға ерекше мән бере қараған.

Қазақ ертегілерін жинап, оны орыс тіліне аударып бастыруда өлкетанушы Алексей Николаевич белсене қызмет атқарды. Ол, әсіресе, фольклорлық, этнографиялық деректерді көбірек жинастыруға күш салған. Қазақ даласын көп аралап Алтай мен Бұқтырмадағы керей руларынан 22 ертегі жазып алады. 1915 жылдың өзінде-ақ «Қазақ поэзиясы туралы» деген көлемді әрі жанашырлық сезімге толы мақала жариялап: «Біздер, орыстар, қазақтардың өткендегі халық ақындарын, әншілерін, импровизаторларын, тіпті жаңа ақындарын да білмейміз»<sup>68</sup> деп қазақ елінің рухани байлығы аса мол екендігін көріп, олардың жиналмай, зерттелмей ізсіз құрып бара жатқаны жөнінде батыл үн көтереді.

Ал суретші Виктор Николаевич Белослюдов қазақ ертегілерінің мазмұнына сай суреттер салып, иллюстрация жасаумен айналысады. Тіпті, Абай өлеңдеріне де иллюстрация жасауды ойластырып, Абай шығармаларын орыс тіліне аударып бастыру жөніндегі ағасы Николай Николаевичтің батыл әрекетін қызу қолдады. 1914 жылы 6 ақпанда Николай Николаевич жазған хатында «Қозы Көрпеш-Баян сұлудың» орыс тіліне аударылатынын Алексей Николаевичтен естігенін айтып, нәтижесі немен тыңды екен деген сұрау салады. Осы мәліметті «Жизнь Алтая» газетінде жарияланған «Сібір әдебиетінің жаңалықтары» деген мақаладан оқып, ол туралы Потаниннің де ерекше көңіл бөлгенін қуана хабарлайды. Қазақ ертегілері мен Абай шығармаларын орыс тіліне аударып бастыру жайлы ағайынды Белослюдовтардың өзара жазысқан хаттарының дені, көбінесе, Виктор Николаевичке арналатыны да ерекше назар аударарлық жай. Виктор Николаевич Белослюдов Мәскеудегі Строганов атындағы Көркемсурет училищесін бітірген суретші болса да, ол негізінен Семей өлкесін тану жолында қажырлы еңбек еткен зерттеуші. «Строгановшы суретші В. Н. Белослюдов» деген мақалада: «Ол – көзқарасы бойынша демократ. Оның ең басты қызметі – өлкетану жөнінде жинаған материалдарында жатыр. Семей қаласы юбилейі қарсаңында ол Семей қаласының тарихын жазды»<sup>69</sup> – деп ол атқарған ғылыми-зерттеу жұмысына ерекше мән бере қараған. Шынында да ол

67. Затаевич А. В. Исследования, воспоминания, письма и документы, Алма-Ата, 1958, С. 241.

68. «Сибирская жизнь» 1916, 27 март.

69. Абайдың әдеби-мемориалдық музейі. Тізбе № 78, 3-б.



жазған тарихи еңбектің, Семей қаласы туралы деректі (1598 жылдан 1882 жылға дейінгі) тарихты қамтуы да көп нәрсенің сырын аңғартса керек-ті. Борис Герасимов В. Н. Белослюдовтің үш қоғамға, яғни Батыс Сібір Императорлық Орыс Географиялық қоғамының Семей бөлімшесіне, музыка жанкүйерлері қоғамына, бастауыш білім туралы попечительдер (қамқоршылар) қоғамына мүше болғанын хабарлайды. «Бейбітшілік марсельезасы» деген көтеріңкі еркіндік рухында жазылған өлеңі оның ақындық қабілеті барлығынан хабар береді.

Ағайынды Белослюдовтардың ішінде Абай шығармаларын орыс тіліне аударып бастыру мәселесін батыл көтеріп, қазақ әдебиеті тарихын зерттеу жұмыстарын жүргізуде өнегелі педагог, ойлы зерттеуші Николай Николаевич Белослюдов ерекше көзге түседі.

Николай Николаевич Орыс Географиялық қоғамы Семей бөлімшесі мен педтехникумында заманымыздың ұлы жазушысы академик Мұхтар Әуезовпен бірге қызмет атқарды. М. Әуезов 1924 жылы 19 қазанда аталмыш қоғамның толық мүшелігіне өтіп, кейін осы қоғам басшысының орынбасары боп сайланғанда, Николай Николаевич те мүше болған еді. Қызметте Мұқаңмен көп мәселеде сырлас, пікірлес болғаны байқалады. 1924 жылы М. Әуезовтің ұсынысы бойынша ұйымдастырылған тарихи-этнографиялық экспедицияның ғылыми жоспары мен смета жобасын жасау М. О. Әуезов пен Н. Н. Белослюдовқа тапсырылады. Экспедицияның Зайсан, Бұқтырма өзені бойындағы қаракерейлер мен Қытай жеріндегі ұлы жүз қазақтарына қарай бағыт алуына да олардың арасындағы пікір бірлестігі әсер еткен. Бұл өлкедегі қазақтарда қазақ ауыз әдебиетінің үлгісі қаз қалпында бұзылмай уыз күйінде сақталғанын М. Әуезов пен Н. Н. Белослюдов бұрыннан-ақ жақсы білетін-ді. Қазақ ауыз әдебиетінің үлгілерін жинау, жариялау, зерттеу ісімен ертерек айналысқан Мұхтар Әуезов өзі бұрыннан білетін Николай Николаевичті бұл мәселеге қоса тартуы ежелден сыйлас, пікірлес зерттеушілердің бұл салада да мақсаттары бір болуында жатса керек. Бұған нақтылы мысал ретінде Мұхтар Әуезов пен Николай Николаевич Белослюдовтың Семейдегі Орыс Географиялық қоғамында бірге қызмет атқарып, біріне-бірінің тілектес боп араласқан шақтарын, қарым-қатынасын, еске алса да болғандай.

М. Әуезовтің 1924 жылғы 19 қарашада Семейдегі Орыс Географиялық қоғамының басшы орны боп табылатын Кеңестің арнаулы мәжілісінде әдебиет ескілігін жинау жолындағы экспедиция ұйымдастыру жөніндегі хабарламасы тыңдалады. Соңыра бұл арнаулы экспедицияның жоспары мен сметасын жасау үшін сайланған комиссияның құрамына да Мұхтар Әуезовпен бірге Борис Герасимов, Н. Н. Белослюдов кірген.

Кеңес жетекшісінің орынбасары болып сайланған М. Әуезов ғылыми экспедициялар ұйымдастыру жұмысына қозғау салып, оған қажетті қаржы көзін тауып, экспедицияның жоспары мен сметасын жасауға Н. Н. Белослюдовты қатыстырып отырған. Мұндағы басты мақсат арнайы фольклорлық экспедициялар ұйымдастыру арқылы халық санасында ғасырлар бойы екшеліп сақталған рухани байлықтың деректі көздерін уақыт өткізбей жинастырып алуда жататын-ды. Осы арнаулы экспедицияға қосымша күш ретінде сол тұста оқып жүрген қазақ жастарын, оқушы, студенттерді жаз айларында пайдалануды ұсынған. М. Әуезов Семей губерниялық оқу бөлімнің жанындағы ғылыми-методикалық кеңестің мүшесі ретінде 1925 жылы 15 сәуірде болып өткен мәжілісінде халық ауыз әдебиеті мен тарихи деректерді жинаудың жолдары туралы баяндама жасайды. Осы баяндаманың әрі мәжілісте ұсынылған нұсқаудың негіздері Мұхтар Әуезовтің «Қазақ тілі» газетінде жарияланған «Әдебиет ескілігін жинаушыларға» деген мақаласында тағы да сөз етіледі.

1924 жылы 21 қазандағы Кеңес мәжілісінде М. Әуезов тарапынан тарихи, фольклорлық, этнографиялық, археологиялық экспедициялар ұйымдастыру мәселесі күн тәртібіне қойылады. Әсіресе, тарихи, фольклорлық экспедиция Зайсан, Бұқтырма бойындағы қаракерейлер мен Ұлы жүз қазақтары арасындағы халық ауыз әдебиет үлгілері мен кейбір тарихи деректерді жинастыруға зор мән беріледі. Осы жай Кеңес мәжілісінің хаттамасында былайша баяндалады: «М. О. Әуезов хабарлады: белгіленген аудандар ерекше көңіл бөледі. Өйткені басқа қазақтарға қарағанда қаракерейлерде дәл бүгінге дейін ең көне өлеңдер, жырлар, аңыздар сақталғандықтан, оларды жинап алуға асығу керек. Экспедиция жол-жөнекей Шыңғыстау болысына да соға алар еді. Көптеген этнографтардың айтуынша, мұнда естерткіштер молдығының үстіне бұл арадағы қазақтардың Қытай қоластындағылармен қарым-қатынаста тұруы экспедицияға ең қажетті деген деректерді бере алар еді» (Семей өлкетану музейі, папка № 8, протокол № 3, 67-6. 1924 ж. 21 қазан).

Орыс Географиялық қоғамының Семей бөлімшесі ұйымдастырмақ болған үш экспедицияның баратын нақтылы маршруттары да көрсетіліп, тарихи, фольклорлық экспедиция М. Әуезов нұсқаған жерлерге — археологиялық экспедиция Қарқаралы уезіне, этнографиялық экспедиция Бұқтырмаға баратын боп белгіленді. Әрі осы жұмыстардың қалың ортасында жүрген Н. Н. Белослюдовтың да қызу әрекетін көреміз.

Академик Мұхтар Әуезов өзімен сыйлас, пікірлес, қызметтес болған Николай Николаевичті әрдайым есте сақтап келгені 1950 жылғы қожазбасында: «Н. Н. Белослюдов өлкетануды өте жетік біліп жергілікті өлкетану ісіне қызу араласты. Ол қазақ халқының тұрмысын да тамаша білетін. Қазақ



өрнектерінің үлгісін жинастырып, оны жанымен сүйе білді. Қазақ әдебиеті туралы баяндама жасап, қазақ ауыз әдебиетінің үлгілерін жазып алып отырды. 1911 жылы ол Абайды орыс тіліне аударғысы келді, осы жайлы туысы Алексей Николаевичпен жазысқан хаттары сақталған»<sup>70</sup>, — деп достық лебізін білдірген еді. Ал Николай Николаевич болса 1919 жылы-ақ қазақ әдебиеті тарихы туралы жазылған қолжазбасында Мұхтар Әуезовті сол кездегі талантты қазақ жастарының арасында болашағы зор жазушы ретінде танып, зор үміт артатынын арнайы атап өткен де болатын.

Николай Николаевичтің жұбайы Ольга Дмитриевна Белослюдова Семейдегі Абайдың әдеби-мемориалды музейіне өткізген ағайынды Белослюдовтардың Абай өлеңдерін орыс тіліне аударып бастыру жөнінде өзара жазысқан 7 хаты мен Абай мұрасының ұзын-ырғасы жайлы «Абай (Ибрагим) Құнанбаев», «Қазақ-татар жазушылары туралы Белослюдовтың қолжазба материалдары» деген деректері — қазіргі абайтану мен қазақ әдебиетін зерттеу жолында көңіл бөліп, назар аударарлық құнды нәрселер. Әрине, бұлардың бәрін де тереңірек зерттей түсуді, көп жәйттерді әлі де болса анықтай түсуді талап ететінін де ескерген жөн.

Николай Николаевичтің қазақ әдебиетіне мән бере қарап қызығып пікір білдірген саласы да Абай мұрасы жайлы еңбектерінде жатыр. Осы себепті Абай шығармаларын орыс тіліне аударуға тікелей өзі атсалысуы — гуманизм мен халықтар достығының жаршысы болған Абай мұрасын орыс халқына танытуды зор мақсат еткен шын жанашыр ниетінде жатыр. Николай Николаевичтің Абай шығармалары жайлы қолжазбалары — өз дәуірі үшін де, қазіргі абайтану тарихы үшін де әлі күнге дейін ғылыми мәнін жоғалтпаған сирек ұшырасатын құнды деректер қатарында саналмақ. Тіпті, бұл жөнінде 1950 жылы 18 желтоқсанда Ольга Дмитриевнаның: «1919 жылы Абай туралы Николай Николаевич оқыған лекцияның конспектісі әлі күнге дейін өзінің актуальдылығын сақтауда. Абайға деген құштарлық Николай Николаевичте 1911 жылы-ақ басталған еді. Екі туысына жазған хаттарында Абай өлеңдерін орыс тіліне аударғысы келетінін хабарлайды. Абай шығармаларының тағдыры ағайынды Белослюдовтарды көп жылдар бойы алаңдатты»<sup>71</sup> — деп көп нәрседен дерек берген терең ойлы достық пікірлерін еске алудың өзі талай нәрсенің сырын аңғартқандай.

Белослюдовтар жастайынан-ақ қазақтармен араласып, олардың тілін, әдет-ғұрпын біліп өсті. Олар Абай шығармаларының түпнұсқасымен басқалар сияқты аудармашы арқылы таныспай, өздері оқып түсіне аларлық жағдайда еді. Әсіресе, бұлардың арасында Николай Николаевич қазақ тілін жетігірек білетінін байқатады. Өйткені бауырларына жазған хаттарында немесе Виктор Николаевичтің ағасына жазған хаттарында Абай өлеңдерін аударуға тікелей өзі тәуекел етуі немесе Ольга Дмитриевна мен Мұхтар Әуезов берген деректерден оның қазақ тілін білетіндігі байқалып тұр.

Семейдегі Абайдың әдеби-мемориалды музейінде ағайынды Белослюдовтардың өзара жазысқан жиырмадан астам хаты сақтаулы.

Солардың жетеуі тікелей Абай өлеңдерін орыс тіліне аудару жайлы мәселеге арналған. Абай мұрасы жайлы жазысқан бұл хаттар бастан-аяқ ақын өлеңдерін аударуға арналған деп айтуға келмейді. Жеті хаттың бәрі де, негізінен, Белослюдовтардың қызмет, отбасы, күнделікті тұрмыс жайлы, кейбір әлеуметтік мәселеге қатысы туралы жазылып, Абай шығармаларын аудару жұмысы бұрыннан өздеріне мәлім ортақ нәрсе ретінде баяндалған. Абай шығармалары жөнінде жол-жөнекей айтылса да түйінді пікірлер білдіріп отырады. Осы қысқа хабарлардың өзінен көп нәрсенің төркіні көрініп, сыры ашылады.

Абай шығармалары төңірегінде пікір айтуды олар ерте кезден-ақ көтере бастағаны Николай Николаевичтің 1909 жылы 9 наурызда Виктор Николаевичке жазған хатында ашық айтылады. Осы хатта: «Абай жайында, малорос сарыны ол Семейде Малоростардан естіген деп атайды», — деген өте қысқа хабарда мағынасы ғажап терең пікірде айтылады. Әрине, мұндағы малорос сарыны деп отырғаны Абайдың өлеңі туралы емес, шамасы ол шығарған «Айттым сәлем, қаламқас» өлеңіндегі мелодиялық саз жайлы болса керек-ті. Өйткені Абайдың «Айттым сәлем, қаламқас» әнінде ескі дәуірдегі орыстың «Карие глазки» деген халық әніне үн-сазы жағынан іліктестік барлығы жөнінде жазушы Тәкен Әлімқұлов та айтқан еді. Т. Әлімқұлов берген осы деректерді зерттей келіп, музыка маманы профессор Б. Г. Ерзаковичтің «Бұл ән «Карие глазки» деп аталатын орыстың ертедегі тұрмыстық романсына әуен жағынан аса жақын. «Карие глазки» Абай орыс достарының бірінің үйінен естуі мүмкін. Бұл романстың Сібір мен Қазақстанда ғана емес, Ресейде де кең таралғанын сыншы Тәкен Әлімқұловтың хабарлаған қызықты фактысы дәлелдейді»<sup>72</sup>, — деп айтқаны Николай Николаевич хабарлап отырған жоғарыдағы пікірмен үндес шығады. Николай Николаевич өзі хабарлап отырған пікірді өзіне бөгде біреудің айтқанын арнайы ескерткен де, бірақ ол адам Николай Николаевичке мәлім болса да, біздерге беймәлім. Ол кім, музыкант па, әлде әнші не ғалым ба? Кім де болса славян халықтарының әндерін жақсы білетін көне құлақты білгір кісі.

70. Сонда, тізбе № 66.

71. Песенная культура казахского народа. Алма-Ата, 1966, С. 374.

72. Әлімқұлов Т. Жұмбақ жан. «Жазушы».



Осы беймәлім кісінің хабарлауынша, Абай әнінде малорос сарыны бар деп нақтылы пікір айтуы да музыка тарихын зерттеушілерге оқыс ой саларлық пікір. Өйткені хаттағы малорос деп отырған украиндықтар екені, қазақ жеріне алғаш қадам басқандардың ішінде олар да болғаны белгілі ғой. Сол себепті бұл ғажап құбылыстың, яғни малорос сарынының түп төркінін туысқан украин халқының ән тарихынан да іздестіру керек шығар.

Абайдың өлеңдерін орыс тіліне аударып, бастыруды ағайынды Белослюдовтар ертерек ойластырып, өзара алдын ала ақылдасқаны байқалады. Ағасы Николай Николаевич 1910 жылы 29 желтоқсанда жазған хатында Абай өлеңдерін аударумен бірге оған иллюстрация жасау мәселесі қоса сөз болады. Шамасы Абай өлеңі орыс тіліне аударылса, оған иллюстрация жасауды Николай Николаевич суретші інісіне ерте бастан-ақ тапсырып қойған сияқты. Виктор Николаевич қазақ тұрмысын жетік білумен қатар Абай өлеңдерін өзі орыс тіліне аудармақшы да болған. Абай өлеңдерін бұлардың бірі аударса, екіншісі сурет салып иллюстрациялауға, үшіншісі бастыру жұмысымен айналысуға даярлығы сезіледі. Бұлар ағайынды үшеуміз (Алексей Николаевич, Николай Николаевич, Виктор Николаевич) бір жерде болсақ, Абайды орыс тіліне аударып бастыру қиынға түспес еді деген сенім де білдіреді. Абай өлеңдерін тікелей қазақ тілінен орыс тіліне аударуға Виктор Николаевичтің өзі де тартылуы мүмкін, онда ақындық қабілет те бартұғын. Виктор Николаевичтің ағасына жазған хатта:

«Абай Құнанбаев өлеңдерін аудару және оған иллюстрация жасау туралы саған не айтуды білмей отырмын. Бұлардың бәрін де іске асыруға болар еді. Егерде біршама уақытымыз молырақ болып, үшеуміз де түгелдей – сен, мен, Алеша бірге болсақ», – деп хабарлауына қарағанда, бұл іске ағайынды үшеуі де бірдей бел шеше кіріскені байқалып тұр. Әрі бұлардың қолында Абай шығармаларының белгілі бір түпнұсқасы болғандығы да талас тудырмайды. Бұлардың қолында Абай шығармаларының 1909 жылы Петербургте басылған тұңғыш жинағы болған деуге негіз жоқ сияқты. Өйткені, газеттің хабарлауынша, 1909 жылғы жинақтың қазақ даласына кеш таралғаны мәлім. Шамасы Абай шығармаларын орыс тіліне аударуды ерте қолға алған Белослюдовтардың қолында Мүрсейіт қолжазбасы арқылы таралған Абай шығармаларының бір түпнұсқасы болуы ықтимал. Семейде өмір сүрген Белослюдовтар үшін ол онша қиын шаруа да емес.

Осы мәселені анықтай түсу үшін Абайды орысшаға аударуда Белослюдовтар зор үміт артып, өзара араласқан ақын Наврузов, Сібірдің атақты жазушысы, тағы бір өлкетанушысының сақталған архивтеріне де назар салып қарастыру қажеттілігі байқалады. Өйткені Абай өлеңдерін ақын кісі аудару керек деп білгендіктен, әуелі Сібірдің танымал ақыны Наврузовқа хат жазып, сөйлеспекші болғаны да бар. Кейіннен Наврузовтан күдер үзіп, Сібірдің атақты ақын-жазушысы Сибирякке қайткенде де тапсыру керек деген қорытындыға келеді. Потанинмен Абай мұрасы жайлы сөйлескенде, Потанин Абай өлеңдерінің ең таңдаулысын іріктеп алып «Сибирская жизнь» газетінде жариялап, орыс қауымына таныстыруды өлкетанушыға тапсырады. Міне, осы аты аталғандардың жеке архивтерінде немесе Сібір газеттерінің – архивтерінде Абай өлеңдерінің сақталып қалу мүмкіндіктері де бар емес пе?

Николай Николаевич 1911 жылы 2 қаңтарда інісі Виктор Николаевичке жазған хатында: «Мен Г. Н. Потанинде болдым. Сені Томскіге келу ниетінде емес пе екен деп сұрап жатыр. Ол қазақ тілін білмейді екен. Мен оған қазақ ақыны Құнанбаев туралы әңгімеледім. Мұндай ақынды білмейтінін айтты. Ол менен өлкетанушыға хат жазуды, Абайдың ең таңдаулы өлеңдерін іріктеп алып, «Сибирская жизнь» газетінде жариялау арқылы оқушы қауымға таныстыруды өтіңді», – деп Г. Н. Потаниннің де Абай өлеңдерін орыс тіліне аударып, орыс халқына таныстыруға ұмтылған адал ниетін хабарлайды.

Николай Николаевич Белослюдов қазақ тілін жақсы білуі себепті өз тұсындағы қазақ ақын-жазушыларының шығармаларын түпнұсқадан оқып, мақалалары мен лекцияларында пайдаланып отырған. Осы себепті Монғолия мен Шығыс Түркістанды көп зерттеген Г. Н. Потаниннің қазақ тілін білмеуін, Абайдан хабарсыздығын күтпеген жағдай есебінде таңдана жазып отыр. Бірақ Потанин Абайды бұрын естімесе де, оған бірден назар аударып, бұл істі шұғыл түрде өлкетанушыға тапсырады. Ол бұл кезде қазақ тарихымен қызу шұғылданып, бұл салада танылып та қалған еді. Өлкетанушының Батыс Сібір Орыс Географиялық қоғамының Семей бөлімшесінде құрметті мүше боп ұзақ жылдар бойы сайлануы қазақ тарихын зерттеу жөніндегі еңбегіне құрмет көрсетуден туған сенім еді.

Абай шығармаларын орыс халқына танытуда Потанин ерекше сеніммен тапсырған өлкетанушыға ағайынды Белослюдовтардың біраз үміт артқаны Алексей Николаевичтің 1911 жылы 10 мартта Николай Николаевичқа жазған хатының мазмұнынан да байқалады: «Сибирия» жайында, ондағы Абай өлеңдері туралы әрекет ет, олар қашан орыс тіліне аударылады. Болмаса поэзия жөнінде шағын ғана мақала жаз да сонда тапсыр. Мақаланы сен жаза аласың. Егер оларды (Абай өлеңдерін – М. М.) ұйқасқа түсіру қажет болса, тәуекел етіп көр, бірнәрсе шығар», – деп «Сибирия» газетіне жіберген Абай өлеңдерінің жайын сұрастырады. Бұл газетке жіберілген өлеңдер шамасы Потаниннің тапсыруы бойынша өлкетанушыға жіберілген Абай өлеңдері болуы мүмкін. Өйткені Потанин Абай өлеңдерін

«Сибирская жизнь» газетіне тез жіберуді өтінген еді. Ол газетке жіберудің реті келмегендіктен, «Сибирия» газетіне жіберген болса керек. Бұл араны әлі іздестіре түсіп анықтау қажет. Кім жіберсе де осы «Сибирия» газетіне түскен өлеңді Виктор Николаевич біліп отыр, әрі оны ағасы Николай Николаевич сұрау салып, ізіне түсуді өтінуіне қарағанда, редакцияға Абай өлеңдерін Белослюдовтар жібермегенге ұқсайды. Ондағы Абай өлеңі туралы мақала жазуды Николай Николаевичтің өзіне тапсырады. Тіпті редакциядағы ақын өлеңін өлеңмен аудару керектігін, әрине, ағасының қазақ тілін жақсы білетіндігіне сеніп айтып отыр.

Томскіде тұратын Николай Николаевичтің Семейдегі Виктор Николаевичке жазған хатында аса құнды мәліметтер беріледі: «Қымбаттым Витя!... Тюменьге жүрер алдында Абай Құнанбаевтың өлеңдерін қарасөзбен аудару жөнінде «Сибирия» редакциясындағы Наврузовпен сөйлесе алмадым. Оған хат жазғым келіп отыр», — деп айтуына қарағанда, Абай өлеңдерін қарасөзбен болса да аударып бастырды сол кездің танымал ақыны Наврузовқа тапсырғаны байқалады. Бұрынғы хаттың мәліметі бойынша «Сибирия» газетіне Абай өлеңдері жіберілген, олай болса өлеңдер сөзсіз осы редакцияда қызмет атқаратын Наврузов қолына түсуі керек. Шамасы Николай Николаевич Наврузовпен Абай өлеңдерін аудару жөнінде сөйлесіп, бір келісімге келгенге ұқсайды. Өйткені соңғы хаттарының бірінде уәде беріп, мойнына алған игілікті істі аяқсыз қалдырғаны үшін Наврузовқа қатты ренжіп, ол еш нәрсе де тындырмауы себепті, басқа аудармашы іздестіретінін хабарлаған. Наврузовтан күдер үзген Николай Николаевич Абай өлеңдерін аударудың басқа жолдарын қарастыра бастайды. Осы мақсатын 1912 жылы 23 қарашада Виктор Николаевичке жазған хатында: «Абай Құнанбаевтың өлеңдерін орыс тіліне аудару жөнінде ақын-жазушымен сөйлескім келеді», — деп, Сібір өлкесінің атақты ақын-жазушысы сол кісімен қалайда байланысатыны жайында хабарлаған.

Николай Николаевичтің Абай өлеңдерін аударуға ақын-жазушыны таңдауының белгілі себептері бар. Өйткені бұл ақын-жазушы Сібірге шектес жатқан қазақ елі тұрмысын, әдет-ғұрпын жетік білетіндердің бірінен саналатын. Оның қазақ өмірінен алып жазған «Батырбектің хандығы» повесі көшпелі қазақ өмірін жақсы білетіндігімен дараланатын, поляк ақыны Густав Зелинскийдің «Қазақтар» деген поэмасын да орыс тіліне аударып бастырған болатын. Яғни оның аударма саласында тәжірибесі барлығын әрі қазақ рухын жақсы танитындығын еске алған Николай Николаевич Наврузовтан күдер үзген соң, Абай өлеңдерін басқа ақын-жазушыға аударту керек деген пікірге ойыса бастайды. 1913 жылы 13 қазанда Виктор Николаевичке жолдаған хатында: «Құнанбаевтың өлеңдері жөнінде ақын-жазушының өзімен сөйлескім келеді, ал Наврузов болса еш нәрсе де тындырмаған сияқты», — деп, Абай өлеңдерін орыс тіліне аударуды ақын-жазушыға тапсыру жөніндегі ойға табан тірегенін айтады. Абай өлеңдерін орыс тіліне аударуды ақын-жазушымен сөйлесті ме, немесе сөйлесе алмады ма, бұл жайында ағайынды Белослюдовтардың өзара жазысқан хаттарында нақтылы дерек берілмейді. Бірақ Белослюдовтардың ақын-жазушыдан мүлде қол үзбегені, байланыста болғаны 1914 жылы 28 желтоқсанда Николай Николаевичтің Виктор Николаевич пен Алексей Николаевичке жазған хатынан да байқалады. Қазақ ертегілерін жинап, орыс тіліне аударып бастыруға ағайынды үшеуі де күш салып әрекеттенген. Осы мақсатты жүзеге асырудың жолын іздестіре келіп: «Қазақ ертегілері туралы мен былай ойладым, — дейді Николай Николаевич, — орыс тілінде бар қазақ ертегілерінің бәрін қайта қарап, балалардың жас ерекшеліктеріне лайықтыларын аударып, ақын-жазушыға (ол қазір М. Горькийдің әдеби хатшысы) жеткізіп, бастыру керек», — деп жазуына қарағанда, олар орталық Ресейге кеткен сол жазушыдан қол үзбеген. Қайта пролетариаттың ұлы жазушысы Максим Горькийдің әдеби хатшысы болып отырған сол жазушыны қазақ ертегілерін орыс тіліне аударып бастыру ісіне тарту керек деген ойды ортаға тастайды.

Николай Николаевич Белослюдов Абай өлеңдерін орыс тіліне аудару жөніндегі мақсатын жүзеге асыра алмаған алғашқы сәтсіздіктеріне мойымайды. Қайта Абай өлеңдерін орыс тіліне аударуда түпнұсқаны дәл жеткізуге мүмкіндігі бар орысша оқыған білімді адамды енді қазақтардың өз ішінен іздестіре бастайды. Өйткені осыған дейін орыс тіліне аударылған Абай өлеңдері (бар болғаны жеті өлең ғана) қазақтар арқылы аударылғанын Белослюдовтар жақсы білетін. Шамасы осы тәжірибені еске алып, аударма ісіне білімді қазақтардың өзін тарту жөнінде өз туыстарына арнайы тапсырып, осы жайлы оқтын-оқтын сұрау салып іздестіріп отырған. Николай Николаевичтің осы сұрауына жауап ретінде 1914 жылы 6 ақпанда Виктор Николаевичтің жазған хатында: «Құнанбаев өлеңдерінің аудармасы жөнінде саған не айтсам екен? Өл тіріл десең білімді қазақ жоқ болып тұр. Мүмкін ол бар да шығар. Тек қана оны тауып алып жақсылап тұрып сілкі керек, бірақ мұны істейтін ешкім жоқ», — деп бұл мәселенің түйыққа тірелгенін хабарлайды. Бұдан Николай Николаевичтің Томскіде Қоныс аударушылар басқармасында қызмет атқарып, қазақтардан тыс кетуі себепті, Абай өлеңдерін орысшаға аударатын білімді қазақты іздестіруді қазақ арасында тұратын Семейдегі бауырларына тапсырғаны байқалып тұр.

Николай Николаевич Томскіде тұрса да, 1914 жылы қаңтарда Семей қаласында Абайдың қайтыс болғанына он жыл толуына байланысты өткізілген тұңғыш әдеби кештен де хабардар боп отырған.



1914 жылы Виктор Николаевич пен Алексей Николаевич Батыс Сібір Орыс Географиялық қоғамының Семей бөлімшесіне мүшелікке қабылданды. Ағайынды Белослюдовтармен қарым-қатынаста болған біраз адамдар Абайдың тұңғыш әдеби кешін өткізіп, ақын мұрасын ел ішінде насихаттауға белсене араласты. Семейдегі әдеби кеште екі тілде бірдей «Абай (Ибраһим) Құнанбаев» деген тақырыпта баяндама жасап, әдеби кештің соңын қызықты сауық-сайранға айналдырып дүрілдетіп өткізді. Осы кеште Абай мұрасының болашақ білгірі семинарист Мұхтар Әуезов те болған. Абайға арналған тұңғыш әдеби кеш жөнінде кейіннен қазақ, орыс тілінде шығатын баспасөздерде жылы пікір айтылып, жұртшылық назарын аударған еді. Осы әдеби кеш жөніндегі деректі Виктор Николаевич 1914 жылы 18 ақпанда Николай Николаевичке жазған хатында арнайы атап өтетіні бар. Виктор Николаевичтің өзі әдеби кешке қатыса алмай қалса да: «Мұнда Приказчиктер клубында жақын арада ізгілікті мақсат көздеген қазақтардың әдеби кеші өтті. Мың сомнан астам ақша жиналыпты. Көрермендердің бәрі де қазақтар. Өте қызықты болды деп айтады. Өкінішке орай, мен сырқат болып қатыса алмадым», — деп қазақтар тарапынан ұйымдастырылған Абайдың тұңғыш әдеби кешіне елеулі мән бере қарағанын көреміз.

Абай шығармаларын қанша әрекеттенсе де, орысшаға аударып, жариялай алмаған ағайынды Белослюдовтар соңғы жылдарда да ақын мұрасынан қол үзбей келген. 1915 жылы Алексей Николаевич көлемді мақала жазып, қазақ ақындары мен халық ауыз әдебиеті жайлы тоқталып, өз дәуірі үшін келелі пікір де білдіреді.

Абайға арналған қазақ ақынының бір өлеңі мен Абайдың «Желсіз түнде жарық ай» өлеңінің орысшаға аударылып басылуына да қолғабыс етті. Жинаусыз, зерттеусіз жойылып бара жатқан қазақ әдебиетінің ауыр тағдырына жаны аши отырып: «Дала ескісін ұмытуда, халық творчествосы құрып барады... Абай Құнанбаевты да, Ыбырай Алтынсаринді де білмейміз. Біз қазақтардың халық творчествосымен де таныс емеспіз», — деп отаршыл үкіметтің қатыгез саясатына наразылық білдіргендей үн көтереді.

Қазақ даласына кең таралып отырған Абай шығармаларына, әсіресе, орыс ақындарынан аударған өлеңдеріне терең мән бере қарады. Дала ақындарының творчествосына Абай аудармалары арқылы Пушкин, Лермонтов, Крылов шығармаларының қайта жырланып таралуында Абай әсері жатқанын көре білді. Орыс классиктерінің шығармалары қазақ ауылына мол тарап, халықтың өз рухани тума дүниесінде терең сіңісіп кетуіндегі Абайдың ақындық өнерін жоғары бағалап: «Оның аудармалары өзінің төл шығармаларымен қатар даланың төрт бұрышында да бірдей ұшырасады», — деп, қазақ әдебиетіндегі соны құбылыстың, жаңа беталыстың тамырын дәл басқандай, яғни ұлт араздығын қолдап, қоздырып отырған отаршылдар заманында халықтар достығының Шығыстағы ұлы жаршысы болған ойшыл Абайдың екі халықты рухани жағынан жақындастыра түсу жолында өз өнерін интернационалдық ұлы мүддеге бағыттап білген тарихи еңбегін тани біліп, аса жоғары бағалаған.

Николай Николаевич Белослюдов та ұстаздық етумен бірге қазақ әдебиеті мен Абай шығармалары жайлы еңбектеніп, ол мұраны таныту, насихаттау ісіне Кеңес өкіметінің алғашқы орнаған жылдарында-ақ кірісіп кетті. 1919 жылы Абай шығармалары туралы, 1922 жылы «Қазақ ақын-жазушылары», «Қазақтың халық творчествосы» деген тақырыптарда көпшілік алдында лекция оқумен айналысты. Ал 1924 жылы 19 қыркүйекте Орыс Географиялық қоғамы Семей бөлімшесінің жалпы жиналысында Абайдың қайтыс болғанының 20 жылдығын өткізуге арнайы қаулы алғанда, оны жүзеге асыруда шешуші рөл атқарған Мұхтар Әуезовпен бірге атсалысқан Николай Николаевич Белослюдовты да көреміз.

Жалпы қазақ әдебиеті мен Абай мұрасы жайлы ағайынды Белослюдовтардың қаламынан туған қолда бар қолжазбалар мен келешекте тағы да табылуға тиісті жазба деректер арнайы іздестіруді, жан-жақты зерттей түсуді қажет етеді.

Белгісіз себептермен жарық көрмей қалған Абай музейіндегі «Белослюдовтың қазақ-татар жазушылары туралы қолжазба материалдары» деген қазақ әдебиеті туралы арнайы сөз ететін қолжазбасы ішінде Сымағұл Сәдуақасовтың орыс тілінде Абай туралы жазған мақаласының қолжазба нұсқасы да бар. Осы мақалада С. Сәдуақасов Абайдың орыс шолушыларының ішінде, оның әдеби мұрасы туралы пікір айтушылардың бәрінен де, өзінің зерттеушілік сипатының басымдылығымен дараланады. Әрі Абайдың әдеби мұрасы туралы бірнеше елеулі проблемалық мәні бар мәселелерді көтереді.

Қазақтың жазба әдебиетінің негізін салушы Абай екені қазіргі кезде аксиомаға айналған шындық. Бірақ осы мәселе революцияға дейін қалай танылды деген сұраққа да жауапты осы қолжазбадан табамыз. XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап Қазақ әдебиетінің тарихында жазба әдебиетінің дәуірі басталды деп көрсетеді де, бұл туралы: «Жазба әдебиетінің негізін салушы есімі Мәшһүр деген атпен белгілі болған Жүсіп Көпеев, соңыра Абай Құнанбаев болды», — деп жазады. Мәшһүр Жүсіп Көпеевті қазақтың жазба әдебиетінің негізін салушы дегендегі оның дәлелдері: біріншіден, Ж. Көпеев шығармаларында ауыз әдебиетінің ақындары сияқты өзін немесе өзі шыққан руын мадақтау



дәстүрінен арылды; екіншіден, шығармаларында халықтың мұңын жырлауға ойысты; үшіншіден, оның шығармалары өлеңмен де, прозамен де жазылды, әрі баспа бетінде ертерек таралды. Осы себептерге сүйенетіндіктен ғана автор Ж. Көпеевтің атын Абайдан бұрын қояды. Бұрын ақын атану үшін айтысқа түсіп, импровизаторлық өнер көрсету керек болса, енді айтысқа түспей-ақ өлең жазарлық таланты болса ақын ретінде таныла бастайды деп қарап, жазба әдебиеттің дәуірі басталған қазақ әдебиетінің тарихындағы жаңа бетбұрыс танытады деген пікірді ұсынады.

Осы пікірге ғана сүйенген Сәдуақасовтың Мәшһүр Жүсіп Көпеевті, қазақ жазба әдебиетінің негізін салушы деуінің қателігіне қазір ешкім де таласпайды. Тіпті, өлеңі өз кезінде басылмаса да, Абай әдебиетіміздің дұрыс жолмен дамуына негіз боларлық ұлы рухани мұра қалдырды.

Жазба әдебиетінің негізін салушыларға тек шығармаларының баспаға басылу тұрғысынан ғана қарайтын көзқарастың салқынымен автор жоғары пікірді ұсынса да, өзі айтып отырған жаңа әдебиеттің даму жолында Абайдың рөлі ерекше екендігін өзі де сезген.

Осы бетбұрыстағы Абайдың ақындық рөлін айрықша бағалап, оның өміршең поэзиясының орасан зор күшіне, қазақтың кең сахарасына тигізген әсері мен қазақ әдебиеті тарихындағы жаңа бағыттың бастаушысы болғандығына күмән келтірмейді. Сондықтан да ол: «Абай кезі тірісінде бағаланбады. Мұның себебі, ол шығармаларын бастыруға оның шектен тыс ықылассыздығы болды. Ол өз шығармаларын баспасөз бетінде бастырмады, сол себептен оның өлеңдері өзі өлген соң барып қана қазақ халқына танылды», — деп қазақ әдебиетінің негізін салушы Абайдың атын не себепті Ж. Көпеевтен соң аталуының негізгі себебін сездіре кетеді. Сондықтан да ол Ж. Көпеевті қазақ әдебиетінің XIX ғасырдың екінші жартысында Абай бастаған жаңа бағыттың өкілі ретінде қарамай, оны қазақ әдебиетіндегі самарқау бағыттың өкілі ретінде таниды. Бұдан шығатын қорытынды: С.Сәдуақасов Абай шын мәніндегі қазақ жазба әдебиетінің негізін салушы екенін мойындайды, тек Абай шығармаларының баспа бетінде таралымы немесе Ж. Көпеевтің шығармаларынан кеш таралу себебі, авторға жоғарыдағы ойды айттырған. Өйткені Ж. Көпеевтің шығармалары қазақтың ауыз әдебиетіне әсер ете алмағанын, ал Абайды бүкіл қазақ әдебиетіне өзінің философиялық-лирикалық шығармаларымен терең әсер етуші деп қарауы да жоғары пікірді дәлелдей түседі. Революцияға дейінгі Абай поэзиясының әсері туралы бұрын-соңды айтылған пікірлердің ішінде С.Сәдуақасовтың бұл пікірінің елеулі ғылыми мәні бар екенін ерекше атап өткен жөн.

Өйткені Абай поэзиясының өзінен соңғы қазақ әдебиеті мен басқа халықтардың да әдебиетіне еткен әсері туралы мәселе, қазіргі кезеңде абайтану ғылымында шешуді қажет етіп, күн тәртібіне қойылып отыр.

С.Сәдуақасов Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің творчествосын негізінен самарқау бағыттың сарынында болды деп таниды да, А. Сидельниковтың Абайды қазақ әдебиетіндегі жаңа бағыттың өкілі деген пікірін тереңдете отырып, Абай қазақ жазба әдебиетінің негізін салушы ғана емес, «Абай поэзиясы қазақ әдебиетіне терең әсер етіп, оның болашақ даму бағытын анықтады», — деген бірден-бір дұрыс қорытындыға келеді. Абай поэзиясы сол дәуірдің өзінде-ақ қазақ әдебиетін өміршең де жасампаз өрісі кең жаңа жолға түсіргенін объективті тұрғыдан әділ бағалаған.

Зерттеуші Абай поэзиясының әсері туралы күрделі мәселеге байланысты абайтану ғылымына кең мағынадағы Абай дәстүрінің тікелей мұрагерлері болды деген күрделі мәселені де көтереді. Абайдың ақындық мектебі немесе Абай шәкірттері деген ойдың төңірегінде соңғы жылдарға дейін қызу түрдегі пікірталасының болып келгенін еске алсақ, бұл мәселенің революцияға дейін-ақ қолға алынып, белгілі дәрежеде сөз болуында көп сыр жатыр. Бұл зерттеу революцияға дейін Абайдың ақындық дәстүрін дамытушылардың кімдер екеніне, негізінен, дұрыс бағдар айтуымен де ерекшеленеді. Бұл революцияға дейінгі Абай мұрасының танылуы мен зерттелуін білуде де ғылыми мәні бар мәселе. Зерттеуші: «Қазақтардың арасындағы азды-көпті белгілі ақындар... мәселен, С. Дөнентаев, С. Торайғыров, С. Сейфуллин және Б. Өтетілеуов. Бұл айтылған ақындардың шығармалары орыс әдебиетінің рухындағы Абай дәстүрімен сықа толған», — деп Абайдан соңғы ақындарды өз көзқарасының тұрғысынан түрлі топтарға бөліп, жіктей қарауына қарағанда, оның осы ақындар шығармаларымен жақсы таныс екендігі көрініп тұр. Зерттеушінің жоғарыда Ж. Көпеев пен Абайды жазба әдебиетінің негізін салушылар деп қарағанымен, Абайды қазақ әдебиетіндегі тың бағытты айқындаушы деп, ал Мәшһүр Жүсіпті қазақ әдебиетіндегі самарқау бағыттың өкілі ретінде қарағаны сияқты жоғарыда айтылған ақындарды шығармаларының негізгі сарындарына қарай осы екі бағыттың тұрғысынан жіктейтіні бар. Осы себепті орыс әдебиетінің рухындағы Абай дәстүріндегілер: С. Торайғыров, С. Сейфуллин, Б. Өтетілеуов деп айрықша көрсетеді.

Соңғы кезге дейін Абайдың ақындық дәстүрін дамытушылар кімдер деген мәселе туралы абайтану ғылымында талас пікірлер орын алып келсе, бұл туралы да кеңестік дәуірде тұңғыш пікір айтушы М. Әуезов болды. Өзінің «Абай ақындығының айналасы» (1934 ж.) деген мақаласында Абайдың ақын



шәкірттері кім деген сұраққа: «Ақылбай, Мағауия, Көкбай, Шәкәрім — осылар ақын Абайдың нағыз толық мағынадағы шәкірттері»<sup>73</sup> — деп жауап берді.

Революцияға дейін Абай поэзиясының тілі көркемдігін аса жоғары бағалап, дұрыс пікірді орыс тілділер ішінде он тоғыз жастағы С.Сәдуақасов айтты.

Ол қазақтың әдеби тілінің негізін қалаушы Абай поэзиясының шын мәніндегі классиктерге тән ерекшелігін де көре білген. Өйткені бұдан бұрын да Абай халық тілінің байлығын ашып, қарапайым сөзбен философиялық ойды дәл жеткізе білетініне назар аударған пікірді ұшыратамыз. Ол осы мақаласында да Абай поэзиясының тіліне ерекше тоқталып, Абайдың «тілі көркемдіктің ең жоғарғы дәрежесінде және осы тұрғыдан алып қарағанда, онымен қатар тұруға қазақ ақын-жазушыларының бірі де тең келмейді», — деп бағалауы қазақтың әдеби тілін дамытып жетілдірудегі Абайдың тарихи рөлін дұрыс танытқан алғашқы құнды пікір.

Абайдың ақындық өнер жайындағы танымы тұңғыш рет Кәкітайдың мақаласында шет жағалап сөз болғанмен, бұған алғаш рет пікір білдірген де С.Сәдуақасов. Ол осы мақаласында ерекше мән берген еді. Ал бұл мақаласында ол ақындық өнер туралы Абай танымына тоқталып, өз пікірін нақтылы деректерді келтіре отырып дәлелдеуге тырысқан. Тұңғыш рет ол Абайдың өз шығармасына сүйене отырып пікір толғайды. Көркемөнердің халықтық, қоғамдық мүддеге қызмет ету жайы туралы Абай ойын дұрыс танып, ақындық өнерді қорлаушыларға деген Абайдың ыза-кегін атап көрсетеді. «Абай сол кездегі кейбір ақындардың баға жетпес поэзияны байларды мақтауға босқа жұмсап, халыққа пайда келтірмегендіктен:

Жат елде қайыршылық қылып жүріп,  
Өз елін бай деп мақтар Құдай қарғап, —

деп, оларға үн қатады», — деп атап көрсетеді.

Қазақ әдебиетінің тарихында Абай ғана өнердің мәнін терең түсініп, бұл туралы өз шығармаларында пікір көтеріп, ақындық өнерді ардақтай білді. Бірақ бұл танымға Абайдың қолы тез жете қоймаған. Абайдың алғашқы кезде өзі шыққан аталы ортаның ақындық өнерге деген салқын көзқарасының ықпалынан шыға алмағаны жанама түрде болса да Кәкітай мен С.Сәдуақасовтың пікірінен аңғарылады. Осы тұрғыдан қарағанда, Ә.Жиреншиннің: «Абай өлеңдерінің алғашқы реттерде Көкбай атымен басылу себептері Абай мадақтауды, менмендікті өте жек көргендіктен. Алғашқы жазған өлеңдерін жасырып, Көкбайдың атымен «Дала уәлаяты» газетіне бастыру себептері де осыған айғақ болады»<sup>74</sup> — деген пікірі ақындық өнер туралы Абайдың көзқарасындағы күрделі құбылыстың сырын ұшқары түсіндіретін сияқты. Не себепті Абай туысынан ақындық қуаты қайнай шықса да, орта жастан асқанша ақындық атақтан бой тартып, ақындыққа біржола құлай берілмей, өз өлеңдерін де басқа кісінің атынан жариялайды? Мұның себебі Абай қашан ақындық өнердің табиғатын терең ұғынып, ақындық өнер туралы өзінің парасатты өлеңдерін жазғанға дейін өзі өскен аталы ортаның ақындық өнер туралы ұғымының шеңберінен үзілді-кесілді шығып кете алмағандығында еді. Өйткені Кәкітайдың «Қайдағы қошеметпен біреуді мақтап, өлең айтып бірдеме аламын ба деген адамдар айтып жүрген соң, қазақтың төрелері мақтан қылады екен «тұқымымыздан бақсы яки ақын шықпады деп»<sup>75</sup> — жазуы мәселені дөп баспағанымен көп нәрсенің сырын аңғартады. Мұндай пікір С.Сәдуақасовты да сараланды. Осы мәселе туралы академик Ә. Марғұланның В. А. Қудашев жинаған Абайдың өлеңдері туралы материалдарға<sup>76</sup> айтқан бағдары (В. А. Қудашев Абайдың атын толық көрсетпей инициалын ғана қою туралы орынды екенін еске алуымыз керек. Осы себептен Ә. Жиреншиннің жоғарғы пікірі Абайдың алғашқы кезде ақындықтан бой тежеуінің шын мәнін көрсете алмайды. Бұл ойдың тамыры Абайдың тек мақтануды, менмендікті жек көруінде емес, оның көзқарасында, дүниетануындағы идеялық өсуінің эволюциясында жатыр.

Бұл мақалада көтерілетін өзекті пікірдің бірі — абайтану ғылымында көп уақытқа дейін шешуін таптырмай көп жылғы таластардың қайнар көзі болған күрделі таным — Абай поэзиясының әлеуметтік тегі туралы мәселе. Бұған революцияға дейін Абайдың әдеби мұрасы туралы пікір айтушылардың бәрі де батыл баға бере алмай жалтара соғатын, немесе әрқайсысы өздерінің идеялық-әлеуметтік мүддесіне орай тартатын. Бұрмалаушылықтың әр түрлі формада көрініс беруі («Абайды байлардың, феодалдардың немесе буржуазиялық жыршысы деп қарау сияқты) 30-жылдардың соңына дейін созылған жай нәрсе емес еді. Революцияға дейін Абай мұрасы туралы пікір айтушылар Абай поэзиясы сол дәуірдің өмір шындығынан алынғанын жалпылай айтқанымен, Абайдың ақындық ықыласы нақты кімдерге ауатынына жуыи бермейтін. Абайдың өз туысы әрі тұңғыш биографы Кәкітайдың өзі

73. Жиреншин Ә. Абай және орыстың революционер-демократтары. Алматы, 1957, 12-б.

74. Кәкітай Ысқақов. Кітапта: Абай Құнанбайұлының өлеңдері. СПб. 1909. 107-б.

75. Марғұлан Ә. Абайдың жаңадан табылған қолжазбалары. «Социалистік Қазақстан», 19., 21 сентабрь.

76. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Кітапта: Қазақ әдебиетінің тарихы. Алматы, 2 том. 1961, 337-б.



де бұған сырт беріп, жуықтай бермейтін. Өйткені Кәкітайдың Абайдың тұңғыш өлеңдер жинағына ақынның елдің атқамінерлерінің мінезін әшкерелейтін сатиралық уытты өлеңдерін жібермеу себебі: олар «баспаға шығарушы адамдарға өкпелейді, араздық ұстанады деп жасқанып қалуынан болды». Осы себепті төңкерістен бұрын Абай мұрасы туралы пікір айтушылардың бұл сұраққа жауап беруге ұмтылып, аз да болса пікір айтуының елеулі мәні бар. Бұған да дұрыс бағдар жауап беруге ұмтылып, тұңғыш пікір айтушы — С.Сәдуақасов болды. Ол Абайдың өмір сүрген дәуірі мен жасаған ортасының әлеуметтік-саяси жағдайын дұрыс аңғара отырып, сол ортаға деген Абайдың тікелей қатынасын да көрсетуге тырысқан. Әсіресе, зерттеушінің ерекше назар аударып қазақ сахарасындағы әлеуметтік-саяси мәселенің мол көрініс беріп шорланған жері — болыстық сайлауға арнайы тоқталып, сайлауды өткізу кезіндегі патша чиновниктері мен қазақ атқамінерлерінің, оқығандарының сатқындық әрекетін әшкерелейді. Сайлау үшін жұмсалған қаржының әр түрлі сылтаумен алынған салықтар арқылы халықтың мойнына түсетінін ашық айтады. Болыстық сайлау қазақ ауылына қаншалықты ауыртпалықты ала келетіні жайындағы С.Сәдуақасовтың айтқаны Зейнелғабиден ибн Әміре әл-Һари әл-Омскаудің 1909 жылы Уфада басылған «Насихат-Қазақиясындағы»<sup>77</sup> болыстық сайлаудың ел ішін бұзған тағылық әрекеттері жайында айтқан пікірлерімен табиғи үндестік тауып жатады. Қазақ арасындағы болыстық сайлаудың сатқындық, отаршылдық сипатын да өз шамаларынша әшкерелей көрсеткен.

Ұлы Абайдың бүкіл саналы өмірі отаршыл үкіметінің қазақ халқын саяси жағынан көрсоқыр етіп ұстаудың сыннан өткен құралы ретінде ендірген 1867 жылғы «Жаңа низам» деп аталатын реформасы тұсында өтті. Абайдың өзі де болыстық сайлаудың ащысы мен тұщысын бастан кешіп, қазақ арасында дерт боп жабысқан болыстық сайлаудан туындайтын ең бір кесепатты құбылыс партиягершілікпен көп алысқан болатын. Сондықтан да күйінген ақын:

Болды да партия,  
Ел іші жарылды  
Әуремін мен тыя  
Дауың мен шарыңды, —

деп, өзі жасаған замандағы қоғамдық-әлеуметтік дерт боп жабысқан мұндай құбылысқа қарсы қанша алысқанымен дауа таба алмады. Міне, Абай алысқан осы дертті 1911 жылы «Айқап» журналы «Біздің дертіміз» (№ 3, 2-бет) деген мақаласында: «Қырық жылдан асып бара жатыр, сайлау партиясы деген талас дертіне душар болдық. Бұл талас дерті бүкіл қазақ баласына тегіс жұқты. Бұл дерттен аман қалған ел болмады. Бұл дертке ұшыраған талай байларымыз малынан, абыройынан жұда болды. Қырық жылдан бері ойлаған ойымыз, жұмыстаған жұмысымыз бір ғана сол партиягерлік болды. Бұл жолға бүкіл қазақ баласы болып ақылымызды, өнерімізді, иждиһатымызды, күшімізді һәм малымызды қаражаттап жұмсадық. Үлкен-кішіміздің ойлағанымыз, іздегеніміз партиялық болды, бөтен істі ойлауға, жұмыстауға партия ісінен босана алмай, уақытымыз босамады. Әлі күнгеше сол дерт бізді айналдырып келе жатыр. Мінез-құлқымыз, ниет-пиғылымыз мүлдем бұзылып болды», — деп, Абайдан кейінгі заманда да өріс алған бұл әлеуметтік дерттің әлі де қаймағы бұзылмай тұрғандығын ашып жазды. Ал бүкіл қазақ даласындағы партиягершіліктің әлеуметтік-саяси төркіні қайда жатқанын, оның қандай саяси мақсатпен ендірілгендігін Сырдария облысының генерал-губернаторы Н. И. Гродековтен артық әрі ашық айтқан кісі болған емес. Ол өзінің 1889 жылы Ташкентте басылған «Сырдария облысының қырғыздары мен қарақырғыздары» деген кітабында: «1867 жылдың заңы ... қазақ руларын ыдыратып әлсірету мақсатымен көшпенді халықты болыс-болысқа, ауыл-ауылға бөлуді өте қажет деп қарады. Өйткені көптеген қазақ руларын тұтастырып бір үлкен ру басына билету саяси жағынан барынша зиянды нәрсе деп табылды. Осы мақсат негізінде 1867 жылы болыстар құрылып, оларда мүмкіндігінше әр түрлі руларды мидай араластырып жіберу көзделді. Көшпенділерге бір болыстан екінші болысқа ауыса беруге ерік берілуі — қазақтардың рулық негізін әлсіретуді көздеп отырған үкімет мақсатының іске асуына толық мүмкіндік берді». (Аталған кітаптың 13-беті), — деп «бөлшекте де билей бер» дейтін отарлық саясаттың мақсат-мүддесінің бар мазмұнын ашып беріп отыр. Мұндай территориялық принципке негізделген «Жаңа низам» ережесінің қалай іске асып отырғанына нақтылы мысалды генерал-губернатор Гродековтың Майлыкент болысының (қазіргі Түлкібас ауданында) территориялық принцип негізінде құрылған жүйесін нақтылы мысалға келтіруінен де көреміз. Майлыкент болысындағы Шымыр руын ыдыратып, болыстық таластағы партиягершілікті күшейту үшін, болыстықты біркелкі ру адамдарынан құрмай, оның құрамына әдейі бір-бірімен партиягерлік таласына түсетін әр түрлі рудан (шілмембет, құм, қаңлы, сиқым, шанышқылы, жаныс, көкірек, ботпай) құрастырғанын (23-бет) мысалға келтіреді. Ал

77. Зейнелғабиден ибн-Әміре әл-Жауһари әл-Омскауи. Насихат-Қазақия», Уфа, 11 - 17-б.



кейбір жерлерде мысалы Қарамұрт болысында рулардың құрамы мейлінше көбейтілгенін де мысалға келтіріп, ол болысқа: шапырашты, абдан, арғын, қаңлы, ысты, ботпай, ошақты, қарақырғыз, сіргелі, қусирақ рулары кіргенін айтады. Яғни болыстықтың құрамында майда рулардың саны неғұрлым көбейген сайын, онда партиягершілік таластың аса зор жүретіні белгілі.

Рушылықтың отына май құйғандай партиягершіліктің мақсаты ұйып отырған елді сүттей іріту екенін сол Майкент болысынан шыққан ақын Мәди Меркішұлы:

Және бір сайлау деген шығарып заң,  
Еліне Түркістанның салды ылаң.  
Жауырын тастап ит таластырғандай қып,  
Жүргенге қалушы еді ақылымыз таң,  
Біліңді Түркістанда осы қалып,  
Адамдарды сайласты пұлын алып, —

деп генерал-губернатор айтқан пікірді поэзия тілімен сөйлетіп отыр («Тухфа ва Жумхурият», Ташкент, 1917, 6-7-б.) Міне, Абай өмір сүрген замандағы қазақ арасындағы болыстыққа таласу партиягершіліктің отына үкімет тарапынан қалайша май құйып, жандандырып отырғаны ашық көрініп тұр. Міне, осындай қасқөйлік әрекеттерден келіп халықтың тұрмыс жағдайының мейлінше нашарлап тұралауы мен мінез-құлқындағы жағымсыз психологиялық өзгерістер қазақ қауымының алдыңғы қатардағы ойшыл ақын-жазушыларын ойландырмай тұра алмады, бұл жайында үн қатпай қоя алмады. Ал бұл шындық, әсіресе, Абай шығармаларында, көбінесе саяси-әлеуметтік сатиралық лирикаларында молынан суреттеліп, оған деген өзінің қатынасын ашық көрсете білді.

Халықтың хал-ахуалының барынша нашарлап, ауыр жағдайға ұшырайтынын, екі жақты отарлық-феодалдық езгіде бұқара халықтың мұңы мен зары Абай поэзиясында молынан көрініс тапқанына ерекше мән берген. Сол себепті де ол: «Оның өлеңдері халыққа деген шексіз сүйіспеншілікке бөленіп, сол кездегі самодержавиелік чиновниктердің тағылық дүниесінің азабын тартып отырған қазақ елінің мұңы Абайдың «көрінбейтін көз жасы» арқылы ашық бейнеленді», — деп жазды. Мұнда зерттеуші Абайдың әдеби мұрасындағы ақындық ықыласының кімге ауатыны туралы күрделі мәселені арнайы сөз етеді.

Ақын творчествосындағы негізгі идеялық бағытының көрсеткіші болып табылатын оның ақындық екі жақты езілудегі қазақтың еңбекқор шаруасының жағында екенін атап өтеді. Зерттеушінің көзқарасынша: халықтың екі жақты езілудегі мұңы мен зары, тілегі мен мүддесі Абайдың көрінбейтін көз жасы» — тағылық, отарлық қанаудың азабынан зардап шегуші қазақ елінің мұңы мен мүддесінің поэзиясы, халыққа деген шексіз сүйіспеншіліктің поэзиясы.

Ағайынды Белослюдовтардың қазақ әдебиеті туралы пікірлері, әсіресе, сол қолжазбалардың ішінде сақталған С.Сәдуақасовтың орыс тіліндегі мақаласы Абайдың әдеби мұрасы туралы зерттеуі — төңкеріске дейінгі қазақ әдебиетінің туу, қалыптасу, өсу процесінің заңдылығын тануға септігін тигізетін елеулі мәні бар еңбек.

Қорыта айтқанда, Абайдың әдеби мұрасының төңкеріске дейінгі танылуы мен зерттелуіне орыс зиялыларының белгілі үлесі бар. Абайдың әдеби мұрасын әділ бағалап, оның өлеңдерін орыс тіліне аударып жинап бастыруға тұңғыш әрекет етушілер де, Абай поэзиясын екі халықты рухани жағынан жақындастырушы, қазақ елінің мұңы мен тілегінің көрінісі деп алдымен бағалаушылар да солар.

Бұл — Абай аңсаған екі халықтың арасындағы тарихи достықтың монархиялық-шовинистік саясатының ауыр жылдарында қандай жолдармен дамып, қалыптасқанын жария ететін барынша ғажайып құбылыс.



## 2-тарау

### АБАЙТАНУДАҒЫ МҰХТАР ӘУЕЗОВ ДӘУІРІ (1918-1961)

#### I

Абайдың әдеби мұрасын тану, таныту жолындағы әрекеті осы мұраның айналасында елеулі идеялық талас-тартыстың әсерінен 1923 жылы басталғанын көреміз. Бұл процесс тек қазақ әдебиетінің көлемінде ғана болған құбылыс емес. Бұл бүкіл Кеңес еліндегі барлық ұлттардың мәдени, әдеби өмірінен орын алған құбылыс еді. Өйткені Кеңес өкіметі пролетариат мәдениетін жасау жолындағы алғы шарттың бірі — ескі мұраны марксизм-ленинизм ілімінің негізінде қайта қарап қорыту, оны пролетариат мәдениетінің қажетіне жарату мәселесін алға қойды. Бұл мәселенің қалай қойылып, қалай іске асқанын орыс әдебиетінің тарихында Пушкин, Лермонтов, әсіресе, Л. Н. Толстой творчествосын бағалаудағы әртекті идеялық күрестен көрсек, осы құбылысты қазақ әдебиетінің тарихында Абайдың әдеби мұрасы туралы болған талас-тартыстан да ашық көреміз.

Абайдың әдеби мұрасын бағалауды ұлттық сананың ояну тұрғысынан қарау бағыты төңкерістен кейінгі дәуірде өз позициясын ашықтан-ашық көрсете бастады. Абайдың халық арасында орасан зор ықпалы бар әдеби мұрасын езілген халықтың ой-санасын, азаматтық сезімін ұштап жетілдіру бағытында, қазақ қауымын топқа, тапқа жіктемей ағартушылар ұстанған таным тұрғысынан танытуға ұмтылды. Абайды бүкіл қазақ атаулының «қамқоршысы», ұлтжанды ақын деп бағалады.

Бұл әрекет, әсіресе, 1918 жылы Семей қаласында шыққан қазақ жастарының тілі болған «Абай» журналында ашық көрінді. Сондықтан да журналдың тұңғыш санында жарияланған «Журнал туралы» деген бас мақалада: «Журналды Абайға арнағандық Абайды қай жөнінен болсын ұстаз қылып, бетке ұстап жастар шәкірт болып соңынан жүруге талаптанғандығын көрсетеді»<sup>1</sup>, — деп жазып, Абайды қазақ жастарына өздері ұстанған таным тұрғысынан танытпақ болды. Әсіресе, бұл таным осы журналда жарияланған «Әмзе мен Әмин» өлеңдерінде:

Бүгін қайта тіріліп,  
Абай атты ағамыз.  
Ұғымсыз, надан кезінде  
Алашқа болған жағамыз<sup>2</sup>, —

деп, Абайды бүкіл исі қазақты оятуға ұмтылған дарабоз құбылыс ретінде таниды.

Абай шығармаларының әсері халық арасында күшті екені, тіпті, рухани жан азығына айнала бастағанын Әлихан Бөкейхановтың Абай әндері мен аударма өлеңдерінің халық арасында қаншалықты сіңісіп кеткенін өзі көрген мысалдармен арнайы атап көрсетуінен де аңғарамыз. Осы себепті Абайды туған халқына таныту, сол арқылы ұйқыдағы езіліп тапталған туған халқының ой-санасын оятуға, жаңа заман көшіне ілесуге тырысқан бұл танымның сарыны 1918 жылғы «Абай» журналында жарияланған ұлы ақынның әдеби мұрасы туралы Екеудің «Абайдың өнері мен әм қызметі», «Абайдан соңғы ақындар» деген мақалаларында толық көрініс берген деп айта аламыз.

Екеудің ұғымында, қазақ қоғамы — әлеуметтік жіксіз, тапсыз қоғам. Өйткені ауыл бір шалдың кіндігінен тараған ұлдарының отбасынан тұратын өзекті ұғым. Оларда бірін бірі қанау, таза түрдегі тапқа бөліну болған емес. Қайта бір біріне көмектесу, ұжымдасу басты шарт болып табылатын. Мысалы М. Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясындағы Құнанбай балаларының енші алысып, жеке жеке ауыл болып қоныстануын суреттелуінен көреміз. Осы қоғамның бейнесі, көрінісі болған әдебиеті де сол тұрғыда болмағы керек. Сондықтан да Абайдың кейінгі қазақтың ақын-жазушыларының шығармаларының жанрлық ерекшеліктеріне қарай жіктегенде жанрлық жағын негізге ала отырып топтастырған. Мысалы: лириктердің тобына Мағжан Жұмабаев пен С. Торайғыровты жатқызса, халықтық сарындағыларға Ахмет Байтұрсынов пен Сәбит Дөнентаевты, Бекет Өтетілеуовті жатқызады.

---

1. «Абай», 1918, № 1, 1-бет.  
2. Сонда, 12-бет.



Екеу Абайға еліктеуші ақындар туралы мәселені де жоғарғы таным тұрғысынан шешуге тырысады. Екеудің ойынша, «Осы күнгі ақындардың ішіндегі Абай өлеңіне сырттай болса да ішкі мағынасымен еліктеген кісі Шәкәрім»<sup>3</sup>, – деп ойшыл ақын Шәкәрім туындыларының болмысындағы өзіне тән ерекшелікті дәл танытып отыр.

Екеудің ұлы ақын мұрасын өз тұрғысынан кеңірек танытуға арналған мақаласы «Абай һәм ақындық өнері»<sup>4</sup>. Мақалада Екеудің ұлы ақынның көзқарасына қатынастары сөз болғанда, олардың бағыты тағы да ашық көрініп отырады. Екеу Абай шығармаларының кейбір жақтарын дұрыс атай отырып, тұңғыш рет Абайдың қарасөздері туралы пікір көтереді. Абайдың аудармалық өнеріне арнайы тоқталып, ақын шығармаларын шартты түрде өзінше салаалайды. Ұлы ақынның әдеби мұрасына әдеби тұрғыдан талдау жасауға тырысқан.

Екеу Абайды аудармашы ретінде танытқанымен, Абайдың өз туындылары мен орыстың классикалық әдебиетін идеялық-эстетикалық туыстық, эстетикалық тұтастық тапқанына мән бермейді. Өйткені ол Абайдың идеялық-эстетикалық ой-пікірінің қалыптасуы мен өз шығармаларында көркемдіктің шыңына шығып, қазақ әдебиетінде жаңа бағытты бастаушы болуына ықпал еткен орыстың классикалық әдебиетінің төңкерістен кейінгі дәуірде (Абай жинақтары шыққанға дейін) Абай шығармалары үзінді ретінде «Абай», «Таң», «Мұғалім», «Шолпан», «Инкиллаб» журналдары мен кейбір жинақтарда оқтын-оқтын басылып тұрды. Осы жылдардағы газет, журналдарда Абайдың 14 қарасөзі мен 14 өлеңі және Абайға арналған үш өлең, он шақты мақала да жазылды. Бірақ бұл жарияланғандардың өзі Абайдың әдеби мұрасын тану мен танытудағы әр түрлі көзқарастардың тұрғысынан жазылып, түрлі мақсат көзделеді.

Соңыра 20-30 жылдардағы мәдени өмірімізде – өріс алған мұраға қатынас мәселесі, әсіресе, оның ішіндегі елеулі мәселе – Абайдың әдеби мұрасын тану, таныту, бағалаудағы басты талас осы қазақ әдебиетінің ірге тасының айналасында өріс алғанын көреміз.

Қазақстанның ұлан-байтақ даласында азамат соғысы өткен соң, партия қазақ елінің экономикасы мен ұлттық мәдениетін дамытып, Ресейдің мәдениетті ұлттарының дәрежесіне жеткізу саясатын жүргізді. Сондықтан да РКП (б) X съезінің қарарларында: «РСДРП-да және онымен байланысты кеңес республикаларында 140 миллионға таяу халық бар. Бұлардың 65 миллионға жуығы великорус еместер. Бұл халықтар жөніндегі патша өкіметінің саясаты, помещиктер мен буржуазияның саясаты олардың арасында қандай да болса, мемлекет ұрығын жою, олардың мәдениетін бүлдіру, тіліне қысым келтіру, оларды надандықта ұстау және ақырында оларды мүмкіндігінше орыстандыру саясаты болды. Мұндай саясаттың нәтижесінде бұл халықтар мешеулеп, саяси артта қалды.

Қазірде помещиктер мен буржуазия құлатылып, бұл елдерде де бұқара халық кеңес өкіметін жариялап отырған кезде, партияның міндеті великорус емес халықтардың еңбекші бұқараның ілгері кеткен Орталық Ресейді қуып жетуіне жәрдемдесу болады<sup>5</sup>, – деп жазылды.

Кезінде дұрыс бағдар алған бұл саясат, әсіресе, әдебиет саласында жүзеге асып, өзінің жемісін бере бастады. Қазақ халқы тұңғыш рет ана тілінде өзінің мектептерін ашып, сауатсыздықты жаппай жоя бастауы мен ұлт тілінде баспасөздердің пайда болуы, небары төңкерістен соңғы 3-4 жылдың ішінде қазақ тілінде 20-дан астам газет-журналдардың шығуы осының айғағы еді. Төңкерістің нәтижесінде халықтың бұғауланған рухани байлығының қайнар көзі ашылып, ұлт мәдениеті дамудың тосын жолына түсті. Басты мәселе өткендегі рухани мұраны дұрыс танып бағалауға келіп тірелді, мұны өмірдің өзі қажеттілік ретінде алға қойды. Халықтың ғасырлар бойы сақтап, дамытып келе жатқан рухани байлығын мұра ретінде ғылыми тұрғыдан зерттей отырып, шешу проблемасы болатын-ды.

Қоғамның материалдық игілігін қоғамдық меншікке айналдырып, халықтың өз мүддесіне қызмет еткізгені сияқты қоғамның рухани байлықтарын да халықтың игілігіне айналдырудың қажеттілігін 1919 жылғы РКП (б)-ның VIII съезі қабылдаған Бағдарламасында: «Еңбекшілерді қанау негізінде жасалған және осы уақытқа дейін тек қанаушылардың қарамағында ғана болып отырған искусство қазынасының бәрін ашып, еңбекшілердің қолы жететіндей мүмкіндік беру»<sup>6</sup>, – керектігін арнайы түрде атап көрсетті. Бұл салада істелетін күрделі істерге бағыт-бағдар сілтеді.

Осы тарихи құжаттың негізіне сүйене отырып, одақтағы басқа ұлттармен бірге қазақ халқы да өзінің өткендегі рухани қазынасына көз жіберіп, өзінің жаңа бағыттағы мәдениетін жасап, дамыту үшін өткендегі рухани мұраны жинап, зерттеп, қорытып, қажетке жарату ісіне қызу кірісті. Қазақ мәдениеті мен өнерінің түрлі саласында тиісті мәдени-ағарту, зерттеу орындарымен жеке кісілер арқылы ұшан-теңіз көптеген материалдар жиналды. Олардың бірсыпырасы баспа арқылы жарық көрсе, біразы сол кездің өзінде-ақ талқыға түсіп, талас тудырып, әр тұрғыдан бағаланды да. Әсіресе,

3. Абай, 1918, № 5, 5-бет.

4. Абай, 1918, № 2.

5. Совет Одағы Ком. партиясы съездерінің, конференцияларының және Орталық Комитет Пленумдарының қарарлары мен шешімдері. Алматы 1955 ж. 1-бөлім, 595-бет.

6. Сонда, 449-бет.



көпшіліктің назарын өзіне көп аударған талас пен тартыстың, принципті айтыстың қайнаған ортасына айналған нәрсе – XIX ғасырдың ұлы ақыны атанған Абайдың әдеби мұрасы еді. Өйткені қазақ әдебиетінің шырқау шыңына көтерілген бұл мұраны тану, меңгеру бүкіл XIX ғасырдағы қазақ әдебиетінің даму процесінің елеулі заңдылықтарын танумен, білумен парапар нәрсе. XIX ғасырдағы қазақ қауымының әлеуметтік өмірінің шындығын бұл мұрадай терең де жан-жақты көрсете білген, сол дәуірдің энциклопедиялық жиынтығына айналған әлеуметтік болмыс бар қалпымен көрсеткен зор рухани мұрамен тең түсетін туындылар болған емес.

Міне, осы ерекшелігіне байланысты бұл айтулы ұлы мұра бастапқы кезінде-ақ көптеген зерттеушілердің назарын өзіне аударғаны сияқты өріс алған жаңа дәуірдің алғашқы жылдарында-ақ қазақ халқының рухани байлығын зерттеуші қалам қайраткерлерінің бәрін түгелдей баурап алды десек, асырып айтқан болмаймыз. Шындықтың өзі де солай болатын-ды.

Абайдың ұлы туындылары төңкерістен бұрын 1909 жылы өте аз таралыммен, сапасыз түрде басылып көрсе де, төңкеріске дейін-ақ өте сирек кездесетін кітапқа айналып кетті. Ал 1916 жылы Самат Нұржанов бастырған «Абай термесі»<sup>7</sup> кітабы Абайдың бір топ өлеңдерін ғана қамтыды. Абай кітабының табылуы қиын өте сирек ұшырасатын кітапқа айналғанын 1921 жылғы «Ақжолда»<sup>8</sup> жарияланған Т. Шонановтың мақаласында нақтылы мысалдармен дәлелденді. Осы автордың көрсетуінше, бүкіл Бөкей, Атбасар уезінде Абайдың бірде-бір кітабы болмаған, ал Қараөткел мен Ырғыз уезін екі рет сүзіп шыққанда, бір адамнан ғана табылды.

Міне, осы себепті еске алып, Абайдың шығармаларын қалың жұртшылықтың игілігіне айналдырудың, яғни ақын шығармаларының толық жинағын бастырып шығаруды Қазақстанның Оқу Комиссариаты қолға алып, бұл істі жүзеге асыруды қазақтың талантты ақыны Бернияз Күлеевке тапсырды. Бұл әрекет Абайдың әдеби мұрасын еңбекшілердің қолына жеткізу әрі оны кең тұрғыдан таныту жолында Қазақстанда істелген тұңғыш ресми қимыл болатын-ды.

Бернияз Күлеев Абай шығармаларымен (1909 жылғысымен) жастайынан танысып, өзінің ақындық өміріне үлгі етіп, еліктегені оның төл шығармаларынан ашық байқалады. Бернияз шығармаларына Абай поэзиясының әсері елеулі дәрежеде болғаны талассыз нәрсе.

Өзі ұстаз тұтынып Абайдың ақындық өнерін жоғары бағалаған Бернияздың Абай туралы материалдарды жинақтап, оның шығармаларын барынша толықтырып басуға, Абайды кең тұрғыда танытуға белсене кіріскені оның Абай туралы мақаласы мен Абай шығармаларының Қазанда басылған жинағына жазған «Сөз басынан» да аңғарылады. Бұл сияқты қазақ халқының мәдени мұраларын жинауға үндеу, бұл іске ат салысуға шақыру сол кездегі республиканың баспа орындарында қажеттіліктен туған әрекет еді. Сол кездегі «Еңбекші қазақ», «Ақжол», «Степная правда» сияқты газеттерде<sup>9</sup> басылған үндеу хаттар осының айғағы тәрізді. Бернияз Күлеев те Абай шығармаларын бастыру туралы өзіне тапсырылған жұмысты осындай үндеу, шақыру хатымен бастағанын<sup>10</sup> көреміз. Қазақтың қалам қайраткерлерінің ішінен тұңғыш рет Абайдың әдеби мұрасын толығынан, тереңірек танытуға кіріскен Бернияз алдына тұжырымды мақсаттар қоя білді. Бұларды нақтылы түрде атап айтар болсақ, олар:

1. 1909 жылғы басылымға енбей қалған өлеңдері мен поэмаларын толықтырып жариялау.

2. Абайдың қара сөздерін толық жариялау.

3. Абай өмірін көрсететін фотосуреттерді қамту.

4. Абайдың өмірбаяны туралы жаңа дерек-мағлұматтарды топтап, соның негізінде қайта толықтырып жазу болатын-ды.

Осы мақсатты орындау үшін Бернияз Күлеевтің Абай туралы деректерді топтастырудағы сүйенер тірегі – Абайды жақсы білушілер мен Абайдың өз балалары, әм туыстарының дерегі. Осы себептен Бернияз олардың кейбіреулерімен ауызба-ауыз сөйлесе, кейбіреулерімен хат жазысып, іздестіріп уәдесін де алады. Өйткені «Абай кітабын бастыру маған тапсырылғандықтан мен жәрдемді шеттегі азаматтардан сұраймын. Тізбесін әдемілеп, емлесін түзету сияқты уақ-түйегіне мұқтаж болмасақ та, түсіп қалған жерлерін қосып, қарасөзін әм басылмай қалған өлеңдерін тіркеп, тәржіме халін толықтыруға қиналып тұрмыз»<sup>11</sup> деп өзі ұшыраған қиындықтан хабардар етіп отырады.

Қанша әрекеттенсе де, Бернияз Абай шығармаларын толықтырып, қайта бастыру мәселесін белгілі қиыншылықтарға байланысты шеше алмай шағын ғана сөз басын жазып, 1909 жылғы жинақты қайталап бастыруға мәжбүр болған. Абайтану тарихында тұңғыш жинақ аталған бұл кітап<sup>12</sup> 1922 жылы Қазан қаласында басылып шықты да. Осындай жағдай 1922 жылы Ташкентте 3-рет басылған

7. Нұржанов С. Абай термесі. Орынбор, 1917 ж.

8. «Ақжол», 1921, 19 июнь.

9. «Ақжол», 1921, 19 июнь; «Еңбекші қазақ», 1922, 31 декабрь; Степная правда, 1922, 27 октября.

10. Бернияз Күлеев. Абай кітабы басылатын болды. «Ақ жол», 1922, 14. IX.

11. Ақ жол, 1921, 14. IX.

12. Абай Құнанбайұлының өлеңдері. «Татарстан» баспасы, Қазан, 1922.



Абай жинағында<sup>13</sup> тағы да қайталаңды. Бұл басылуын толықтырып, қайта бастыруды мойнына алған Нәзір Төреқұлов жауапты қызметке ауысуы себепті, бұл жолы да 1909 жылғы басылым қайталаңды. Дегенмен 1922 жылы Қазан мен Ташкентте мол таралыммен басылым көрген Абай жинақтары сол дәуірдегі әдеби өмірдегі елеулі мәні бар мәдени құбылыстардың бірі болып табылады. Өйткені, Абай шығармаларымен таныса алмай келген Қазақстанның қалың еңбекші қауымы ақын мұрасымен осы жинақ арқылы алғаш рет тікелей таныса бастады. Әрі бұл жинақтар Абайдың әдеби мұрасын кең тұрғыдан тануға ұмтылған, ақын шығармаларын тікелей зерттеу объектісіне алған бірнеше мақалалардың тууына түрткі салды. Тікелей осы жинақтардың шығуына байланысты жазылған Қоңырдың, Сәбит Мұқанов пен Ілияс Жансүгіров пен Бейсембай Кенжебаевтың мақалалары мен Ғабдурахман Сағдидың еңбектері осыны көрсетеді.

Абайдың әдеби мұрасы туралы тұңғыш рет теориялық тұрғыдан барлау жасап, зерттей шолуға ат салысқан, әрі екі рет басылған Абай жинақтарының шығуына ат салысқан — М. Әуезов. Осы дәуірдің өзінде-ақ шығармаларын жақсы түсінуші, ол мұра туралы мағлұматы молы да Мұхтар Әуезов деген қоғамдық пікір қалыптасқан да еді. Абайдың әдеби мұрасының сырын терең ғылыми тұрғыдан білу керек деген тұжырымды ойға да ол осы тұста келген сияқты. Өйткені 1922 жылы «Қазақ әдебиетінің қазіргі дәуірі»<sup>14</sup> деген елеулі пікір таласын тудырған көлемді мақаласын жазумен қатар, Абайдың өмір туралы естеліктерді Абайға байланысты әр түрлі дерек көздерін жинастырып жүрген, жас талап Мұхтарды көреміз.

Қоңыр деген бүркеншік атпен жарияланған бұл мақалада Мұхтар Әуезов Абай мұрасының күрделі буындарын дәл басып бағалайды. Зерттеушінің тұжырымдауына:

а) Абай — шын мәніндегі қазақ жазба әдебиетінің атасы;

ә) Абайдың ақындық ерекшелігінің белгісі — Еуропа, орыс мәдениетінің есігін ашуы, әдеби тілді дамытуы;

б) Абай — жұртшылықтың поэзияға деген көзқарасын тұңғыш рет жаңа бағытта тәрбиелеуші;

в) Зерттеушінің айрықша назар аударған мәселесі — Абай шығармаларының негізі көркемдік әдісіне дұрыс болжам жасап, Абай өлеңіндегі беттеген бағыт, құлаққа естілген сарын ненің сарыны екені байқалады. Ол ашық тілек, айқын ағымның (здоровый реализмнің) сарыны»<sup>15</sup>, — деген ой тұжырымына келген. Абай шығармаларының арқауы болған әдісі — сыншыл реализмді меңзейді.

Абай кезіндегі ақындар Шортанбай, Ыбырай, Мәшһүр Жүсіп, Нарманбет төртеуін қазақ әдебиетінің көшпелі дәуірінің ақындары ретінде танытады. Яғни ауызша дамыған әдебиеттен жазбаша әдебиет аралығындағы ақындар ретінде қарастырады. Абайдың бұлардан өзгешелігі қазақ өміріндегі көпшіліктің қайсысына болса да өз елін айтып келуімен бөлектенеді.

Қоңырдың пікірінше, Абайдан кейінгі қазақ әдебиетінің ендігі беталысы, оның өсіп өркендер негізгі жолы — сыршыл романтизм. Мұның себебі: Абайдың творчестволық жолы, негізінен, сыншыл реализмге сүйенсе: «Абайдан бергі дәуірді орыстың реализм дәуіріндей толық реализм дәуірі деп айтпаймыз. Ол уақыт қазақ әдебиетінің аяғын апыл-тапыл басып келе жатқан кезі болғандықтан, толық реализм шартын көрсеткен жоқ»<sup>16</sup>.

Бұл кезеңде Абайдың әдеби мұрасы туралы талас-тартыстың етек алуына байланысты Абай қай таптың ақыны, оны мұра ретінде қабылдау керек пе, әлде жоқ па деген сұрақтар туа бастады. Бұл сұрақтар бұл дәуірде тууы заңды да еді. Өйткені үкімет басына келген большевиктер өздері ұстанған тап күресі, пролетариат диктатурасы туралы көзқарасын қоғамдық санаға ендіріп, сендіре бастаған кезең еді. Қоғамды тапқа бөлу, таза пролетариат мәдениетін жасауға ұмтылу — тұрпайы социологиялық танымды тудырды. Осы себепті мұра мәселесіне әрі жанама түрде жауап беруге алғаш рет талпынғандар: Сәбит Мұқанов, Ілияс Жансүгіров, Ғабдурахман Сағди, Сәкен Сейфуллин, Бейсембай Кенжебаев т.б. болды. Бірақ бұлардың Абайға және оның әдеби мұрасына қатысы, оны тану, таныту, бағалау дәрежесі әр тұрғыда болып, елеулі пікір қақтығысын тудырды.

Жазушы Сәбит Мұқановтың «Қара тақтаға жазылып жүрмеңдер, шешендер» деген 1923 жылы «Еңбекші қазақ» газетінде жарияланған мақаласы жоғарғы мәселеге тікелей арналған еді. Мұнда С. Мұқанов Абайдың әдеби мұрасына өзінің қарым-қатынасын білдіргенде, негізінен, ақынның шығармаларының басты сарынына сүйенбей, оның әлеуметтік тегін ғана негізге ала отырып бағалады. Сондықтан да ол: «Абай жеті атасы би болған, тобықтыны бір шыбықпен айдаған тұқым. Қай күнде де ақсүйектерде ұлтшылдық та, ақжүректік те азғантай болатын еді, тек өлеңдері мына жаңа заманның ретімен кетіп, өзі көненің ізін қуған болмағай еді»<sup>17</sup>, — деп жазып, Абай сияқты Шоқан мен

13. Абай Құнанбайұлының таңдамалы өлеңдері. 3-басылуы. Түркістан республикасының баспасөз таратушы мекемесі. Ташкент, 1922.

14. «Шолпан», 1922, № 4–5.

15. Қоңыр. Қазақ әдебиетінің қазіргі дәуірі. «Шолпан», 1922, № 4–5, 125-бет.

16. Сонда.

17. Мұқанов С. Қара тақтаға жазылып жүрмеңдер, шешендер. «Еңбекші қазақ», 1923, 1 март.



Ыбырайдың да демократиялық негіздегі ұлы мұраларын осы тұрғыдан терістейді. Мұнда, сөз жоқ, біздің идеологиялық өмірімізде орын алған тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан айтылған нигилистік пікір сарынын көреміз. Осы теріс сарын ұзақ уақыт бойы С. Мұқанов танымында тұрақтанып, Абай мұрасын танып бағалау жолында өз жалғасын тапқан тұрпайы социологиялық көзқарастың жандануына дем беріп келгені бұл күнде танымал шындыққа айналып отыр. Ілияс Жансүгіров «Тілші» газетінде жарияланған «Абай кітабы» (1923 ж.) деген мақаласында пікір көтерді. Абайды дұрыс бағытта тану ақын мұрасын игеру, меңгеру туралы бұл мақала, негізінен, дұрыс бағытта болуымен ерекшеленеді. Мақала Ілияс Жансүгіровтің Абай шығармаларымен ертеден-ақ таныстығы барлығын көрсетумен бірге, оның сол кезде-ақ Абайдың әдеби мұрасына қатынасы қай дәрежеде болғандығы айқын көрініс берген.

Ілияс Жансүгіровтің тануында, Абай — өз заманындағы жаңалықтың жаршысы, халық мұңының жоқшысы болған жаңашыл ақын. Ілияс — Абай туралы деректерді жинап, жариялаушылардың бірі. Оның төңкеріске дейін ел арасында кең жайылған Абай туралы «Бипаның сөзі» деген өлең-әңгімені 1921 жылы Омарбектің аузынан жазып алып, «Әйел теңдігі» журналында алғы сөз<sup>18</sup> жазып бастыруынан да көрінеді. Осы мақаласында Абайды ол махаббат бостандығы үшін күрескен, жаңалықтың жақтаушысы болған гуманист ақын деп қарайды. Ескі салтты, ата жолын бұзғаны үшін Абайдың бабалары сүйісіп қосылған екі жас Қалқаман мен Мамырды садаққа байлап, оққа ұшырса, соңыра тобықты-мағай жуандарының Еңлік пен Кебекті ат құйрығына таңып сүйретіп өлтірсе, Абай өз заманында ескі салтты бұзған Олжабай мен Бипаны ажал аранынан сақтап қалушы болды деп, Абай мен оның балаларының әрекетін салыстыра көрсетеді. Абайды қаймағы бұзылмаған ескі салттың дәстүріне қарсы күрескен жаңалық жаршысы ретінде сипаттайды. С. Мұқанов Абайды оның әлеуметтік тегіне қарай бағаласа, І. Жансүгіров Абайдың әлеуметтік тегін біле отырып, Абайдың халық үшін еткен әрекеті мен ақын шығармаларының халықтық бағытының бір көрсеткіші оның поэтикалық тілі болса, Ілияс «Әдейі қыстырған жат сөздердің бірді-жарымдысы болмаса, қазақтың қара халқының даңғыл сөзінен ауытқып сөйлеуді білмейді»<sup>19</sup>, — деп, Абайдың тіл тазалығын сақтауымен бірге оның шығармалары халық тілінің рухымен жазылғандығын арнайы атап өтеді.

Қай ақынның болса да шығармаларының халықтық бағытының бір көрсеткіші оның поэтикалық тілі болса, Ілияс «Әдейі қыстырған жат сөздердің бірді-жарымдысы болмаса, қазақтың қара халқының даңғыл сөзінен ауытқып сөйлеуді білмейді»<sup>19</sup>, — деп, Абайдың тіл тазалығын сақтауымен бірге оның шығармалары халық тілінің рухымен жазылғандығын арнайы атап өтеді.

Абай кітабын бастыруда орын алған кейбір жаңсақтыққа, сөздердің бұрмалануына сын айтып Абай сөздерін «түзетсек жазушыға қиянат қылған боламыз. Абай халықтың өз рухы тілімен сөйлеген ақын»<sup>20</sup>, — деп Абай шығармаларын бастыруда түпнұсқаны бұлжытпай өз қалыңда беруді талап етті. Абай тілі қазақтың әдеби тілінің үлгісі екенін қазақ әдебиетіне тіл жағынан да елеулі өзгерістер ендіріп түрлендіруі оның ақындық қуатының күштілігінде деп таныды. Өйткені: «Абайдың алды-артындағы ақындардан артықтығы: өлең, жырларын неше түрлі күй сымбалдарына салғандығы, кейінгі жазушылардың Абайдың күйін көп қолданып жүрсе де, Абайдан артық күй тапқан жоқ. Аспақ түгіл кейбір тәтті күйіне өлең өлшем де жаза алған жоқ (мәселен, «Сен мені не етесің»). Абай қазақ әдебиетіне тіл жағынан үлгі болса, күй жағынан да үлгі»<sup>21</sup>, — дейді.

Ілияс Абайдың ел аузындағы өлеңдерін жинап, Абайдың толық жинағын шығаруға даярлану мәселесін көтерді. Бірақ Абай мұрасының әзірше жала жабылып теріс танылғанымен, келешекте бәрібір оны халықтың өзі жақсы танып, арашалап аларына зор сеніммен қарайды. Абайдың мұрасын елге танытуда «Мағжан, Ахмет сияқтыларды бұл жолға үндеу керек»<sup>22</sup>, — деп Абайдың әдеби мұрасын ғылыми тұрғыдан танып, толықтырып шығаруға білікті азаматтарды тартудың қажеттігін ескертеді.

Түркі тектес тілдердің ішінде таза сақталғандары қазақ, қырғыз тілі деп дұрыс тұжырымдаса да, соның ішіндегі тазасы арғын, найман тілі, Абай сол тілдің негізінде жазғандықтан, оның тілі таза болды деген пікірі де шындықты тап баса қойған емес, негізінен, қате пікір, теріс жорамал десе болғандай. Өйткені қазақ XV-XVIII ғасыр аралығындағы қазақ хандығы тұсында монолитті тілге айналып, әдебиет ауызша түрде болса да, тілдегі, мәдениеттегі біртұтастық әдеби тілдің сапалық деңгейі биіктеген түс болатын-ды. Тілдегі, мәдениеттегі бүтіндікті қазақ елін бодандыққа түсірген отаршылық саясат бұзғанын еске алмақ керек.

Бұл дәуірде Абайдың әдеби мұрасын таныту, бағалауда ғылыми зерттеушілік сипатымен ерекшеленген еңбек Ғабдурахман Сағдидің «Ақ жол» газетінің бірнеше санында қатар жарияланған «Абай» деп аталған көлемді мақаласы болатын. Ғ. Сағди Абайдың әдеби мұрасын қазақ халқының рухани дүниесіндегі елеулі құбылыс, қымбатты мұра ретінде танып, ол мұраны көпшілікке өз шамасының келгенінше, жан-жақты танытуды мақсат етті. Осы себептен де «Абай» деп аталған мақаласын: «Абай шығармалары», «Абайды жұртшылық жағынан тексеру», «Абай өлеңдерінің

18. Жансүгіров Ілияс. «Абайдың әйел теңдігіне ат салысуы». Әйел теңдігі. 1927, № 2.

19. Жансүгіров Ілияс Абай кітабы. Тілші, 1923, 8 май.

20. Сонда.

21. Сонда.

22. Сонда.



табиғаты һәм ішкі рухы жағы туралы», «Абайдың тілі һәм өлшеулері»<sup>23</sup> деген әр түрлі тақырыптарға бөліп, ол мұраны әр жағынан алып, кең түрде зерттеуге ұмтылып, Абай шығармаларына нақтылы сүйене отырып пікір айтты.

Зерттеуші Қазан мен Ташкентте басылған Абай жинақтарының басты кемшіліктері:

а) Ақын шығармаларының жаңа өлеңдерімен толықтырылмауы;

ә) Абайдың өлең өлшемдерінің бұл екі жинақта да бір қалыпқа түспеуі;

б) Абай мұрасын танып білудің басты буыны болып табылатын ұлы ақын өмірбаянының толықтырылып, қайта жазылмауында жатыр, — деп көрсетті. Яғни Абай өмірін білмеу — ақын поэзиясының сырларына терең сүңгіп, оны толығымен танудағы үлкен қиыншылық тудыратын кедергінің бірі деп қарады. Оны жаңғыртып жазу қазақтың қалам қайраткерлерінің міндеті дей отырып, Абайдың өмір тарихын толықтырғанда, қандай мәселелерді қамту керектігін нақты ұсыныстары арқылы көрсетіп отырады. Кәкітай жазған Абайдың өмір тарихына қанағаттанбайды, әрі оған сын көзімен қарап, «Егер Абай жабайы ел адамдарындай билікке өзі ұмтылатын ынталы адам болғандай болса, зарлы тілін тап онша қадамас еді. Бұл туралы Абай билікке көзқарасының қандай болғандығын өмір тарихында толық айтып өтуі еді»<sup>24</sup>, — деп Кәкітай айтқанынан гөрі Абайдың билікке көзқарасы өзгеше болғандығы туралы өз пікірін Абай шығармаларындағы ақын пікіріне сүйене отырып, дәлелдейді.

Е. Исмаилов «Абайды зерттеу жайында» деген мақаласында: «Сағди мақаласының негізгі бір методологиялық қатесі болды. Ол Абайды қазақтың қоғамдық-әлеуметтік өміріне байланыстырып қарасады, және көбінесе, Абайды татар, Шығыс ақындарына салыстырып отырады»<sup>25</sup>, — деген пікірі дәлелсіз айтылғандай ұғымды қалдырады. Сағди мақаласында олқы болған тұстарын жасырмайды, оны соңғы еңбектерінде өзі-ақ мойындайды<sup>26</sup>, оның себебін Абай шығармаларын толық білмеуден, ол туралы зерттеу еңбектері болмаудан, әрі ол мақаланың өзі Абай мұрасын зерттеудегі алғашқы тәжірибе болғандықтан, — деп көрсетеді. Шынында, Сағдидің пікірінің олқылық жағы:

а) Абай шығармаларының дәуірін екіге бөліп, оның 1899 жылдан кейінгі дәуірін пессимизмге, сол арқылы идеалистік философияға түйықталды деген тұжырымды;

ә) Абайды қазақ арасынан шыққан діннің ірі өкілі деп тануы;

б) Абай ақындығының алғашқы дәуіріндегі шығармаларына ешқандай әдебиеттің әсері болмады деп қарауы;

ғ) Сағдидің мақаласын сол дәуірдегі әдеби сынның дәрежесінен қарасақ, Е. Исмаиловтың Сағдиді Абай мұрасын қазақтың қоғамдық-әлеуметтік мұрасымен байланыстыра қарамады деуінің дәлелді еместігі аңғарылып тұр. Сағдидің негізгі тезисінің өзі Абайдың шығармалары ақынның өзі жасаған дәуірдің айнасы, шынығы деген ойдың айналасына құрылады емес пе? Ғ. Сағди мақаласының «Абайдың жұртшылық жағынан тексеру» деген бөлімі түгелдей осы ойды дәлелдеуге арналған. Сондықтан: «Бір халықтың көркем тұрмысы, дүние тіршілігі, оның сарындары қандай болса, ол халықтың ақындары да сондай болады. Сол тұрмыстың берген әсерлерін сөзбен жарыққа шығарып, майданға салады»<sup>27</sup> деп Абай мұрасының қайнар көзі — сол халықтың тұрмысы, әлеуметтік жағдайы деп арнайы атап көрсетеді. Осы бөлімдегі Ғ. Сағдидің патша үкіметінің озбырлығын партиягершілік, сайлау, атқамінерлер мен дін иелерінің құлықсыз әрекеттері т. б. мәселелердің бәрін де Абай шығармаларының әлеуметтік мотивтеріне байланысты қарастыратыны да осы ойды дәлелдей түсумен бірге, мақаланың аты да осы ойды құптай түспей ме?

Е. Исмаиловтың Ғ. Сағди Абайды, көбінесе, Шығыс және татар ақындарымен салыстырып отырды деген пікірі де ат үсті айтылған. Өйткені Ғ. Сағди Абай шығармалары туралы қорытынды пікірінде: «Абайдың өзінің өлең шығарушылық дәуірінде ешбір халықтың әдебиетіне әрі ешбір адамға еліктегендігі білінбейді»<sup>28</sup> — деп, қайта орыс әдебиеті мен шығыс әдебиетінің Абай творчествосына еткен әсерін назардан тыс қалдыратыны бар. Ешқандай Шығыс не татар ақынының атын да атамайды, ешқайсысымен салыстырмайды да. Қайта қазақ әдебиетіне Абай ендірген жаңа әдеби түрлердің осы кездегі татардың жас ақындарына белгілі дәрежеде әсер етіп отырғанын атап өтсе, соңғы жылдардағы еңбегінде<sup>29</sup> Абайдың татар әдебиетінің классигі Тоқайдың өзіне елеулі түрде әсер еткенін нақтылы мысалдармен дәлелдеп көрсеткен.

Е. Исмаиловтың жіберген кемшін жайды Ә. Жиреншин де сын көзімен қарай алмай қайталайды.

23. Сағди Ғ. Абай. «Ақ жол», 1923, № 355, 356, 359, 363, 369, 372.

24. Сонда. № 363.

25. Исмаилов Е. Абайды зерттеу жөнінде. Шестидесятилетие М.О.Ауэзова (сборник статей). Алма-Ата, 1959, стр. 164–165.

26. Проф. Ғ. Сағди. Науаи һәм Абай, қолжазба, өзбек тілінде жазылған 1947 жылы.

27. «Ақ жол», 1923, № 256.

28. Сонда, № 572.

29. Сағди Ғ. Науаи һәм Абай, қолжазба, Ташкент, 1947.



Әрі Ғ. Сағдидің осы мақаласының түпнұсқасымен тікелей таныспай-ақ пікір айтқандықтан, кейбір фактілерді орынсыз бұрмалауға жол берген. Ә. Жиреншин: «Абайтану тақырыбына жарияланған құнды сандарының қатарына «Ақ жол» газетінің бес нөмірінде (?) жарияланған профессор Ғабдурахман Сағдидің мақаласы жатады.

Сағди: «Абайдың шығармаларын орыс, шығыс әдебиетімен салыстыра отырып (?), Абайдың зор тұлға екендігін дүниежүзілік данышпан жазушылар қатарына қойып, бағалау қажет екенін (?) айттады»<sup>30</sup>, — деп жазып, біріншіден, «Ақ жол» газетінде жарияланған Сағдидің 6 мақаласын бес мақала деп қате көрсетсе, екіншіден, Е. Исмайлұовтың өз сөзін Ғ. Сағдидің сөзі ретінде үзіндіге келтіріп, оқырманын адастыратыны бар. Бұл кемшін жайттарды айтып отыру мақсат келешек зерттеушілерді болымсыз қателіктен сақтандыру ғана.

Ғ. Сағдидің бұл мақаласы сол дәуірдің тұрғысынан алып қарағанда, Абай мұрасын таныту мен бағалауда өзіндік орны бар зерттеулердің бірі. Ол Абайдың әдеби мұрасына теріс көзқарастардың болғанын біле отырып, бұл мұраны аса жоғары бағалаған. Абай шығармаларының ең өзекті мәселесі — оның халықтық, реалистік қасиетін баса көрсетуге ұмтылып, Абай өлеңдері халықшылық, қазақшылық рухымен шығарылған. Абай өлеңдерінде шындық (реалистік) күшті<sup>31</sup>, — деп қорытындылайды. Абай шығармаларында қазақ халқының XIX ғасырдың екінші жартысындағы әлеуметтік өмірі мен тұрмысының барлық саласы қамтылып, ол мәселелердің бәрі де реалистік тұрғыдан суреттелді. Сондықтан қазіргі қазақ халқы өзінің өткендегі әлеуметтік-қоғамдық тұрмысының сан қилы шындығын «өзінің Абайы арқылы көп жақтан дұрыс көре алады. Сондықтан Абайды өз заманының айнасы десе болады»<sup>32</sup>, — деп қарайды.

Зерттеушінің көзқарасынша, Абай — халық мұңының жыршысы. Өйткені Абай шығармаларындағы қайғы-мұң, зар Абайдың жеке басының бақытсыздығынан туған нәрсе емес, ол — екі жақты езуде қалған қалың елдің қайғы-мұңының көрінісі. Өйткені: «Ол ел мұңын» зарланды. Өзінің білімді, сезімді болуы себепті, ел мұңын қайғырады. Оның тілінен шыққан зардың бәрі өз заманында қазақ елін басып жатқан қайғы. Абай мұңы ашық айтып берген»<sup>33</sup>, — дейді.

Ғ. Сағдидің Абай мұрасын зерттеудегі көзге түсер ерекшелігінің бірі — оның Абайдың ақындық эволюциясының сырын, ақын шығармаларындағы өзгерістердің себебін білуге ұмтылып, осы туралы арнайы пікір көтеруінде жатыр. Осыған орай зерттеуші ақынның 20 жылдық творчестволық өмірінің әр жылында неше өлең жазғанын, кей жылдары аз, кей жылдары мол жазуының себебін іздейді. Осы салыстыруларға сүйене отырып, ақын шығармаларының ішкі рухындағы өзгерістерді, негізінен, екі дәуірге бөледі. Абай өлеңдерінің жазылу уақытының хронологиялық қаңқасын жасап, ол жылдардағы ақын шығармаларының мәніне көз жібере отырып, Абай ақындығының рухы жағынан шарықтау шегінің шыңы 90-жылдар болды, ал 1898 жылдан кейін Абай өлеңдерінің табиғаты, ішкі рухы өзгере бастады»<sup>34</sup>, — деп қорытады. Ақын шығармаларының сырына, оның көзқарасына тереңірек еніп, алғаш рет барлау жасады. Абай ақындығының алғашқы дәуірінде өмір көрінісін білгірлікпен суреттейтін шыншылдық күшті деп біледі. Өйткені Сағди қазақ өмірінің ащысы мен тұшысын терең сезінген ұлы ақын отаршылдық езгіде қалған халқының мұңын айтқан... ақындығының үстіне Абай — қазақ ояну дәуірін бастаушы», — деген көсем пікір қозғайды.

Абай мұрасы туралы зерттеушінің көп зер салып, ерекше назар аударған мәселесі — Абай поэзиясының тілі мен өлең өлшеміндегі соны құбылыс болатын, Ғ. Сағди өзінің зерттеулерінде<sup>35</sup> жалпы түркі тектес халықтардың ішінде өзінің табиғи тіл байлығымен ерекшеленетін әрі шұбарланбай таза сақталған тіл қазақ тілі деп біледі. Абайдың нағыз халықтық рухтағы поэзиясы мен оның көркемдігі күшті тіл ерекшелігін кездейсоқ құбылыс емес, оны жалпы қазақ тілінің даму дәрежесіне тікелей байланысты туған тарихи құбылыс ретінде таныған. Өйткені «Абай тілінің кеңдігін, өткірлігін қазақ тілінің өткірлігі деп аңдау»<sup>36</sup>, — деп, Абай поэзиясын қазақ тілінің байлығымен таза сақталуының заңды жалғасы ретінде қараған. Зерттеуші қазақ тілі мен Абай поэзиясының тілін бір-біріне өткен өзара әсерін бірлікте қарай отырып, Абай поэзиясының тілі қазақтың әдеби тілінің қалыптасуына қызмет етіп, бұл тілдің нағыз әдеби тілге лайықты тіл екенін өз шығармалары арқылы дәлелдеп кеткен данышпан ақын ретінде танып бағалайды.

Абайдың қайтыс болуына жиырма жыл толуына орай кейбір газет-журналдарда<sup>37</sup> ақынның бірлі-жарымды өлеңдері мен қара сөздері жарияланып, там-тұмдап ойлы пікірлер де айтылып жатты.

30. Жиреншин Әбіш. Абай және орыстың революцияшыл демократтары. Алматы, 1959, 19-бет.

31. «Ақ жол», № 369.

32. Сонда, № 359, 372.

33. Сонда, № 356.

34. «Ақ жол», 1923, № 369.

35. Сағди Ғ. Келешек дүниесіндегі тіл, әдебиет және олардың өсу жолдары. Қазан. 1926, 85–86-бет.

36. «Ақ жол» 1923, № 372.

37. «Сана». 1924 № 2–3; «Жас қазақ», 1924, № 7–8; «Ақ жол», 1924, 30. IV.

Абайдың бұрынғы жинақтарында жарияланбаған өлеңдері мен қара сөздерін көпшілікке таныту әрекеті аз болса да көріне бастады<sup>38</sup>. Тарихта тұңғыш рет өз алдына отау тіккен қазақ халқының өткендегі мәдени мұрасының өзекті саласы — Абай шығармаларын зерттеп білудің, оны халыққа жан-жақты танытудың әрекеті басталды. Ақын жайлы дерек-мағлұматтар мен естеліктерді жинау әрекеті де осы жылдары қолға алынды.

Абайдың қайтыс болуына жиырма жыл толуына байланысты 1924-1925 жылдарда жарық көрген «Абайдың 20 жылы» және Б. Кенжебаевтың «Абай» деген мақаласы мен М. Әуезов өткізген Семейдегі әдеби жиын ұлы ақын мұрасын жаңа қырынан танып бағалауға өзіндік орны бар құбылыс болатын.

«Абайдың 20 жылы»<sup>39</sup> деген мақала жалпы қазақ әдебиетіндегі ескі мұралардың тексерілмей, тиісті баға берілмей жатқанын, әсіресе, Абай мұрасы көпшілікке таныс болса да ғылыми тұрғыдан зерттелмей отырғанына көпшіліктің назарын аударды. «Халыққа қызмет етуді зор борыш тапқан Абай шығармалары әлі күнге дейін мазмұны мен түрі жағынан қазақ әдебиетінің үлгісі болып отыр. Қазақ әдебиетінің тарихында тұңғыш рет сөз өнерінің күрес құралы екенін біліп, өзінің ұстаздық жолына қызмет еткізе білді. Қазақ халқын тұңғыш орыс халқының күшті әдебиетімен таныстыруы — Абайдың күшіне айрықша маңыз беретін айрықша тілге ұсталығын танытатын өнер»<sup>40</sup>, — деп Абай мұрасының танылу, зерттелу жолына жанашырлық білдіріп жатты.

Бұл мақала қазақ әдебиетінің темірқазығы болған Абай мұрасын терең әрі толық білу үшін, Абайдың өмір сүрген заманын, оның өскен ортасын зерттеу арқылы ақын шығармаларының сырын білу оны жұртшылыққа кеңірек таныту келешек зерттеушілердің міндеті деп көрсетілді<sup>41</sup>.

Б. Кенжебаевтың мақаласының негізгі нысанасы — Абайдың кімнің ақыны екенін анықтау<sup>42</sup>. Дәл осы кезеңде мұра туралы даулы таластың етек алған уақытында, мәселені бұлай қоюдың мәні зор еді. Өйткені Абай шығармаларынан ат-тонын ала қашу оны рухани мұра ретінде қабылдауға қарсы болу сияқты солақай пікірлер атой салып жатқан дәуір еді. Міне, осындай кезеңде Б. Кенжебаев төңкерістен кейін екі рет басылым көрген Абай жинақтары туралы арнайы тоқталып, «Абай — халықтың тұрмысындағы кем-кетіктерін, жайсыз қылықтарын жазған, олардан құтылуға жол көрсеткен, Абайдың ұстаған жолы, көздеген мақсаты елді түземек болған. Абай — ілгерішіл ақын. Абай қазақтың жазба әдебиетін бастап негіз салған»<sup>43</sup>, — деп бірден-бір дұрыс қорытындыға келді. Яғни Абай мұрасын дұрыс позициядан танытуға ұмтылды. Сәкен Сейфуллиннің Абай мұрасы туралы теріс пікіріне де дер кезінде әрі орынды түрде тойтарыс бере келіп, Сәкеннің: «Абай арғы жағында таза қазақ тілімен сөз жазушылардың иесі ғана, Абайды қазақ әдебиетінің атасы деу қате, — деген пікіріне қарсы Абайды қазақ әдебиетінің негізін салушы ретінде танытты. Бірақ Б. Кенжебаевтың Абайдың әдеби мұрасын дұрыс бағытта танытуда ұтымды жақтарымен қоса кейбір мәселелерді талқылауда оққылықтарға да жол беріп алды.

Абай шығармаларында кездесетін шетел сөздерін ақынның үлкен кемшілігі, оларсыз да қазақтың әдеби тілі қазіргіден бай еді деп, Абай шығармаларында орын алған мұндай құбылыстың сол кезең жағдайына орай қолдану ерекшелігін жете танып, баға бермеді.

## II

Жиырмасыншы жылдың екінші жартысынан бастап қазақ әдебиетінің күрделі мәселелері туралы әр түрлі айтыстар кеңірек етек алды. Бұл құбылыс қазақ әдебиетінің ең жас саласының бірі — әдеби сынның мәдени өмірге жітірек араласып, өзінің өсіп, даму дәрежесінің мүмкіндігін де көрсетті. Осы айтыстарда Абайдың әдеби мұрасына ерекше назар аударылды. Бұл мұраға талас-тартыстың тууы да заңды құбылыс. Өйткені, социалистік мәдениетті жасаудың басты мәселесінің бірі ретінде мұраны пролетариат мәдениетін жасауда пайдалану ісі күн тәртібіне қойылған дәуір еді. Сондықтан жалпы қазақ әдебиетіндегі ескі мұраның ең бастыларының бірі болған Абайдың әдеби мұрасы туралы таластың күн тәртібіне қойылып, әр тұрғыдан пікір айтылуы қажеттіліктен туған нәрсе. Бірақ бұларды шешу әрекетінде әр түрлі объективті, субъективті себептерге байланысты түрлі қателіктер де орын алды. Бұл жылдары біздің идеологиялық өмірімізде әр түрлі танымдағы көзқарастар орын алады. Бұл құбылыс, әсіресе, ескі мұраны пайдалану мәселесінде ерекше жандана түскені қазақ әдебиетінің тарихында Абай мұрасы туралы талас-тартыста ашық байқалады. Бұл қиыншылықтың үстіне қазақ интеллигенциясының аздығы әрі ғылыми-теориялық даярлығының жетімсіздігі, өнер жайлы ойшылдар пікірінің толық басылмауы, оны жете меңгере алмауының үстіне бізге жат танымдардың әр қилы қарсылықтары сияқты қиыншылықтар да қосылады. Осы себептен де сол дәуірдегі әр түрлі

38. Мұқанов С. Қазақ әйелі һәм Кеңес өкіметі. Қызылорда, 1924, 24-бет: «Жас қайрат», 1924, №8-11, 22-26-бет; «Таң», 1925, 1-4; «Еңбекші қазақ», 1925. 28-29.VIII. «Ақ жол», 1924, № 6.

39. «Ақ жол», 1924, 23.VI.

40. Сонда.

41. Сонда.

42. Кенжебаев Б. Абай. «Еңбекші қазақ» 28 август, 1925.

43. Сонда.





әдебиет мәселесі туралы талас-тартыстарда, айтыстарда асыра сілтеу, шамадан тыс солақай зиянды пікірлердің орын алуына таңдануға болмай-ды.

Абай мұрасы туралы пікір талас бұл кезеңде Сәбит Мұқанов пен Ыдырыс Мұстамбайұлының арасында басталып, бұл соңыра үлкен айтысқа айналып кетті.

С. Мұқанов бұл жылдары да Абай мұрасы туралы өткендегі қате пікірінің шырмауында қалды. Оның «Көркем әдебиет туралы қорытынды пікірім», «Әркім өзінше ойлайды» деген мақалаларында Абай мұрасын сол дәуірде етек ала бастаған тұрпайы социологиялық көзқарастың тұрғысынан қарап бағалады. Бұл тек С. Мұқановтың ғана қателігі болмай, сол дәуірдегі әдебиет қайраткерлерінің көпшілігі бой алдырған ортақ кемшілік еді.

С. Мұқанов бұл мақалаларында, негізінен, қазақ әдебиетінің сол кезеңдегі жайы туралы сөз ете отырса да, Абай мұрасына өзінің қатынасын ашық көрсетіп отырды. Абай мұрасын тануда, бағалауда С. Мұқанов тұрпайы социологиялық әдіске сүйенгендіктен, ақын-жазушының шығармасының идеялық бағыты мен әлеуметтік мотивіне сүйенбей, ақын-жазушының шыққан тегін жалаң негізге алып отырады. Сондықтан да ол: «Абайдың молдасы Пушкин мен Лермонтов қой, орыс әдебиетін Маркс көзімен сынап жүргендер ол екеуін орыстың жаңашыл байларының (либеральная буржуазия) жыршылары еді»<sup>45</sup>, — деп, Пушкин, Лермонтовты тұрпайы социологиялық тұрғыдан зерттеген орыс әдебиетшілерінің қателігін марксистік көзқарас деп ұғатынын көрсетіп отыр. Абайды қазақ қоғамындағы феодал табының жаңалыққа ұмтылған тобының өкілі ретінде таниды. Абай мен орыс классиктерінің арасындағы қарым-қатынасты олардың прогрессивті көзқарастарының тұтасуынан деп білмей, олардың таптық тектестігінен деп қарайды. Осы көзқарасқа нық сүйенгендіктен де, С. Мұқанов Абай шығармаларының халықтық-прогрессивтік бағытын тани алмай, оны мұра ретінде қабылдаудан бас тартты. Өйткені: «Абай қиялшыл. Қиялшылдықтың өзі байшылдықтың үлкен тірегінің бірі. Бұл жағынан Абай байшылдықтан қашса да құтыла алмайды. Ондап зерттеген кісіге байшылдық — ұлтшылдықтың түп қазығы. Абай кедейге көріне қарсы жазған жоқ. Бірақ кедейшіл емес, байшыл. Олай болса өзінен-өзі (объективно) кедейге қарсы болып табылады»<sup>46</sup>.

Сәбит Мұқанов мұнда Абайдың философиялық көзқарасын идеалистік, ал әлеуметтік-саяси бетін байшыл, ұлтшыл ретінде таниды. Бірақ зерттеушінің бұл қате қорытындылары Абайдың әдеби мұрасымен терең танысып, ақын шығармаларының шындығын ақынның өмір сүрген дәуірімен нақтылы салыстыра отырып талдамай, жалаң түрде оның шыққан әлеуметтік тегіне байланысты қараудан туып отырғанын көреміз. С. Мұқанов пен Ілияс Қабыловтың Абай мұрасы туралы пікіріне қарсы пікір таласын тудырып айтысқа араласқанның бірі — Мұстамбайұлы Ыдырыс. Оның Абай мұрасы туралы жазған мақалаларының<sup>47</sup> сол кезеңнің әдеби атмосферасына тән елеулі кемшілігі бола тұрса да, Абай шығармаларын мұра ретінде қабылдау оны зерттеу қажеттігі туралы бірден-бір дұрыс бағыттағы пікір еді.

Ы. Мұстамбайұлы мұра мәселесіне байыпты қарай отырып, ол мұраны тереңірек зерттеу арқылы меңгеруді алға қойды. Осы кезде Абай мұрасын орынсыз ұлтшылдықпен байланыстыратын үстірт пікірлерге қарсы күресті. Ол: «Абайдың өлеңдерінің ішінде жалғыз процент ұлтшылдық не орысқа қарсы пікір жоқ, көп жолдастар Абайдың атын бүркей береді. Бұл — тарихи қиянат. Абайды апарып осы күнгі ұлтшылдарға апарып жанастырады»<sup>48</sup>, — деп, Абай мұрасына жасалынып отырған қисынсыз қиянатты, яғни Абай шығармаларының бұрмалануын арнайы атап өтті.

С. Мұқановтың артынша-ақ Абай мұрасы туралы елеулі айтыс тудырған Ілияс Қабыловтың мақалалары да<sup>49</sup>, негізінен, С. Мұқановтың көзқарасы тұрғысынан, Абайды идеалист, байшыл, ұлтшыл, ретінде танытты. Абайдың өмірі мен шығармаларын ешбір дәлелсіз жалаң екі кезеңге бөлді. Ақын шығармаларының алғашқы кезеңін барынша ілікті жақтаған кертартпа кезең, ал екінші кезеңін жаңадан ене бастаған капиталистік қатынасты жырлаған, оқу-өнерге шақырған либерал деп қарады. Ғ. Сағди бұл мәселеге Абай шығармаларына сүйене отырып, пікір айтса, І. Қабылов тұрпайы социологиялық көзқарастың негізіне ене отырып пікір айтады. Осы себептен Абай қазақ арасында жаңадан туып келе жатқан ұлт буржуазиясының білгірі, соның идеологы деп бағалады. Ал Абайдың философиялық көзқарасы, негізінен, идеалистік бағытқа жатады. Абайда философиялық тума ой жоқ, оның ойлары, пікірлері түрлі буржуазиялық теориялардың құрамды жиынтығы болды деген компаративістік көзқарасқа ұрынды. С. Мұқанов та, І. Қабылов та жалпы салмағы зор Абай

45. Мұстамбайұлы Ы. Біздің таластарымыз. Қызыл Қазақстан, 1927, № 2.

Мұстамбайұлы Ы. Поэт Абай и его философия. Советская степь, 1928, 22 август, Мұстамбайұлы Ы.: Абай. «Жаңа әдебиет», 1928, № 7–8. Мұстамбайұлы Ы. Ақын Абай және пәлсапашыл Ілияс туралы. «Еңбекші қазақ», 1929, 10 январь.

46. «Қызыл Қазақстан», 1927, № 2, 50–51-бет.

47. Илияс Кабылов. Философия казахского поэта Абая и ее критика. Советская степь, 1928, 2 август. Илияс Кабылов. Тағы да Абай және абайшылдар туралы. «Еңбекші қазақ», 1929, 20 ноябрь.

48. Сонда.

49. Мұстамбайұлы Ы. Абай. «Жаңа әдебиет». 1928, № 7, 33-бет.



мұрасының өзінен де безіп шықты. Бұл мәселе, әсіресе, І. Қабыловтың көзқарасында бәрінен де ашық байқалды.

Абай ірі ақын болғандықтан, пролетариат әдебиеті оның көркемдік түрін ғана үлгі еткені болмаса, оны мұра ретінде қабылдауға болмайды, керісінше, оның мазмұнымен күресу керек деп тұжырымдады ол өз ойын. Өйткені Абай шығармаларындағы әшкерелеушілік сарынды отаршылдық саясатқа іштей қарсылықтың тудырып отырғанын түсіне алмады. Абай шығармаларының мазмұнын — кеңестік дәуірде тап ретінде жойылуға бет алған байлар табының идеологиясы деп танығандықтан, идеология саласындағы біздің міндетіміз: «Абайшылдықпен күресу. Өйткені абайшылдық — саудагерлер, байлар жұртшылығының салт-санасы Абайдың пәлсафасы — байлар пәлсафасы. Абайдың қоғам тануы — байларша қоғам тану. Абайдың жыры біздің тұрмысымыздағы бар байлардың, оның көсемі алашордашылардың жыры»<sup>50</sup>, — деп, Абай мұрасының әлеуметтік тамырын тани алмай, ол мұраны «ұлтшылдарға» тән мұра ретінде қарады. Бұл шамадан тыс шектен шыққан солақай пікір сол кезеңде Абай мұрасын дұрыс бағытта тануда үлкен кедергіге айналған аса залалды пікірге айналды.

Ы. Мұстамбайұлының айтыс ретінде «Жаңа әдебиет» журналының екі санына қатар жарияланған «Абай» деген көлемді мақаласы — сол дәуірдегі әдеби сындардың ішінен өзінің көлемі мен мәні, көтерген мәселесі жағынан әрі зерттеушілік бағытымен ерекшеленетін еңбек. Мұнда автор бірнеше елеулі пікірлер көтере отырып, көп жағдайда дұрыс шешімге келген.

Абайдың әдеби мұрасы қазіргі дәуірде қазақ халқының мәдени өмірінде елеулі орын алатын мұра ретінде қабылдануға тиісті деп қарап, бұл мұраның орыс классиктерімен арақатынасына алғаш рет кең тұрғыда нақтылы талдау жасаған. Абайдың аудармашылық өнерін жоғары бағалап, орыс әдебиетінің Абайға еткен орасан зор әсерін зерттей отырып, Абай шығармаларының басты қасиеті — оның реализмде деп көрсетті. Абай реализмі, зерттеушінің пікірінше, орыс әдебиетінен творчестволық үйренудің жемісі. Өйткені «Абайдың негізгі төсегі — Гоголь, Салтыков шыққан нағызшылдық»<sup>51</sup>, — деп тұжырымдады. Кейбір зерттеушілердің Абай шығармаларынан кертартпа романтикалық сарын бар деген пікірін терістей отырып, өз ойын ақын шығармаларына нақтылы сүйене отырып дәлелдейді. «Абай творчасында пессимизмнің сарыны жоқ, керісінше Абайдың белсенді беті болған»<sup>52</sup>, — деп қарайды. Осымен қатар зерттеуші Абайдың әлеуметтік, философиялық, эстетикалық, этикалық, діни көзқарасы мен әйел туралы пікіріне де тұңғыш рет барлау жасап, пікір көтеріп, көптеген ойларын ортаға салды. Осы мәселелерді талдай отырып, Абай жаңашыл ақын, оның шығармаларының қазіргі күресіміз үшін де пайдасы бар деген бірден-бір дұрыс қорытындыға келді.

Бірақ Ы. Мұстамбайұлы өзінің ойлы мақалалары арқылы Абайдың әдеби мұрасын белгілі дәрежеде дұрыс таныта білсе де, Абай мұрасын сол кезде етек алған тұрпайы социологиялық сынның шабуылынан үзілді кесілді қорғап қалуы қиын еді.

Одақтағы ұлттар әдебиетінің дамуына тікелей көмек ететін орталық баспа орындарының өзінде де Абай мұрасы дұрыс бағытта танытылмады. Мұнда да Абай мұрасы тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан шектен тыс бұрмаланып жатты.

Абай туралы айтысқа төреші ретінде араласқан Аршурини «Заметка о национальной литературе»<sup>53</sup>, — деген мақаласында Абайдың дүниетанымы зиянды, Абай ескілікті дәріптеуші, оның философиясын таратуға жол бермеу керек деп қарады. Бірақ Абайдың философиясы деген не, ол нені сөз ететін еді деген ойдан алыс жатты. Тіпті, пікір таласында тілге алынбаған ой-пікірлерді де сөз етіп, зерттеушінің дұрыс тұжырымын айыптай сөйлейді. Бұл мақаланың да пайдасынан зияны басым болып кетті.

Ал осы кезде жарық көрген «Әдебиет энциклопедиясында» да Абай мұрасын таза тұрпайы социологиялық көзқарастың тұрғысынан; «Абай ведет борьбу против возникающих новых общественных отношений, идеализируя прошлое казахского народа. Скоро, однако, приспособился к новым экономическим условиям и стал идеологом рождающейся казахской буржуазии»<sup>54</sup>, — деп бағалады. Яғни Абайды қазақ буржуазиясының идеологы ретінде танумен бірге, Абайды буржуазияшыл-ұлтшыл бағыттағы қазақ әдебиетінің негізін салушы деп қарады. Осыған байланысты Абайдың жолын қушылар немесе Абай жолын дамытушылар туралы мәселеде де революцияға дейін аты белгілі қазақ ақын-жазушыларының бәрін түгелдей Абай бастаған ұлтшыл әдебиеттің, яғни бір бағыттың өкілдері деп қорытынды шығарылды. Төңкеріске дейін қазақ қоғамын отаршылдық бұғаудан құтылудың емі болар ма екен деген ойдан туған қазақ әдебиетіндегі демократиялық-ағартушылық бағыт терістелді. Бұл сол кездегі, тіпті, ақыры 50-жылдарда да әр түрлі қалыпта

50. Сонда, 33-бет.

51. Аршурини. Заметка о национальной литературе «Новый восток», 1928, №23–24. стр. 33.

52. Литературная энциклопедия. Москва, 1930, Т. 1. стр. 5–6.

53. Литературная энциклопедия. Москва, 1931, Т. 5. стр. 19.

54. Қайыпназаров Мұстафа. Қазақ поэзиясы Октябрьдің XI жылдығында. «Қазақстан большевигі», 1932, № 10.



орын алған жат танымдардың сарқыншағы ретінде өмір сүріп келген бірыңғай ағым теориясының негізінде туған теріс көзқарас еді. Осы танымды ұстануы себепті де Абай жолын дамытушылар туралы аса күрделі мәселені «Родоначальником казахской буржуазной литературы считается Абай Кунанбаев. Продолжателями его выступает Байтурсынов, Дулатов, Кудайбергенов, Карашев Омар, за ними идут поэты из тогдашней молодежи: Мағжан Джумабаев, Сабит Донентаев, Маметов Ахмет, Утетилеуов, Торайғыров Султанмахмұт, Серкебаев М. Б., Майлин Беймбет, Сейфуллин Сакен и др. Все эти писатели до революции являлись представителями в общем одного направления. Основным мотивом их творчества был индивидуализм, национализм, панисламизм»<sup>55</sup>, — деп төңкерістен бұрынғы қоғамдық құрылыстың ерекшелігіне байланысты туатын бұл ақын-жазушылардың творчествосындағы басты сарын ұлттық сананың ояну әсерінен болып жатқан өзгерістерді әртүрлі жасанды измдермен шатыстырды. Бұлардың творчестволық бағыты, ой санасы, көзқарасы олардың экономикалық, әлеуметтік орнына қарай әр тұрғыда қалыптасатынына мән берілмеді. Осы себепті олардың шығармаларының негізгі сарыны — дарашылдық, ұлтшылдық, панисламшылық бағыт деп танып, Абайдың ақындық дәстүрін дамытушылар — негізінен, буржуазияшыл ұлтшылдар деп оңбай қателесті. Бұл көзқарастың қаншалықты жаны сірі, зиянды пікір екендігі тіпті 50-жылдардың басындағы Абайдың ақын шәкірттері, Абай мектебі туралы пікір таласына келіп ұштасты.

Бұл зиянды көзқарас, негізінен, сол кездегі ҚАЗАПП-тың бастығы болған Мұстапа Қайыпназаровтың мақалаларында<sup>56</sup> да ашық көрінді. Белгілі жазушы Зейін Шашкин Ғ. Тоғжановтың «Әдебиет және сын мәселелері» деген кітабындағы қателіктерін сынай отырып, «Абай мен Мағжанның әдебиеттегі түрлерін ал деп ұсынады. Мазмұннан түрді айыруға болмайтынын, мазмұны реакциялық шығарманың түрі де реакцияшыл екенін ұқпады»<sup>57</sup>, — деп, халықтық рухтағы Абай шығармасы мен Мағжан шығармаларын қарсы қойып бір шатылса, екіншіден, Абай шығармаларының мазмұны да, формасы да кертартпа мұра деп үкім шығарды. Абай шығармаларын мұра ретінде қабылдаудан бас тартып, одан бездіруге дейін барды. Ал Ілияс Қабылов өзінің вандализмінің ісі аңқыған мақаласында: «...в кратчайший срок необходимо мобилизовать все культурные силы партийно-советской общественности Казахстана против учения Абая»<sup>58</sup>, — деп жаңа дәуірде жарияланған шығармалары арқылы халық арасында кеңінен таралып отырған Абайдың халықтық-ағартушылық танымына қарсы күреске шығарып өрепкіді. Абайдың ақындық мұрасынан безгендер мұнымен де тұрмай ұлы ақынның толық жинағының жарық көруіне де қол салды. 1932 жылы қазақ әдебиетінің жайы туралы Мәскеуде сыншылардың бас қосқан мәжілісінде жасаған ресми баяндамасында М. Қайыпназаров: «Кейінгі жылдарда олар ескі әдебиет мұрасын жинап, мұны да тап пайдасына пайдаланғысы келді. Мысалы, М. Әуезовтің Абай мұрасын жинап, идеалистерше бас сөз жазып, баспаға беруі»<sup>59</sup>, — деп Абайды танытуда, ол мұраны зерттеу-жинастыруда айтарлықтай шешуші еңбек еткен М. Әуезовтің әрекетін орынсыз айыптады.

Бірақ қазақ халқының өткендегі әдеби мұраларының ішіндегі халықтық бағыты күштісі Абайдың әдеби мұрасы қаншалықты таласқа түскенімен, өзінің тарихи орнын алмай қалуы мүмкін емес еді. Өйткені бұл дәуір ұлы ақын мұрасына назар аударыла бастаған кезең еді.

Осыған байланысты бұл кезде, яғни 30-жылдары, өткендегі әдеби мұраларды халық мүддесі тұрғысынан пайдалану ісі жандана бастады. 1932 ж. Қазақстан Халық Комиссарлары Кеңесінің председателі Ораз Исаевтың ҚазАПП пен Мемлекет баспасына және Өлкелік партия комитетінің үгіт-насихат бөліміне жазған екі хаты ескі мұраны жинау, бастыру, бағалау ісіне қозғау салды. Әрі осы хатта<sup>60</sup>, Абай шығармаларының жиналып, бастырылуы туралы да арнайы атап көрсетілді. Өйткені бұл кезде Абай шығармалары толықтырылып жиналғанына қарамай, оны бастыруға қарсы болған солақай пікірлердің бас көтере бастаған кезінде жоғарыдағы екі хаттың белгілі дәрежеде әсері болған еді. Осы хатқа жауап ретінде ҚазАПП тарапынан жарияланған хатта: «Жаңа мәдениет ескі мәдениеттің жаңа маңызды, жаңа мәнді жалғасы болмақ», — деп, ескі мұраның жаңа мәдениетті жасау жолындағы елеулі маңызы барлығын мойындай жазды.

Әдебиет қайраткерлерінің назары бұл кезде әр түрлі саладағы өткен дәуірдің ескі мұрасын

55. Кабулов Илияс. Философия казахского поэта Абая и ее критика. «Советская степь», 1923, 2УШ.

56. Қайыпназаров Мұстапа. «Әдебиет майданы», 1932, № 1, 16-бет.

57. «Әдебиет майданы». 1932 ж, № 1, 11-12-бет.

58. Кабулов Илияс. Философия казахского поэта Абая и ее критика. «Советская степь», 1928, 2 август.

59. Сәбит Мұқанов. Абайды тану жолындағы пікірлер. «Қазақ әдебиеті», 1934, 29.ХІ. Мұхтар Әуезов. Абайдың туысы мен өмірі. Абай. Толық жинақ. Алматы, 1933, 329–385-бет; Бейсембай Кенжебаев. Абай туралы пікірлер. Әдебиет майданы, 1935, № 1, 2; Әлжанұлы Шарапи. Абайдың педагогика туралы көзқарасы. Әдебиет майданы, 1934, № 11–12; Қуанышұлы Қадір. Абай. «Әдебиет майданы 1934, № 11–12; Мұсатай Ақынжанов. Баспасөзде алашорда идеологиясының қалдығымен күресейік. Ауыл коммунисті. 1937, № 3; Рақымжан Жаманқұлұлы. Таныстыру (алғы Абай. Тандамалы өлеңдері. Алматы, 1934, I. VII.

60. Әлжанұлы Шарапи. Абайдың педагогика туралы көзқарасы. «Әдебиет майданы», 1934, № 11-12, 27-беттер.

жинауға, зерттеуге, бастыруға ауа бастады. Бұлардың ішінде Абайдың әдеби мұрасын жинау, бастыру, зерттеу жұмысы айрықша кең орын алды. Бұл әрекет, әсіресе, Абайдың қайтыс болуына отыз жыл толуына байланысты Абай туралы Қазақстан Орталық атқару комитеті Президиумының алған қаулысы мен Қазақстан Жазушылар Одағының I съезі — Абай мұрасы айрықша зерттеуді қажет деп көрсетуі Абайдың әдеби мұрасы туралы мәселені кең көлемде талқылап, пікір алысуды күн тәртібіне қойды. Міне, мәдени өмірде бет алысы түзеле бастасымен-ақ Абайдың әдеби мұрасы туралы қызу пікір таласы мен айтыстар, баспасөзде жарияланған әр түрлі дәрежедегі мақалалар мен ізденулер де ұлы мұраға жаңаша қарап бағалау мәселесі ерекше өткір қойылып отырғанын байқатты.

Абай мұрасын зерттеуде бұл кезең — осы айтылған жағдайлар мен Абай шығармаларының тұңғыш толық жинағының басылуына байланысты ұлы ақын мұрасы жайлы қазақ әдебиетінің тарихында бұрын-соңды болмаған кең көлемде қызу пікір таласының орын алуымен ерекшеленеді.

Бұл кезеңде мәдени мұра саласындағы орын алған түршілдік пен тұрпайы социологиялық таным негіздері әшкереленіп, соққы берілгенімен, бұл құбылыстың салқыны әдебиет майданында белгі беріп жатты. Өйткені белгілі уақытқа дейін тұрпайы социологиялық танымды негіз етіп ұстанған пролеткультшілдердің әдебиетке тұрпайы социологиялық танымды белсене тықпалауы бірден тоқтала қоймады.

Қазақстан көлемінде бұл әрекет, әсіресе, осы кезде Абай мұрасы жөніндегі пікір таласында ашық сезіліп айқын байқалады. 30-жылдарда Абай мұрасы айналасында орын алған өткір пікір таласы бұрын-соңды болмаған кең көлемде өріс алғанымен, осы кезеңдегі әдебиет тарихында орын алған формализм, компаративизм, әр тұрғыдағы тұрпайы социологиялық танымдардың зиянды әсері тимей қалмады. Әсіресе, Абай мұрасын танып білуде бұл зиянды әсерлер айтарлықтай орын алып, ұлы мұраны меңгеру жолында зиянды зардаптарын тигізіп-ақ бақты. Сондықтан Абай мұрасының зерттелу тарихында орын алған бұл зардабы мол құбылыстың көріністеріне біршама тоқталып өтудің реті бар.

Абай мұрасын танып білудегі бұл кезеңде орын алған әр түрлі көзқарастардың үш салалы арнасы болды. Олар:

I. Бұл көзқарас бойынша, қоғамның идеологиясын анықтайтын нәрсе тек қана сол қоғамның үстем табы болып табылады да, қоғамның басқа табы есепке алынбайды. Сондықтан тұрпайы социологтар ақын-жазушылар мұрасын танып білу жолында шешуші өлшеу ретінде ақын-жазушылардың шығармаларында орын алған негізгі әлеуметтік сарында есепке алмай, оның әлеуметтік шыққан тегін негізге алатын себебі де осында жатыр. Әдебиет саласында өріс алып отырған бұл таным жаңа таптың ешқандай өткен мұра атаулыны есепке алмай таза пролетариат мәдениетін жасамақ болған пролеткультшілдік идеяның жалғасы ретінде өмір сүрді. Пролеткультшілдер өздерінің органы болған «Пролетарская культура» (1918-1920 жылдар) журналында «жойылсын классиктер» ұранын көтеріп, ескі мұра атаулыны терістеу жолын ұстанды. Осы көзқарастың салқыны қазақ әдебиетінің тарихында да белгілі дәрежеде орын алып, Абаймен қоса Ыбырай мен Шоқанның мұрасынан да бас тартып, олардың мұрасын ғылыми тұрғыдан тексере танып біліп, бағалаудың орнына, олардың бірін патша өкіметінің қазақ арасындағы агенті, екіншісін миссионерлік идеяны таратушы ретінде қарады. Бұл көзқарас қазақ әдебиетінің тарихында Абай мұрасын тануға байланысты 20-жылдардың басында пайда болып, 30-жылдардың аяғына дейін созылды.

Пролеткультшілдер идеясының жалғасы ретінде әдебиет саласында өріс алған тұрпайы социологиялық таным өткен дәуір әдебиетінің өкілдеріне, олардың шығармаларына қатынас жасағанда ұстанар басты өлшемі — ақын-жазушылар туындысының негізгі әлеуметтік сарыны болмай керісінше олардың шыққан табы мен әлеуметтік тегі негізге алынды. Олардың шығармалары осы тұрғыдан бағаланды. Өйткені тұрпайы социологиялық таным қоғам өміріндегі құбылысты, нақты тарихи болмысты өмір шындығына сәйкес келмейтін ойдан шығарылған жасанды таным тұрғысынан қарастыратын. Сондықтан өткендегі ақын-жазушылар мұрасын танып біліп, бағалауда олардың көзқарасын қалыптастырып, творчестволық бағытын айқындаған нақтылы өмір шындығы ескерілмей, олардың шығармаларының әлеуметтік бағыты тікелей олардың шыққан тегімен байланысты қарастырылды. Ал Абай мұрасын танып білу, бағалау, көпшілікке насихаттап танытумен айналысқандардың көпшілігі ақын мұрасын бағалауда, негізінен, осы тұрпайы социологиялық танымның өлшемін ұстанды. Абай шығармаларының негізгі әлеуметтік сарынына көңіл бөлмей, оны танып, бағалауда ақын шыққан әлеуметтік тегіне тікелей байланыстыра қарағандықтан, Абайды феодал табының ақыны, соның жақтаушысы деп танытты.

а) Абайды осы тұрғыдан танытушылар: Сәбит Мұқанов, Мұхтар Әуезов, Бейсембай Кенжебаев, Әлжанұлы Шарапи, Қадір Қуанышұлы, Мұсатай Ақынжанов, Мұстапа Қайыпназаров, Рақымжан Жаманқұлұлы т.б. болды. Бұлардың Абайды танып бағалаудағы көзқарасында бір-бірінен кейбір өзгешеліктері болғанымен, негізінен, Абай шығармаларын оның шыққан тегіне қарай қарастыру себепті Абайды феодал табының бел баласы, соның идеологы деген танымды ұстанды.

Проф. Әлжанұлы Шарапи өзінің зерттеу нысанасына бұрын арнайы түрде сөз етілмеген «Абайдың педагогика туралы көзқарасы» деген тың тақырыпты алады. Абайдың педагогикалық пікірлеріне нақтылы талдау жүргізгенде, негізгі зерттеу нысанасына алған нақтылы тақырыбының шешімін турадан-тура Абайдың әлеуметтік тегіне орай сөз ететіні бар. Өйткені зерттеуші Абайды феодал табының ақыны деп танып білуі себепті «Абайдың педагогика туралы көзқарасы да феодалдық»<sup>62</sup>, – деп жоғарыда айтылған таным негізіне сүйенген, осы танымына орай оның педагогикалық көзқарасын да Абайдың шыққан әлеуметтік тегімен тікелей байланыстыра отырып сөз ететіні бар.

Зерттеуші Абайдың тағдырын тарих сахнасынан кетіп бара жатқан феодал табының тағдырымен байланыстырғандықтан, Абайды ескілікті жақтаушы, жаңалықты жатырқаушы ретінде танытады. Өйткені: «Абай ғылымды, мәдениетті, прогресті жаңа көзбен көре алмады. Абайдың «ғылымы» ескілікпен, дінмен, Құдаймен шумақтасып, матасып жатыр. Абай неге ескілікпен қоштасып бетті жаңалыққа бұрып тік тартпайды? Себебі Абай – феодал өкілі. Сырдың бәрі сонда жатыр»<sup>63</sup>, – деген байламға келген.

Ал Р. Жаманқұлұлы Абай шығармаларының сатиралық сыншылдық сарынын феодал табының жаңа туып келе жатқан буржуазиялық элементке қарсылығы деп таниды. Ол «Абайдың қай тап ақыны екенін оңай жерден оп-оңай ашып көрсететін бірер өлеңін алайық»<sup>64</sup>, – деп Абайдың он шақты өлеңіне өзінше талдау жасап, бұл өлеңдердің бәрі де Абайдың феодал табы ақыны екенін көрсетеді деп тұжырым жасап, Абай өлеңінің әлеуметтік сарынын көрер көзге бұрмалап, оның әлеуметтік тегімен байланыстыра отырып түсіндіреді. Абайдың шыққан әлеуметтік тегін негізге алғандықтан, Абайдың үлгісімен әдебиеттегі бағытын өзінен бұрынғы өткен ескішіл танымның жоқшысы болған заршыл, феодалшыл ақындардың үлгісі мен бағытының жалғасы деп көрсетеді. Абайға дейінгі ақындарды бірыңғай, бір бағыттың тұрғысынан қарастырады, бәрін де феодал табының ақындары деп бағалайды.

Б. Кенжебаев 1925 жылғы мақаласында Абайды – халық ақыны деген бірден-бір дұрыс байламға келгенімен, отызыншы жылдары бұл бағытынан тайып, Абайды феодал табының ақыны ретінде танытуға ойысуы – бұл тұрпайы социологиялық танымның Абай мұрасын танытуда қаншалықты кедергі болуының сырын толығырақ та анығырақ аңғартады. Бұл көзқарасты қолдаушылардың Абай мұрасы туралы негізгі қортындысы: Абай – бұқарашыл емес, феодалшыл ақын. Оның өлеңдері – өз табының тарих сахнасынан кетуіне байланысты пессимизмге толы, жаңалыққа қарсы, ескілікті көксеген кертартпа сипатындағы мұра деген байламға келген.

ә) Кейбір тұрпайы социологиялық танымдағы зерттеушілер Абай мұрасын сөз еткенде, ақынды бүтіндей бір таптың өкілі ретінде көрсетпей, жіңішкеп бір таптың белгілі бір тобының (слойының) өкілі ретінде танытуға ұмтылған тобы да бар еді. Олар Абай шығармаларындағы кейбір қайшылықтарға қарай отырып, Абайды феодал табының жаңадан дамып, буржуазиялана бастаған либералдық тобының өкілі, осы слойдың жыршысы деп таныды. Бұл көзқарас осы кездегі Ілияс Жансүгіровтың, Сәбит Мұқановтың, М. С. Сильченконың еңбектерінде<sup>65</sup> көрініс берді.

Бұлар Абайды «буржуазияланған дворян» тобының өкілі ретінде танытқанда, сүйенер бір дәлелі Абайдың орыс классиктеріне қатынасын да ұлы ақынның шыққан әлеуметтік тегіне байланысты қарастырады. Абайды орыстың революционер-демократтарынан алшақтатып, олардан Абай шығармаларына ешнәрсе жұқпады, Абай өзіне әлеуметтік тегі жағынан туыстас орыстың Пушкин, Лермонтов, Крылов сияқты дворян ақындарының шығармаларын аударуының сыры Абайдың буржуазиялана бастаған либералдық топта болуында деп білді. Осы себепті де Ілияс Жансүгіров: «Абайға Некрасовтан гөрі орыстың ақсүйек дворяншыларының жазғандары ұнаған. Абайдың нысанасына бұлардың ілінуі Абайдың бұларға тап жағынан шендесуінен дейміз, мұның тамыры Абайдың қазақ ішіндегі дворянствосының мәдениетті либералы екендігінен деп тану керек», – деп өз пікіріне жастық етіп отырған танымын көреміз.

Бұлар да Абай шығармаларының әлеуметтік тамырын таба алмай, бұл мәселені негізінен ақынның әлеуметтік тегіне байланысты шешуге ұрынған тұрпайы социологиялық танымның бір саласын ұстанғанын көрсетеді.

62. Жаманқұлов Р. Абай. Таңдамалы өлеңдері. Алматы, 1934, 3-бет.

63. Ілияс Жансүгіров. Алғы сөз. Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Қызылорда, 5–68-беттер. Сәбит Мұқанов. 20-ғасырдағы қазақ әдебиеті. Қызылорда, 1932 ж; М. Баталов и М. С. Сильченко. Очерки по истории казахской литературы. Алма-Ата, Москва, 1933.

64. Ілияс Жансүгіров. Кітапта: Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ, Қызылорда, 1933, 23-бет; Ілияс Қабылов. Философия казахского поэта Абая и ее критика. Советская степь. 1928, 2.VIII. М. Мұстамбаев, Поэт его философия, Советская степь, 1928, 22 август; Ғаббас Тоғжанов. Абай. Алматы-Казан, 1935; Әзімбай Лекеров. Абай және оның дәуірі. «Әдебиет майданы», 1934, № 11–12; Санжар Аспандияров. Қазақ тарихының очеркі. Алматы, 1935, 69–73-беттер; Әмина Маметова. Абай кезеңінің дана ақыны. «Әдебиет майданы», 1934, № 11–12; Әмина Маметова. Абайдың қайтыс болғанына 30 жыл толды. «Ауыл мұғалімі», 1935, № 3.

65. Әдебиет майданы», 1934, № 11–12, 60-беттер.

б) Абай мұрасын тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан қараушы соңғы топтың ішінде Абайдың жаңа келе жатқан ұлт буржуазиясының идеологы, буржуазияшыл-ұлтшыл әдебиеттің негізін салушы, қазақ қоғамындағы буржуазиялық ойдың атасы ретінде таныту пікірі басым жатты. өйткені бұл пікірдегілер: Лияс Қабылов, Ыдырыс Мұстамбаев, Ғаббас Тоғжанов, Әзімбай Лекеров, С. Аспандияров, Әмина Мәметова т. б.<sup>66</sup> Абайдың жасаған дәуірінің өзі қазақ даласында капитализмнің туып, дамыған дәуірі болғандықтан, Абай қазақ феодалдарының буржуазияланған тобымен бірге осы жаңа туып келе жатқан буржуазияның идеологы, жыршысы деп қарау басым жатты. Мұнда да Абай шығармаларының әлеуметтік сарыны еске алынбай, негізінен, Абайдың әлеуметтік тегіне сүйену, барлық пікір танымының негізін осы таным тұрғысынан шығару шешуші орын алған. Бұл танымдағылардың негізгі мәселе туралы пікірлері бір арнада болғанымен, әрқайсысының Абай мұрасын түсіну, бағалау дәрежесі әр тұрғыда болып отырады. Мысалы Ыдырыс Мұстамбайұлы Абайда қазақ даласына тарай бастаған сауда капиталының соқпағы тұрғысынан қарағанымен, Абай мұрасын белгілі дәрежеде дұрыс танып, Абайды буржуазияшыл ұлтшылдармен ұштастыра қарауға қарсылық білдірді. Ал Әзімбай Лекеров пен Ғаббас Тоғжанов т.б. Абайды буржуазияшыл-ұлтшыл идеологиямен тікелей байланысты, буржуазияшыл ойдың атасы ретінде таныды. Бұл туралы Ә. Лекеров ашықтан-ашық: Абай қазақ буржуазиясының идеологы, буржуазиялық ойдың әкесі екендігі ашық көрінді. Абай мен XIX ғасырдың бас кезінде шыққан қазақ буржуазиясының идеологтарының тарихи желісі бір екендігі бесенеден белгілі, ап-айқын»<sup>67</sup>, — деп жазса, осы пікірді Ғ.Тоғжанов та түгелдей қолдап, қуаттайды. Қазақтың езілуші қауымының әлеуметтік талабынан туған Абай болмысынан пайда болып туындаған шығармаларын Ғ. Тоғжанов «Әбден капиталдасқан қазақ байының тілегінен туған жыр»<sup>68</sup>, — деп, Абай шығармаларының туу себебін тікелей ақынның әлеуметтік тегімен, сол топтың тілек мүддесімен тікелей ұштастыра қараған. Осы танымға иек артуы себепті Абай мұрасының жалпы бағытын: «Абайдың таптық жолы, саяси жолының кейінгі Әлихандардың жолынан айырмасы жоқ. Абай да, Әлихандар да бір таптың баласы, екеуі де қазақтың капиталдасқан феодалдарының жоқшысы»<sup>69</sup>, — деп танытып отыр.

Бұлар нақтылы тарихи шындықты бұрмалап, өздерінің өмір шындығына сәйкес келмейтін жасанды тұрпайы социологиялық танымның бір қырынан танып білуі себепті Абай шығармаларының әлеуметтік сарынын танып білуде мүлде теріс жолмен кетті. Өйткені бұлар өткен дәуір болмысының реалистік көрінісі ретінде Абай шығармаларын ұлттық, халықтық басты рухани мұра ретінде тани алмады. Бірақ бұлар жалпы тұрпайы социологиялық көзқарасты қолдаушылар сияқты өз танымын қорғау жолында марксизм классиктерінен құлаш-құлаш үзінділер келтіре отырып, өздерін Абай мұрасын зерттеуде бірден-бір «марксист» мұрагер ретінде танытып бақты. Абайдың әдеби мұрасын дұрыс бағытта тануға сол дәуірде елеулі кесірін тигізген бұл сияқты әр салалы құбылыстар, әсіресе, Ғаббас Тоғжанов пен Лияс Қабыловтың, Әзімбай Лекеровтың мақалалары мен зерттеулерінде мол орын алды.

Абай қазақ даласында жаңа туып, дамып келе жатқан буржуазияның идеологы деген көзқарасты 30-жылдардағы қазақ әдебиетінің сын жанрында кең көлемде насихаттауға Ғаббас Тоғжанов әрекеті басым жатты. Оның 1935 жылы ұлы ақын жөнінде жазылған тұңғыш монографиялық көлемдегі «Абай» деп аталатын кітабы, негізінен, Абай шығармаларын ақынның әлеуметтік тегімен тікелей байланыстыра қарайтын тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан жазылған еңбектің үлгісі еді. Осы себептен де автор Абай мұрасының әр түрлі қырынан (Абайдың өмірі, ортасы, реализмі, бұқараға, әйелге көзқарасы, орыс әдебиетіне қатысы, ақындық өнері т.б. мәселелері) арнайы сөз етсе де, бұл тақырыптарға қатысты мәселенің бәрін де бір ғана ақынның әлеуметтік тегіне орай өлшем етіп алатын танымы тұрғысынан өрбітіп талдаулар жасап отыратыны бар. Зерттеуші Абайдың реализмі туралы арнайы мәселе көтеріп, оны өте орынды сөз етсе де, Абай шығармасының басты көркемдік әдісі болып табылатын ақын реализмін де оның әлеуметтік тегі тұрғысынан бағалай келіп, «Абай шындығы — реализмі бай шындығы, бай реализмі екендігінде еді. Абай қанша реалист болып, шындықты айтама десе де, оның шындығының қанаты қысқа, өресі тар бай шындығы еді»<sup>70</sup>, — деп өзі ұстанған тұрпайы социологиялық таным негізінде қорытынды шығаратынын көреміз.

Ал Абайдың әйелге көзқарасы туралы мәселені сөз еткенде де, автор Абайдың әйел туралы халықтық көзқарасын бұрмалап, бұзғанды Абай өз табының салт-санасының тұрғысынан қарады, яғни буржуазия идеологтарының әйел туралы көзқарасының шеңберінен аса алмады дел біледі. Зерттеуші арнайы сөз етіп отырған басқа мәселелердің бәрін де осы тәрізді өзінің өмір шындығынан аулақ жатқан тұрпайы социологиялық өлшем негізіндегі қалыпқа салып, сол тұрғыдан шешіп отыратын танымы үнемі алдымызды орап отырады.

66. Тоғжанов Ғ. Абай. Алматы – Қазан, 1934, 44-бет.

67. Сонда, 74-бет.

68. Сонда. 36-бет.

69. Исмайылұлы Е., Шашкин З. Абайдың поэтикасы. Әдебиет майданы, 1934, № 11–12.

70. Сонда, 105-бет.

Бұл – Абай туралы жазылған тұңғыш монографиялық еңбектің Абай мұрасының елеулі жақтарын зерттеу объектісіне алып, кейбір архив мағлұматтарына сүйенгенімен, бұл кітап бастан-аяқ тұрпайы социологиялық рухтың негізінде жазылғандықтан, Абай мұрасын теріс танып бағалайтын бір кездерде үстем болған жалған танымның көрінісі болып қала беретін еңбек.

II. Біздің еліміздің мәдени тұрмысында белгілі мерзімде, белгілі дәрежеде өмір сүріп, әр түрлі формада көрініс берген өткінші танымдардың бірі – түршілдік (формализм), яғни формалистік ағым өмірден орын алады. Көркем шығармалар мен кейбір сын мақалаларда өмірді құрғақ схематизм тұрғысынан көрсетіп, орынсыз түр қуалап, формалистік тұрғыдан танып, бағалау болғаны сияқты Абай мұрасының кейбір жағын танытуда таза формалистік таным тұрғысынан танытудың да болғанын көреміз. Бұл, әсіресе, Зейін Шашкин мен Есмағамбет Исмайловтың Абайдың өлең өрнегін сөз еткен мақаласынан<sup>71</sup> ашық көрінді. Бұл мақала Абай мұрасының нақтылы бір саласын зерттеу нысанасына алып, пікір қозғауымен бірге, сол тұстағы әдеби сынның форма туралы теориялық мәселені сөз ету дәрежесін де байқатты. Авторлар Абай поэзиясындағы жаңалықтарды, яғни Абай ендірген түрлерді, Абай мұрасынан нәр алған рухани қазына көздеріне орай қарастыратыны бар. Абай жаңалығына, поэтикалық тіліне (дауыс ырғағына) арнайы жеке-жеке тоқталып өткенімен, негізгі пікірлері мен тұжырымдары формалистік таным тұрғысынан шығып отырады. Мысалы: «Жаз» өлеңін Абай ендірген жаңа түрдің бірі ретінде қарап, осы өлеңнің көркемдік, әсерлік күшін арифметикалық жолмен шешіп көрсетуге талпынатыны бар. Мәселеге орыс әдебиетінде орын тепкен осы таным тұрғысынан келуі себепті, олар: «Абай өлеңдерінің ырғағы көбі мұндай көтеріңкі болмай түсіңкі, тозып, азып күні бітуге таянған феодалдық заманның өлуге бет алғандағы қайғылы сарынын көрсетеді. Бұл тек өлеңнің мағынасында ғана емес, сыртқы ырғақ дауыс толқындарының өзінде ғана. Сондықтан «Абай байлар табының дәуірлеген жыршысы еді» деген лагушылардыкі сөз емес»<sup>72</sup> деген қызықты да тосын пікір ұсынатыны бар.

Абай шығармаларының негізгі әлеуметтік сарын сырын ырғақтан, дыбыстан іздестіреді. Ақын шығармаларында дыбыс үндестігі орын алатыны – танымалы құбылыс. Бірақ зерттеушілер Абай өлеңіндегі дыбыс мәселесіне айрықша орын беріп, шектен тыс мән бере қарауын, әрине, түршілдік танымның әсеріне байланысты, осы себепті де мақаланың «дауыс ырғағы туралы» деген бөлімінде Абай өлеңдерінің дыбыс ерекшелігін зерттеу нысанасына алғанымен, бұл күрделі ұғымды ғылыми тұрғыдан дәлелді де нақтылы шеше алмай, ақын шығармаларының «негізгі сипатын» дыбыстардан іздестіреді. «Күз» өлеңінің негізгі сипаты, оларша осы өлеңде «с» дыбысының 38 рет қайталануында, ал «Өзгеге көңілім тоярысың» өлеңінде «н, м, ң» дыбыстарының 187 рет келуі «Абайдың күңіреніп сарнаған дауысын осы ымырасыз дыбыстар арқылы өте көп берген. Бұл дыбыстың естілуі сол сарынға жақын», – болуында деп біледі.

Тіпті авторлар «Поэзияда айқын, жарық, сұрғылт, қоңыр түс бояуы болуы мүмкін», – деп, Абай өлеңіндегі «а» дыбысы «н, м» дыбысы қоңыр, «с» дыбысы көгілдір түсті білдіреді деп шектен шығатын пікірге дейін барған.

Түршілдік таным негізінде жазылуы себепті бұл мақала Абай шығармаларының түрі, жаңалығы туралы күрделі мәселені сөз еткенде, түрді (форманы) ақын шығармаларының идеялық мазмұнынан, соны тудырып отырған өмір шындығынан қол үзіп, керісінше, кейбір өлеңдердің «негізгі сипатын» түрден, оның ішінде дыбыстан іздеуге салынған.

III. Абай мұрасын тануда аса зиянды компаративизмге ұрынған таным да орын алды. Бұл танымды ұстанған кейбір зерттеушілер Абай қарасөздерімен және кейбір поэзиялық шығармаларымен толық түрде таныспай жатып-ақ (І. Қабылов, Ы. Мұстамбаев т.б.), ал кейбіреулері Абай шығармаларымен толық түрде танысып-ақ (Ілияс Жансүгіров т.б.) ойшыл Абайды суретші Абайдан бөлек қарады. Ақынның дүниетанымынан оның ірі суреткерлік қуаттан туындаған шығармаларын бөле қарауы себепті Абайды ірі ақын, бірақ әлсіз ойшыл ретінде танытуға ұрынды. Бұл көзқарастағылар ұлы ойшыл ақынның өз дәуірінің ащы шындығы мен халық мұңын, келешегін ойлаудан туған өзіндік творчестволық тума әрі тың ой пікірлерін әр қилы шеттен енген ой-танымның құрамды жиынтығы деп білді. Осы себептен де Абайдың философиялық көзқарасы туралы айтыс ашқан Ілияс Қабылов: «Абаевская философия как конгломерат разновидностей обычной буржуазной идеологической философии с преобладанием теологии», – десе Абай шығармаларын мұра ретінде қабылдауға ат салысып, бұл мұраны негізінен терістеушілерге қарсы күрес ашқан Ыдырыс Мұстамбайұлының өзі Абайдың философиялық көзқарасын жоққа шығара отырып: «Вся философия Абая эклектичная; кусочек отсюда и кусочек оттуда», – деп Абайдың өзі «Ойшыдың мен де санды бірімін» – деп қадап айтатын қазақ ортасынан шыққан ойшыл екендігіне назар аудармай, күмән тудыратыны бар.

Абай шығармаларындағы ақынның дүниеге көзқарасын білдіретін тегеурінді ойларын халықтың

71. Сонда, 113-бет.

72. Сонда, 113-бет.



өмірін, сол халықтың ұлттық табиғатынан ақынның өмір сүріп отырған әлеуметтік ортасының шындығынан тудырмай сол процеспен тікелей байланысты қарамай, оны Батыс пен Шығыстың әр тұрғыдағы ойшылдарының пікірінен құралған ұлттық негізі жоқ, тек өз табының мүддесі тұрғысынан көшіріліп айтылған келімсек ой ретінде танытуға тырысқан теріс танымдағы пікірлер де орын алды. Сондықтан да Абайдың дүниеге көзқарасын білдіретін философиялық, теологиялық, этикалық, қоғамдық т.б. әр салалы ой-пікірлері жөнінде Ілияс Жансүгіров: «Абайдың діні болсын, пәлсафасы болсын өз жанынан шығарып, тыңнан тапқан пікірлері емес... Абайдың сөзі айналасына жаңа сияқты болған. Олай болатыны сол жат пікірлерді қазақ құлағына дәмдеп айтушының алғашқысы Абай болғандықтан. Әйпесе, Абайдың пікірлерінің, ақылдарының, нақылдарының (афоризм) барлығы да ескі сөздер, ескі көздер, ілгері шығыс, батыстағы гректің Аплотон, Аристотелінен, араб, еврейдің, қытайдың Будда, Иса, Мұхаммедінен, інжіл, құраннан басталып келе жатқан діншіл, шариятшыл, санашыл пәлсапалардың пікірінің соқпағы», — деп мүлде шалғай бір қиянға тартып кететіні бар.

Абай «шығармаларында көрініс берген сол дәуірдің нақтылы тарихи шындығынан, өмірден, халық мұңынан туындаған ақын ой-пікірлерін сол замандағы қазақ қоғамының объективтік шындығынан бөліп қараған. Бұл көзқарас халықтың өмір тұрмысынан, объективтік шындығынан туындап отырған ақын шығармасының нақтылы тарихи мазмұнын бұрмалады. Сондықтан да бұл көзқарастағылар ақын творчествосының халықтық, ұлттық табиғатын, идеялық мазмұнын теріс танытты. Абайды тек өткендегі әр түрлі бағыттағы ойшылдардың ойын, пікірін ойға тоқып, соны кестелі сөзбен қайта айтып беруші ретінде қарап, ақынның негізгі өзіндік, дербес, тума ойшылдық болмысын терістеп нигилистік көзқарасқа ұрынған космополиттік пікір сарыны орын алған келеңсіз құбылыс алдымыздан шығады.

Абайдың әдеби мұрасының зерттелу тарихында отызыншы жылдардың соңына дейін орын алып келген тұрпайы социологиялық, формалистік, компаративистік жат танымдардың үстем болып, пікір жүргізуі Абай мұрасын танып білу, зерттеу саласында басты кедергіге айналған келеңсіз құбылыстар көп зиянын, зардабын тигізіп, абайтану көшінің тарихи тура таным жолына түсуіне айтарлықтай тосқауыл жасап бақты.

30-жылдардағы ұлы ақынның әдеби мұрасы маңында болып өткен пікір таласында орын алған әралуан көзқарас тұрғысынан пікір айтқандардың ішінде Мұхтар Әуезов пен профессор Құдайберген Жұбановтың еңбектері айрықша орын алады. Өйткені дәл осы жылдары Абайдың әдеби мұрасын бағалауда тұрпайы социологиялық, формалистік, компаративистік көзқарастар өріс алып отырғанда, осы қым-қуыт қайшы пікірлерден тыс ғылыми негізде жазылған еңбек М. Әуезовтің «Абай ақындығының айналасы» мен проф. Қ. Жұбановтың «Абай қазақ әдебиетінің классигі» деп аталатын зерттеу мақалаларының жазылуы — абайтану саласындағы ой-пікірде соны құбылыс ретінде қабылдады.

Бұл еңбектер тың ой-пікірлер көтерумен қатар ғылыми салмағы басым жаңа танымдарды алға тартумен дараланған болатын. Әсіресе, проф. Қ. Жұбанов өз еңбегінде алдымен Абайды тудырған дәуірдің ерекшелігіне айрықша назар аударып, осы кезеңдегі Ресейлік Шығыс пен Таяу шығыс ойшылдарының арасындағы Абайдың тарихи орны мен оның қазақ әдебиетін жаңа бағытқа салып әдеби тілді ұстартудағы ақындық қызметіне тоқталады. Абайдың қазақ әдебиетін биік өріске көтеріп, сапалы көркемдік өзгерістер ендірген әрекетін «таза халық тілімен жазып тұрып, ол жазғанын классик әдебиет үлгісімен шығарған ол елдерде адам болған жоқ», — деп аса жоғары әрі әділ бағалаған болатын-ды.

Сол дәуірдің өзінде-ақ ұлы ақын шығармаларының нәр алған рухани бұлақтары туралы ақын шығармаларын Шығыс пен Батыстың, әсіресе, өз халқының рухани болмысымен тікелей байланысты құбылыс ретінде қарастыра білді. Бұл үш салаға да Абайдың аса сыншылдық, талғампаздық айрықша мән берді. Абайдың жалпы ескі мәдени мұраға деген қарым-қатынасында сыншылдық сипаттың басым жатуын нақтылы дерек мағлұматтарға сүйене отырып, жаңаша тұжырымдарға келген. Абай «ескіден қалған мұраға да, заманның жайына да сын көзімен қарап, өзінің ақыл елегінен өткізіп алған», — деп ойшыл ақынның қазақ өлеңіне, музыкасына ендірген жаңалығы мен мақал-мәтелге, өткендегі ақындарға сыншылдық көзқарасын сөз етіп, арнайы тоқталады.

Проф. Қ. Жұбановтың осы еңбекте Абай мен Абайға дейінгі қазақ әдебиетінің ара қатысына, олардың өзара әсеріне тоқталып, пікір айтуының осы күнге дейін ғылыми маңызы зор. Өйткені «Абай және халық әдебиеті» деген бөлімде Абайдың халық әдебиетіне, сыншылдық тұрғыдан қарай отырып, оның өміршең жағын сарқа пайдалана білген ақындық шеберлігі мен ой-пікірінің ұшталуына, көрнекті қоғамдық қайраткер дәрежесіне көтерілуіне елеулі әсер еткен халық әдебиетіне зор мән беруі бұрын-соңды айтылмаған әрі өз кезіндегі кесек пікір. Сол дәуір мен соңғы кездегі жазылған кейбір еңбектерде Абай дүниетанымының қалыптасуына ықпал еткен рухани қазына көздерінің бірі — халық әдебиетіне жетерліктей көңіл бөліп, арнайы қарастырылмауын еске алсақ, бұл мәселенің мәні ашыла түспек.





30-жылдарда Абай мұрасын зерттеушілердің ақын шығармасын әр тұрғыдан бағалап тарихи шындық шеңберінен өз дәуірі тудырған шеңберіне қарап бағалай білмеген қалам қайраткерлерін сынай отырып, «XIX ғасырда жасаған... Абайдан пролетарлық төңкеріске басшы болуды, немесе «Капиталдың» авторы болуды талап етуіміз орынсыз, бойына шақтап тон пішіміз керек», — деген пікірі өткендегі тарихи қайраткерлерге баға бергенде ғылыми таным тұрғысынан келуді талап еткен. Абайдың Шығысқа қарым-қатысына тоқталып, елеулі пікір айтқанда бұл байланыстың шегін 1864 жылмен шектеушілік пікірі әлі де ойлануды керек етеді. Өйткені «Дүниені көздеп, ғылымды іздеп, екі жаққа үңілген» Абайдың Шығыстың рухани қазына көздеріне қарым-қатысы әр жылда әр қилы болғанын еске алмай тұра алмаймыз.

Қ. Жұбановтың «Абай қазақ әдебиетінің классигі» деп аталатын еңбегі аяқталмай қалған зерттеу болса да өз Дәуірі үшін және бүгінгі күнде де үлгі-өнеге берерлік біртуар зерттеу еңбек сапында тұрған туынды.

Барлық ұлт тілінде мектептер мен әр түрлі оқу орындарының ашылуы, ана тілінде баспасөздердің бұрын-соңды дәрежеде болмаған түрде өсуі ұлт әдебиеттерінің өсіп, дамуына мүмкіндік берді. 30-жылдарда әдебиет саласында кемшіліктерден арылуға шешуші мәні болған нәрсе орыстың революционер-демократтарының мұралары ғылыми тұрғыдан зерттеліп, әдеби сын осы мұраны таяныш ете бастады. Осы негізде әдебиет майданында орын алып отырған түрлі жат көріністерге соққы беріліп, аяусыз сынға алынды. Тұрпайы социологиялық, формалистік, компаративистік бағыттардың негізі әшкереленіп, әдеби атмосфера тазалануға бет алды. Пролеткультшілердің жолын жалғастырушы РАПП-шылардың асыра сілтеген солақайшылықты әшкерелеу — әдебиет саласында кең өріс алып отырған тұрпайы социологиялық таным мен формалистік бағытты әшкерелеудің алғы шарты еді.

Әдебиетті өркендетуде, әсіресе, өткен дәуірдің әдеби мұрасын таныту мен бағалауда тұрпайы социологиялық көзқарас пен формалистік бағыт негізгі кедергіге айналды. Бұл қасаң танымға 30-жылдардың екінші жартысында шешуші соққылар берілді.

Сол тұста «Правда» газетінің бетінде жарияланған принциптік мәні бар мақалалардың жаңа қалыптаса бастаған қазақ әдебиетінің дамуы мен ескі мұраны танып, бағалауында оңды құбылыстар нышан бере бастады. Осы бағдарға сүйене отырып, қазақ әдебиетінің тарихын зерттеп тануда жаңа бетбұрыс байқалды. Әсіресе, бұл бетбұрыс қазақ әдебиетінің көне мұраларын зерттеудің елеулі буыны болып табылатын Абай мұрасының зерттелуінен ашық байқалды. Өйткені, өткендегі мұраның ішінде көбірек дау тудырып, пікір таласына түскен Абай мұралары ондаған жылдар бойы әдебиетімізде орын тепкен осы жат құбылыстардың тұрғысынан сөз етіліп келсе, енді бұл мұра жаңаша таным тұрғысынан танылуға бет алды.

Абай мұрасын зерттеушілердің ескі танымдағы көзқарастан арылып, Абайды қазақ әдебиетінің классик ақыны ретінде тануына, осы негізде зерттеу жұмыстарын қайта жүргізуі тұрпайы социологиялық таным тұрғысы мен формалистік бағытқа қарсы жүргізілген күрестің процесін танытатын байланысты құбылыс еді. Осы кезден бастап Абай мұрасын танып, бағалаудағы жат көзқарастарға қарсы батыл күрес өріс алды. Әсіресе, бұл күрестің өрлеуіне 1936 жылы «Правда» газетінде басылым көрген «Привить школьникам любовь к классической литературе» деген мақаланың жариялануы көп өзгеріс тудырды. Бұл мақалада тұрпайы социологиялық танымның негізгі тірегіне соққы беріліп, әшкереленді. Өткен дәуір классиктерінің туындысы халықтық мұра екендігі көрсетіліп, олардың шығармаларының халық санасын оятудағы мәніне терең маңыз берілді. Бұл туралы «Правда» газеті «Среди преподавателей распространены теории» вульгарных социологов. Последние пытаются сводить всю сложность и все значение творчества того или иного писателя к элементарной классово-характеристике...

Великие художники прошлого принадлежат трудовому народу, унаследовавшему все культурные ценности предыдущих классов, и не в наших интересах держать эти ценности под спудом, распылять их и превращать в историческую ветошь, как пытаются это сделать вульгарные социологи. Великие художники живы для нас. Их труды не пропали даром: лучшие их произведения будили умы и помогли народу двигаться вперед и тем самым найти путь к освобождению», — деп жазды.

Осы көрсетілген кемшіліктер қазақ мектептеріне арналған оқулықтардан бастап, өткен мұра туралы еңбектерге дейін орын алған еді. Шоқан, Абай, Ыбырай т.б. қазақ мектептері мен жоғары оқу орындарында теріс танылып келген еді. Енді «Правданың» көрсетіп отырған бағдарының негізінде, әсіресе, Абайдың әдеби мұрасын танытып, бағалаудағы тұрпайы социологиялық тұрғыдан жіберілген өрескелдіктер мен асыра сілтеушілерді түзету мәселесі қолға алынды. Мұны жаңа бағытта шешуде орыс поэзиясының алыбы А.С.Пушкиннің жүз жылдық мерейтойы жөнінде орталық баспасөздерде жарияланған мақалалардың да маңызы бар еді. А.С.Пушкиннің де әдеби мұрасын танып бағалау, зерттеу ісі де тұрпайы социологиялық көзқарастың тұрғысынан, яғни оның шыққан тегі негізге алынуы себепті оны дворяндық идеологияның ақыны ретінде танытып бағалаған еді. Осы тұрғыдан



Абай мен Пушкин арасындағы творчестволық байланысты сөз еткенде, кейбір әдебиет зерттеушілері (Сәбит, Ілияс т.б.) екі ұлы ақын арасында орын алған творчестволық байланысты да олардың таптық тегінің бірлігінен деп қарады. Осы таным негізінде Абайды қазақ феодалының буржуазиялана бастаған тобының пікірін білдіруші идеологы ретінде танытатын, А.С.Пушкинді осы тұрғыдан бағалауға қарсы «Правда» газеті: «Пушкин был дворянином, это дало повод глупым вульгаризаторам объявить дворянским все его творчество. Какая низкая клевета! Пушкин прежде всего глубоко народен и в произведениях, и в политических взглядах», — деп жазды.

Пушкинді әлеуметтік тегіне қарай танып бағалаушыларды сынға алып, оның шығармалары нағыз халықтық тұрғыдан бағалана бастауы Абай мұрасын дұрыс танып-білуге белгілі дәрежеде әсер етті. Пушкин сияқты Абай да ірі феодалдық таптан шықса да, оның шығармасының табиғаты, рухы халықтық қалыпты танытатын-ды. Абай мұрасын зерттеушілер де енді Абай шығармаларын ақынның шыққан әлеуметтік тегіне қарап бағалаудан сырт айналып, оның шығармаларындағы әлеуметтік сарынды танып-бағалауға ұмтылды. Мәскеу түшкіріп қалса, «жәрекемалла» деп құлдық ұратын сатымсымақ психологиялық қалып өзінің бар болмысын осы тұста көрсетіп-ақ бақты.

А.С.Пушкиннің жүз жылдық мерейтойына байланысты «Правда» газетінің Пушкинге берген бағасы Абай мұрасын зерттеушілерге қаншалықты әсері барлығы қазақ әдебиетшілерінің Пушкинге арналған мақала, зерттеулерінде белгі беріп жатты. Әрі осы кезден бастап Абай мұрасын зерттеудегі әр түрлі жат көзқарастар қатаң сынға алынып, Абайдың әдеби мұрасы халықтық тұрғыдан таныла бастаған бетбұрысты көреміз. Абай мұрасына орыс әдебиетінің әсері жайлы сөз болғанда, Абайды орыстың революционер-демократтарынан бөлектеп, олардың идеялық байланысын терістеп келсе, енді Абай шығармаларын танып, бағалауда олардың пікіріне сүйене бастаған пікір желісін аңғарамыз.

Абайдың әдеби мұрасын халықтық тұрғыдан танытуда революционер-демократтардың пікіріне сүйене отырып, 30-жылдардың ортасында тұңғыш рет Абайды халықтық ақын ретінде танытуда бастама пікір көтерген әдебиет сыншысы Мұқаметжан Қаратаев еді. Өзінің А.С.Пушкинге арналған мақаласында: «Пушкин поэзиясында Белинский тапқан халықтық, сатира, көркемдік деген үш элемент Абайдың поэзиясында да табылады... Екеуінің шығармасында да халықтың, еңбекші адамның тілегі көрініп тұрады», — деп, Абайды халықтық мүдденің жыршысы ретінде таныстырды. Осы мақаланың артынша-ақ Абайдың әдеби мұрасын танып бағалауда елеулі кедергіге айналған кейбір Абай мұрасын зерттеушілердің (С. Мұқанов, І. Жансүгіров, Ғ.Тоғжанов, І.Қабылов т.б.) тұрпайы социологиялық көзқарастары алғаш рет сынға алынып: «Абай маңындағы сынның әлі күнге дейін жетіліп кетпеуіне негізгі себеп — осы вульгарлық әдіс», — әдебиет саласында сірескен пікір сеңінің бұзыла бастаған қалпын көрсетті.

Абай мұрасын бұрын тұрпайы социологиялық компаративистік, формалистік таным тұрғысынан танып бағалағандардың бәрі де бұл жат көзқарастардың әшкереленуіне байланысты өздерінің қателіктеріне сын көзімен қарай бастады. Әсіресе, Абайды танып бағалау мәселесінде 1936 жылдан бастап үлкен бетбұрысты танытқан қазіргі академик-жазушы Сәбит Мұқановтың бұрынғы, соңғы зерттеулеріндегі Абай мұрасын теріс тұрғыда тануы мен дұрыс бағытқа келудегі көзқараста болған өзгерістің эволюциялық даму сатысы 20-30 жылдарғы қазақ әдебиетіндегі күрделі ой-пікір тобындағы өзгерістерді тереңірек танып білуде сабақ аларлық құбылыс боп енді.

С. Мұқанов 1923-1934 жылдардың арасында Абайды байшыл ақын деп, оны мұра ретінде тануға қарсы болса, 1935 жылы Абайды феодал тобының буржуазиялана бастаған либералдық тобының идеологы деп таныды. 1936 жылдары Абайды либерал, бірақ ауыл интеллигенциясының демократиялық тілегін білдіруші деп бір адым ілгері басса, 1937 жылдан бастап, Абайды халық ақыны ретінде таныта бастады. 1936 жылдың өзінде-ақ С.Мұқанов Абайды қазақ әдебиетінің классигі, ұлы реалист деп бағалап, оны мұра ретінде тануға ойысты. Енді Абайдың көзқарасы мен әдеби мұрасын буржуазиялық-ұлтшыл әдебиеттің атасы, соның негізін салушы деген ұрда-жық солақай танымға батыл сын айта бастады. Абай поэзиясының құндылығы — оның өмір шындығын реалистік тұрғыдан суреттеп, қазақ қауымындағы әлеуметтік қайшылық болмысын объективті тұрғыдан көрсетуінде жатыр деп біліп, Абай мұрасына көзқарасын өзгерте бастаған бұрылысты аңғартты. Осы жылдан бастап С.Мұқановтың Абайды көп жағынан дұрыс бағалап тұрпайы социологиялық танымнан біртіндеп шегіне бастаған қалпын көреміз.

С.Мұқановтың Абай мұрасы туралы көзқарасында орын тепкен жат дүние таным көрінісі жалпы Абайдың әдеби мұрасын зерттеп білудің, танып бағалау әрекетінің қаншалықты қиын жолда болып өткенін айғақтайды. Тіпті, жұртшылық Абайды халықтық тұрғыдан бағалай бастаған жылдардың өзінде М. Ақынжановтың бұл мұраны тануда әлі де болса тұрпайы социологиялық көзқарастың тұтқынында қалуы бұл қиыншылықты дәлелдей түскендей. М.Ақынжанов 1937 жылдың өзінде де Абай — феодалдық қоғамның пікір иесі, идеологы, Ыбырай — миссионер, Шоқан — сатқын деген көзқараста қалуы — тұрпайы социологиялық танымға негіз бергенімен, Абай мұрасын зерттеу мәселесі әлі де бұл сияқты көзқарастан үзілді-кесілді қол үзіп кетпегенін, кейде, тіпті, жеке кісілерге

қараборандатып шабуыл жасаудың саяси құралына айналған заман болатын-ды. Өйткені, әдеби құбылысты таптық, партиялық тұрғыдан қарап бағалау — басты идеологиялық бағдар ретінде ұстанылуы себепті, оның шеңберінен шығып пікір қозғау 1937 жылғы зобалаңның тұсында аса қатерлі де қауіпті қылмысқа айналар еді.

Абай мұрасын жаңаша бағалап, оның қазақ әдебиетінің тарихындағы алатын орнын ғылыми тұрғыдан қарап бағалау қажеттілігі туралы пікір туындай бастады. Абай мұрасы туралы «Социалистік Қазақстан» газетінде жарияланған «Тарих жөнінде кейбір теріс концепцияларға қарсы» деген редакциялық мақаланың дәл осы кезде жариялануы жұртшылық талабының нақтылай көрінісі еді. Газет Абайдың әдеби мұрасын бағалап, ақын шығармаларын кертартпа туынды ретінде танып бағалауды айыптады. Осы кезде белгілі жазушы Өтебай Тұрманжанов «Абайдың әлеуметтік бетіне сын әлі жоқ» екенін аңғартуы да осы талаптың тұрғысынан қойылған еді. Жалпы Абай шығармалары ақынның қайтыс болғанына 30 жыл уақыт өткен шақта халықтық мұра ретінде мойындалғанымен, абай мұрасының әлеуметтік мазмұны мен дүниетанымы әлі де дұрыс бағытта шешілмей жатты. Сондықтан Абай мұрасын жан-жақты терең зерттеу талабы Қазақстан Жазушылар Одағының I съезінің қарарында: «Съезд считает необходимым развертывание углубленной научно-исследовательской работы над богатейшим наследием казахской устной и письменной литературы, в первую очередь над исследованием литературного наследия Абая Кунанбаева», — деп айрықша талап қойылуы барынша заңды да орынды еді. Съездің ескі мұра туралы арнаулы қаулы алуының үлкен себебі де бар. Әр түрлі саяси-әлеуметтік жағдайларға байланысты қазақ халқының ғасырлар бойы сұрыпталған рухани, мәдени мұрасы ғылыми тұрғыдан зерттеліп, өзінің тиісті бағасын ала алмай келеді. Әрқилы танымдағы бұрмалауларға ұшырады. Мұра мәселесінде халықтық ғылыми дәстүрлерге сүйенбейінше, қазақ әдебиетін ойдағыдай дамытудың өзі екіталай іс еді. Осы тұрғыдан келіп Жазушылар съезі ескі мұраны, оның ішінде алдымен Абайдың әдеби мұрасын тереңірек зерттеудің міндетін алға қойды. Өйткені Абайдың әдеби мұрасы өзінің орны мен мазмұны жағынан да ерекшеленетін, әрі қазіргі өмір үшін де үлкен тәрбиелік мәні бар, уақыт жағынан жақын еді. Абай мұрасы тәрізді аса күрделі мұраны ғылыми тұрғыдан толық танып-білу бүкіл XIX ғасырдағы қазақ әдебиеті тарихының даму заңдылығын танып білуге мүмкіндік беретін рухани асыл қазына. Міне, осы себептен де Қазақстан жазушыларының тұңғыш съезінің алдымен Абайдың әдеби мұрасын зерттеу қажеттілігіне айрықша назар аударуы дер кезінде қойылған орынды талап еді.

Осы міндеттер мен талаптың тұрғысынан Абайдың әдеби мұрасын зерттеуде, оны халықтық мұра ретінде жұртшылыққа танытуды Сәбит Мұқанов, Мұхтар Әуезов, Қ. Жұбанов, Қажым Жұмалиев, Әлкей Марғұлан сияқты ғалымдардың еңбегі Абай мұрасын танып-білудің жаңа қырларын байқатып, ол мұраны бағалау жолындағы түбірлі өзгерістерді аңғартты. 1939-1940 жылдары М. Әуезов тарапынан екінші рет толықтырылып қайта басталған Абай шығармаларының екі томдық толық жинағының бастырылуы да жоғарғы талаптарға іспен жауап берудің нақтылы қадамдарының бірі болып табылды.

С. Мұқанов Абай мұрасының жаңаша танылуы мен бағалануына бетбұрыс жасауға әсер еткен 1939 жылғы «Абай — халық ақыны» деген мақаласының абайтану тарихынан алатын елеулі орны да бар. Өйткені, ол ұлы ақын мұрасын тұрпайы социологиялық көзқарас тұрғысынан қарап бағалаудан арылу жолында алғаш рет шешуші қадам жасай алды Абайды халық ақыны, қазақ әдебиетінің классигі, жаңашыл, реалист, әдеби тілдің негізін салушы ретінде ғылыми тұрғыдан тануға қолы жетті. Бұл мақаланың мәні мен маңызы Абайдың 95 жылдығына арнап жазылған газет-журналдардағы насихатшылдық мақалаларға еткен елеулі әсерімен де ерекшеленеді. Абайдың әдеби мұрасын халықтық тұрғыдан тануда елеулі бетбұрыс жасағаны осы мақалалардан байқалса да, зерттеуші әлі де болса Абайдың әлеуметтік тегіне айналсоқтап, мұны өз пікіріне жастық ете сөйлеуден мүлдем арылмаған халді бастан кешіп жатты. Ал осы мақаланың жаңадан өңделген нұсқасында С. Мұқанов Абай мұрасын танып бағалаудағы тұрпайы социологиялық көзқарас тұтқынынан арыла бастаған абайтану тарихындағы ортақ құбылысты байқатты. Абайды халық мұңының жыршысы ретінде бағалай отырып, әсіресе, оның ақындық қызметі мен әдеби тілді жетілдірудегі еңбегіне ерекше назар аударды. Алғаш рет Абайдың рухани дүниесіндегі қайшылығы туралы пікір көтеріп, оның себебін В. И. Лениннің Толстой туралы жазылған еңбектерінің тұрғысынан танытуға тырысты. Абай мұрасын халықтық тұрғыдан танытуда жақсы бастама болған осы мақаланың кейбір кемшін жақтары да болатын-ды. Олар а) Автор Абайдың әдеби мұрасының 3 арнасы болған рухани қазына көздерінің біріне айналған Шығысты еске алмай өтеді. Осы себептен де Абайдың қазақ өлең құрылысына ендірген жаңалықтарын сөз еткенде, оларды тек қана қазақ пен орыс әдебиеті көлемімен шектелегіні бар. Шығыс — шағатай поэзиясынан енген кейбір өлең түрін өзі мысал ретінде келтіре отырып, оған көңіл бөлмей өтетін тұстарын көреміз.

Қазақ өлеңіне Абай ендірген жаңалықтарды даралай, жіктей көрсеткендіктен, оларды белгілі бір өлшемдік жүйеге түсіріп барып баяндауға бара бермейді.

Абайдың дінге көзқарасы рационалистік тұрғыда болғандығын айтса да, ары қарай тарата бермейді.

Абайдың әдеби мұрасын жұртшылыққа танытумен ол мұраны зерттеу ісінде 30-жылдары айрықша көзге түскен жазушы, ғалым Мұхтар Әуезовтың зерттеулері абайтану тарихында ерекше орында тұрды. М. Әуезовтің 30-жылдардағы ізденістері Абайды танудың ғылыми дәрежесін көтеруде абайтануға қосылған елеулі үлес ретінде де ерекшеленетін орны бар туындылар деп бағаланды.

Жалпы М. Әуезовтің ұзақ жылдар бойы Абайдың әдеби мұрасы туралы үздіксіз ізденудегі әрекетін бір-бірімен іштей байланысты 4 салаға бөле қарауға келеді:

а) Абай шығармаларын жинауы, текстологиялық жағынан сұрыптауы, жариялауы туралы еңбектері.

ә) Абай өмірбаянын қайта жазып, ақындық қызметі мен дәуірі заманы жайында деректер жинап, естеліктер жаздырып, жоғалуға айналған өлең жолдарын қалпына келтірумен айналысуы.

б) Абай өмірі мен шығармалары туралы арнайы зерттеу жұмысын жүргізуі.

в) Жоғарғы үш саланың негізінде Абай мұрасын ақын туралы көркем шығармалар жазу арқылы танытуы.

Абай мұрасының жиналуы мен зерттелуі туралы мәселеге М. Әуезов Қазан төңкерісінен кейінгі жылдардан бастап-ақ қызу араласа бастаған еді. Әрі М. Әуезовтің Абай өмір сүрген ортада туып, жастайынан ақын шығармаларымен құлақ құрышының қанып өсуінің де белгілі дәрежеде мәні бар. Өйткені, ол сол дәуірдің ірілі-ұсақты оқиғаларын, ұлы ақын туралы ел арасындағы сан қилы әңгімелерді ой дүниесіне тоқи жүргендіктен, Абай өмірінде кездескен көп оқиғалардың сырын Абай мұрасын зерттеушілердің көбінен әлдеқайда жетік білді. Бұл жағдай Абай мұрасын жинап зерттеудегі М. Әуезовтің орасан зор еңбегінің жемісті болып аяқталуына айтарлықтай септігін тигізді де.

Абайды 1909 жылғы тұңғыш өлеңдер жинағынан кейінгі осы күнге дейін жарияланып келген ақынның толық жинақтары мен академиялық басылымдары М. Әуезовтің жинап бастыруымен, тікелей араласуымен, басшылығымен шығарылып келеді. Әсіресе, осы толық жинақтардың бәріне негіз болған әрі қазақ халқы өзінің ұлы ақыны Абай шығармаларымен тұңғыш рет жете танысып білуіне мүмкіндік алған 1933 жылғы тұңғыш жарияланған толық жинақ ақын мұрасын жалпы бағалауда, танып-білуде орасан зор маңызы бар мәдени құбылыс. Өйткені 1933 жылға дейін Абай мұрасы туралы айтыс-тартыстар, кейбір зерттеулер, негізінен, Абайдың 1909 жылғы, көбінесе 1922 жылғы жинақтарына сүйенуі немесе ақынның толық өмірбаяны мен басқа шығармаларын пайдалана алмауы себепті, елеулі кемшіліктерге жол берілді. Бұл, әсіресе, проф. Ғ. Сағдидің зерттеулері мен Илияс Қабылов, Ыдырыс Мұстамбаевтың арасындағы айтыстан да ашық байқалды. Бұлар Абай шығармаларымен толық таныс болмауы себепті, ішінара теріс қорытындыларға да ұрынды. Абай мұрасын зерттеушілерді бұл кемшіліктен арылтқан және 1933 жылдан кейінгі бұл мұраны зерттеушілердің өрісін, сүйенер негізін кеңейте түскен М. Әуезовтің ұзақ жылдар бойы сарыла еңбек етуінің нәтижесінде жарық көрген, 1933 жылғы толық жинақ пен Абай өмірбаянының жазылып дайындалған тұңғыш толық жинағы болатын-ды. Бұл тұңғыш толық жинақтың Абайдың 1909 жылғы Санк-Петербуртта, 1916 жылғы Орынбордағы, 1922 жылы Қазан мен Ташкентте басылған жинақтарынан көп жағынан айтарлықтай өзгешеліктері бар еді. Олар:

1. Бұрынғы жинақтарда ақын шығармалары толық болмаса, 1933 жылғысында барынша толықтырылып, бұрын басылмаған өлеңдері, поэмалары, қарасөздері түгелге жуық жарияланды.

2. Абай шығармалары тұңғыш рет ғылыми аппараттармен жабдықталып, фотосуреттер беріліп, түсініктер жазылды.

3. Бұрынғы жинақтарда Абай өлеңдері Кәкітай мен Тұраш тарапынан жазылған жылдары қойылып, тақырыптарға бөлініп берілсе, 1933 жылғы жинақта Абайдың ақындық өнерінің эволюциялық даму жолы ғылыми тұрғыдан тануға мүмкіндік тудыратын хронологиялық жүйені ұстанды. Абай шығармалары: өлеңдері, поэмалары, қарасөздері деп жіктелді.

4. Көпжылдық зерттеудің, дерек-мағлұматтарды топтаудың нәтижесіне сүйене отырып, Абайдың тұңғыш ғылыми өмірбаяны барынша толықтырылып төрт рет қайта жазылды.

5. Абай кейбір өлеңдерінің қай жылғы, не себепті жазылғаны туралы алғаш рет 35 өлеңге түсінік берілді.

6. Абай туралы естеліктер тұңғыш рет жарияланды.

7. Бұрынғы жинақта бұрмаланған Абай өлеңдерінің құрылысы, уәзіні, яғни өлең өлшемі алғаш рет табиғи қалпына келтірілді.

Ал осы тұңғыш толық жинақтың негізінде 1939, 1940 жылдары екі том болып латын жазу таңбасымен қайталанып жазуымен бастырылған Абай шығармаларының толық жинағына жаңа көзқарастық тұрғысынан С. Мұқановтың «Абай – халық ақыны» деген алғы сөзі мен М. Әуезовтің «Абайдың ғылыми өмірбаяны екінші рет зор толықтырылулармен қайта жазылды. Бұл ізденіс түрлері Абай мұрасын танып-бағалаудың өрісі 1933 жылғы жинақпен салыстыра қарағанда, қаншалықты биік деңгейге көтерілген қалпын айғақтайды. Бұл шаралар Абайдың әдеби мұрасын бағалаудағы түбірлі өзгерісті, жаңа беталысты көрсетті. Бұл екі томдық толық жинақта 1931, 1940 жылғы бұрынғымен 1933

ж. салыстырғанда, көптеген өзгешеліктер мен жаңалықтардың орын алуына, толығымен сұрыпталуына М. Әуезовтің осы жылдардағы үздіксіз ізденістер мен зерттеулері абайтану саласында шешуші орынға шықты. 1933 жылғы толық жинақта тек қана 35 өлеңге түсінік беруге мүмкіндігі болса, соңғыда екі томдық жинақта 88 өлеңге түсінік жазуы зерттеушінің Абай шығармалары сырына қаншалықты молыға түскенін байқатты. Абай мұрасын терең де жан-жақты тануда елеулі мәні бар мәселенің бірі — ақын шығармаларында кездесетін шетел сөздері мен тарихи кісі аттарына арнаулы түсініктер де тұңғыш рет М. Әуезов тарапынан беріліп, ақын шығармалары 1086 тың өлең жолымен толығып жаңадан қосылған естеліктер саны да молыға түсті. Әсіресе, назар аударар ерекшелік Абайдың композиторлық мұрасын аша түскен 16 өлең тексіне берілген ноталар мен Абай туралы әртүрлі фотосуреттердің тұңғыш рет берілуінде жатты, бұл мәселелердің бәрі жиылып келіп, Абайдың әдеби мұрасын танып бағалаудағы, оны ғылыми тұрғыдан зерттеп танып-білудегі басты алғы шарттың бірі — Абай шығармаларын толық түрде бастыру болса, бұл саладағы күрделі де қиын жұмысты М. Әуезовтің ұзақ жылдар бойы сарыла ізденіп, жиған дерек-мағлұматтары толықтырып отырды.

2. Абайдың әдеби мұрасын зерттеудегі М. Әуезов жүргізген жұмыстың бір саласы — осы мұраны танытуда, зерттеуде үлкен мәні бар саланың бірі — Абай замандастарының ақын туралы естеліктерін жиып жариялаумен қатар оны тереңірек зерттеуге келіп тірелетін еді. Бұл істі де ертерек ойластырып, әрекет етудің нәтижесінде, аса құнды бұл естеліктерді дер кезінде ақын замандастарынан алып қалып, соңғы ұрпаққа жеткізді. Алғашқы жинаққа тек Көкбай, Тұрағұл естелігі ғана ендірілсе, 1939-1940 жылғы томдыққа Көбай, Тұрағұл (Тұраш), Мадияр, Қатпа, Әрхан, Мұсылманқұл т.б. естелігі қосылып, бұл саланың да қорлана түскенін көреміз. М. Әуезовтің Абай мұрасын зерттеу еңбектерінде және осы жан-жақты зерттеу үшін орасан зор архивтік материалды қорытудың негізінде жазылған Абай туралы романдарда бұл деректер көзін творчестволық шеберлікпен пайдалана білді. Абай және оның ақындық мұрасының идеялық өрісін өз көзқарасының тұрғысынан танытуға тырысқан Көкбай: «Абай Еуропа ғалымдарының ірі пәлсафасымен жазылған кітаптарын оқығанда өзінің басындағы ой-пікірінің ірге негізін аналарға оңай беріп жіберіп отырған жоқ. Көп насихатының түп қазығы: адамшылық, ахлақтық әдет болса, осының барлығы мұсылман дінінің діңгегіне әкеліп, бір шалып кетіп отыратын», — деп Абайдың шығармаларындағы нәр алған рухани қазына көздерінің біріне өз танымы тұрғысынан қарап бағалағаны көрініп тұр. М. Әуезов Абайдың әдеби мұрасының Шығысқа қатысы туралы аса күрделі мәселені сөз еткенде, кейде Көкбай пікірінің желісіне сүйене отырып баяндайтын тұстары да бар. Сондықтан да зерттеуші Абайдың рухани нәр алған қазына көздерін сөз еткенде: «Батысқа келгенде ол арқасын шығысқа, ақылмен қорытып алған мұсылмандыққа нық тіреп алып келеді», — деп ой толғайтыны бар.

Көкбай туындысының басты сарыны — өткендегі тарихи оқиғаны өзіндік ой елегінен өткізіп жырлауға негізделген. Абылай, Кенесары оқиғасы осы тұрғыдан қарауы себепті, өз пікірін Абай сынына салғаны М. Әуезовтің «Ақын аға» романында 1951 ж. кең тұрғыдан суреттелгені оқырман қауымға танымал нәрсе. Кейбір естеліктерде Абайдың (мыс. Тұрағұл) әлеуметтік өмірінен гөрі отбасының өміріне көбірек көңіл бөлініп кететін тұстары да баршылық. Дегенмен, М. Әуезов жариялаған бұл естеліктер дені әлі де болса Абай өмірі мен шығармаларының сыры мен қырын білуде танымдық маңызы зор бола бермек. Мұны М. Әуезовтің Абай туралы көп томдық эпопеялардың оқиға желісінде бұл естеліктерді асқан шеберлікпен барынша сіңімді түрде пайдаланғаны соңғы ғылыми еңбектерде аталып та жүр.

3. Абайдың әдеби мұрасын танып-бағалау, таныту жолында М. Әуезовтің айрықша еңбек еткен саласы ұлы ақын туындыларын ғылыми тұрғыдан тереңдете зерттеуінде жатыр. 30-жылдардың ішінде Абай мұрасын зерттеуге арналған М. Әуезов қаламынан туған еңбектер ақын мұрасының әр саласын сөз етіп, көп қырынан танытқанмен, негізінен, екі түрлі мәселені ерекше көтеріп, жемісті нәтиже беруімен көзге түсті. Оның бірі, Абайдың толық өмірбаяны, екіншісі, Абай мұрасының идеялық рухани нәр алған қазына көздеріне айрықша назар аудара бастауында жатыр.

Зерттеушінің 20-30-жылдардағы Абайдың әдеби мұрасын танытуда еткен күрделі еңбегінің бірі — Абайдың толық өмірбаянын жазуы. Бұл архиві — не қолжазбасы мен күнделігі сақталмаған Абайдың өмірбаяны туралы деректерді инемен құдық қазғандай мысқалдап ел аузынан, яғни тірі архив иелерінен, кейбір жазба деректер мен архивтерден жинай отырып, белгілі жүйеге түсіріп, Абайдың тұңғыш ғылыми өмірбаянын жазу үшін ұзақ жылдар бойы сарылып ізденудің нәтижесі еді. Алдымен зерттеушінің Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуды қолға алудың да белгілі себептері бар. Абай өмірбаянын толық әрі терең білмейінше, оның шығармаларының сырына терең бойлап, ғылыми тұрғыдан білудің өзі қиын. Өйткені Абай өмірінің көптеген қыры оның шығармаларымен тікелей байланысты болатын-ды. Абай мұрасының көрнекті зерттеушісі проф. Ғ.Сағди 1923 жылдардың өзінде-ақ Абайдың толық өмірбаянының жазылмауы бұл мұраны зерттеудегі басты қиыншылықтардың бірі екенін айрықша көрсете отырып: «Не үшін қазақтың қалам қайраткерлері Абайдың өмір тарихын толықтырып жазуға сараңдық жасайтыны аса түсініксіз, аянышты нәрсе»,

— деп ашына жазған еді. Міне, Абай мұрасын зерттеушілердің бәрін осы қиыншылықтан «аянышты» халден құтқарушы да М. Әуезов тарапынан толық түрде жазылған Абайдың ғылыми өмірбаяны еді. Бірақ 1933 жылғы жарияланған Абайдың өмірбаянында сол дәуірдің жағдайына байланысты бірлі-жарымды кемшіліктер жіберілгенімен, бұл еңбектің Абайды танытуда маңызы зор. Мазмұнды да көлемді бұл еңбек соңғы кездерде өңделіп, толықтырылып, бірнеше рет қайта басылғанымен, негізінен бұрынғы қалпы сақталды. Бұл еңбектің, яғни Абайдың толық түрдегі өмірбаянының Абай мұрасын таныту жолында қаншалықты маңызы зор мәселе болғандығын, бұл еңбектегі Абай өмірі туралы көптеген нақтылы деректердің «Абай жолы» эпопеясының оқиға желісіне арқау болып өріліп, табиғи түрде сіңісуінен де көреміз.

4. М. Әуезовтің айрықша зерттеу нысанасына алып, көбірек көңіл бөлгені Абай шығармаларының идеялық нәр алған рухани қазына көздері жайлы күрделі мәселе еді. М. Әуезов 30-жылдар ішінде екі рет қайта оралып, дұрыс шешімге келіп отырды. Бұл туралы алғаш рет 1934 жылы «Абай ақындығының айнасы» деген мақаласында барлау жасап, өз байламын ортаға салды. Абай шығармаларының рухани нәр алған арналарына тоқталып өтеді. Абайдың ақын шәкірттері туралы тұңғыш рет айтылған ой-пікірлері қадау-қадау айтылса да, келешек ғылыми-зерттеу жұмыстарының желісіне арқау болып өріліп, қызу пікір таласын да тудырып жатты.

Абайдың дүниеге танымының қалыптасуына әр түрлі дәрежеде ықпал еткен құбылыстардың ішінде басымы шығыстық рухани қазына көздерінде жатыр деген пікірді ұстануы себепті де: «Абайда Батыстан кірген белгіден гөрі Шығыс белгісі басымырақ, нығырақ», — деп қарады. Бірақ автор ұсынған осы таным көп жылдар бойы абайтану тарихында өткір сынға алынып, әрқилы пікірлер айтылып келді. Абай дүниетанымы мен ақындық мәдениетіне елеулі түрде творчестволық қарым-қатысы болған Еуропалық Батыс мәдениеті «Абайдың біз бұл мақалада сөз қылмаған қазақтың және шығыстық тұлғасы, ішкі нанымын, бағыт, негіз дүниесін бұзбайды, өзгертіп әкетпейді. Соны жарыққа сыртқа әсерлі қып шығару үшін ұстанған әдіс, өрнек есепті», — деген пікір ұсынды. Зерттеушінің мұндай танымға келуінде екі түрлі себебі болған сияқты. Алдымен, зерттеуші Абай туралы айтылған естеліктерге сүйенсе, екіншіден, М. Әуезов те Абай мұрасын белгілі уақыт ішінде тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан қарауында жатса керек-ті. Бұл автордың Абайдың Батыс мәдениетіне қарым-қатысы туралы мәселені тікелей тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан түсіндіруінен де байқалады. Өйткені зерттеушінің ойынша, Абайдың Батыс мәдениетіне қарым-қатынаста болу себебі: «Шынында, Абай — феодал ішіндегі либерал топтың өкілі. Пушкиннің либерал ақсүйектер өкілі болғаны сияқты бұл да өз қауымының өзінше бөлек біткен ерекшеліктерін ала келген, феодалдан буржуазиялық дамуға бой ұра бастаған топтың басы сияқты болды. Мұны (Абайды — М.М.) шығыс жағасын кездіріп, сүздіріп келіп, Еуропа жағасына тағы қонақтатып жүрген де осы ерекшелік, осы жағдай», — деген пікір айтуынан да танылып тұр. Абайдың Еуропа орыс әдебиетіне қарым-қатысын сөз еткенде, үнемі оның таптық тегіне қарай Пушкин, Лермонтовтарға көңіл бөліп, өлеңдерін аударуы да сол таптық тегіне байланысты болатын деген пікір 20-30-жылдарда Абай мұрасын сөз етушілердің көбіне тән қасаң пікір еді. М. Әуезов те сол тұстағы жағдайға байланысты Абайдың батысқа келуін осы тұрғыдан түсінді. М. Әуезовтің жоғарыдағы пікірлерден арыла бастағанын оның 1939 жылы жазылған «Абайдың идеялық мәдени іздеулері» деген мақаласынан көреміз. Абай шығармаларының рухани нәралған салалары туралы мәселеге тағы да қайта оралып, соны таным тұрғысынан таныта бастаған қадамын аңғарамыз. Зерттеушінің Абай мұрасы туралы көзқарасындағы өзгерістің сыры, сөз жоқ, сол кездегі Абайды танытудағы бетбұрыспен тікелей байланысты құбылыс болуы себепті де М. Әуезов: «Қазақстанның зерттеу жұмыстары Абай мұраларының негізін дұрыс ұғынудың жолын кейінгі жылдардың ішінде ғана байқап отыр», — деп, бұл мұраны тануы жолындағы өзгерісті дұрыс атап көрсетіп отыр. Осы себептен де Абай шығармаларының рухани нәр алған салаларының әрқайсысына өзіндік орын, бағасын бере отырып, ақын шығармасының орыс әдебиетімен творчестволық қарым-қатысын сөз еткенде, «Қаббаны Батыстан ғана іздеді», — деген тұжырымға келуінде партиялық идеологияның орыс ұлтын шамадан тыс көтермелеп ұлылау саясатына лажсыз ойысу...

Абайдың туғанына 95 жыл толуына байланысты 1939-1940 жылдары Абай мұрасын насихаттай отырып танытуға арналған мақалалар баспасөзде бұрынғы дәуірден әлдеқайда мол жарияланды. Бірақ бұл мақалалардың басты ерекшелігі — Абайдың әдеби мұрасын дұрыс бағытта танытуды мақсат еткендіктен, насихаттық бағыты басым әрі ортақ танымал пікірлерді қайталауы себепті. Бірақ ол мақалаларды арнайы жіктей отырып, талдауды мақсат етпедік. Бірақ ол мақалалардың ақын мұрасын танып-білудегі танымдық мәнін естен шығаруға болмайды.

### 3-тарау

#### АБАЙ МҰРАСЫНЫҢ 40-50 ЖЫЛДАР ІШІНДЕ ЗЕРТТЕЛУ ЖАЙЫ

Абайдың әдеби мұрасының танылу, зерттелу тағдыры жалпы қазақ әдебиетінің даму, өсу жолымен тікелей байланысты құбылыс. Қазіргі заман қазақ әдебиетінің даму жолында өзінің тікелей сүйенер дәстүрі Абай мұрасы болуы себепті әр уақыт әдебиет қайраткерлері мұраға айрықша назар аударып келеді. Мұны, тіпті, Отан тағдыры қыл үстінде тұрған Ұлы Отан соғысы жылдарындағы рухани дүниемізден орын алған ұлы ақын мұрасына деген қазақ жауынгерлерінің рухани тілегінен де көреміз.

Экономикалық жағынан да, рухани жағынан да қиыншылықпен даму жолындағы еліміздің бейбіт өмірі неміс басқыншылары тарапынан болған шабуылда кедергіге ұшырап, барлық күш, жігер атаулының бәрі де Отанды қорғау мақсатына жұмылдырылды. Қоғамның бүкіл рухани болмысы, соның бір бұтағы — қазақ әдебиеті де ұлы сынға түсті. Әдебиетте халықтың бойындағы таусылмас қайнардай патриоттық сенімді жырлау басты шарт болса, бұл ұлы іске халық санасынан терең орын алған мұралар да қызу атсалысты. Мұндай құбылыс Абай мұрасы жайында атқарылған әрекеттерден де байқалды. Бұл мұраны соғыстың алдындағы жылдарда нақтылы ғылыми зерттеу нысанына алып, тереңірек танып білуге ұмтылған әрекет соғыс жағдайына байланысты баяулағанымен, үздік-создық түрде жүріп отырды. Өмір мен өлім белдескен қауырт шақтың өзінде Абай шығармалары екі рет жарияланып, бірнеше мақалалардың жарық көруі осының айғағы. Соғыстың аяқталу қарсаңында ұлы ақынның жүз жылдық мерейтойына байланысты Абай мұрасын танып білу жолындағы даярлық жолы айрықша жаңданып, ғылыми-зерттеу жұмысы қолға алынып, әр түрлі саладағы іздену жұмыстары жаңданып жүре берді.

#### Абай шығармаларын насихаттау

Абай шығармаларын үзінді, арнайы жинақ, академиялық толық жинақ ретінде жариялау мен олар мұраны ғылыми-зерттеу ісі арқылы кең түрде насихаттау ісі үдей түсті. Абай шығармалары майдандағы қазақ жауынгерлерінің рухани азығы ретінде 1943 жылы, 1944 жылы таңдамалы жинақтары «Әскери кітапханалар» үшін деген айдармен жарияланды. Бұл шығармалардың жауынгерлер үшін үлкен рухани тірек болғаны майданнан жазылған А. Тоқмағамбетов, Д. Снегин, Р. Фетисовтің мақаласындағы жан тебіренерлік нақтылы көріністерден аңғарылады. Абай шығармалары қазақ даласынан сонау Берлинге дейін қазақ жауынгерлерімен бірге сапар шексе, кейде оның өлеңдері майданда қаза тапқан солдат қабіріне жазылуы ұлы ақынға деген сезімнің қаншалықты жан толқытарлық қалыпта болғанын көреміз.

Ақын шығармаларын жариялау, әсіресе, жүз жылдық мерейтойға байланысты кең өріс алып, қанат жая бастады. Тұңғыш рет ақынның академиялық толық жинағымен қоса бүкіл туысқан республикалар баспасөздерінде көптеген үзінділер жарияланып орыс, өзбек тіліне аударылып, жеке кітап ретінде басылып шықты.

Абайдың тұңғыш шыққан академиялық толық жинағы жаңадан табылған өлеңдерімен толықтырылып, ғылыми аппараттары едәуір жетілдірілді. Бұл жетістік Абайдың 219 өлеңі мен поэмаларына, қарасөздеріне арнайы ғылыми түсінік берілуінен де көрінді.

Академиялық толық жинақ Абай шығармаларын жариялауда, негізінен, хронологиялық жүйені ұстанғаны дұрыс болды. Өйткені бұл жүйенің Абай дүниетанымы мен ақындық шеберлік негізде танып білуде мәні зор еді. Бұл туралы сыншы С. Төлешов «хронологиялық жүйе орнына тақырыптық жүйені ұстануы қажет еді. Өйткені Абайдың тұңғыш жарияланған жинағы (1909) тақырыптық жүйені ұстанған еді» деген пікір жөнге келе бермейді. Мұның себебі Абайдың ақындық өнерінің іштей жетіліп даму эволюциясы мен ішкі рухани дүниесіндегі өзгерістердің болмысын ғылыми тұрғыдан танып білуде хронологиялық жүйе аса қажетті сыннан өткен ғылыми әдіс болатын-ды.

Ұлы ақынның оқырман қауым асыға күткен академиялық толық жинағы өз дәрежесінде шықпады. Бұған Абай шығармаларының конондық текстін даярлау үшін алдымен арнаулы текстологиялық зерттеулердің болмауы тікелей әсер етті. Осы жинақта тұңғыш рет 166 адам атына берілген «Абай шығармаларында кездескен кісі аттарына берген түсінікте» дәйекті принцип ұсталмағандықтан, бірде Абай шығармаларында аты аталмағандарға түсінік берілсе, кейде, керісінше, Абай шығармаларында аты аталғандарға (Ғұламаһи Дауани, Бабыр, Күтайба т.б.) түсінік берілмеді.



Ұлы ақынның жүз жылдық мерейтойына байланысты ақын мұрасын насихаттау тұрғысынан жазылған көптеген мақалаларда Абай өмірі мен шығармалары, дүниетанымы республиканың әр түрлі тілде шығатын барлық баспасөздерінде жан-жақты насихатталды. Абайға арнап жазылған көптеген арнау өлеңдер мен пьеса, роман, киносценарий, опера жанрлары да осы тұрғыда қызмет етті, яғни бұл әрекеттердің бәрі, шын мәніндегі халықтық мұраны жаңа заманда қалай, қай дәрежеде бағалай білетіндігін айғақтайды.

### Дерек-мағлұматтарды жинастыру

Абай мұрасын ғылыми тұрғыдан тереңірек танып білуде, көбірек назар аударылған саланың бірі — ақынның белгісіз өлеңдері мен ол жөніндегі естеліктерді жинап жариялау, архивтік дерек мағлұматтарды сарыла іздестіру әрекеті күшейді. Өйткені әрбір жаңадан табылған соны деректер көзі ақын шығармаларының сырын тереңірек танып білуге, ақын дүниетанымын жаңа қырынан ашуға мүмкіндік берер еді. Бұл жылдары да ақын мұрасын зерттеушілер тарапынан абайтану соны дерек, мағлұматтарымен молығып жатты.

1933 жылдан соң Абайдың жаңадан табылған өлеңдері әуелі баспасөзде жарияланып, іле-шала 1945 жылғы академиялық толық жинаққа ендірілді. Өйткені, бұл өлеңдердің негізгі әлеуметтік сарыны мен стильдік болмысы, өлең құрылысы Абай қаламынан туғаны талас тудырмайтын.

Абай тарапынан не қолжазбасы, не архивтік дерек көздері сақталмауы — ақын мұрасын зерттеушілер үшін елеулі қиындықтар туғызуы себепті 20-жылдардың басында-ақ Абай туралы өз замандастарының естелігін жинау ісі қолға алынды. Бұл іспен Абай мұрасын зерттеушілердің үзбей шұғылданып отырғанын осы дәуірде біршама топтастырылған естеліктер айғақтайды. Бұл жылдары жинастырылып, жарияланған естеліктер тобы соңғы кездегі Абай өмірбаяны мен дүниетанымының кейбір қырларының сырын анығырақ танып білуімізге көмектескен тұсы да болды.

Абай мұрасы мен дүниетанымының кейбір жақтарын анықтауға зерттеуші ғалымдарымыздың инемен құдық қазғандай сарыла отырып іздеп тапқан кейбір архивтік дерек-мағлұматтарын ертеректе айтылған ой-пікірлерде орын алған дұдамал болжамды нақтылы архивтік құжаттармен терістеуге мүмкіндік алдық. Осы тұрғыдан қарағанда, Ф.Н.Киреевтің тарапынан табылған Абай туралы архивтік деректер ерекше назар аударады. Ал М. Фетисовтің Абайға тән деген («Заметка о происхождении родов средней киргизской орды») соны дерегінің де елеулі мәні бар. Бұл дерек Абайдың ақын, ұлы ойшыл болуының үстіне үлкен зерттеуші екенінен де мағлұмат береді. Кейбір зерттеулерде Абайдың өмірінің соңғы жылдарында оның творчествосының ішкі рухында пессимизмге түсу, дінге бой ұру басым болды деген пікір орын алып келді. Ф.Н.Киреев тапқан соны дерек осы танымның тамырында болып жатқан өзгерістерді қоғамның саяси-әлеуметтік жағдайымен ұштастыра отырып танып-білуге бастайтын архив дерегі болуымен де ерекше назар аударды.

Патша үкіметі отарланған жердегі халықтарды мәңгі рухани құлдыққа ұстаудың саяси-идеологиялық жолдарын қарастыра бастады. Бұл саясат ресми түрде I Александр патшаның қазақ жерінде ел билеу жүйесін өзгерту мен жергілікті халықты шоқындыру арқылы орыстандыру туралы 1865 жылғы наурыз айындағы раскриптінен бастап, миссионерлік мақсатты жүзеге асыруды қолға алды. Үкімет тарапынан өздерінің миссионерлік саясатына қарсы келген ой-пікір, қимыл атаулыны қатаң түрде қадағалауға алды. Әрине, үкіметтің миссионерлік мақсат көздеген саясатына қарсылық Қазақстанның әр жерінде белгі бере бастады. Қазақ әдебиетінде дәл осы кезеңде пайда болған кітаби ақындар шығарған әр түрлі жанрдағы әдебиет туындылары осы саясатқа қарсылықтың бір көрінісі болатын-ды.

Жергілікті дін иелері, көзқарасы, ұлттық сезімі оянған саналы азаматтар осы миссионерлік саясатқа қарсы әрекет жасап, үндеулер таратып, мәселенің қатерлі екенін түсінеді-ау деген көрнекті ақыл-ой иесі мен өнер иелеріне хат жазыла бастады. Осындай хаттың бірі Қосшығұлов тарапынан Абайға да жіберілді. Полицияның Абай үйіне тінту жасап, саяси жағынан қауіпті деген корреспонденцияның соңына шырақ алып түсуі жай нәрсе емес еді. 1902 жылы Түркістандағы жиын осы саясатқа қарсы не істеу керек деген мақсатты көздеуі себепті қазақ елінің көрнекті, танымалы зиялыларының бас қосуы болып өтті.

Полиция жүргізген бұл тінтудің саяси тамырын, әрине, Абай сезінген. Бірақ бұл саяси актының сыры бүгінге дейін тарихшылар тарапынан ашылып, әшкереленудің орнына панисламизмге қарсы күрес еді деп қаралып, теріс мағынада танытылып келеді. Қайта бұл астарлы миссионерлік саяси мақсаттың төркінін М.Әуезов қана өзінің эпопеясында көркемдік тәсілмен алғаш рет суреттеуінде мән-мағынасы терең астарлы ұғым жатты. Бұл көрініс Абайдың сол кездегі әлеуметтік-саяси құбылыстарды жіті ажырата білген сезімтал қайраткер екенін аңғартты. Әсіресе, осы деректе келтірілген генерал-майор Галкиннің генерал-губернатор Сухотинге: «Кунанбаев весьма интересуется





русской литературой, выписывает книги, газеты и журналы», — деп жазуының абайтану саласы үшін айрықша мәні бар. Өйткені бұл дерек Абайдың сол кездегі Ресейде болып жатқан оқиғалар мен ғылым саласындағы жаңалықтарымен толық хабардар болып отырғанын білдірсе, әрі Абайдың батыстық ақындық кітапханасының көлемі мен жайы туралы күрделі де қиын мәселені анықтай түсуімізге мүмкіндік береді, яғни Абайдың өз заманындағы орыс ақын-жазушыларының шығармаларымен де таныстығын архив дерегіне сүйене отырып білуімізге септігі тиеді. Бұл мәлімет Абайдың өмірі мен творчествосына байланысты басқа да архивтік деректер көзін іздеп табуға бағыт сілтеуімен де қымбат.

### Абай мұрасы монографиялық зерттеулер желісінде

Абайдың әдеби мұрасы жөнінде кеңестік дәуірдің алғашқы кезінде-ақ ақын шығармаларының идеялық нәр алған қуатты арнасы — өркениетті Батыс пен орыс мәдениеті екені танымал пікірге айналған еді. Бірақ ақын мұрасының орыс мәдениетімен іштей туыстығы мен творчестволық қарым-қатынасы туралы талай қызықты пікірлер айтылғанымен, бұл құбылыстың сырын терең барлап, нақтылы ғылыми тұрғыдан жан-жақты терең бойлап зерттеушілік бола бермейді. Бұл салада істелген бірсыпыра зерттеу еңбектері орыс әдебиеті мен Абай мұрасының творчестволық байланысы жайындағы мәселені тереңірек ашуда ғылыми ойда елеулі ізденістің барлығын аңғартты.

1941-1951 жылдар аралығындағы зерттеудегі ерекшелік — монографиялық зерттеулердің пайда болуына байланысты бұл тақырыпты бұрынғыдай жалпылама сөз етпей нақтылы зерттеу нысанасына алу арқылы дұрыс тұжырымдар жасалып жатты. Абай мен орыс әдебиеті классиктерінің творчестволық қарым-қатынасымен ерте айналысқан М.Әуезов осы жылдары бұған айрықша көңіл бөліп, белсене араласқан оның осы саладағы зерттеулері мен сол ғылыми зерттеудің нәтижесінен туған ой қорытындыларын өзінің ұлы ақын туралы эпопеясында қаншалықты шеберлікпен сіңімді пайдалана білгені оқырман қауымға танымал құбылыс.

Абайдың ақындық мәдениетінің классикалық биік деңгейге көтерілуіне елеулі ықпал еткен бұл құбылыстың сырын білуге, оның мәнін жан-жақты танып білуге айрықша көңіл аударылған осы дәуірде жазылған мақалалар мен зерттеулердің санының молая түсіп, сапасының тереңдеуінен де байқалды. Бұл салада ғылыми-зерттеу жұмыстары қызу жүргізіле бастады. Бұлар, негізінен, өздерінің ғылыми-зерттеу жұмысының нысанасына Абай дүниетанымының қалыптасуына ықпалы болған орыс әдебиетінің классиктері мен Абайдың арақатысы, Абай және орыстың революционер-демократтары, Абай және оның достары, Абайдың поэтикалық тілі сияқты күрделі мәселелерді арнайы түрде зерттеуімен ерекшеленді.

Қырқыншы жылдарға дейінгі зерттеулерде Абай мен орыс классиктерінің творчестволық қарым-қатысы арнайы сөз етілгенде де жалпыламалық, пікір қайталаушылық басым болып, көбінесе, бір мәселені нақтылы нысанаға алып, талдап шешу жағы жетпей жататын.

Абайды тануда 40-жылдардан кейінгі зерттеулерде де осы олқылықтар көп жағдайда орын алғанымен, ғылыми зерттеуге деген талап та өзгере бастағаны, әсіресе, зерттеуші ғалымдардың нақтылы бір тақырыпты жеке бөліп алып, ғылыми тұрғыдан нақтылы түрде шешуге ұмтылыстың барлығы айқын сезіліп тұрды.

Абай мұрасын ғылыми тұрғыдан тереңірек танып-білумен бірге ол мұраны кең көлемде насихаттау ісі мерейтой қарсаңында қауырт өріс алуымен бірге, көлемді монографиялық еңбектердің жазыла бастауымен жандана түсті.

Бұл кездегі қоғамдық ойда орыстың революционер-демократтарының мұрасын тереңірек зерттеуге елеулі мән берді. Осы талап тұрғысынан Абайдың дүниеге көзқарасының қалыптасуына ықпал еткен идеялық құбылыстың табиғаты жаңаша қойыла бастады. Бұрынғы зерттеулерде Абай дүниетанымына ықпал еткен Абайдың орыс достарының әсеріне шешуші мән беріле қаралатын. Бұл көзқарастың ұзақ жылдар бойы абайтану саласында орын алып келу себебі Абайдың тұңғыш биографы Кәкітай Ысқақұлының пікіріне сын көзімен қарамаудан, яғни оны тарихи даму шеңберінде талдай отырып, ғылыми тұрғыдан негіздей алмаудан туған еді.

Бұны жоғарыда қойылып отырған талаптың тұрғысынан жаңаша қараудың қажеттілігі сөз етіле бастады. Жазушы С. Мұқанов пен М. С. Сильченконың еңбектері орыс мәдениетінің әр түрлі топтарының ұлы ақынға еткен ықпалының шегі қай дәрежеде болғандығын анықтай түсуге бағдар берді.

Ақынның жүз жылдық мерейтойынан кейін абайтану саласы, шын мәніндегі, ғылыми-зерттеу еңбектерінің нысанасына алына бастаған, яғни небәрі бес-алты жылдың ішінде ақын мұрасы туралы бірнеше диссертациялардың қорғалуынан, монографиялық еңбектер мен арнаулы библиографиялық еңбектің жарық көруінен байқалды. Бұл көлемді де күрделі еңбектер, негізінен, Абай мұрасының



орыстың классикалық әдебиетімен творчестволық қарым-қатынасын зерттеуге арналса да ақын шығармаларының басқа жақтарын да сөз етті.

Бірақ бұл еңбектерде көптеген нәрсенің беті ашылып, елеулі-елеулі проблемалар көтерілгенімен, ақын шығармаларының саяси-әлеуметтік төркіні терең талдана бермеді. Ақын мұрасына байланысты кейбір әлеуметтік құбылыстар болмысына сын көзімен қарала бермесе, кейде Абай жасаған әлеуметтік ортаның шындығынан туып отырған көзқарасының мазмұны, ақынның дербес ойшылдығын жадағайлап көрсетті, яғни ақынның өмір сүрген саяси-әлеуметтік ортасына сырт қараушылық та болды.

а) Абайдың әдеби мұрасын 30-жылдардың екінші жартысынан бастап халықтық мұра ретінде толық танығаны кейінгі кезеңде пайда болған көлемді еңбек — М.С.Сильченконың 1945 жылғы жүз жылдық мерейтой қарсаңында «Абай» (Жизнь и творчество) деген атпен басылым көрген еңбегі еді.

Абай өмірбаяны мен әдеби мұрасы туралы орыс тілінде жазылған бұл еңбектің бағалы жағы — ақын мұрасын жүйелі түрде кең насихаттауында жатыр. Бұл ерекшелік осы еңбектің негізінен, көпшілікке арналған очерк сипаттас түрде жазылуына да байланысты болатын. Өйткені автор өзінің еңбегінде Абай мұрасының жедел шешуді қажет ететін күрделі бір саласын нақтылы зерттеу нысанасына алмай, ол мұраны тұтас қамти шолуды мақсат еткендіктен, Абайдың өмірінен бастап оның орыс достарымен, орыс әдебиеті классиктерімен қарым-қатынасын, поэмалары мен қарасөздерін тұтас алып жалпылай сөз етуі осыны көрсетеді. Осы себептен де қарапайым оқырман бұл еңбектегі автор тарапынан емеурін білдірген соны пікірлерін аса зерлей отырып, салыстыра қарамаса, байқалмай да қала береді.

Еңбекте кейде зерттеуші тарапынан кейбір елеулі мәселелерді сөз еткенде олқылыққа жол беру жағы да баршылық.

Зерттеуші абайтану саласындағы ең күрделі түйін Абай көзқарасындағы демократизмнің пайда болу себебін: «идея прогресса и мировой эволюции, воспринятая Абаем у Спенсера, в сочетании с утилитарной теорией Милля или теорией наибольшей пользы для наибольшего числа индивидуумов, подобно левому крылу русского народничества рождает его демократизм» — деп, Абайдағы демократиялық көзқарастың пайда болу себебін ақынның өзі жасаған ортаның саяси-әлеуметтік жағдайынан тыс алып қарайды. Ал кейде М.С.Сильченко суретші Абайды дербес ойшыл Абайдан бөле қарауға да ұрынған. Өйткені Абайдың дүниеге көзқарасын ашығырақ, әрі басымырақ білдірген күрделі шығармасы оның қарасөздері болса, осы қарасөзді зерттеуші ұлы ойшыл ақынның өзіне тән дербес ойы, пікірі ретінде қарамай, оны да сырттан келген келімсек ой ретінде тануы себепті де: «Гаклия — синтез стихийно-материалистических воззрений Абая, навеянных чтением Спенсера, Писарева, Милля», — деп жазып отыр. Мұндай теріс таным жалпы әдебиет тарихында белгілі дәрежеде теріс әсер еткен А.Веселовский мектебінен қалған ықпалдың көрінісі еді. Бұл мектеп ұстанған көзқарастың негізі формализмге соғатын, яғни белгілі бір идеялық мазмұны белгілі бір қоғамның әлеуметтік тарихи шындығынан туатынын терістей қарауда жататын. Зерттеушінің Абай мен Крылов мұрасы арасындағы творчестволық байланысы арнайы сөз еткендегі көшпелі сюжет туралы пікірде де осы таным тұрғысынан туындап отырған ой төркінін көреміз. Бұл іспеттес олқылықтарына қарамай, ұлы ақын мұрасын насихаттау мен зерттеу ісіне 30-жылдардың бірінші жартысынан бастап ат салысып келе жатқан М. С. Сильченко осы еңбегі арқылы бұл жылдары Абай мұрасының белгілі зерттеушілерінің бірі ретінде таныла бастады.

ә) Абай мен жалпы орыс мәдениетінің кейбір өкілдерімен арақатынасы туралы мәселені нақтылы ғылыми зерттеу нысанасына ала отырып шешуге ұмтылған тарих ғылымының кандидаты Ә.Жиреншиннің 1949 жылы орыс тілінде жарияланған «Абай и его русские друзья» деген монографиясы болатын-ды. Бұл еңбек 1950 жылы қазақ тілінде «Абай Құнанбаев» деген атпен, ал 1959 жылы «Абай және орыстың революционер-демократтары» деген атпен қайта өңделіп жарияланды. Ал осы еңбектің негізі 1961 жылы жарияланған Абайдың бір томдық толық жинағында алғы сөз, сөз соңы ретінде төртінші рет тағы да қайталанып басылды. Көптеген өзгерістер ендіріліп, автор тарапынан армансыз өңделді де. Бірақ бұл басылымдарында да бұл еңбектердегі басты кемшілік — көп проблема көтеру, бірақ оның бірін де негізіне жете шешпеу тәрізді олқылықтар өзгеріссіз — сол қалпында қалуы сол тұстағы ғалымдар еңбектеріндегі ортақ кемшілік балатын-ды.

Еңбектің басты мақсаты — Абаймен күнделікті өмірде тікелей байланысы болған оның орыс достарымен ара-қатынасын анықтау. Бұл туралы революциядан бұрынғы баспасөздерде және осы еңбек шыққанға дейін де жалпылай сөз болғанымен, олардың өмірі мен қызметі, әсіресе, Абаймен тікелей байланысының түрі нақтылы архив деректері негізінде баяндалмаған еді. Зерттеуші осы олқылықты кейбір архив қазынасынан тапқан тың деректермен толықтыра түсті. Бұл еңбектің жемісті жағы да, табысы да осы жағында жатыр. Бірақ Ә.Жиреншин өзінің ғылыми зерттеу нысанасына алып отырған тақырыбы туралы өзінен бұрынғылар не айтты, (мыс. Ғ.Тоғжанов «Абай» кітабы туралы, т.б.) олардың пікіріне өзінің қатынасы қай тұрғыда болмақ деген сұраққа көңіл бөле бермейді. Сондықтан

арнайы салыстыра зерттеуші болмаса, қалың оқырман қауым көп жағдайда бұрыннан белгілі пікірлер мен зерттеуші өз тарапынан айтқан пікірдің ара жігін ажырата бермейді. Өйткені зерттеуші айтып отырған пікірлер мен келтірген деректер бұрыннан танымал, құлаққа сіңісті нәрселер сөз ретінде қабылданатын тұстары да баршылық. Шын мәніндегі ғылыми жұмыстың болмысына жата бермейтін бұл тәрізді олқылықтар монографиялық еңбекте біршама орын тепкен. Мысалы, осы еңбекте және оның соңғы кезде өңделген нұсқаларында кең көлемде орын алған Абай өмірбаяны сөз болатын тарауы осы олқылыққа бой алдырған. Бұл тарауда да зерттеуші тарапынан ұлы ақынның өмірі туралы ел аузынан алынған бірсыпыра тың деректердің жаңадан берілгенімен, М.Әуезов жазған ақын өмірі, негізінен түгелдей қайталанып баяндалады десе болғандай. Бұлай ету ақын мұрасын насихаттауды мақсат еткенде болмаса, арнаулы ғылыми-зерттеу еңбектерінде елеулі олқылықтарға соқтырмай тұра алмайды.

Зерттеуші Абай мен оның орыс достарының арақатысы туралы мәселе көтеріп, олардың Абай дүниетанымының қалыптасуына зор ықпалы болды деген қорытындыға келгендіктен: «Русские друзья Абая оказали огромное влияние на все мировоззрение и творчество Абая», — деп ой қорытса, екінші бір жерінде: «Идеи демократизма и просвещения народа, воспринятые Абаем от Михаэлиса... нашли своеобразное отражение в сатирических стихах Абая», — деп, Абайдың демократиялық-ағартушылық идеясы оның орыс достарынан қабылданған құбылыс ретінде таниды. Бірақ зерттеуші осы тұжырымын нақтылы фактілерге сүйене отырып, дәлелдемей, жалаң баяндаған. Бұл тұжырымның нақтылы деректерді терең талдай отырып, соларға сүйену арқылы жасалған қорытынды еместігі автордың соңғы өңделген еңбектерінде осы пікірін оп-оңай алып тастай салуынан да көреміз.

Зерттеуші өзінің еңбегінде Абайдың дүниеге көзқарасын әр тұрғыдан танытуды, оны жан-жақты шешуді алға қояды. Сондықтан да «Абайдың дүниеге көзқарасы» деген тарауды бірнеше тақырыптарға бөліп (Абайдың философиялық көзқарасы: Абай — ағартушы; Абайдың дінге қатысы т.б.), бұларға жеке-жеке тоқталған. Мұндағы зерттеуші еңбегінің көңіл аударар жағы — осы тақырыптарды алғаш рет арнайы көтеруімен ерекшеленеді. Бірақ бұлардың бәрінде автор үстірт шолуға ұрынып, өз тарапынан өзіндік пікірлер айтуға бара бермеген. «Абай — ағартушы» деген бөлім де осы тұрғыда болса, «Абайдың ақындығы» деген бөлім де әдебиетке тән ерекшелікпен ашылмаған.

Ә.Жиреншиннің айрықша көңіл бөліп, арнайы көтерген күрделі тақырыбының бірі — «Абайдың әлеуметтік ойды дамытуы және Абай заманындағы қазақ поэзиясы». Бұл бөлім Абай мұрасының нәр алған басты саласының бірі — қазақ халқының рухани қазынасына қатысын аша түсуді мақсат еткендіктен, зерттеуші: «... қазақ халқының рухани мәдениеті, бай поэзиялық өнері болмаса, бізге жеке Абайдың да қымбатшылығы көрінбеген болар еді. Абайды туғызған да осы рухани мәдениет. Солай болса, біз алдымен сол ортаның мән-жайын тексертіп шығуымыз керек», — деп үлкен мақсат, зор талап қояды.

Көп зерттеушілер сырт кетіп жүрген келелі мәселеге назар аударып, Абай дүниетанымының қалыптасу жолындағы туған халқының рухани қазына қорына сүйене отырып пікір айтуы — бұл еңбектің ең ұрымтал құнды тұсы болып шыққан.

б) Абайдың әдеби мұрасын зерттеу саласында проф. Қ. Жұмалиевтің 1946 жылы қорғаған докторлық диссертациясы негізінде жазылып, 1948 жылы жарық көрген, «Абайға дейінгі қазақ поэзиясы және Абай поэзиясының тілі», — деген монографиясы айрықша орын алады. Бұл монография — абайтануға қосылған елеулі үлесі бар еңбек. Өйткені бұл көлемді монографиялық зерттеу — Абай мұрасын танытудағы ғылыми ойды тереңдете түскен, негізгі ғылыми зерттеу нысанасына алған тақырыбын шешуде өзіндік ерекшелігі мен жаңалығы мол әрі оқушылар үшін практикалық маңызы бар туынды. Абай мұрасының рухани нәр алған бұлақ көзі — қазақ елінің ғасырлар бойы дамып қалыптасқан ауызша, жазбаша рухани қазына көздеріне абайтану тарихында тұңғыш рет монографиялық еңбек болуымен де ерекше дараланып тұрған ғылыми зерттеу еңбегі болатын-ды. Бұл күрделі зерттеудің толыққанды болып шығуына зерттеушінің жалпы қазақ әдебиеті тарихын жасау, оны зерттеу ісіне ерте араласып арттырған мол тәжірибесі мен осы мұраны 40-жылдары мектеп оқулығына нақтылы зерттей отырып, ендірудегі даярлығы үлкен септігін тигізгендей сезіледі. Қазан төңкерісінен кейінгі дәуірдегі қазақ әдебиетін зерттеудің басы мен бастамасы оқулықтар жасаудан басталғаны көпшілікке мәлім нәрсе.

Қазақ мектептеріне арналған әдебиет оқулықтарында 40-жылдардың басына дейін Абай мұрасы әдебиет хрестоматияларының көлемінде ғана танытылып келсе, 1941 жылдан бастап, ол мұра орта мектептің әдебиет тарихы туралы оқулықта кең тұрғыдан орын ала бастады. Орта мектепке арналған тұңғыш әдебиет тарихының оқулығын жазып, Абайдың әдеби мұрасын жүйелі түрде күрделі тақырыптарға жіктей отырып танытуда Қ. Жұмалиевтің өзіндік үлесі бар. Әдетте оқулық мектеп балаларының жас ерекшелігіне байланысты жазылып, мәселе өте тұжырымды түрде баяндалғанымен, алғаш рет осы оқулықта Абай мұрасы жаңа талап тұрғысынан ұғындырылды.

Автор өзінің ғылыми зерттеу нысанасына Абай поэзиясының ақындық тілін арнайы бөліп алып,



жеке қарастырған. Зерттеудің басты мақсаты – ұлы ақынның поэтикалық сөздік қорының сырына бойлай отырып, оның шеберлігін ашу арқылы Абайдың классикалық әдебиет деңгейіне көтерілуінің жолын ғылыми тұрғыдан көрсетуінде жатыр. Бұл күрделі мәселені автор Абай мұрасын – жалпы ат үсті шолу арқылы емес, керісінше, азабы ауыр, зор көлемдегі картотекалық жұмыстар жүргізу арқылы Абайдың ақындық тіл қорындағы қолданысқа түскен көркем сөз элементтерін, ғылыми тұрғыдан белгілі бір жүйеге түсіріп, талдау арқылы шешеді. Не себепті Абайды қазақ әдебиетінің классигі, әдеби тілдің негізін салып, жаңа реалистік бағытта дамытушы ақын деген сұраққа осы еңбекте талданып жүйеленген ақындық тілдің табиғатын тыңғылықты түрде танып білу арқылы жауап берілген.

Бұл еңбектің өзіндік қайталанбас ерекшеліктері де бар. Бұл, алдымен, Абай мұрасын танытуға арналған еңбектерден өзінің зерттеу тәсілінің өзгешелігімен дараланады. Екінші жағынан алып қарағанда, көптеген еңбектерде ғылыми зерттеу нысанасына алынып отырған мәселенің өзіне тән ерекшелігі ескерілмей, пікір желісі жалпылай баяндалса, автор осы олқылықтардан саналы түрде бой тартуымен ерекшеленген.

Ол өзінің зерттеу нысанасына алып отырған тақырыбының табиғатына сай салыстырмалы тәсілді орынды түрде қолдануымен қатар, негізгі пікірін дедукциялық ой қорытындысының тұрғысынан беріп отырады. Сондықтан осы еңбектің зерттеу нысанасының табиғатынан туындайтын салыстырмалы тәсіліне айтылған кейбір сын пікірлер зерттеліп отырған тақырыптың өзіндік болмысына мән бермеуден туындап отыр деп білеміз.

Зерттеуші стилінде жалпылай пікір айтуға бармай, нақтылы фактілердің негізіне сүйене отырып, пікірді кесіп айту жағы басым. Бұл ерекшелік – зерттеушінің өз тұжырымына сенімінің молдығынан болса керек.

Бұл еңбектің зерттеу процесінде қиындыққа тірейтін жері – Абайға дейінгі және Абай поэзиясының поэтикалық сөздер тобына жалықпай картотека жасаумен ғана шектелмей, оларды белгілі бір принциптің негізінде жүйеге түсіріп, әрбір ақындық сөздің Абай шығармаларында қолдану ерекшелігі мен ақындық шеберлік сырын ашуында жатыр. Зерттеуші бұл ерекшеліктерді ашуды жалаң мақсат етпейді, олардың бәрі де Абай творчествосының негізгі әлеуметтік сарыны мен реалистік стилінің рухына сай терең байланыстағы заңды процесс екенін ғылыми тұрғыдан дәлелдейді. Бұлар, әсіресе, Қ. Жұмалиевтің Абайдың өзіне дейінгі әдебиетте тұрақты дәстүрге айналған тұрақты көркем сөз қолдану тәсілдерін заман талабына сай өзгертенін, немесе Абай шығармаларында литота, гипербола, символ тәрізді ақындық тілдің өте аз орын алу себебін, ұлы ақынның реалистік стиліне тікелей байланысты құбылыс екенін нақтылы дәлелдерге сүйене отырып ашуынан байқалады.

### Абайдың әдеби мектебі

Қыркыншы-елуінші жылдар ішінде Абай мұрасын зерттеуде монографиялық еңбектердің жарық көруі мен бірнеше диссертациялық еңбектің жазылуы абайтану ғылымының даму үстінде екендігін көрсетті. Бұл еңбектерде ақын мұрасының көптеген проблемалары қозғалып, оның кейбір жақтары туралы пікір таласы өткір қойыла бастады. Осының бірі Абайдың ақындық мектебі.

Қ. Мұхаметхановтың «Абайдың әдеби мектебі» деген диссертациясы осы мәселе туралы 1951 жылғы пікір таласының ашылуына мұрындық болуында, сол кезең үшін беймәлім сыр да бар еді.

Абайдың әдеби мұрасы туралы ұйымдастырылған пікір таласында абайтанудың даму жолындағы кейбір кедергілер мен «қателіктер» сынға алынып, бұл ғылымның онан ары даму жайы сөз етілді. Пікір таласы – шындық анасы дегеннің не екендігіне көп зерттеушінің көзін жеткізді. Абайтану саласында қол жеткен жетістіктеріміз бен кемшіліктеріміз әр тұрғыдан сарапқа түсіп, Абайдың әдеби мұрасын мұнан ары тереңірек тани түсу үшін не істеу керек деген мәселеге назар аударылды.

Пікір таласында көп мәселе қозғалды, бірақ саяси астары бар құбылыс ретінде Абайдың ақындық мектебі айтыс-тартыстың басты нысанасына айналып кетті.

Абайдың ақындық мектебі туралы пікір, алғашқыда, Абайдың шәкірттері деген атпен төңкерістен бұрынғы дәуірде-ақ көтеріле бастаған-ды. Бұл жайлы пікірдің пайда болу, даму тарихына көз жіберсек, бұл Абай қайтыс болған соң, біраз жылдардан кейін-ақ іле-шала пайда болған сияқты. С. Мұқановтың көрсетуінше, бұл пікір 1911 жылдары-ақ көрініс бергенін байқаймыз. Осы жылдардың өзінде, әсіресе, 1918 жылғы «Абай» журналы беттерінде Абайдың ақын шәкірттері деген алғашқы пікір ұшқындары қанат қақты. Абайдың ақын шәкірттері мен оның творчестволық ықпалында болған қалам иелері туралы 1918 жылғы «Абай» журналы мен 1922 жылғы «Шолпан» журналының бетіндегі мақалаларда көрініс беріп жатты. Бұл мақалаларда Абайдың шәкірттері деген ұғымға шек жеңе қойылмай жалпылай пікір айтылған.

Абайдың ақын шәкірттері деген ұғым ағайынды Белослюдовтардың қолжазбаларындағы Смағұл Сәдуақасұлы Сәдуақасовтың (ССС-ов) мақаласындағы деректерде де ұшырасады.

С.Сәдуақасов бірінші рет абайтану ғылымына «абайизм» деген терминді ендірген. Бұл термин – жалпы мағынада айтылғанымен, Абайдың қазақ әдебиетінде тудырып отырған жаңа бағыттағы дәстүрі мен оның демократиялық-ағартушылық көзқарасын қамтитын ұғым. Осы мағынада абайизмді қабылдап, Абайдан кейінгі дәуірде қазақ әдебиетінің тарихында ол дәстүрді дамытушылар кімдер еді деген мәселені көтерді. Мұнысы Абайдың ақын шәкірттері туралы ұғымды қамтитыны Абайдан соңғы ақындарды олардың шығармаларының мазмұнына қарай өзінше жіктей қарауынан да байқалады.

Абайдың ақын шәкірттері туралы пікір Абайдың қайтыс болуына отыз жыл толуына орай қайтадан көтеріле бастады. Абайдың әдеби мұрасына түгелдей арналған 1934 жылы «Әдебиет майданы» журналының 11 – 12 санында М. Әуезов Абайтану ғылымына алғаш рет Абайдың «әдеби мектебі», Абайдың «толық мағынадағы шәкірттері» деген атауды ендірді. М. Әуезов Абайдың өз маңында болған ақындарды ғана бөлектеп алып, шәкірт ақындар деген ұғымға бірсыпыра мән беруге тырысқан.

Абайдың ақындық мектебі немесе Абайдың ақын шәкірттері туралы, әсіресе, ұлы ақынның туғанына 95 жыл толуына байланысты мол сөз болып, кең өріс ала бастағанын осы жылдағы Қ. Мұқаметханов, Ә. Жиреншин, Е. Исмайылов, Ә. Тоқмағамбетов, Ғ. Сералиев т. б. жазған мақалаларда анық байқалды. Бұлар Абайдың ақындық мектебіне жататын ақын шәкірттерді, негізінен, екі топқа бөліп қарайды. Бұлардың біріншісіне Абайдың туыстары мен руластары жатқызылады. Мұны проф. Е. Исмайылов «Абайдың тура шәкірттері» деп атаса, Ә. Тоқмағамбетов «екінші топтағы шәкірт ақындар» деп атайды. Ал екінші топқа негізінен, Абайдан кейінгі дәуірдің ақындары жатқызылған.

Абайдың ақындық мектебі деген мәселе ұлы ақынның өз дәуірі мен өзінен кейін әдебиет майданына келген ақындарға еткен әсері тұрғысынан қойылады да, соңғы шәкірт ақындар Абайдың ақындық дәстүрін өз шығармаларында дамытқан қызметі назарға алынады. Бұл пікір жалпы тұрғыдан қойылса да, негізінде, дұрыс таным болатын-ды. Бірақ Абайдың ақын шәкірттері деген ұғым мен Абайдан кейінгі ақындар тобының Абайдың ақындық дәстүрін дамытушылар арасына меже, шек қоймай жалпылай атауға жол беріп алды.

«Абайдың ақындық мектебі не?» – деген ұғымға нақтылы анықтама берілмеді. Әрі «Абайдың шын мәніндегі ақын шәкірттеріне кімдер кіреді?» деген сұраққа да дұрыс меже ұстанбайды. Осы себепті М. Әуезов 1934 жылы Абайдың ақын шәкірттерінің санын төрт кісіден көрсетсе, 1950 жылдары шәкірттердің жалпы саны жазылған мақала, зерттеулерде қырыққа таялды. Абайдың «тура мағынадағы» және «екінші топтағы» шәкірттерінің қатарына Қ. Мұқаметханов 13 кісіні, Е. Исмайылов 12 кісіні, Ғ. Сералиев 10 кісіні, Ә. Тоқмағамбетов 15 кісіні, Ә. Жиреншин 23 кісіні жатқызады. Бұл авторлардың бәрі де Абайдың ақын шәкірттері қатарына ендіргендерді екі топқа бөле қараған.

Бірінші топқа М. Әуезов «Толық мағынадағы шәкірттер» деп Ақылбай, Мағауия, Көкбай, Шәкәрімді атаса, Е. Исмайылов бұлардың үстіне «тура шәкірттер» деп Кәкітай, Әубәкір, Әріп, Нарманбет, Әбсалық, Әрхам, Тұрағұлды қосса, екінші топқа С. Дөнентаев пен М. Көпеевті қосады. Ал, Ә. Тоқмағамбетов бірінші топқа Мұқа мен Әсетті, екінші топқа: С. Торайғыров, С. Көбеев, Ә. Ғалимов, Б. Өтетілеуов, Ғ. Рамазановты қосты. Ал, Ә. Жиреншин өз тарапынан шәкірттердің қатарына: Нұрлыбек, Мұқаметжан, Баймағамбет, Байкөкше, Төлеу, Ағашаяқ, Қиясбай, Көрпебай, Ырсалды, М. Сералинді, Қ. Мұқаметханов, Бейсенбай, Халилolla, Әлмағанбетті жатқызса, бұларға Ғ. Сералиев Ажар, Кемпірбай, Шортанбай, Жүсіпбекқожа, Қуандық, Біржан, Әбдірахманды қосты. Келтіріліп отырған мәліметтерден бұл туралы пікір айтушылардың бәрі де өз тарапынан қосып отырған Абайдың ақын шәкірттеріне белгілі бір нақтылы меже, өлшем қолдану тұрғысынан қарамауы себепті талғамсыздыққа жол беріп алғаны көрініп тұр.

Абайдың ақындық мектебі туралы нақтылы ғылыми зерттеу нысанасына алып, арнаулы зерттеулер жүргізіп, молырақ пікір айтқан ғалымдар Қ. Мұқаметханов пен Ә. Жиреншин болатын.

Қ. Мұқаметханов өзінің еңбегінде Абай шәкірттері деп Абай төңірегінде, айналасында күнделікті тұрмыста тікелей қарым-қатыста болған өнер иелерінің өмірі мен туындыларын арнайы зерттеу ісімен шұғылданды. Автордың «Абайдың әдеби мектебі туралы» деген диссертациялық еңбегі өзі бөле қараған өнер иелеріне арналуы жай нәрсе емес еді.

Ол Абай айналасындағы (шәкірт деп танығандарын) өнерпаз жастарды алып, олардың өзін екі топқа бөле қарады:

1. Абайға шәкірт болған, бірақ артына творчестволық мұра қалдырмағандар; 2. Әдеби мұра қалдырып, ақын дәстүрін дамытушылар.

Қ. Мұқаметханов Абайдың әдеби мектебіне енетін ақын шәкірттеріне, негізінен, ұлы ақынның айналасында болып, күнделікті тәлім-тәрбие алған және қазақ әдебиетіне Абай ендірген жаңа бағыттағы ақындық дәстүрді тікелей дамытушылар ғана енеді деген бірден-бір дұрыс бағыт ұстанады. Бірақ осылармен қатар автор Абай мектебінің ауқымында ақындық өнері жоқ 12 кісіні атайтыны бар. Бұл кісілер туралы мәліметтер Абай өмірінің кей жақтарын толықтыра түсетін дерек ретінде мәні бар



деп қарамасақ, шынында, олар Абайдың ақындық дәстүрін дамытушылар қатарында тұра алмайтыны талас тудырмасы керек-ті.

Қ. Мұқаметхановтың 1951 жылы 7 сәуірде үлкен тартыспен қорғалған «Абайдың ақындық мектебі туралы» кандидаттық диссертациясы абайтану тарихында айтарлықтай мәні бар ғылыми еңбек ретінде бағаланды. 1934 жылы М. Әуезов тарапынан қойылған проблеманың ғылыми шешімін берген әрі өз кезеңі үшін өресі биік зерттеу еңбегі болатын.

Бірақ 1950 жылы 26 желтоқсанда «Правда» газетінде жарияланған «Қазақстан тарихы марксизм-ленинизм тұрғысынан баяндалсын» деген мақаладан соққан ызғарлы жел Қазақстанның идеологиялық өмірін асты-үстіне шығарды. Ресейдің отаршылдық саясатын терістеп сынаған еңбек атаулының бәрі терістеліп жатты. Осы мақаладан бастап қозғаған идеология саласындағы күрес абайтану саласына да жайылды, яғни Қ. Мұқаметхановтың еңбегі белгілі саяси мақсатпен ұйымдастырылған 1951 жылғы 15 маусымдағы Абай мұрасын зерттеу жөніндегі айтыстың тууына сылтау болды. Ғылыми жұртшылық пен әдеби қауым құптай қарсы алған Абайдың әдеби мектебі туралы соны таным С. Мұқанов баяндамасы негізінде қабылданған Қазақ ССР Ғылым академиясының Президиумы мен Қазақстан Жазушылары Одағының Президиумы «Қазақ әдебиетінің классигі Абай Құнанбаевтың өмірі мен творчествосын ғылыми зерттеу жөніндегі айтыстың қорытындысы туралы» деген қаулысында: «...Соңғы уақытқа дейін Қазақстанның жеке әдебиетшілері «Абайдың ақындық мектебі» дейтін ғылымға қарсы, буржуазиялық объективтік концепцияны уағыздап, өрескел саяси қате жіберіп келді. Қ. Мұқаметхановтың «Абайдың әдеби мектебі туралы» деген саяси зиянды диссертацияда Кеңес үкіметі дәуіріне дейін өмір сүріп, оның қас жауларына айналған буржуазиялық ұлтшылдар да Абайдың «шәкірттері» деп ақталды», — деп қаулы алды. Осыдан кейін көп ұзамай-ақ М. Әуезов қудаланып, Қ. Мұқаметханов халық жауы деп айыпталып 25 жылға жала жабылып сотталып кетті.

Уақыт өтті, бұл зорлықтың беті ашылды. Диссертант та, ол зерттеу нысанасына алған ақын шәкірттер де ақталды, әдеби мұралары жарық көре бастады. Әділет кешігіп келсе де жеңді.

Абайдың ақындық мектебі туралы мәселеге Ә. Жиреншин де өзінің монографиялық еңбегінде кең көлемде арнайы тоқталып өткен. Абайдың ақын шәкірттері кімдер еді дегенді анықтауда нақтылы меже ұсталмауы себепті, олардың саны автор еңбектерінде бірде көбейіп, бірде азайып ауытқып отыруынан-ақ аңғарылып тұрады. Мәселен, зерттеуші 1949 жылы Абайдың ақын шәкірттерінің қатарына 18 кісіні ендіріп, оның алтауына арнайы тоқталса, 1950 жылғы еңбегінде 21 кісіні атап, оның жетеуіне жеке дара тоқталған. Ал 1959 жылы 9 кісіні ғана атап өтіп, оның үшеуіне ғана арнайы тоқталып өткен. Ә. Жиреншин Абайдың ақын шәкірттерінің санын бірде молайтып, бірде азайтып отыруы — ұлы ақынның шын мәніндегі шәкірттері кімдер болуы туралы ғылыми жүйелі бағыт ұстанбауы себепті «Абайдың әдеби мектебін айтқанда біз, біріншіден, Абайдың ағартушылық жолы поэзиялық традициясын (?), әлеуметтік идеясын, эстетикалық принциптерін қабылдап, қазақтың әлеуметтік ойын дамытқан ірі ақындары мен ойшылдарын айтамыз, екіншіден, Абай айналасында ақынмен біте қайнап, бірге өскен, көзбен көріп, құлағымен естіп, бірге жасасқан, орысша оқыған жастар мен суырып салма халық ақындарын және шығармаларын жазып шығаратын ақындарды, әңгіме-ертекшілерді, музыкант-композиторларды айтамыз», — деп жалпылай долбармен пікір білдіріп отыр.

Зерттеуші Абайдың ақын шәкірттері ұлы ақынның ақындық дәстүрін дамытушы болуы керек деп қараса да, С. Торайғыров, С. Дөнентаев т. б. арнайы тоқталғанда, бұл мәселені арнайы түрде сөз етудің орнына олардың өмірі мен творчествосында бұрыннан белгілі жайттарды, жайларды жалпылай сөз етеді де, Абайдың ақындық дәстүрін дамытудағы олардың творчестволық ізденістері нақтылы талданбай назардан тыс қалып отырады.

Абайдың айналасында жасаған бірінші топтағы шәкірттер туралы Ә. Жиреншин де М. Әуезовтің «Абай ұстаз да, сөз ұғатын ынталы талантты жастардың бәрі шәкірт» — деп жалпылай айтылған, бірақ белгілі мағынада шек қойылмай айтылған пікірін өз зерттеуінде бағыт-бағдар ретінде ұстануы себепті Абайдың ақын шәкірттері қатарына көптеген кісілерді жатқызуы Абаймен күнделікті тірлікте аралас болу жағын ескеруден туған пікір сияқты.

Абайдың ақындық мектебі немесе Абайдың ақын шәкірттері деген ұғымның, шынында, ғылымда мән-мағынасы зор таным. Өйткені бұл атаулар негізінен екі түрлі ұғым, танымды аңғартады. Алғашқысы, яғни Абайдың ақын шәкірттері деген аталым Абаймен тікелей араласып, ақындық жолында тікелей өз шамасына қарай дамытушылар жатады.

Ал Абайдың ақындық дәстүрі өзінен кейінгі кезеңде өмірге келген ақындар творчествосында қалай дамытылып жалғастырылды деген аса күрделі ұғымды қамтиды. Зерттеушілер Абайдың ақындық дәстүрін дамытып жалғастырған кімдер болды деген мәселені әр тұрғыдан жалпы көтергені болмаса, ол дәстүрдің Абайдан соңғы дәуірде қалай дамытылғаны арнайы қарастырыла бермеді. Бұл зерттеу нысанасына енді ғана алына бастағанымен, оны кең мағынада ғылыми тұрғыдан терең барлап қарастыру ісі өз зерттеушісінен күтуде.

Ұлы ақынның қайтыс болуына елу жыл толу қарсаңында Абай мұрасын зерттеу ісі Қазақстанда болып өткен идеологиялық бұрмалау науқанына қарамастан біршама жандана түскені байқалды. Шын мәнінде, абайтану тарихына бұл дәуір жемісі мол жылдар болып қосылды. Осы жылдар ішінде Абай мұрасынан 2 докторлық, 9 кандидаттық диссертация жазылса, М. Әуезовтің «Абай» романы Мемлекеттік сыйлыққа ие болды. Тұңғыш рет Абайдың өмірі мен творчествосы туралы ғылыми жинақ та осы жылдары жарық көрді. Абайдың әдеби мұрасын тікелей зерттеуге арналған онға жуық монографиялық еңбектер де осы кезеңде басылым көрді.

Абайдың өмірі мен оның әдеби мұрасы жаңадан табылған өлеңдермен толығып, ел аузынан жиналған естеліктер мен соны дерек мағлұматтармен молығып қорлана түсті.

Ұлы ақын мұрасының зерттелмеген бір саласы оның қарасөздері болса, ол сала да нақтылы зерттеу нысанасына алынды. Ақын мұрасы бұл жылдары жан-жақты зерттеу нысанасына алынып, ғылыми тұрғыдан танып-білу ісі арта түсті.

Абай біршама ғылыми тұрғыдан зерттеу мен насихаттау ісіміздің өткендегі мәдени мұраға деген ынтамыздың айғақты көрінісіне айналды. Абайды танып-білу, зерттеу, бағалау ісінің кеңінен өріс алып отырғаны тек қана 1954 жылғы бір жылдың ішінде ғана газет, журналдар мен басылымдарда жарияланған мақалалар мен зерттеу еңбектерінің саны 600-ден асып жатуынан да көреміз.

Бірақ айтылып отырған деректердің бірсыпырасы ақын мұрасын зерттеуде елеулі проблемаларды сөз еткенімен, негізінен, бұрыннан белгілі жайттарды насихаттау сарыны басым жатуын ұмытуға болмайды. Ақын шығармалары тек республика көлемінде ғана емес, бүкілодақ көлемінде, сол арқылы шетелдерде де насихаттау ісі кең өріс алды. Тек қазақ тілінің өзінде ғана 1954 жылдан кейінгі жылдарда Абай шығармалары толық академиялық жинақ ретінде бес рет қайталанып басылды. 1954 жылға дейін Абай шығармаларының таңдаулы жинағы тек орыс, өзбек тіліне ғана аударылса, 1954 жылдан бастап орыс, өзбек, татар, қырғыз, қарақалпақ, ұйғыр, түрікмен тілдеріне аударылып, жеке жинақ ретінде басылым көрді. Осымен бірге қытай, чех, монғол, испан т. б. шет тілдерге аударылып, жеке жинақ ретінде басылды. Қытай, чех, венгр тілдерінде ақын мұрасын насихаттауға арналған бірнеше мақалалар жарық көрді. Бүкілодақ көлеміндегі газет, журналдар ұлы ақын шығармаларынан үзінділер мен өлең циклдерін жариялаумен бірге, Абай мұрасын насихаттауға айрықша көңіл бөліп, жұртшылық назарын осы мәселеге аударып отырды.

Абай мұрасын ғылыми тұрғыдан танып-білудің соны қырлары ашылып, енді ақын мұрасын зерттеу нысанасына алған жаңа салалары желі тартып өз алдына зерттелуімен ерекшелене бастады.

## АБАЙ МҰРАСЫНЫҢ ӘР САЛА БОЙЫНША ЗЕРТТЕЛУІ

### Текстологиялық жағынан зерттелуі

Абай шығармаларының жариялануы жиілеп, оның одақтағы халықтар мен шетел тілдеріне аударыла бастауы бұл мұраны ғылыми тұрғыдан зерттеп білудегі басты міндеттің бірі — о бастағы төл нұсқаны табиғи қалпына келтіру арқылы конондық тектің жасау талабы қойылды. Жұртшылық тарапынан қойылып отырған рухани күрделі де қиын мәселе осы жылдары ерекше көтеріле бастады. Осы салада арнаулы зерттеулер жүргізудің қажеттілігін 1951 жылғы қазан айында өткізілген «Қазақ әдебиетінің классигі Абай Құнанбаевтың өмірі мен творчествосын ғылыми жолмен зерттеу» жөніндегі айтыстың қорытындысы туралы Қазақ ССР Ғылым академиясы мен Қазақстан Жазушылар Одағының Президиумының ұсынысында: б) Қазақ ССР Ғылым академиясының Тіл және әдебиет институты 1952—1954 жылдарға арналған тақырыптық жоспарларында Абайдың өмірі мен творчествосының мына проблемаларын шешуді көздейтін болсын: Абайдың мұрасын текст жағынан зерттеу, автографтарды, жазып алынғандарды, ауызша айтысып жүрген варианттарды анықтау; орыстың классикалық әдебиетінің Абай творчествосына ықпалы: Абайдың төңкерістен бұрынғы демократиялық әдебиеттегі және кеңес ақындары мен жазушыларының творчествосындағы ақындық дәстүр», — деп атай отырып, қандай тақырыпты зерттеу нысанасына алу керектігін арнайы түрде атап өтті. Бұл мәселелердің ішінде алдымен ауызға алынып қозғау түскені — Абай шығармаларының текстологиясы болатын-ды.

Алғашқы дәуірлерде ақын шығармаларының текстологиясы туралы әр басылуына байланысты сындарда кейбір мақалаларда жанама түрде, ішінара пікір ретінде көтеріп жатты.

30-жылдар басында Абай шығармаларының текстологиясымен шыңдап айналысқан М. Әуезов Абайдың тұңғыш толық жинағын басылымға даярлау қарсаңында ақын өлеңдерінің құрылымын табиғи қалпына келтіріп, 1086 өлең жолын қайта тірілтіп, үйіріне қосты. Жазылу мерзімін анықтап, сөздегі, өлең жолындағы өзгерістерді қалпына келтіру жолында теңдесі жоқ ізденістер жүргізу нәтижесінде Абай шығармалары текстологиялық бір ізге түсірілді.



Елуінші жылдардан кейін текстология мәселесі қауырт көтеріліп, арнаулы мақалалар мен арнайы зерттеу еңбектерінде сөз бола бастады. Абайтану саласынан кеңірек орын ала бастаған бұл құбылыстың белең алуы абайтануға қойылар талаптың салмағын да аңғартты. Бұл күрделі міндетті түпкілікті түрде тыңғылықты шешіп, ғылыми тұрғыдан бір байламға келу — Абай мұрасын ғылыми тұрғыдан дұрыс бағытта танып-білудің алғы шартының бірі ретінде күн тәртібіне қойылды.

Абайдың өз қолымен жазылған түпнұсқаның қалмауына байланысты төңкерістен бұрын ақынның көзі тірісінде жарияланған, қолжазба күйінде таралған және кейінгі жылдарда сан рет жарияланған, толық жинақ ретінде бірнеше рет басылым көрген Абай шығармаларының жалпы негізі бір болғанымен, текстологиялық тұрғыдан қарағанда, текстте алшақтықтар ұшырасатын. Кейбір өлеңдеріндегі шумақтардың орын ауысуы немесе тыңнан қосылуы, көптеген сөздердің мағынасы өзгеруі тәрізді құбылыстардың ұшырауы кейбір зерттеуші еңбектерінде ақын пікірін кей жағдайда теріс ұғынатынын байқатып жүр. Абай шығармаларын зерттеушілерді бұл қиыншылықтан құтқарған конондық тексттің қажеттілігі, яғни, ақын шығармаларын табиғи түпнұсқа қалпына келтіру талабында жазылған еңбектер соңғы жылдарда туындап отыр.

Абай шығармаларының текстологиясы туралы пікірді тұңғыш академиялық толық жинақты даярлауға көтерген Бозтай Жақыпбаев еді. Ол Абайдың сегіз сөзіне түзету ендіріп, бұл іске бастама жасады.

1945 жылғы Абайдың толық академиялық жинағының тексті туралы нақтылы фактыларға сүйене отырып пікір айтқан әдебиетші Т. Әбдірахманов. Ол Абайдың тұңғыш академиялық толық жинағы 1909 жылғы Кәкітай бастырған жинаққа сүйенбей, тек Мүрсейіт қолжазбасын негізге алуы себепті көптеген сөздердің мағынасын орынсыз бұзуға жол бергенін дәлелді түрде сынға алды. Абай шығармаларының емелік қателері туралы алғаш рет пікір көтерді. Абайдың қайтыс болуына елу жыл толуына байланысты шығарылатын ақын шығармаларының академиялық толық жинағының текстологиялық жағына баса назар аудару қажеттігі арнайы ескертілді.

Бірақ 1954 жылы жарияланған Абайдың академиялық толық жинағы текстологиялық жағынан жұртшылық күткенталаптың деңгейіне көтеріле алмады. Керісінше, 1945 жылдағы академиялық толық жинақтың дәрежесінен әдеқайда төмендеп кетті. Абай шығармаларының бұрынғы дұрыс тексттері бұрмаланып, дәлелсіз ампуляциялық құбылыстар орын алумен бірге ақынның бірсыпыра өлеңдері жинақтан ешбір себепсіз шығарылып тасталды. Жинақ жаңа табылған өлеңдермен толықтырылмады. Бұл жинақтың сапасы төмен дәрежеде болуына осы жылдары қазақ әдебиетінің тарихын зерттеуде орын алған кейбір ұрда-жық сыңаржақ пікірлер мен кейбір нигилистік көзқарастың салқыны да тигенін көреміз.

Абайдың 1954 жылы академиялық толық жинағының өз дәрежесінде шықпауы осы жинақ туралы сын пікірдің молырақ айтылуына түрткі салып, бірнеше мақалалардың жарыса шығуы жай нәрсе емес еді.

Бұл жинақ туралы мақала жазушылардың бәрі де Абай шығармаларына толық түрде түсініктеме берілмеуін бірауыздан сынға алды. Бұрын жарияланып келген бірсыпыра Абай өлеңдерінің ешбір ғылыми дәлелге сүйенбестен, жинақтан шығарылып тасталуына наразылық білдірді. Бұлардың бәрі де Абай шығармаларының текстологиялық жағын жетілдіруде Абайдың бұрын-соңды жарияланған шығармаларын бір-біріне салыстыра отырып, мағыналық жағына ой жіберіп түзету принципін ұстанды. Абай шығармаларының емелік жағын мықтап түзетудің қажеттілігін көрсетті. Өйткені 1909 жылғы жинақ пен Мүрсейіт көшірген қолжазбалар емелік, тыныс белгілерді сақтай бермеуі, соңғы кезде жарияланып басылым көрген Абай шығармаларында да олқылықтар жіберілу себепті ақын ойы кей жағдайда теріс ұғынылатыны нақтылы фактілермен дәлелденіп, сынға алынды.

Абай өлеңдерінде орын алып отырған екінші бір кемшілікке, яғни кейбір өлеңдердің шумақтары белгісіз себептермен ауысқан күйінде әлі де түзетілмей басылып жүргеніне назар аударылды. Ақын шығармасын зерлей оқығанда анық байқалатын бұл олқылықты бұрынғы табиғи қалпына келтірудің үлкен мәні бар нәрсе. Мысалы, Абайдың «Мен көрдім ұзын қайың құлағанын» деген өлеңінде шумақтардың орын ауысуы соңғы кезде табылған деректермен салыстырылып, бұрынғы қалпына келтіріліп отыр. Бұл тәрізді олқылық, әсіресе, Абайдың қарасөздерінде жиі кездеседі.

Абайдың текстологиясы туралы мәселе соңғы жылдары ғана мақалалар көлемінде сөз етілуімен бірге көлемді зерттеу еңбектеріне де айнала бастады. Қ. Мұқаметхановтың «Абай шығармаларының текстологиясы» деген зерттеуі — Абай шығармаларының текстологиясындағы олқылықты тұтас қамтуды мақсат еткен еңбек. Бұл еңбек Абай шығармаларының текстологиясындағы өзгерістердің сырына үңіліп, айтарлықтай түзетулер ендіруі — өз нәтижесін беріп келеді. Абай шығармалары туралы бірнеше дерек көздерін салыстыра отырып жүргізген бұл зерттеудің Абай шығармаларын бір ізге түсіріп конондық тексін жасауға тигізер пайдасы мол болмақ. Өйткені зерттеуші нысанаға 1954 жылғы академиялық толық жинақты алып, оны 1909 жылғы жинақпен және Мүрсейіт, Ораз, Р. Жандыбаевтың қолжазбаларымен тікелей салыстырып, дұрыс, бұрыс жақтарын нақтылы



фактілермен дәлелдеп отырады. Зерттеуші 1954 жылғы жинақтағы кейбір өлеңге өзгерістер ендіруді дәлелді де орынды сынға алған.

Орнықты дәлелдері болмағанымен, зерттеуші ақынның «айналайын құдай-ау» өлеңі мен «Масғұт», «Әзім әңгімесі» дастандары Абайға тән шығармалар емес деген пікір көтереді. Осы тұрғыдан қарағанда, М. Әуезовтың «Әзім әңгімесі» дастаны Абайға төлеу салынып қосылған, әрі Крыловтан Абай аударды деген 11 мысалдың бесеуі ғана Абайға тән. Абайдың үш өлеңі Лермонтовтан аударған өлеңдері ішіне қосылып кеткен деген тосын пікірі зерттеуші атаулыны ойландыратын нәрселер.

Зерттеуші өзінің назарын, негізінен, Абай шығармаларының ішінде кездесетін мағынасы ауысып, өзгеріске ұшыраған «бөтен сөздерге» аударғаны себепті, ақынның революцияға дейінгі баспасөздерде дүркін-дүркін жарияланған өлеңдерінде орын алған өзгерістер мен тыңнан қосылған өлең жолдарының сырын ашуға бара бермеген.

Жоғарыда айтылған Абай шығармаларының текстологиясы туралы пікірлер көп нәрсені орынды көтерген әрі дұрыс тұжырымдар ұсына алған. Бұл қиын да күрделі мәселені, әр тұрғыдан зерттеу ісі абайтанудың алдында тұрған аса қажетті міндет екені тағы да алға қойылды. Өйткені Абай шығармаларының шын мәніндегі төлнұсқа қалпына келтірілген канондық тексін орнықтыру үшін, күрделі зерттеулер жүргізу ісі күн тәртібіне қойылуда. Ол үшін зерттеушілер тарапынан төңкеріске дейінгі қолжазбалар мен кейбір Абай өлеңдерінің әр түрлі айтылып жүрген нұсқалары Абайдың жаңадан табылған өлеңдері толық жинастырылып осыған сүйене отырып салыстыра зерттеу жұмысын жүргізу ғана нәтиже бермек. Абайтанудың соңғы жетістіктеріне сүйене отырып, ақын шығармаларын түгел қамтитын кең мағынадағы ғылыми түсініктемесін қоса беру міндеті де алға қойылуда.

### Архив қазынасын ақтарғанда

1951 жылғы пікір таласында ұсынылған «Абайдың өмірі мен творчествосына қатынасы бар барлық анық материалдарды белгілі жүйемен жинау жұмысы күшейтілсін», деген талаптың соңғы жылдары жүзеге аса бастағанын Қазақ ССР Ғылым академиясының Әдебиет және өнер институты тарапынан жинастырылып топтастырған көлемді қолжазбалар мен баспасөзде жарияланған және архивтік соны деректер, жаңадан табылған өлеңдерінен көреміз. Абайтану саласы дәл осы жылдары жаңа дерек, мағлұматтармен қорланып мольға түсті. Тек баспасөз арқылы жарық көргенінің өзі Абай өмірі мен творчествосының сырын тереңірек танып білуге елеулі үлес боп қосылды. Талмай іздестіру арқылы мәлім болып отырған бұл деректер көзі Абай мұрасының кей жақтарын жаңа қырынан тануға септігін тигізбек. Мысал ретінде алар болсақ, Ә. Марғұлан тарапынан табылған Абай қолжазбаларының тізбегі, әсіресе, Г. Потаниннің қолына түскен Абай қолжазбасының маңызы ерекше. Зерттеуші тапқан дерек көздері Абай шығармаларының текстологиялық жағын бір ізге салуда, ол мұраны жаңа өлең жолдарымен толықтыра түсуде үлкен ғылыми мәні бар.

Абай мұрасы жөнінде табылған соны деректердің бір саласы — ұлы ақынның жаңадан табылған өлеңдері. Бұл өлеңдер Абай мұрасын толықтыруда, ол мұраның кей жақтарын тереңірек танып-білуге елеулі мәні бар құнды деректер. Қ. Мұқаметханов тарапынан табылған 80 жол өлеңі, немесе 1961 жылы шыққан Абайдың біртөмдігіне тыңнан тағы да бес өлең қосылуы, ақын шығармаларын толықтырып, ақын өмірінің кей жақтарын айқындауға мүмкіндік беруде.

Абайдың жаңа өлеңдерін іздеп табуда бұл істің соңғы дәуірде ерекше қыза түскенін Қ. Мұқаметханов, Ә. Жиреншин, С. Қасиманов, Қ. Қорғанбаев т.б. тарапынан табылып, жарияланған өлең тобынан көреміз. Яғни бұл жылдары баспасөзде Абайдың бір қарасөзі мен 466 жол өлеңі жарияланған. Бұл өлеңдердің көпшілігі ел аузынан жиналса, бірсыпырасы кейбір қолжазбалар мен баспасөздерден алынды. Осы өлеңдер тобына Ә. Марғұлан тарапынан табылған Абай қолжазбасындағы өлеңдерді қоссақ, Абайдың жаңадан табылған өлеңдер тобы мольға түседі. Бұл құбылыс ғалымдардың алдына үлкен де жауапты міндеттер қояды. Өйткені жаңадан табылған Абай өлеңдерінің табиғатын танып, зерттеу елегінен өткізе отырып, Абай шығармаларының шын мәніндегі бір ізге түскен төлнұсқасын жасау оңай шаруа емес. Бұл үшін жаңадан табылған өлеңдер мен әр түрлі нұсқада ұшырасатын өлеңдерді түгелдей жинастырып талдағанда өте сақтық жасап, тұжырым жасауға асықпаған жөн.

Өйткені Абай өлеңінің аздығынан қиналып жүрген жоқпыз, қайта олардың мағынасына терең бойлай алмаудан, бетінде қалқудан арыла алмай жүр емеспіз бе?

### Рухани нәр алған қазына көздері

Ұлы ақынның әдеби мұрасын зерттеудің барысында Абай дүниетанымының қалыптасу жолына ықпал еткен идеялық құбылыстарды зерттеу ісінің соңғы дәуірде абайтану саласында кеңірек қанат



жая, өрісі кеңейе түскенін байқаймыз. Осы басты проблеманы ғылыми тұрғыдан терең талдап білмейінше, ақын шығармаларының табиғатын жете танып, саралай білу қиын болмақ.

Абай мұрасын тереңірек танып білуде істелген жұмыстың өнікті саласы — оның шығармаларын тікелей нақтылы зерттеу нысанасына алған ғылыми-зерттеу жұмыстары.

Ақын мұрасын ғылыми тұрғыдан танып білу жолындағы ізденістердің көп аялдаған мәселесі — Абай дүниетанымы мен ақын мұрасының рухани нәр алған арналарына келіп тірелетін еді. Ақын мұрасының бұл жағы кеңестік дәуірдің алғашқы жылдарынан бастап-ақ өткір қойылуының себептері де бар. Өткен дәуір мұрасына қатынас жасағанда біз ол мұралардың тек демократиялық бағыттағыларын ғана алуды керек деген таным ұсталуы себепті, өткен дәуірдің әдеби мұраларын тудырған қайраткерлер шығармаларына зерттеу жүргізілгенде, олардың дүниетанымын анықтау міндеті зерттеу ісінде күн тәртібіне алдымен қойылып отырды. Осы себептен де 50-жылдардың ақырына дейін Абайдың әдеби мұрасы туралы болып келген пікір сайысындағы басты талас Абай дүниетанымы маңына үйірлді. Бірақ айрықша көтеріліп, зерттеу нысанасына қойылып отырған, Абай дүниетанымын ғылыми тұрғыдан зерттей отырып, анықтауға түрлі жағдайларға байланысты мүмкіндік болмағандықтан, бұл күрделі де қиын мәселенің шешілуін тежей түсті. Мұның 40-жылдарға дейін түпкілікті шешім таба алмау себебі, мына жағдайларға байланысты еді:

а) 30-жылдардың екінші жартысына дейін Абай шығармалары, әсіресе, оның көзқарасы мол көрініс берген қарасөздері жарияланбай келді.

ә) Абай мұрасы туралы арнайы түрде жазылған ғылыми-зерттеу түрінде жазылған еңбектердің болмауы, бола қалған күнде де оның теріс методологиялық негізде жазылуы.

б) Мұны дұрыс бағытта шешуге сол дәуірде біздің әдебиет дүниесінде орын тепкен әр түрлі (тұрпайы социологиялық, формалистік, компаративистік) жат көзқарастардың зардабы да аз тимеді.

в) Зерттеу тәжірибесіне молыққан, даярлығы бар дарынды ғылыми мамандар жетіспеді, яғни барының өзі саналы түрде қуғындалып, өмірден аласталып жатты.

Осы себептерге байланысты екінші дүниежүзілік соғысқа дейінгі дәуірде Абайдың дүниеге көзқарасы арнайы ғылыми зерттеудің нысанасына алынбай ат үсті жалпылай, жол-жөнекей сөз етіліп келді.

Абай дүниетанымының болмысын ғылыми негізде жете танып біле алмау ақын мұрасын зерттеушілерді көп жағдайда теріс пікірлерге соқтырып, тіпті Абайдың дербес ойшыл екендігіне күман туғызылып жатты.

Абай дүниетанымын танып-білу мен оның қалыптасу жолына ықпал еткен рухани қазына көздерін танып, зерттеу ісі, әсіресе, ұлы ақынның жүз жылдық мерейтойы қарсаңында ғана жаңдана түсіп кең өріс ала бастағанын көптеген арнаулы мақалалар мен кейбір монографиялық зерттеулер айғақтай түсті. Абай дүниетанымының кейбір жақтарын арнайы сөз етіп зерттеушілер оларды нақтылы ғылыми зерттеу нысанасына ала бастаған кезең туды.

Абай мұрасының бұл сияқты күрделі саласын зерттей отырып, пікір айтуға М.Әуезов, С.Мұқанов, Қ.Жұмалиев, М.Сильченко, Н. Сауранбаев, Т.Елеуов, Ә.Қоңыратбаев, Ә.Жиреншин т.б. ғалымдар араласты. Бұл жылдары, алдымен, Абай дүниетанымының қалыптасуына әсер еткен, яғни рухани нәр алған қазына көздерін анықтаудың міндеті көтерілді. Абай дүниетанымының қалыптасуына ықпал еткен рухани құбылыстардың табиғатын терең танып білмейінше, ақынның дүниетанымының күрделі сырын, терең тамырын толық ашу, танып білу қиын болуы себепті, ол құбылыстардың өзіне тән ерекшелікті даралап, әрқайсысының шегін танып білу — Абайдың дүниеге көзқарасын ғылыми тұрғыдан танудағы алғы шарт ретінде алға қойылды.

Академик М.Әуезов Абай шығармаларының нәр алған рухани қазына көздерінің үш арнасы туралы күрделі мәселені 30-жылдардың ортасында көтеріп, бұларды ақын шығармалары мен дүниетанымының қалыптасуына ықпал еткен рухани қазына көздері ретінде танитындықтан: «ақынның өз халқынан және адам баласының өнер-ой байлығынан алған үш үлкен саласы, түп төркіні барын байқаймыз», — деген ой байламын ортаға тастады. Бұл танымды М.Әуезов Абай шығармаларында айтылған ой пікірін негізге ала отырып, айтқаны «Сәулең болса кеуденде», «Сегіз аяқ» өлеңінің мазмұнынан анық аңғарылып тұрады.

Проф. Н.Сауранбаев Абайдың көзқарасының қалыптасуына ықпал еткен құбылыстардың тарихи екі негізі бар деп білді. Зерттеушінің пікірінше, бірінші негіз, Абайды: «прогресшіл ағартушы ниеті ойдан шығарылған, не болмаса Батысқа еліктеуден туған жоқ. XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ халқының саяси-экономикалық, мәдени-рухани халін терең талдап зерттеуден, сынап танудан туған еді десе, оның екінші негізі Батыс пен Шығыстық дүние ғылымымен танысудан туған деп қарап, өз ойын «Абайдың әлеуметтік, философиялық, эстетикалық көзқарасының тарихи тамырлары осындай еді», — деп тұжырымдайды. Мұнда автор Абайдың дүниетанымының қалыптасуын ақынның өмір сүрген саяси-әлеуметтік ортасы мен идеялық-мәдени рухани құбылысты қатар алып қарастырады. Бұл тұжырым, негізінен, Абайдың дүниеге көзқарасының қалыптасуына ықпал еткен

ақынның өзі жасаған әлеуметтік ортасы мен әр түрлі рухани идеялық құбылыстар екенін дұрыс танытатын, ақын шығармалары арқылы оның көзқарасын зерттеуге сенімді сілтеу беретін байсалды пікір. Бұл жылдары Ә.Қоңыратбаев, Т.Елеуов, Ә.Жиреншин өз пікірлерін ортаға салғанымен, бұларды бұл салада арнаулы нақтылы зерттеу жұмысын жүргізді деуге келмейді. Себебі үшеуі де өздерінен бұрын айтылған пікірлер мазмұнымен шектеліп, жеке авторлармен пікір таласы арқылы өз ойларын көрсетуге ойысты. Т.Елеуов осы мәселеге арнайы тоқталғанда, Ә.Қоңыратбаевтың мақаласындағы кейбір асыра сілтей айтылған пікіріне ғана аялдап, басқа пікірлерге назар салмайды. Ә.Қоңыратбаев пікірін бірден-бір басты пікір ретінде сынның нысанасына алған. Зерттеушінің пікірінше, Абай дүниетанымының нәр алған саласын: а) XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ қоғамының материалдық болмысы мен ә) озық ойлы орыс мәдениетінен іздеу керек. Осы арқылы ол жоғарыда айтылған зерттеушілер пікірін нақтылай түседі, бірақ пікір қайталанатын. Зерттеуші ойы Н.Сауранбаевтың пікірі тұрғысында болғанымен, Абай дүниетанымының қалыптасуында айтарлықтай зор мәні бар қазақ халқының рухани қазынасын ескермейді. Ал өз халқының рухани топырағынсыз дара шыққан данышпанды тарих білмейді.

Өйткені қандай дарынды өнер иесі болса да халық даналығынан нәр алмай, оны бойына табиғи жолмен сіңірмей, үйренбей өнер тұғырына шыға алмайды. Яғни бұл саладан аттап өтуге болмайды.

Осы тәрізді зерттеуші Абайдың дүниеге көзқарасының қалыптасуында белгілі дәрежеде ықпалы болған Шығыстың рухани қазына көздерін де атаусыз қалдырды. Өзінен бұрын осы мәселе туралы ой қозғаған авторлардың пікіріне өз қатынасын ашық білдіріп, не себепті атаусыз қалдырып отыруының себебін ашып айтпайды. Осы олқылық Ә.Жиреншин мен Қ.Бейсембиевтің арнаулы монографияларында тағы да қайталанды.

1941-1951 жылдардың аралығында ақынның дүниеге көзқарасының кей салалары жеке-жеке зерттеле бастады. Әсіресе, Абайдың философиялық көзқарасы арнайы монографиялық тұрғыдан зерттелмесе де, М.Әуезов, С.Мұқанов, Қ.Жұмалиев, М.Сильченко, Т.Елеуов, Ә.Қоңыратбаев, Ә.Жиреншин т.б. арнаулы зерттеу мақалаларында әр тұрғыдан сөз болғанын көреміз. Бұл Абайдың әдеби мұрасы шын мәніндегі халықтық мұра ретінде танылумен бірге қазақ әдебиеті тарихында шешуші мәні бар болуы себепті, бұл мұраның табиғатын терең танып білуге жұртшылық тарапынан зор көңіл бөліне бастаған кезең де жетті.

Абайдың философиялық көзқарасын тану жолында пікір таласы өткір қойылып, кең өріс ала бастағанын осы кезде жарияланған мақалалар санының молыға түсуімен бірге, кейбір монографиялық еңбектерде арнаулы тараулар берілуінен де аңғарамыз. Бірақ Абайдың философиялық көзқарасын танытудағы алғашқы ұмтылыстардың әлі де берік негіз таппай, бұл күрделі мәселені терең ғылыми талдаулардың негізіне сүйене отырып шешпей, әлі де жеке бақылаулар мен топшылаулардың басымдығын, бұрыннан белгілі сіңісті пікірлерді орынсыз қайталаулардың аяққа оралғы болған олқылықтары қатар өрістеді.

Осы дәуірден бастап қана, шын мәнінде, ақын көзқарасының сырын жан-жақты терең танып ақтарып, зерделей қараудың шеңбері кеңі бастады. Бұрынғы зерттеулерде бұл сала нақтылы зерттеу нысанасына алынбай келсе, соңыра, тіпті, ұлы ақын дүниетанымының әр түрлі салалары да арнайы зерттеудің қажеттілігі күн тәртібіне қойыла бастады. Осыған орай Абайдың этикалық, эстетикалық, педагогикалық, діни т.б. көзқарастарын жеке-жеке бөлектеп, арнайы зерттей бастаған құбылысты көреміз. Бұл әрекет жалпы ұлы ақын мұрасын шын ғылыми тұрғыдан танып-білудегі жаңа бетбұрыстың орын ала бастаған ерекшелігі болатын-ды. Бірақ бұл қозғалыс ғайыптан пайда болған кездейсоқ нәрсе емес, керісінше, ол біздің осы кездегі жалпы мәдени дәрежеміздің, ой-өрісіміздің заман ғылымына орай бейімделуіне тікелей байланыста жатқан құбылыс екендігі байқалды.

Бұл жалпы абайтану тарихында 20-жылдардың басында көтеріліп, одан соңғы дәуірде де көбірек көңіл бөлінсе де, әлі күнге дейін түпкілікті шешілмей келе жатыр. 40-жылдары өнімді пікірлер айтылғанмен, арнайы ғылыми зерттеу нысанасына алынбай келді. Ақын мұрасын зерттеуші ғалымдардың бұған айрықша көңіл бөліп, пікір айта бастауы, әсіресе, соңғы жылдары қыза түсті. Бұл саланың жан-жақты терең зерттелмегендігі 1951 жылғы Абай мұрасы туралы айтыстың қорытынды ұсынысында «Абай мұрасын зерттеу жөніндегі жақында өткізілген айтыста Абайдың қоғамдық-саяси және философиялық көзқарастары, оның творчествосының қайнар бұлақтары терең зерттелмегендігі анықталды», — деп арнайы атап көрсетілді де. Пікір таласы ғалымдардың осы проблеманы терең зерттей отырып, шешуге шақырды. Қазақ ССР Ғылым академиясының Тарих, археология және этнография институты мен секторынан Абайдың қазақ қоғамының ой-пікірінен алатын тарихи орнын анықтап шешу талап етілді. Бұл тілек жалпы ақын мұрасын қадір тұтынушы оқырман тарапынан да қойыла бастаған еді.

Абай мұрасында шешуді қажет етіп отырған осы тақырып айналасында көптеген диссертациялық еңбектер жазылып, арнаулы монографиялық зерттеулер туа бастағанын Қ. Бейсембаев, Т. Тәжібаев, М. Сильченко, Таукелеев, Б. Ғабдуллин, М. Ақынжанов, Ә. Жиреншин, Х. Сүйіншәлиев, Ә. Қоңыратбаев



т.б. зерттеу еңбектері айғақтап отыр. Бұл еңбектер Абайдың дүниетанымының қалыптасуына ықпал еткен рухани-идеялық құбылыстардың болмысын ғылыми тұрғыдан аша түсуге ұмтылды.

Зерттеушілер, негізінен, Абай дүниетанымын ақынның өзі жасаған ортасымен, яғни сол дәуірдің саяси-экономикалық жағдайымен байланысты туып отырғанын анықтауға күш салумен бірге, ол көзқарастың қалыптасуына ықпал еткен идеялық рухани құбылыстарға да елеулі түрде көңіл бөле бастады. Яғни Абайдың дүниеге көзқарасының қалыптасу процесін зерттеушілер қоғамдық сананы белгілеуші қоғамның материалдық болмысына шешуші мән беруімен бірге, қоғамдық сананың да елеулі маңызы барлығын да назарда ұстады. Осы негізде Абайдың көзқарасының қалыптасуына шешуші әсер еткен сол қоғамның материалдық болмысы деп тани отырып, сонымен бірге идеялық рухани құбылыстарға да мән бере қарады.

Бұл тұста пікір таласын тудырған нәрсе — ұлы ақын дүниетанымының қалыптасуына ықпал еткен идеялық рухани құбылыстардың табиғатын анықтау мәселесінде пікір таласы екіге жарылды.

а) Зерттеушілердің бір тобы (Қ. Бейсембиев, Т. Елеуов, Х. Сүйіншәлиев, С. Нұрышов, Таукелеев т. б.) Абайдың дүниеге көзқарасының қалыптасуына идеялық ықпал еткен рухани қазына көздерін екі саладан ғана (орыс, қазақ) тұрады деп таниды да, шығыстық белгіні мүлде терістей қарады. Абай дүниетанымы мен творчествосына белгілі дәрежеде ықпалы болған Шығыстың рухани қазына көздері туралы үндемей өтуді мақұл көреді. Бірақ бұрыннан белгілі принциптік мәні бар бұл рухани қазына көздеріне өздерінің қарым-қатынасын, пікірін білдірмей сырт айналып отырды.

ә) Зерттеушілердің екінші тобы (Қ. Жұмалиев, М.С.Сильченко, Т. Тәжібаев, Б. Ғабдуллин, Ә. Жиреншин т. б.) проф. М. Әуезов ұсынған Абай мұрасының нәр алған үш арнасын тұжырымдай түсті. Бұл пікір әсіресе, соңғы кездегі проф. Т. Тәжібаев, Б. Ғабдуллин, Ә. Жиреншиннің зерттеулерінде арнайы сөз етілді. Әсіресе, Б. Ғабдуллиннің Абай дүниетанымының қалыптасуын: «тек қана экономикадағы өзгерістің тікелей салдары деп қарасақ, ағат кеткен болар едік. Ағартушылық бағыт көктен түскен жоқ, оның пайда болуының, өсіп-жетілуінің экономикалық себептерімен қатар идеялық негіздері де бар.

Ағартушылық бағыттың шығып, онан әрі дамуына ықпал тигізген, негіз болған үш үлкен мәдени мұра бар», — деп бұл туралы танымды нақтылай түсті. Зерттеуші бұл тек Абайға ғана байланысты құбылыс емес, Шоқан мен Ыбырайға да қатысы бар деген пікірге келеді.

Зерттеушілер назары Абай көзқарасының қалыптасуы мен творчествосына әсер еткен идеялық құбылыстарды анықтауға ауғанымен, ол құбылыстардың Абай творчествосына еткен ықпалының табиғатын даралап, рухани нәр алған қазына көздерін тереңірек ашуға бара бермеді. Өйткені Абайдың көзқарасының қалыптасуына идеялық ықпал еткен шешуші идеялық құбылыс орыс мәдениеті тереңірек те нақтылырақ зерттеліп, қазақ халқының рухани мұралары бірсыдырғы сөз етілсе де, ақынға белгілі дәрежеде ықпал еткен Шығыс мәдениеті, негізінен, зерттеусіз, қозғаусыз қала берді. Себебі ондағы исламияттық танымнан сескене берді әрі бұл атеистік танымды үстем еткен марксистік философиялық танымның шеңберінен шыға сөз ету — мәселесіне қадам баса алмауында жатты.

Абай мұрасының Шығыстың белгілерін танып білу әрекеті, әсіресе, 1937–1938 жылдардан кейін мүлде сыртқа қағыла беруінің көпшілік қауым біле бермейтін саяси қатерлі астары болатынды. Орталық Комитет сөз жүзінде интернационализм идеясын ұстанған саясат жүргізгенімен, іс жүзінде патша үкіметінің отаршылдық миссионерлік саясатының өзекті салаларын біртіндеп астарлы тәсілдермен білдірмей жүргізудің жолын ұстанды. Бұл, әсіресе, халықтар достығы деген дақыртпен көп ұлтты одақ халқының тарихи жадынан қол үздіріп, ассимиляция жасау жолымен орыстандырудағы жаны сірі миссионерлік саясат еді. Бұл саясаттың ресми көрінісі, әсіресе, 1938 жылы Орталық Комитет қабылдаған орыс тілін міндетті түрде оқыту мен 1949 жылы соғыстан кейін қабылданған космополитизм жөніндегі қаулысында жатты.

1926 жылғы халық есебінде Кеңес Одағында 194 ұлт көрсетілсе, 20–30 жыл өтпей-ақ бұл ресми ұлт санының 101-ге түсуі, 93 ұлт пен ұлыстың жұтылып жоқ боп кетуінде орыстандыру саясатының қаншалықты пәрменді күшпен жүргізілуін айғақтайды. Славян халықтары мен православие дініндегі Кавказ халықтарынан басқа барлық ұлт атаулының бұрыннан қолданып келе жатқан тарихи жазу, сызуынан еріксіз айырып, крилицаны қабылдану арқылы келер ұрпақты өзінің халықтық тарихи жадынан, діні мен ұлттық салт дәстүрінен айырып, орыс тілін міндетті түрде оқыту арқылы ең соңғы рухани тірегі болған ана тілінен де алыстата бастады. Ал әдебиет, тарих атаулыны тек кеңестік дәуірді жырылауға бағыттап, өткен өмірге, өткен, тарихты сөз етуге барғандар сыртқа қағылды, тіпті саяси айып тағылып, жазаланып жатты. Бұл саяси бағыттан Абай мұрасының Шығысқа қатысын танып-білуге тәуекел еткен бірлі-жарымды зерттеушілерге де айып тағылмай кете алмады. Бұл, әсіресе, 1949 жылдан кейінгі космополитизм туралы қаулыдан кейін мүлде күшейіп, ашық түрдегі қуғын-сүргін көп ұзамай басталып та кетті. Шығыс классиктері туралы мақалалар жазған белгілі әдебиетші



Ә. Қоңыратбаев Алматыдан қуылып жазаланса, 1934 жылы «Абай ақындығының айналасы» деген мақаласында Абайдың Шығысқа қатысы жайлы өзіндік пікір айтқан әйгілі М. Әуезовтің өзі осы пікірі үшін, өмір бойы сыналудан көз ашпай кетті.

Міне, осы себептерден сескенген саналы зерттеушілер Абайдың Шығысқа қатысын зерттеп танып-білуден бой тартты. Ал бұл мәселені жете танып білмеген әрі Шығыстық рухани қазына көздерінен бейхабарлар кеңестік идеологиялық догмасынан шыға алмағандар М. Әуезов атап көрсеткендей «Абайдың орыс классик поэзиясынан алған үлгісін мол бағаламақ болған кейбір «Тексерушілер» Абайға Шығыс поэзиясының әсері де болған» деген пікірлерге қиықтанып, шамданып қарайтындар да болған», — (Әр жылдар ойлары, Алматы, 1959, 210-бет) — деді сол тұстағы қазақ әдебиетінде орын алған мұндай шындықты босқа жайдан-жайға ескертіп отырған жоқ.

1949 жылғы космополитизм туралы қаулының мақсаты саналы оқырман атаулы мен зерттеушілерді Шығыстың рухани қазына көздерінен қол үздіріп, ұлы орысшылдықты дәріптеуге жол ашуды көкसेген саяси шовинистік пиғыл екенін сынмен қарап, енді ғана сезінудеміз. Орталық айтты дегенге біздер құлай сенсек те, орталықтың бізге сенбегенін уақыт өткен соң ғана ұғынудамыз.

1959 жылы өткен «Қазақ әдебиетінің негізгі проблемаларына арналған ғылыми-теориялық конференцияның ұсыныстары» XVIII — XX ғасыр әдебиетін зерттеу жайына тоқтала келіп» ...кейбір проблемалар әлі де болса, терең тексерілу керектігін атап көрсетеді. Мәселен: а) Қазақстанның Ресеймен және Шығыс елдерімен әдеби қарым-қатынасы», — деп майдан қыл суырғандай сақтықпен пікір білдіретіні бар. Бірақ осы тұстың өзінде де республика тарихшылары мен филолог ғалымдарының көбіне жуығы Қазақстанның Ресеймен, қазақ әдебиетінің орыс әдебиетімен қарым-қатынасына бағыттап еңбек жазса да, олардың бірде-біреуінің қазақ әдебиетінің Шығыс елдерімен дәстүрлі байланысын зерттеу нысанасына ала алмады. Міне, осы себептерге байланысты Абай мұрасының Шығыстың рухани қазына көздерімен арақатысына арнайы зерттеу еңбектерінің жазылмауына таңданудың немесе неге бұлай болған деп сұраудың орны жоқ сияқты. Бірақ осындай саяси-идеологиялық қыспақтың қатер-қаупіне қарамай, бұл салада өнікті пікір айтқан, тиіп-қашып болса да зерттеумен айналысқан данагөй ағаларымыздың болуының өзі мақтаныш.

Тіпті, осы күнге дейін Абайдың өзі шығармаларында атап көрсеткен Шығыс деректері де орынсыз назардан тыс қалып келеді. Бұл мәселенің сыры мен қырын тереңірек ашу үшін Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайы деген мәселені арнайы түрде зерттеуді уақыт талабы алға шығарып отыр. Өйткені Абайдың өзі атақты «Сегіз аяқ» өлеңінде:

Ғылымды іздеп,  
Дүниені көздеп,  
Екі жаққа үңілдім, —

деп босқа айтпаған. Бұл сөзден Абайдың Шығысқа қатысы туралы мәселеге ақынның өзі де елеулі мән беріп, соны меңзеп отырғанында талас жоқ. Абайдың «Сәулең болса кеудеңде» (1888 ж.) өлеңі «Сегіз аяқ» өлеңімен бір жылда жазылуымен бірге Абай мұрасының М.Әуезов айтқан үш түрлі рухани қазына көздерін ойшыл ақынның өзі де меңзеп кетуінің елеулі мағыналық мәні барлығын көруге болады.

Қазақ әдебиетінің тарихында мол зерттелген сала Абай мұрасы десек те, оның да әлі нақтылы ғылыми зерттеу нысанасына алынбай қозғаусыз жатқан жақтары әлі де баршылық, осындай назардан тыс қалған күрделі тақырыптың бірі — Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайы. Бұл мәселе Абай мұрасын ғылыми тұрғыдан терең де жан-жақты танып білу үшін аса қажетті болса да, мұны арнайы зерттеу ісі абайтану тарихында күрделі де қиын проблеманың бірі болып келеді. Бұның күрделі де қиын болатын себебі — Абайдың тікелей өзінен қалған қолжазбасының не күнде-ігінің болмауында жатыр.

Мәдениеті ерте дамыған халықтардың қай-қайсысын алсақ та, олардан шыққан атақты ақын-жазушылардың, ойшылдардың оқыған, қызыққан кітаптары мен қолжазбаларын, күнделіктері мен жазысқан хаттары архивтік деректерінің бәрі түгелге жуық сақталып, зерттеушілеріне үлкен жеңілдіктер тудырып отырады. Мұндай мүмкіндіктен Абайдың әдеби мұрасын зерттеушілердің құр алақан қалғанын М. Әуезовтің сөзімен бейнелеп айтсақ: «Әлдеқашан бөл асып кеткен көштің айналадағы жұртына кешігіп жеткен жүргіншінің сөніп қалған от орнынан болмашы жылтыраған бір қызғылт шоқ тауып ап, оны демімен үрлеп тұтатпақ болғанымен бірдей» сияқты. Дегенмен ұлы мақсат жолында халқы үшін екі жаққа үңілген Абай мұрасының Шығыспен творчестволық қарым-қатысы жайында, оның ақындық кітапханасының көлемі мен жайын сөз өткенде, біздің негізгі тірек етіп сүйенеріміз Абайдың өзі шығармаларында қадау-қадау айтып өткен деректер көзі мен шығармаларының мазмұны мен жанрлық ерекшелігінен байқалатын, әсіресе, салыстыра қарағанда жанама түрде болса да болжауға болатын деректер көзінде жатыр.

Абай дүниетанымы мен оның рухани нәр алған салалары жайлы мәселе жинармасының

жылдардың басынан бері қарай кейбір мақала зерттеулерде арнайы немесе жанама түрде сөз болып келсе де, арнайы монографиялық ғылыми зерттеудің нысанасына алынбаған еді. Бұл олқылықты толтыруға алғаш рет қалам тартқан философия ғылымдарының докторы, профессор Қасым Бейсембиев болатын.

Ол өзінің «Мировоззрение Абая Кунанбаева» деген монографиясында алдымен ұлы ақын көзқарасын қалыптастырған әлеуметтік-экономикалық жағдайларға шолу жасаумен бірге, бұрыннан айтылып келе жатқан ақынға ықпал еткен кейбір рухани қазына көздерін де арнайы сөз етеді. Қ. Бейсембиев пікірінше, Абайға идеялық ықпал еткен шешуші құбылыс орыс мәдениеті де, ал қазақ халқының рухани қазына көздері жай ғана қосалқы нәрсе ретінде қарастырылған. Ал Абай шығысы тілге де алынбайды. Мұндай көлемді де арнаулы ғылыми еңбекте күрделі мәселені бұлайша тұқыртып қоюдың өзі елеулі олқылық. Өйткені орыс мәдениетінің әсері Абайдың көзқарасы мен творчествосына шешуші, басты нәрсе екендігі зерттеушіге дейін-ақ аксиомаға айналған пікір. Мәселе – Абайдың дүниеге көзқарасының қалыптасуына ықпал еткен бұрыннан анықталған идеялық рухани құбылыстардың белгілі дәрежедегі әсерін жеке-жеке қарап, олардың ғылыми тұрғыдан объективті болмысын көрсету арқылы ұлы ойшыл ақын туындаларының табиғатын, сырын ашуда жатыр.

Қ. Бейсембиевке Абай ықпал еткен үш түрлі рухани қазына көздері жайында айтылған әрі жұрт таныған пікір таныс болса да, бұған арнайы тоқталып, өз пікірін білдірмейді. Егер зерттеуші, шын мәніндегі, Абай дүниетанымының қалыптасуына ықпал еткен рухани қазына көздерінің жайы таласқа түсіп, олардың арақатысы туралы мәселенің сырын тереңірек ашуды мақсат етсе (зерттеудің рухы осыны талап етеді), даяр ұғымдардың соқпағымен кетпей, көне деректердің соңына түсіп, тың ізденістер жүргізуі керек еді. Бірақ зерттеуші бұл жолға түспей, әрі бұл құбылыстарға өзінің қатынасын ашып айтпай, бұрыннан сіңісті болған нәрселерді өз сөзімен баяндап берумен шектелген. Сондықтан да зерттеуші Абай дүниетанымының әр түрлі салаларына (философиялық, этикалық, эстетикалық т. б.) арнайы тоқталып, өзіне дейін осы мәселелер туралы кім не айтты, қалай айтты, нені зерттеді, енді өзі осы пікірге не қоспақ деген сияқты ғылыми ойды дамытудың әліппесі болған дәстүрлі сұрауға жауап бермеуі қалай? Зерттеуші көп жағдайларда өзінен бұрын сіңісті болған пікірлердің қайталануына ұрынған. Бұлай етудің насихаттық мәні болмаса, ғылыми ойды дамытуда пайдасыз болмақ. Зерттеу нысанасына алған тақырыпты түпкілікті шешуді талап етеді. Бірақ бұл еңбек осы талапқа жауап бере алмауы себепті әлі де қайтадан зерттеу жұмысын қажет етіп отыр. Зерттеуші Абай танымының бір саласын ғана қамтымай, барлық саласын қамти сөз еткендіктен ең күрделі мәселенің өзін шолып өтіп (мыс. саяси-әлеуметтік, этикалық, эстетикалық көзқарасы), тиянақты шешілуі жағынан ұтылған. Бұған соңғы кезде қайтадан зерттеу нысанасына алынған Б. Фабуллиннің «Абайдың этикалық көзқарасы» мен Таукелеевтің «Общественно-политические взгляды казахского просветителя Абая Кунанбаева» деген кандидаттық диссертациясы айғақ. Мұндай жағдайда басқалар көтермеген не олар тарапынан жіберілген олқылық түзелген жағдайда ғана ғылыми ойды дамытуға мүмкіндік тұмақ.

Зерттеуші айырықша көңіл бөлген «Абайдың философиялық көзқарасы» деген тарау, негізінен, Абайдың материалистік танымдағы ойшыл екендігі дәлелденген Абай көзқарасындағы қайшылықтар да бірсыдырғы дұрыс талданған. Бұған дейін-ақ белгілі болған Абайдың философиялық көзқарасындағы басты ұғымдар толықтырыла түскенімен, бұл мәселе де тиянақты шешімін таппады. Абай мұрасының рухани нәр алған қазына көздерінің әсерін терең танып ашпайынша мұны түпкілікті шешіледі деуге келмейді. Қ. Бейсембиев Абайдың көзқарасына елеулі түрде ықпал еткен өз халқы мен Шығыс классиктерінің ықпалын шорт кесіп тастап, негізінен, орыс мәдениетінің әсерін басым түрде сөз еткенде, оның өзінде бұл жалаң баяндауға түсіп кетеді. Абай шығармаларында нақтылы көрініс берген «единица», «ноль» туралы ұғымның дәл осы салаға тікелей қатысы бар нәрсе бола тұра бұл Белослюдовті, Ә. Марғұланның және Қ. Жұмалиев, Таукелеевтердің әр тұрғыдан айтылған пікірлері болғанымен, тиянақты шешімін таппай жүр. Абай өлеңінің идеялық рухани мазмұны халықшылдық танымнан алыс, қайта сол ортаның анархиялық болмысына қарсылықтан туып жатқан ақын ойына көңіл аудара бермейді.

Осы еңбекке алдына қойған проблемалы мәселелерді түпкілікті шешу тұрғысынан қарамай сын жазған Ш. Уәлиханов пен Қарасаевтың: «Кітаптың аса маңызды тарауы – төртінші тарау. Бұнда Абай Құнанбаевтың философиялық көзқарастары егжей-тегжейіне дейін (?) ашылып көрсетіледі», – деп асығыс айтылған кесімді тұжырымы оқырманын сендіре бермейді.

Қ. Бейсембиев Абайдың философиялық көзқарасының мықты жағы – дүниенің танымдылығы мен сезімдік таным (подвижный элемент), логикалық танымды («сила притягательного однородного») және шындықтың өлшемі – ақыл деп танығанын, терең зерттеушілік тұрғысынан қарамайды: Абайға ықпал еткен Шығыстың әсерін терістей қарайды. Өйткені өзі мысал ретінде келтіріп отырған Абай шығармаларының тексіндегі Шығыс классиктері мен ақынның ой ортақтастығы бар жерлерге зер



салмайды. Өзі үзінді ретінде келтірсе де, ескермейді. Зерттеуші Абай шындықтың өлшемі ақыл деп танығанына «Ғылым таппай мақтанбадан» мысал келтіреді:

Ақыл сенбей сенбеңіз,  
Бір іске кез келсеңіз...  
Сөз мәнісін білсеңіз,  
Ақыл — мизам, өлшеу қыл», —

деп Шығыс ойшылдарымен ой ортақтастығы барлығына зер салмайды. Бұл өлең 1886 жылы ақынның 41 жасында жазылып, Шығыс ойшылы Ғұламаһи Дауаниді жастарға үлгі етеді. Дәл осы жылы жазылған атақты «Интернатта оқып жүр» деген өлеңін жазып, Толстой мен С. Шедринді үлгі еткен. Бұл екі өлең проф. Т. Тәжібаевтың Шығыс ойшылдарының да Абайға белгілі дәрежеде ықпалы туралы: «Абай изучает так же философию религии ислама, философские взгляды отдельных восточных поэтов и философов», — деген пікірі шындық жолына меңзейді. Яғни Науаи мен Абайдың таным теориясын салыстыра қарау көп нәрсенің сырының ашылуына бастайды.

Абайдың жастайынан көп оқып, рухани нәр алған ақындарының бірі өзбек халқының ұлы ақыны Ә. Науаи. Өз заманында жалпы Шығыстағы қоғамдық ойдың ұшар шыңына шыққан ірі ойшыл Ә. Науаидың дүниенің танымалдылығы («ахси жиһан») туралы қисыны мен Абайдың осы туралы көзқарасын нақтылы салыстыра қарасақ қана Абай көзқарасының кейбір қырлары ашыла түспек.

Ә. Науаи өзінің еңбектерінде таным процесіндегі сезім мүшелерінің қызметіне айрықша көңіл бөлген. Науаиша білімнің шығар көзі — өмір шындығында. Адам білімді осы өзін қоршаған дүниеден алады. Осы объективтік дүниенің санада сәулеленуінен «ахси жиһан» теориясы пайда болмақ. Сондықтан да Науаи «Мағыналар қазынасы» деген еңбегінде «Таным мүшелері — бокал, ал дүние — шарап. Бокалға таза шарапты құйғандағы көріністей дүниені дұрыс сәулелендірсең, ондағы (бокалдағы) оқиғаның сәулеленуін көресің» деп өз ұғымын образды түрде көрсетеді. Ал осы сәулелену процесінің жалпы картинасын Науаи «Хайрат ул — абрар» («Жақсыларды таң қылу үшін», 20-тарау) шығармасында былайша суреттейді: Адамның басы мен денесі кең сарайлы қорған болса, қорғанның сырты — бізді қоршаған шындық. Адам санасы — сол қорғанның әміршісі. Адамның бес түрлі сезім мүшесі (көру, есту, сезіну, иіс, дәм) — қорғандағы әміршінің сыртқы объективтік дүниенің шындығымен жалғастырып тұратын сенім агенттері. Ал ес — сол органның агенттерінің жеткізген хабарын сақтайтын қойма. Сезім мүшелерінің сыртқы дүниеден алған хабарлары осы қоймаға жиналады. Осы жиналғандарды ой өңдеп (сұрыптап) санаға (әміршіге) жеткізеді де, сана ол туралы түпкілікті шешімін шығарады. Міне, Науаидың таным процесінің көрінісі осындай. Мұнан біз Науаидың таным процесін түсінудегі жетістігі мен өз дәуірі үшін озық таным тұрғысынан келген, яғни Науаи объективтік пікірін байқасақ, екіншіден, шындықты білудің өлшемі ретінде ақылға шешуші орын беріп, танымын да аңғарамыз. Өз ұстазы Науаидың дүниенің танымалдығы туралы күрделі пікіріне Абай айрықша көңіл бөлген. Ұстазы жеткен биікке Абай да іркілмей шығады, мұндағы Абайдың Науайдан айырмашылығы объективті шындықтың негізін өзінің ұстазы сияқты тәңірлік, рухтық негізде қарамай, сыншылдық тұрғыдан тануға бейім жатуында. Бірақ Абай да өз ұстазы сияқты шындықты білудің өлшемі ақыл деп санаға басымырақ көңіл бөлетінін көреміз. Сондықтан да ұлы ақынның Шығыс ойшылдарымен ойы ортақтас шығармасы «Ғылым таппай мақтанба» деген өлеңінде:

Ақыл сенбей сенбеңіз,  
Бір іске кез келсеңіз, —

немесе:

Сөз мәнісін білсеңіз,  
Ақыл — мизам, өлшеу — қыл, —

дейді. Осы себептен де Абай өз шығармаларында халықты надандықтан құтқарудың жолы — білім, өнер деп білгендіктен, негізінен ағартушылық жолды ұстанған қалпын көреміз. Абай көзқарасындағы ерекшеленіп сананың пайда болуының басты себебін еңбектен, өзімізді қоршаған өмір шындығын біртіндеп танумен байланыстыра қарауында жатыр. Абай: «Кімде-кім: сырттан есітіп білу, көріп білу секілді нәрселерді көбейтіп алса, ол — көп жиғаны бар адам: сынап орындысын, орынсызын — бәрін де бағанағы жиған нәрселермен есеп қылып, қарап табады. Бұлай етіп бұл харакетке түскен адамды ақылды дейміз», — деп адамның ақылды ақылсыз болуы, адамның өзіне, оның күнделікті әрекетіне байланысты нәрсе деп таниды, яғни Абай пікірінше, адамның санасы күнделікті өмір процесіндегі әрекетке байланысты өзін қоршаған өмір шындығына қатысынан туады. Абайдың: «Көзбен көріп, құлақпен есітіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрнымен иіскеп, тыстағы дүниеден хабар алады. Ол хабарлардың ұнамдысын ұнамды қалпымен, ұнамсызы ұнамсыз қалпымен, әрнәшкі өз суреттеуімен көңілге түседі. Ол көңілге түсіруші бағанағы бес нәрседен өткен соң, оларды жайғастырып көңі де



суреттемек», — деген ойынан Науаи танымындағы көрініске жақын ұқсастықты байқаймыз. Әрі бұл айтылғандардан проф. Т. Тәжібаевтың жоғарыда айтылған пікірінің шындыққа сай айтылғанына қаныға түсеміз.

Қ. Бейсембиев ұлы ақынның этикалық көзқарасына да тоқталып, алғаш рет кең зерттеу нысанасына алып талдайды. Абай өлеңдерінде, әсіресе, қарасөздерінде ерекше көңіл бөлгені мораль философиясы болатын. Зерттеуші ұлы ақын көп сөз ететін бұл ұғымды үнемі оның ағартушылық танымы тұрғысынан қарайтынын дұрыс көрсеткен. Алғаш рет Абайдың этикалық танымындағы қайшылығы жайында пікір қозғайды. Қазақ қоғамының ерте кездегі рушылдық салты күшті дәуірдегі үлкенді сыйлау мен намысшылдық туралы ұғымның келе-келе қоғам дамуының соңғы кездегі отаршылдық саясат негізінде өзгеріске түскенін Абай аңғармады деп қарайды. Осы себепті Абай ескірген ұғымды дәріптеуге барып отыр деп үстірт тануға ұрынады.

Зерттеуші Абайдың эстетикалық көзқарасын сөз еткенде: «Там где речь идет о эстетике Абая, автор шёл нужным кратко остановится только на главных эстетических понятиях поэта-мыслителя», — деп Абай өнердің шығар көзі — өмір шындығы, мазмұн мен түрдің бірлігі поэзияның әлеуметтік мәні, Абайдың ақындарға сыны төңірегінде сөз етумен шектелген. Қ. Қ. Бейсембиевтің арнайы қарастырып отырған бұл пікірлері туралы одан бұрын-ақ оқулықтар мен кейбір еңбектерде жанама түрде және газет, журналдардағы мақалаларда арнайы қарастырылып, елеулі пікірлер айтылып, белгілі тұжырымдар қалыптасқан-ды. Сондықтан да бұл еңбек Абайдың эстетикалық көзқарасын арнайы зерттеу нысанасына алғанымен, негізінен сол қалыптасқан ұғымдар шеңберінде қалып, өз тарапынан соны пікір көтере алмаған әрі өзіне дейін пікір айтушыларға өз қатынасын білдіруге де бара бермейді.

Жалпы қазақ әдебиеті тарихында Абайға деген өзінің эстетикалық көзқарасын өз шығармаларында жанама түрде болса да арнайы пікір білдірген ақындар бола бермеген. Осы себептен де Абай танымындағы эстетикалық көзқарастың қалыптасу жолын ғылыми тұрғыдан нақтылы ашып беру аса қажетті міндеттердің бірі болып отыр. Абай жалпы эстетикалық танымының қалыптасу жолының белгілі дәрежеде эволюциясы болғаны сияқты, ақындық өнердің өзіне де Абайдың көзқарасы әр дәуірде әрқилы болған. Сондықтан да жасынан-ақ ақындықтың қуаты буырқана шыққан Абайдың ақындық өнерге қырықтан асқан шағында құлай берілуінің белгілі себептері болса керек-ті. Мәселе шын мәніндегі ғылыми зерттеуде бұрыннан белгілі пікірлерді қайталауда емес, керісінше, осы тәрізді Абай танымындағы эволюциялық даму жолындағы өзгерістердің танымдық сырларын ашуда жатыр емес пе? Қ. Бейсембиев, көбінше осындай елеулі мәселеге тікелей бара бермейді, немесе назардан тыс қалдырып отырады. Мысалы, Абайдың эстетикалық көзқарасына тікелей байланысы бар әрі оқушыларды ойға қалдыратын нәрсенің бірі — Абайдың ақындық өнерді, Тәңірінің берген өнері», — деп қарауының себебін ашпай, бұл мәселені де атаусыз қалдырып кете береді. Қ. Бейсембиев еңбегіндегі басты олқылық Абай дүниетанымының өзекті тұстарын сөз еткенде ұлы ақын мұрасының рухани нәр алған салаларын тұтас қамтып, Абайдың ақындық кітапханасына үңіле қарап, зерттеп пайдалана алмаудан туындап отыр деген тұжырымға келеміз.

Абай дүниетанымының сөз етілмеген кей тұстарын зерттеуге арналған еңбектің бірі — проф. Т. Тәжібаевтың «Философские, психологические и педагогические взгляды Абая Кунанбаева» деген еңбекте жатыр. Бұл еңбек негізінде, Абайдың философиялық көзқарасы туралы пікір алысу ретінде жазылғанымен, көптеген соны пікірлерді көтере білді. Зерттеушінің ойынша, Абайдың философиялық көзқарасы түпкілікті шешімін таппағандықтан, пікір алалығы орын теуіп отыр. Сондықтан осы проблеманы түпкілікті шешу ғана ақын көзқарасының басқа жақтарын ашуға толық мүмкіндік береді деп білгендіктен: «Теперь настало время окончательно уяснить вопрос о философских взглядах Абая, так как от его правильного разрешения во многом зависит решение вопросов, относящихся к социологическим, этическим, эстетическим, психологическим и т.п. взглядам великого просветителя», — дейді. Т. Тәжібаев Абайдың философиялық көзқарасының қалыптасуына идеялық ықпал еткен рухани қазына көздерінің үш түрлі арнасы бар деп атап көрсетумен бірге, Абайдың философиядағы негізгі бағытын оның философияның ең басты мәселелеріне жауап беруіне қарай шешеді.

Ол — Абайды жалпы дамудың заңдылығын, қарама-қарсылықтың күресін, уақыттың мәңгілігін тануға келсе де, ол стихиялық диалектиканың шеңберінде қалған материалист ретінде танытады. Зерттеуші Абайдың дінге көзқарасы деистік тұрғыда болғандығын, бірақ оның деистік көзқарасында бір жағында атеистік пікір басым болса, екінші жағынан дінді жетілдіру сияқты санашылдық танымның да орын алғанын дәлелді көрсете келіп, Абай дін жағынан Фейербахтың діни мистикалық қабықтағы антропологиялық материализміне жақын тұрады деп қарайды. Абайдың қарасөзі мен өлеңінде орын алған «мен» туралы ұғымын екі тұрғыдан түсіну керек деп, оған жаңаша түсінік берген. Т. Тәжібаев та Ғ. Сағдиде айтылған пікірге орай Абай өмірінің соңында материалистік көзқарасының тарылып, санашылдық танымға ойысуы жайлы пікір көтереді. Мұның себебін зерттеуші ақынның соңғы





кездегі жеке өмірі мен жауларының өзіне қарсы әрекетінің күшеюімен байланыстырады. Абайдың көзқарасындағы бұл құбылыс туралы пікір 20 – 30 жылдарда да әр тұрғыдан айтылған. Сондықтан ол пікірлердің артық-кемдігіне ой жіберіп отырып, бұл мәселенің себебін абзалы нақтырақ ашу керек. Бұл еңбекте Абайдың психологиялық көзқарасы алғаш рет психология ғылымының тұрғысынан зерттеу нысанасына алынды. Нақтылы зерттеулер арқылы Абайдың психологиялық көзқарасының қырларын аша түседі, соны пікірлер айтады. Мысалы, бұрын айтылғанымен көмескі болып жүрген Абайдағы үштік мүше (ақыл, сезім, ерік) туралы ұғымын нақтылы талдай отырып, бұл мәселені тануда Абайдың озық ойлы орыс психологтарымен жақындасқандығын сөз ете отырып, Абай психологиялық көзқарасы жағынан сенсуалистік бағытты ұстанған тұңғыш психолог ақын болды деген тұжырымға келеді. Абайдың педагогикалық көзқарасы туралы зерттеуші өзінен бұрынғы айтылған пікірлерді қайталамай, соны ойлар толғайды. Осыған байланысты ғылым, білім үшін алдымен тұрмыстық жағдай керек деген Абай пікірін тұрпайы материализмнің тұрғысынан бұрмалаушыларға дәлелді сын айта білген.

Т. Тәжібаевтың бұл еңбегі Абай дүниетанымын тұтас әрі сала-саласымен нақтылы зерттеуді мақсат етіп қоймаса да, соны пікірлер мен дәлелді тұжырымдар айта білген зерттеушілік өресі биік жатқан еңбек ретінде қабылданды.

Абайдың әдеби мұрасын зерттеу тарихында ұлы ақынның дүниеге көзқарасының бір саласы – оның саяси-әлеуметтік көзқарасы кеңестік дәуірдің 20-жылдардан бастап-ақ қызу таласқа түскен еді, бірақ соңғы жылдарға дейін бұл туралы көптеген мақалалар мен зерттеу еңбектерінде жол-жөнекей сөз етілсе де, арнайы түрдегі ғылыми зерттеу нысанасына алынбай келді. Әрі Абай шығармаларының әлеуметтік беті туралы дұрыс шешімін таппай, көп жылдар бойы өзекті талас-тартыстардың қайнар көзіне айналып келді. Абай мұрасының әлеуметтік беті, көбінесе, тұрпайы социологиялық таным шеңберінен шыға алмай келуіндегі басты кедергі тап күресі деген марксистік танымды қоғамдық пікірді ендіруінде жатыр. Яғни Абайдың әлеуметтік беті жасанды таным тұрғысынан қарайды. Оны бұзу ол тұста мүмкін емес болатын-ды. Әсіресе, бұған зерттеушілердің назары ақынның сатиралық шығармаларын сөз еткенде көбірек ауды.

Абайдың саяси-әлеуметтік көзқарасы 1954 жылға дейін арнайы зерттеудің нысанасына алынбай, оны тап тұрғысынан қарау керек деген айтыс-тартыстың көкпарына айналып кеткенін енді ғана шындап ұғынып отырмыз. Соңғы жылдарға дейін осы шетін тақырыпқа тікелей тоқтауды мақсат еткен М. Ақынжановтың ғана мақаласы болса, мұны тікелей ғылыми зерттеу нысанасына алған іздену жұмыстары соңғы кезде пайда бола бастады. Бұл туралы нақтылы саяси-әлеуметтік талдауларға сүйене отырып, дұрыс тұжырымдарға келген Тәукелеевтің «Общественно-политические взгляды Абая Кунанбаева» деген кандидаттық диссертациясы жазылды. Іле-шала осы мәселені арнайы сөз еткен Ақынжановтың, Қ. Бейсембиевтің зерттеулері де жарық көрді. Қ. Бейсембиев пен Тәукелеевтің зерттеулері тікелей Абайдың саяси-әлеуметтік көзқарасын сөз етуге арналса, М. Ақынжановтың зерттеуі «Абайдың саяси-қоғамдық көзқарастарының қалыптасуы» деген күрделі тақырыпқа бағытталды.

М. Ақынжановтың бұл тақырыпты арнайы мәселе ретінде көтеруі өте қажетті нәрсе еді. Өйткені зерттеу нысанасы неғұрлым нақтылы болған сайын оның нәтижелі болатыны белгілі ғой. Бірақ қаламы төселіп, зерттеу тәжірибесіне молыққан зерттеушінің осы еңбегіндегі басты кемшілік – өзінің зерттеу нысанасынан ауытқып кетіп, жалпылауға, танымалы деректерді қайталауға ұрынуында жатыр. Басты нәрсе Абайдың саяси-қоғамдық көзқарасының қалыптасуы туралы болса, зерттеуші осы мәселеден ауытқып, Абайдың өмірі, қарасөзі, оның орыс достары мен философиялық көзқарастары жайында ұзақ-сонар желіге түсіп әңгімелеп кетеді, кейбір ұтымды пікірлер айтқанымен, көбінесе, жалаң тұжырымдарға жол береді. Зерттеуші күрделі мәселелерді қозғаса да, нақтылы талдаулармен дәлелдеуге бара бермейді. Мыс: автор Абай мен оның орыс достары арасындағы байланысты «таптық достық болды», – деп асыра сілтеңкіреп жіберсе, кейде «Құнанбайдың режимі... тап таласын шиеленістірді» деп үстірт ұғымға келеді. Шынында, қазақ арасында тап таласын шиеленістіруге бір кісінің әрекеті шешуші нәрсе болмаса керек-ті. Немесе зерттеуші мәселені нақтылы жете танып білмесе де, жалаң пікір айтып қалатын кездері де жиі ұшырасады. М. Ақынжанов Абай «байлардың ішкі сырын аша келіп, олардың сыртқы бейнесін былай сықақтайды», – деп осы пікірінде Абайдың Әсетке арнаған өлеңін мысалға келтіріп, ақын ойын көрер көзге бұрмалаған, яғни Абайдың Әсетті әжуа етуін, байларды әжуа етуі деп түсінген. Зерттеушінің Құнанбай балаларын орысша оқытпады, Абайды орысша оқығаны үшін оқудан шығарып алды деуі де дәлелге сүйенбеген үстірттікті танытады.

Қорыта айтқанда, Абай дүниетанымы өз шешімін таба алмай, Абайды материалист, атеист етіп танытуға ұрынған шала таным шеңберінен шыға алмаған пікір ағымы әйгіленіп жатты.

## Зерттеу нысанасы – Абайдың Шығысқа қатысы

1959 жылы Алматыда өткен қазақ әдебиетінің Шығыс елдерінің әдебиетімен қарым-қатысын нақтылы зерттеудің қажеттілігі қазіргі кезде күн тәртібіне қойылып отырғандығы ерекше аталып көрсетілді. Осы талаптың тұрғысынан қарағанда, қазақ халқының ұлттық томаға-тұйықтығы, қазақ әдебиетінің ежелгі қалпы, негізінен, XIX ғасырдың ішінде бұзылып, өзгеріске түсіп, Шығыс пен Батыстың мәдени өмірімен қоян-қолтық араласа бастады. Сондықтан қазақ қауымының өмірінде болып жатқан бұл құбылыстың қазақтың сол дәуірдегі қоғамдық ой-санасынан белгілі дәрежеде орын алмай қалуы мүмкін емес еді. Әсіресе, бұл құбылыс сол кездегі қазақ ақындарының шығармалары мен ел ішінде ауызша таралып отырған кітаби ақындар жазған шығыстық қисса-дастандар мен аңыз-ертегілерден де байқалады. Бірақ бұл құбылысқа қазақ ақындарының қатынасы әр қилы тұрғыда болғаны да рас. Бұл мәселеде XIX ғасырдың екінші жартысында өмір сүріп, сол дәуірдің өмір шындығын шығармаларында мол қамтыған Абай мұрасының алатын орны бөлекше. Өйткені Абайдың әдеби мұрасын ғылыми тұрғыдан терең де жан-жақты танып білу – сол дәуірдегі қазақ әдебиетінде орын алған әр түрлі көріністер сырын толығырақ білуге адаспас бағдар да береді. Осыған байланысты ақын мұрасын зерттеуші ғалымдар Абайдың Шығысқа қарым-қатысы жайында ірілі-ұсақты жетпістен астам мақалалар мен ішінара зерттеу еңбектерін арнауы жай нәрсе емес-ті. Бірақ бұлардың көпшілігі бұл мәселені желе жортып, көктей шолып сөз еткенімен нақтылы ғылыми зерттеу нысанасына жете алмай келеді. Осы тұрғыдан қарағанда, проф. Ғ. Сағдидің соңғы зерттеулері ерекше назар аударатынын еске алмақ керек. Абай мұрасының жалпы Шығысқа қатысы туралы күрделі де қиын проблеманы ғылыми тұрғыдан тиянақты шешу үшін не істеу керек деген сұраққа біз алдымен Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайы туралы мәселені, шама келгенше толығырақ анықтап алу керек деп білеміз. Осыны мүмкіндігінше толығырақ анықтап, анықталған деректердің өзін барынша жақсы меңгеріп алмайынша, Абайдың Шығысқа қатысы туралы сөз ету, зерттеу жүргізу нәтижесіз болмақ. Осы себепті де біз Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайын екі түрлі жолмен іздестіру әдісін ұстанамыз:

Біріншіден, Абай шығармаларымен байланысы бар деген кейбір жанама деректерді ақынның дүние, дін, өнер, әсіресе, этикалық пікірлеріне нақтылы салыстырулар жүргізіп барып, оның өзін ерекше сын елегінен өткізе отырып анықтасақ қана өз жемісін бермек. Осы тұрғыда қарағанда, Абай оқыған және оның қарасөздерімен белгілі дәрежеде қатысы бар деректер көзінің бірі – Шығыс әлеміне ертеден әйгілі «Насихатнама» (кейде оны «Кабуснаме» деп те атайды) кітабы деп білеміз. Орта Азия мен Қазақстан, Татарстан ағартушыларының бәрі де бұл кітапқа назар аудармай қалған емес. Сондықтан да олар осы кітапты жергілікті халықтың тіліне аударып, танытуға күш салған. Бұл кітапты өзбек тіліне тұңғыш рет өзбек халқының белгілі тарихшысы әрі ақыны, атақты аудармашысы Мұхаммед Риза Ерниязбекұлы Ағақи аударса (Өзбек ССР Ғылым академиясының Әбу Райхан Бируни атындағы Шығыстану институтының қолжазба фонды, Инв. 1274 (11) соңыра 1889 жылы татар тіліне татар халқының атақты ағартушысы Каюм Насри аударған «Кабуснамені» Ы. Алтынсарин де оқи отырып, одан кейбір әңгімелерді аударып, өзі жазған хрестоматияға ендірген болатын. (Мәселен, «Білгеннің пайдасы» деген әңгімесі). Өз тұстастары ерекше назар аударған бұл кітапты Шығысты олардың бәрінен де тереңірек білген Абайдың оқымауы, білмеуі мүмкін емес. Абайдың «Насихатнамеге» қатынасы, әсіресе, оның қазақ әдебиетінің тарихында бұрын болып көрмеген жанрлық, стильдік ерекшелігімен айрықша дараланатын қара сөздерінен айқынырақ аңғарылады. Бұлай дейтін себебіміз, осы кітаппен Абайдың қарасөздерінің сөз етер мәселелерінің көбі тақырып жағынан бірсыпыра ұқсас болып келсе де, оларды шешуі әр түрлі көзқарастың тұрғысынан болып отырады. Әрі қазақ әдебиетінің тарихында жанрлық формасы мен стильдік ерекшелігі бар Абайдың қарасөздерінің құрылысы мен стильдік ерекшелігінің елеулі түрде ұқсастығы барлығын да ескермеуге, онымен есептеспеуге болмайды. Сондықтан Х. Сүйіншәлиевтің т. б. Абай қарасөздерінің өзіне тән жанрлық, стильдік ерекшелігін зерттегенде, өздерінің қорытынды пікірлерін осы сияқты деректермен нақтылы түрде салыстыра отырып зерттемеуі себепті, кейде дәлелсіз де сенімсіз жалаң қорытындыларға орын беріп алатыны бар.

Екіншіден, Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайы туралы мәселеде ең сенімді деректердің бірі – Абайдың өзі шығармаларында арнайы атап отыратын кейбір шығармалардың аты мен кісі аттары болып табылады. Өйткені бұл деректер көп мәселенің сырын ашуға, мәнін білуге нақтылы септігі тиетін дерек көздеріне айналып отырады. Осы тұрғыдан көз салсақ Абайдың:

Фзули, Шәмси, Сайхали,  
Науаи, Сағди, Фирдоуси,  
Хожа Хафиз бу һәммаси, –

деп, Шығыстың ұлы классиктерінің өзі іш тартқан өнер саңлақтарын атап мәлімет беруінде үлкен мәні бар. Бұл медреседе оқитын бала Абайдың Шығыс мәдениетінің қай жағын сағалағанын көрсетіп тұр.



Әрі Абай мен Шығыс классиктерінің арақатысын зерттеуге бағдар сілтеумен құнды. Осы тұрғыдан қарағанда проф. Ғ. Сағдидің Науаи мен Абай арасындағы творчестволық қарым-қатынасты нақтылы ғылыми зерттеу нысанасына алған «Науаи һәм Абай» деген зерттеуінің үлгі болар жақтары да бар, әрі соны пікірлерге бай еңбек.

Проф. Ғ. Сағдидің құнды пікірлер айтуына оның екі ұлы ақынның да шығармаларын түпнұсқадан оқи алуы мен терең танып меңгеруі септігін тигізген. Бұл, әсіресе, екі ақынның шығармаларын нақтылы салыстыра отырып, дәлелді де сенімді пікірлер айтуынан көрініп тұр. Ғ. Сағди Абай шығармаларын 1921 жылдан бастап зерттеді, әрі ол бірінші рет Әлішер Науаидің шығармаларынан докторлық диссертация қорғады.

Абай мен Науаи дүниетанымын да нақтылы түрде зерттеу міндеті тұр. Бұл — Абайдың әдеби мұрасының Шығысқа қатысы туралы мәселені тереңірек түсінуімізге, ол мұраның кей жақтарының сырын жаңадан ашуымызға мүмкіндік бермек. Әсіресе, Науаи мен Абайдың дүниенің танымалдығы мен өнерге, суфизмге көзқарасын салыстыру осы пікірді дәлелдей түседі. Науаи шығармаларындағы дүниенің танымалдығы туралы ойларын Абай творчествосындағы ой-пікірлермен салыстыра қарағанда, олардың арасында елеулі ұқсастықтар мен алшақтықты да көреміз. Яғни, Науаидің таным процесінің тәңірлік, рухтық тұрғыда болса, Абайдағы таным процесі Науаиға бірде жақындап, кейде алыстап отыратыны бар. Дегенмен екі ұлы ойшыл да таным процесіндегі ақылдың алар орнына ерекше мән бере қарауы себепті де Абай «Ғылым таппай мақтанба» деген атақты өлеңінде:

Ақыл сенбей сенбеңіз,  
Бір іске кез келсеңіз, —

деп жазды.

Абайдың 1886 жылы жазылған «Интернатта оқып жүр» «Ғылым таппай мақтанба» деген өлеңінде ой ортақтығы ашық сезіледі. Осы өлеңді зерлей оқығанда М. Әуезовтің «Абай өзі білген кітаптардан алған адамгершілік, гуманистік, бұқарашылдық идеяларды өзінің ұстаздық, тәрбиелік керегіне жаратуға тырысады», — деген сөзі тілге оралады. Бұл өлең Абайдың қырықтан асып дүниеге көзқарасы қалыптасып ақындыққа құлай берілген дәуірінде жазылуы да өзіне айрықша назар аударады. Бірақ осы күнге дейін Абайдың осы өлеңін арнайы сөз еткен ғалымдар назарынан Ғұламаһи Дауани орынсыз тыс қалып келеді. Кейбір зерттеушілер «Ғылым таппай мақтанбадағы» Ғұламаһи Дауаниге тән кейбір пікірлерді Науаиға орынсыз байланыстырып жүр. Бұл өлеңдегі бірсыпыра ой-пікірлердің төркіні Ғұламаһи Дауаниде жатқанын Абайдың өзі-ақ турадан тура:

Мұны жазған білген құл  
Ғұламаһи Дауани,  
Солай депті — ол шыншыл,  
Сөзін оқы және ойла,  
Тез үйреніп, тез жойма,  
Жас уақытта көңіл гүл, —

деп арнайы атап өтеді емес пе? Бұдан күрделі этикалық мәселелерді сөз еткен ағартушы, гуманист Абайдың адам болу туралы ойының Шығыс ойшылдарымен өзектес жатқандығы сезіледі. Мұнда Абай Ғұламаһи Дауанидің атын атап қана қоймай, мұны айтқан демей «мұны жазған» деуі немесе сөзін тыңда демей «сөзін оқы» деуі ақынның Дауаниды жай ғана сырттан есітуші емес, қайта оның шығармаларымен тікелей таныс екендігін дәлелдей түседі. Осы себепті Абайдың әдеби мұрасын зерттеушілер алдына Абайдың Ғұламаһи Дауаниға қарым-қатысын нақтылы түрде зерттей отырып шешу міндетін алға қояды. Ғұламаһи Дауани туралы кейбір қолда бар мәліметтер мен оның шығармалары туралы деректерге қысқаша тоқтала кетсек, мүмкін бұл зерттеушілік ойға түрткі салар.

Мұхаммед ибн Асхад (Жалаледдин) ад-Дауани — оның ресми аты. Ал оның көпшілікке әйгілі лақап аты — Ғұламаһи Дауани. Абай да өзінің өлеңінде оны осылайша атаған. Дауани өз заманында көптеген ғылым саласымен айналысып, көп оқыған Дауандық ғалым болуы себепті Ғұламаһи Дауани деп атаған. Өз замандастарынан иығы асқан айтулы ғалым болғандықтан, одан үлгі алып, дәріс (лекция) тыңдау үшін бүкіл Орта Азия мен Хорасан, Мервтің ғылым құған талапкерлері барып, ұстаз тұтынған. Еліміздің ірі арабист ғалымы академик И. Ю. Крачковский Ғұламаһи Дауаниды энциклопедист, полигистор деп атайды.

Мұхаммад Ибн Асхад (Жалаледдин) ад-Дауани Иранның Ширез деген қаласының маңындағы Дауан деген қыстақта 1427 жылы туып, 1501 жылы 74 жасында қайтыс болған (проф. Ғ. Сағди Дауаниді 1490 жылы, ал Б. Г. Гафуров 1502 жылы қайтыс болған деп көрсетеді, бірақ қандай дерекке сүйенгені бізге белгісіз. Дауани туралы өз замандастары мен бүгінгі ғалымдар еңбегінде бірлі-жарымды қысқа деректер кездеседі. Өзбек халқының ұлы ақыны Әлішер Науаидың замандасы болған Ғұламаһи Дауани туралы Хондомирдің өз замандастары туралы жазылған кітабында Ғұламаһи Дауани туралы мәлімет беріледі. Бұл дерек Хондомирдің сол дәуірдің ең атақты адамдарының өмірі туралы жазылған

«Мақорим — ул-ахлоқ» («Жақсылықтар») деген мемуар сипатта с кітабында келтіріледі. Хондомир — оның лақап аты, оның шын аты — Гиесседдин ибн Хумомиддин, ол Гератта туып, Ғұламаһи Дауанидан кейін 34 жылдан соң, яғни 1535 жылы қайтыс болған. Осыған қарағанда Әлішер Науаи Ғұламаһи Дауаниды білген деп толық сеніммен айтуға болады. Өйткені өз дәуірінің ұлы ақыны, ірі ойшылы болған Әлішер Науаидің сол заманның атақты ғалымы болған Ғұламаһи Дауаниды білмеуі мүмкін емес.

Науаимен тікелей байланыста болған тәжік халқының әдебиет өкілдері туралы В. Г. Гафуров «В этот период были написаны труды по этике. Джололиддин Довони (умер в 1502 г.) написал книгу «Ахлоки Джалоли» («Джалолова этика»). В 1849 г. Хусейн Войэ Кошифи составил и посвятил принцу Мухсину книгу «Ахлоки Мухсину» («Мухсинова этика». Этика благодетеля) по вопросам воспитания и этики, состоящая из сорока глав. Им же заново переработана знаменитая книга «Калила и Димна». Эта переработка названа им «Анвори Сухаили» («Сияние Канопуса»), — деп жазады. В. Г. Гафуров Ғұламаһи Дауаниді тәжік ғалымы ретінде танытқан. Оның, негізінен, этика ғылымымен айналысып, сол салада кітап жазғанын хабарлайды. Ал Абайдың «Ғылым таппай мақтанба» деген атақты өлеңінің этикалық мәселелерді арнайы сөз ететінін әрі осы өлеңінде Ғұламаһи Дауаниды арнайы атап өтетінін еске алсақ, бұл мәселені салыстыра отырып зерттеу алға қойылады.

Ғұламаһи Дауани туралы дерек Үнді тарихшысы әрі этнографы Ғабдулкай мен Абдалхай Лакнабидің Қазанда басылған кітабында да кездеседі.

Орта Азия университетінің профессоры Ғ. Сағди өзінің Абай туралы зерттеулерінде Абайдың Әл-Фараби мен Ғұламаһи Дауанидың еңбектерін де оқығаны туралы мәлімет береді. Тіпті «38» қарасөзіндегі «ғақлия, нақлия» туралы пікірін Дауанимен байланысты қарастырған. Бізді ойға қалдыратыны Ғұламаһи Дауанидың кітаптарын Абай қалай, қайдан оқыған? Біздің еліміздің кітапхана қорына оның еңбектері қолжазба күйінде 1916 жылдары ғана түскенін академик И. Ю. Крачковский «Арабские рукописи, поступившие в Азиатский музей Российской Академии наук с Кавказского фронта» деген еңбегінде хабарлайды.

Академик И. Ю. Крачковскийдің хабарлауынша, 1916 жылы академик Н. Я. Маррдың тікелей ұсынысымен С. В. Тер-Аветисьян Кавказ майданына тарихи ескерткіштерді сақтап, регистрация жасау үшін арнайы тапсырмамен жолсапарға жіберіледі.

Ол Кавказға барған соң, қолына түскен бағалы қолжазбалардың бәрін де Петроградқа почта арқылы жіберіп отырған. Олардың арасында Ғұламаһи Дауанидің де қолжазбалары ұшырасады. Бірақ академик И. Ю. Крачковский соңыра реттестірілген бұл қолжазбалардың арасында Ғұламаһи Дауанидың да қолжазбасы барлығын ескертіп, оның аттарын атағаны болмаса, Ғұламаһи Дауани туралы толық мәлімет бермеуі себепті «Вполне вероятно, что специалисты по отдельным областям найдут интересные экземпляры и среди не отмеченных мною особо рукописей. Со своей стороны в следующем дальше общем списке я старался обращать внимание на всякий хоть чем-либо выделяющийся из общей массы экземпляр», — дейді.

Ғұламаһи Дауанидің кітаптары 1880, 1881, 1911 жылы Калькутта қаласында, 1881 жылы Мадрас қаласында, 1889 жылы Лондон қаласында басылғаны анықталып отыр. Шамасы, Абай қолына Ғұламаһи Дауанидың кітаптары осы басылаулары арқылы жеткен болулары керек.

Ғұламаһи Дауани туралы өз замандастарынан кейбір мәліметті Гиесседдин ибн Хумомиддин берсе, осы Гиесседдин өлген жылы қайтыс болған ад-Қарабағи Ғұламаһи Дауанидың еңбектеріне арнайы түсінік (шарх) жазған. Бұл түсініктеме (Шарх Исбат ал ваджиб ли д Давани) ал Қарабағи) Ғұламаһи Дауани еңбектерінің өз дәуірінде қаншалықты маңызының болғанын көрсетеді. Себебі ол заманда маңызы зор күрделі еңбектер болмаса, көрінген нәрсеге түсініктеме жазыла бермеген. Қазіргі күнде Абай мен Ғұламаһи Дауанидің қарым-қатысын анықтау мақсатымен парсы тілінде жазылып бастырылған кітаптардың 1922 жылы Лондон қаласында басылған библиографиялық көрсеткішінде (308, 404, 405-беттерінде) Ғұламаһи Дауанидың еңбектерінің қай жылы, қай жерде жарияланғаны көрсетілген. Осы деректерді түпнұсқадан меңгере отырып, Ғұламаһи Дауани мен Абайдың арасындағы әдеби-творчестволық байланысты анықтасақ қана Абай шығармаларының Шығысқа қатынасын нақтылы зерттеуге мүмкіндік туып, Абай мұрасының соны сырлары ашыла түспек.

Проф. Ғ. Сағдидің: «Ғылым дүниесінде даңқты болған Әл-Мұхамедия» (Введение) деген ерекше зор бір шығарманың да болғанын Абай музейінде өз көзімізбен көріп таң болдық», — деп жазуы Абайдың ақындық кітапханасының көлемінде тағы бір дерек көзінің табылғанын айғақтайды. Ғ. Сағди айтып отырған бұл кітап XI ғасырдың ірі филологы ибн Халдунның «Введениеси» болса керек. Өйткені Ғұламаһи Дауанидың еңбектерінде арнайы сөз болатын, талқыға түсетін Әл-Журжанидің (Шығыста әдебиет теориясының негізін салушы, әрі сол дәуірде формализмге қарсы күресуші Хорезмнен шыққан ғалым. Оның негізгі еңбегі «Белагат ул-асрар» («Көркем сөйлеудің сырлары») эстетикалық көзқарасымен хабардар Абайдың ибн Халдунның еңбегімен таныс болуының толық мүмкіндігі бар, ибн Халдун — әл-Журжаниге қарама-қарсы Шығыста өріс алған формалистік

мектептің ірі өкілі болған ғалым. Формалистік ағымға қарсы Әл-Журжанидің күресін XV ғасырда ілгері дамытушы Әлішер Науаи болды. Ол мазмұн мен форманың арақатысы туралы теориялық тұрғыдан пікір айтып, мазмұнға шешуші мән беру керектігін дәлелдеген. Осы айтылғандарға назар аударсақ, Абайдың эстетикалық көзқарасының әлі де тиянақты шешуін таппаған қалпын аңғарамыз. Өйткені Абай қарастырған әрі оның өзіне белгілі әсері болған эстетикалық ілімдердің тарихын, жүйесін терең меңгере отырып келмейінше, бұл туралы шешімді пікір айтудың ғылыми тұрғыдан онша сенімді бола бермейтінін ескергеніміз жөн.

Абайдың 1899 жылы 54 жасында жазған «Біраз сөз қазақтың қайдан шыққандығы туралы» деген терең мағыналы тарихи еңбегінде келтірілген кейбір деректер көзі мен осы мақаланы жазу үстінде Абай қарастырған, сүйенген деректер көзін Абайдың ақындық кітапханасының көлемін анықтай түсуде айтарлықтай пайдасы бар деген дерек көздеріне молығамыз.

Абай ислам дінінің өзі қазақтардың арасына сырттан келген, күшпен таратылған дін екенін зерттеушілік тұрғыдан қарайды. Бұл пікір бостан-босқа айтыла салған пікір емес, керісінше көптеген тарихи деректер көзіне сүйеніп барып зерттеумен айтылған пікірлер екендігі мақаланың өзінде пайдаланған әрі түрлі тарихи деректер көзінің өзінен көрініп тұр. Мұнда Абай, көбінесе, қытай, араб және Орта Азия ғалымдарының еңбегіне сүйенгені осы мақаласында ашық байқалады.

Абай қазақтардың тегін монғол нәсілде деп қарағанда, қытай деректеріне сүйенгендіктен: «Қытайлар татан деп жазады... қырғызды қытайлар брут деп атайды», — деп жазуындағы «жазады, атайды» деген сөздердің белгілі мәні бар сөздер. Абай мұнда «жазады» дегенде қытай деректерінің біріне сүйенгендіктен айтып отыр, бірақ оның айтып отырғаны қай дерек екені бізге әлі де беймәлім күйде.

Абай осы еңбегінде: «Сол уақыттарда арабтан бұл Орта Азия дін исламды үйретушілер көп әскермен келіп, халықты жаңа дінге қаратып жүргендерінде Кутайба атты кісі Қашқарға шейін келіп, халықты исламға көндіргенде, бұлар да (қазақтарды айтады — М. М.) мұсылман болдық депті», — деп, Кутайба туралы дерек береді. Абай айтып отырған Кутайба — VIII ғасырда Орта Азия мен Қашқарды жаулап алып, ислам дінін күшпен таратушы арабтардың әскери қолбасшысы Кутайба ибн Муслим. Ол 708 — 709 жылдары Соғды патшасы Турханмен келісім жасап, 711 — 712 жылы Самарқанды басып алып, інісі Абдар-Рахманды алым жинауға жібереді делінген... Осы Кутайба ибн Муслим эмир 715 жылы өлген соң, арабтардың саяси үстемдігі біраз әлсіреді. Абай Кутайбаны қазақтарды ислам дініне ендіруші болғандықтан, әрі Қазақстанның ертедегі тарихында тікелей байланысы барлықтан атап көрсетіп отыр. Бірақ Абайдың қазіргі басылып жүрген шығармаларында Мұхаммед ибн Асхад ад-Дауани мен Кутайба ибн Муслим туралы түсінік берілмей келуі әлі де Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайы туралы күрделі мәселені арнайы зерттемек түгілі, ол туралы әрекетіміздің тапшылығын көрсетті. Кутайба туралы дерек беріп, оны ислам дінін күшпен таратушы болғанын жақсы білген Абай бұл дерек көздерін қандай мәліметтерге сүйеніп айтты екен деген сұрақ туады. Шамасы, Абай арабтардың басқыншылық соғысының тарихтағы ізін суытпай жазған сол дәуірдің белгілі тарихшысы, эркегет ат-Табаридің (838-923 ж.) еңбектерін оқып пайдаланған болса керек. Әл-Журжани, ибн Халдун, Ғұламаһи Дауани т. б. еңбегін жақсы білген Абайдың Қазақстанның көне тарихына тікелей байланысы бар әрі ислам дінін күшпен таратушы Кутайба ибн Муслим туралы толық мәлімет беретін ат-Табаридің, Наршаһидің еңбегін оқымады деу мүмкін емес еді. Мәселе Абайдың бұл дерек көздерін оқуында емес, оларды сын көзімен қарай отырып, қай тұрғыдан пайдалануында жатыр.

Абайдың осы тарихи тақырыпқа арналған ғылыми мақаласында Орта Азия ғалымдарының еңбектерінде терең біліп, олардан қажетті деген жерлерін өз еңбектерінде батыл қолданып отырғаны оның еңбектерінде анық байқалып тұрады. Мысалы, қазақ халқының тарихына байланысты көне дәуір оқиғаларын сөз еткенде, Абай бүкіл дүниеге даңқы кеткен Закирдин Мұхаммед Бабырдың (1483-1530ж.) «Бабырнамасына» сүйеніп отырады. Бұған қарағанда, Абайдың Бабырдың шығармаларын жай оқушы ғана емес, оны терең барлап зерттей оқушы екені көрініп тұр. Өйткені «Бабырнама» бұрын-сонды Шығыстың, әсіресе, Орта Азияның тарихын зерттеуші ғалымдарға ғылыми тірек болғаны сияқты, бұл шығарма Абайға да үлкен сүйеніш болған. Өйткені бұл шығарманың тарих, этнография, әдебиет үшін мәні өлшеусіз. Бабыр өзінің осы кітабында Науаи шығармаларын түгелдей санап өтіп, оларды аса жоғары бағалаған. Түркі тілінде өлең жазудан ешкім Науайдан озған емес деп көрсете отырып, өз тарапынан араб әрпінің орнына өзі жасаған жобасын ұсынып, оны «Хатти Бобирий» деп атаған. Бұл әрекет өзінің батыл пікір ұсынуымен де ерекше назар аудартады. Өйткені бұл әрекет түркі тілінде сөйлейтін халықтардың қолданып отырған араб жазуына өзі жасаған әрі халыққа қолайлы тиетін түркі жазуымен алмастыруды көздеуі себепті, саяси-идеологиялық жағынан алғанда ислам дініне тікелей қарсы шығуымен бірдей әрекет болатын-ды. Осы сөз болып отырған «Бабырнама» мен егіздің сыңарындай шығарманың бірі — ғылым дүниесінде ертеден мәшһүр болған Абылғазы Бахадур ханның «Шажарай түрк» деген шығармасы. Абай қазақтың қайдан шыққандығы жайлы тарихи мақаласын жазу үстінде бұл еңбектің деректеріне де сүйенген. Өйткені бұл шығарманың

Абайдың сөз етіп отырған мәселесіне тікелей қатысы барлығы. Бұл Абайдың осы мақаласында байқалып тұрады.

Шәкәрім Құдайбердіұлының өзі жазған шежіре кітаптағы тарихи дерек көздерінің көбі Абай кітапханасынан алынғанын жайдан-жай ескертпеген. Өйткені бұл кітап Абайдың тапсыруы бойынша жазылып, Абай жазған тарихи мақаланың дәстүрлік жалғастық табуын айғақтап тұр емес пе? (Наршаһи «Бұқара тарихы», «Құтадғу білік» т. б.)

Бұл айтылған мәселелерден біз Абайдың өз заманындағы толғағы жеткен мәселелерге аса зор ізденістер арқылы жауап беріп отырғанын көреміз. Бұл айтылған деректердің ақын шығармаларында тек ұшығы көрінуінің өзі Абайдың қаншалықты дәрежеде ізденісін көрсетумен бірге, оның көне дәуірдің тарихы мен өз заманындағы ғылыми оймен хабардар болғандығын да толық сипаттайды.

### Абай мен орыс әдебиетінің қарым-қатысы

Абай мұрасының зерттелу жайына жасанды түрде болса да түрткі салған 1951 жылғы Абай мұрасы туралы айтыстың қорытындысында осы мұраны зерттеушілер алдына қазақ халқы мен орыс халқын жақындастыру процесіндегі Абайдың тарихи орны мен орыс мәдениетінің ақын шығармасына еткен ықпалы туралы күрделі проблеманы шешуді алға қойды.

Абай мұрасын зерттеушілердің алдына тікелей қойылған осы міндетке байланысты бұрынғы зерттеулерде де басымырақ сөз болған бұл тақырып кең көлемде жан-жақты арнайы зерттеу нысанасына алына бастады. Бұл салада істелген жұмыстардың елеулі нәтижеге жетіп, табысты болғаны 1959 жылғы қазақ әдебиетінің ғылыми-теориялық конференциясының ұсыныстарында атап көрсетілді. Мұны Абай мұрасы туралы соңғы жылдардағы зерттеу еңбектерінің көпшілігі осыған арналуынан да көреміз. Тіпті, ақын мұрасының басқа саласын зерттеген еңбектердің өзі де осы салаға жалтақтай беруінің себебі де болатын-ды. Өйткені орталықтың ұлы орысшылдық пиғылына бейімделе кеткіш топтың осы айтыста өз бетпердесін ашып, Абайдың шығысы мен осы шығыстық рухани көздеріне назар аударған Шәкәрім, Көкбай тәрізді шәкірт ақындардың жерлей шығып еркінсіндегі беті ашылмаған көптеген сырлар жатыр. Оның бір тамыры 1949 жылғы Орталық Комитетінің космополитизм туралы қаулысының бүркемеленген саяси сырларында жатқанын енді ғана ұғынудамыз. Абай мұрасының соңғы кездегі зерттеушілері Абайдың орыс әдебиеті классиктерімен творчестволық байланысы туралы мәселені негізінен ұлы ақын өмір сүрген дәуірдің нақтылы тарихи шындығымен байланыстыра қарастырды. Мұнда Абайдың жаңа бағыттағы әдеби көштің жол басшысы ретінде қалыптасуы Қазақстанның Ресейге қосылуының тарихи жағдайларымен тығыз байланысты сол процестің негізінде туып отырған құбылыс.

Бұл, әсіресе, 1954 жылы ұлы ақынның қайтыс болуына елу жыл толу қарсаңында Қазақ ССР Ғылым академиясының тарапынан шығарылған Абай туралы тұңғыш ғылыми жинақтағы 13 мақаланың көпшілігі дерліктей осы тақырып маңында жазылуы да айғақтап тұр. Ғ. Мүсірепов жинақтағы мақаласында елеулі бір күрделі мәселені көтерді. Абайдың қазақ халқының тағдыры кіммен бірге деген тарихи сұрауға берген жауабында орыстың революционер-демократтарының ойы жатқанын «Орыстың революцияшыл-демократтарының Абай жүрегіне терең орнаған ойы оның осы жауабында», — деп көрсетті. Абай мұрасын зерттеушілердің осы мәселені әлі де нақтылы деректермен терең зерттемей отырғанын, «революцияшыл-демократтардың саяси ағымының Абайға қандай әсер еткенін, Абайдың нені қабылдағанын тереңірек дәлелдейтін дерек бізде әлі күнге жоқтың қасы», — деп орынды көрсетті. Өйткені Абайдың дүниеге көзқарасының қалыптасуына шешуші ықпал еткен Абайдың саяси жер аударылған достары болды деген пікір басым болып келді. Бұл пікір жұртшылық тарапынан сынға алынуға байланысты, зерттеушілердің назары енді Абай мен орыстың революцияшыл-демократтарының байланысын анықтауға ауды. Абайдың философиялық, эстетикалық, саяси-әлеуметтік дүниетанымы орыстың революционер-демократтарының идеяларымен астастырыла, салыстырыла қарала бастады.

Ә. Жиреншин өзінің ертедегі зерттеу еңбегінде («Абай и его русские друзья») Абайдың дүниеге көзқарасының қалыптасуында Абайдың орыс достарының рөлін көтере бағалса, осы еңбектің өңделіп үшінші рет басылуында орыстың революционер-демократтары назарға алынуы себепті соңғы еңбегі «Абай және орыстың революционер-демократтары» (1959 ж.) деп аталған. Бірақ осы ниетке еңбектің аты орайлас келгені болмаса, заты бөлек жатты. Еңбекте Абай мен орыстың революционер-демократтарының идеялық байланысы өз алдына арнайы жеке қарастырылмайды, әрі жеткілікті деректермен дәлелденбеген. Кітаптың атына қарағанда, осы мәселені нақтылы ғылыми зерттеу нысанасына алған сияқты көрінсе де, негізінде, кейбір ұқсастықтарының үстірт салыстырылып, жалаң тұжырымдар жасағаны болмаса, оны ғылыми тұрғыдан талдай отырып шешуге бармаған. Жалпылап сөз етудің шеңберінен шықпаған себепті Абай мен орыс революционер-демократтарының идеялық

байланысы туралы қарастырғанда, олардың Абай творчествосына қай дәрежеде сіңіскенін, қалайша сомданып қорытылғанын терең ғылыми зерттеулер мен талдауларға сүйене отырып нақтылы шешу — келешектің ісі болып отыр.

Зерттеушілердің көптен бері назар аударып, жалпылау болса да молырақ пікір айтқандары — Л. Толстой мен кейбір орыс әдебиетінің өкілдері мен Абайдың творчестволық қарым-қатынасына көңіл бөліне бастады. Бірақ тереңірек зерттелмесе де абайтану саласында бұл тақырыпқа соңғы кезде қозғау түсе бастағаны Л.М. Перельгин зерттеулерінде көрініс береді. Л.М. Перельгин зерттеулері бұл соны деректерге сүйене отырып, тың пікірлер айтумен назарға ілкті.

Абайдың орыс әдебиетінің ұлы классиктері мен творчестволық қарым-қатысы төңкеріске дейін азды-көпті сөз болса, соңғы кездерде аса мол пікір айтылып, көптеген зерттеу жұмыстары жүргізілді. Нақтылы деректерге сүйенген құнды зерттеу еңбектері туа бастады. Бірақ осы соңғы дәуірдің өзінде де Абай мен Пушкин, Лермонтов, Крылов туралы жазылған мақалалар әлі де болса мерейтой тұстарында жазылып, бұрыннан танымал пікірлер қайталанып, сонылыққа тартпайтыны байқалуда.

Жалпы Абайдың саналы түрдегі ақындық жолы жиырма жылдық уақытқа созылса, осы мерзім ішінде Абайдың өзінің төл шығармаларын жазумен қатар орыс әдебиетінің ұлы классиктерін аудару жұмысы қатар туындап отырған. Зерттеушілер Абай мен орыс классиктерінің творчестволық қарым-қатысын сөз еткенде айрықша зер салып отырғаны, біріншіден, Абай кімдерді аударды, нені аударды, екіншіден, ол аударғандары Абайдың ақындық өнеріне ықпалы қалай болды деген сұрауға тіреледі. Абайдың орыс классиктерімен творчестволық қарым-қатысын зерттеушілердің бәрі де осы құбылысқа өздерінің еңбектерінде назар аударып отырды. Бұл әрекет бара-бара соңғы кезде мақалалар көлемінен асып, бірнеше диссертациялық еңбектер мен көлемді монографиялық зерттеулердің дәрежесіне көтерілді.

Осы тұрғыдан қарағанда, академиктер М.Әуезов, М.С.Сильченко, филология ғылымдарының кандидаттары С.Нұрышов, З.Ахметов, Н. Польшина, әдебиетші Т.Әлімқұлов, Қ. Нұрмаханов т.б. ізденістер көтерген мәселені ғылыми тұрғыдан тереңірек танытуда қоғамдық ой-пікірге ықпалы тиіп отырды.

С.Нұрышов Абайдың аудармалық өнері мен тәжірибесі туралы зерттеуінде Абайдың 2–3 аудармасына нақтылы талдау жасап, оны соңғы кездегі қазақ, татар ақындарының аудармасымен салыстыра отырып, Абай аудармасының көркемдік шеберлігін танытуға тырысты. Бірақ бұл көлемді еңбек тікелей Абай аудармаларының тәжірибесін зерттеуге арналғанымен, зерттеуші өз нысанасынан ауытқып, сөз етіп кетті, көбінесе, жалпы аударманың тарихы мен теориясын сөз етті. Орыс классиктерін аударудағы Абай орны дараланып, оларға деген жеке қатысындағы ерекшеліктер ашылмай қалды.

Қазақ әдебиетіндегі аударма өнерінің тарихы да Абайдан басталады. Қазақ әдебиетіне елеулі бетбұрыс жасаған Абай шығармалары, аудармалары алғашқы ақындық тәжірибе болуы себепті де, бұл рухани жаңа құбылысты тереңдей үлкен зерттеу де, келелі зерттеп, қорыту да аса қажетті болатын. Өйткені Абайдың аударма саласында өзіндік ұстанған принципі, дәстүрі, шеберлік жолы бар. Екі тілдің жүйелік айырмашылығы да аудармашыға жеңіл көшпеген.

С. Нұрышовтың зерттеу нысанасына алған тақырыбы Абайдың аудармашылық өнерінің тәжірибесін, ақындық шеберлігін терең зерттеп, байсалды ғылыми қорытынды шығаруды талап етеді.

Орыс классиктерінен Абайдың көп зер салып, молырақ аударған М.Ю.Лермонтов болуы себепті де, бұрын-соңды зерттеулерде Абай мен Лермонтовтың творчестволық байланысына көбірек көңіл бөлінді. Лермонтовтың Абайға еткен ықпалы жайлы пікір төңкеріске дейін, ақынның тұңғыш жинағы шықпай тұрып-ақ айтылған еді. 30 – 40 жылдары бұл тақырып арнайы мақалалар көлемінде сөз етіліп келсе, соңғы дәуірде диссертациялық еңбектер мен нақтылы зерттеулердің көлемінде зерттеле бастады. Бұған бір уақытта қатар жазылған З. Ахметов пен Н. Польшинаның Абай мен Лермонтовтан диссертациялық еңбектері айғақ. Н. Польшина Абайдың Лермонтовтан аудармаларын қарастырғанда, Абай Лермонтов шығармаларын аударудың себебі не, одан нені аударды, қай сарынға көңіл бөлді және бұл аудармалардың ақын шығармаларына кері әсеріне көңіл бөлді. Екі тексті қатарластыра талдап пікір түйеді.

Әсіресе, Абайдың ақын мен поэзия туралы көзқарасының қалыптасуына Лермонтовтың ықпалы болғандығын екі ақынның шығармаларын салыстыра отырып көрсетуі назар аударарлық еңбек. Бірақ зерттеуші Абайдың эстетикалық көзқарасын арнайы сөз еткенде, көп жағдайда, бұрыннан танымал пікір соқпағымен жүрсе де, мақаланың мәні осы тақырыпты елеулі проблема ретінде көтеруінде жатыр.

Кейде зерттеушінің тұжырымды дәлелдерге сүйенбей жалаң пікір айтып қалатын тұстары да бар. Н. Польшинаның: «Метафоры редко встречаются в оригинальном творчестве Абая», — деген пікірі ешбір зерттеусіз, ең болмаса өзіне дейінгі еңбектермен таныс болмауынан айтылғанын Қ. Жұмалиевтің «Метафора Абайдың ең сүйіп қолданатын және көп қолданатын поэтикалық тілдің бірі», — деген пікірі айғақтап тұр.

Осы тақырыпқа З. Ахметов өзінің орыс тілінде 1954 жылы шыққан «Абай и Лермонтов» деген зерттеуін арнады. Зерттеудің басты мақсаты — Лермонтовтан аударған Абай аудармаларын анықтау мен сол аудармалардың Абай шығармаларына еткен әсерін ашу. Бұл еңбек өзінің алдына қойған зерттеу нысанасына нақтылы қатынас жасаумен сол тексттік деректерге сүйене отырып, дәлелді тұжырымдарға келуімен ерекшеленеді.

З. Ахметов өзіне дейін пікір таласын тудырып келген кейбір аудармаларды анықтаумен бірге, Абай Лермонтовтан аударды деген үш өлеңнің Лермонтовтікі емес, басқа орыс ақындарынан аударылғанын анықтап, өз тарапынан соны пікірлер айтады. Абайдың Лермонтовтан аударған аудармаларын анықтай отырып, ол аудармалардың бәрін таза аудармалық шығармалар ретінде қарайды. Бірақ бұл аудармалардың ішінде кейде Абайдың өлеңнің тек бастапқы жағын ғана аударып, соңын өзінше алып кететін жайттар да орын алады. Сондықтан мұндай өлендерді таза аудармалық тұрғыдан қараудан гөрі оның ерекшелігін ашуға ұмтылғаны жөн болар еді.

Зерттеуші Абай аудармалары ұлы ақынның шығармаларына еткен әсері мен ақындық өнерін шындауға, ақындық мәдениетін көтеруге тигізген ықпалына айрықша көңіл бөлген. Бұл Н. Полибинаның еңбегінде де көтерілді. З. Ахметов зерттеуі де осы тақырыпқа арналса да зерттеушінің аяқ алысы, пікір саралауы тереңде жатыр. Дегенмен бұл еңбек бұрынғы еңбектің олқылығын толтырып, соны пікірлер айтумен құнды. Бұл еңбек сол тұста жарық көрген зерттеулер ішінен өзінің ғылыми мәні мен дәлелді ой тұжырымдарымен дараланады.

Абайдың эстетикалық көзқарасының қалыптасуына ықпал еткен орыс әдебиетінің ұлы классиктерінің әсерін көбірек сөз еткенімізбен оның сырын тереңірек ашуға бара алмай келдік. Осы тұрғыдан қарағанда, зерттеушінің Абайдың эстетикалық көзқарасының қалыптасуына Лермонтов шығармаларының елеулі ықпалы болғандығын нақтылы деректермен салыстыра отырып зерттеуінің мәні бар нәрсе.

Ол Абайдың Лермонтов шығармаларын өз дәрежесінде терең түсініп, оның әлеуметтік көркемдік мәніне бойлай түсуіне Белинский еңбектерінің септігі болған деп қарайды.

Зерттеуші Абай аударған Лермонтов шығармаларының ұлы ақынның өз шығармаларына еткен әсерін Абайдың шығармаларына енген Лермонтов өлеңдерінің идеялық сарыны мен сөз қолдану шеберлігін білгірлікпен талдау арқылы дәлелдеп отырған. Лермонтов шығармаларын аудару арқылы қазақ поэзиясына 15-ке жуық түр ендірумен бірге жаңа сөздер; поэтикалық, синтаксистік жаңа ұғымдар ендіріп, молықтырып отырғанын дәлелдей отырып көрсетті. Бұл еңбек орыс классиктері мен Абайдың творчестволық байланысы туралы түсінігімізді кеңітіп, ақын шығармаларының сырын ғылыми тұрғыдан тереңірек түсінуімізге септігі бар зерттеулер қатарынан орын алады.

Абайдың орыс классиктері мен Абай шығармаларының орыс тілінде аударылуының жайы туралы мәселеге талантты әдебиетші Қ. Нұрмаханов та соңғы кезде ат салысты. Бірақ Қ. Нұрмаханов мақаласы мәселені нақтылы ғылыми тұрғыдан қоюынан гөрі жалпылау баяндалады. Қ. Нұрмахановтың пікірінше, Абай мұрасын зерттеуде Абайдың орыс әдебиетіне қарым-қатысы, оның ақындық кітапханасының көлемі мен жайын, кейбір классик ақындарды Абайдың танып-білуі тұрғысынан қарау керек еді, кейбір классик ақындардың туындысын Абайдың творчестволық тұрғыдан пайдалану ерекшелігі мен шеберлік тәркінін анықтау абайтану саласында жедел шешуді қажет ететінін күн тәртібіне қоя білді.

З. Ахметов сияқты Қ. Нұрмаханов та Пушкин шығармаларын аудару арқылы Абай шығармаларына Пушкин дәстүрінің әсері болғанын, Пушкинді Абайдың Белинский тұрғысынан терең түсінгенін Пушкин шығармасының рухын терең түсіне отырып, аударумен дәлелдеуге тырысқан.

Зерттеуші кейде соны пікір айтқанда өз пікірін дәлелді дерек көздерімен салыстыра қарай бермейді. Мысалы, М. Әуезов Абайдың Пушкиннен аудармасын нәзирагөйлік тұрғыдан қараса, Ғ. Мүсірепов оны «воссоздание» деп таниды, ал Қ. Нұрмаханов: «а скорее всего свободными творческими истолкованиями, творческим развитием пушкинских мотивов», — деп тұжырымдағанымен, осы пікірін нақтылы деректермен дәлелдей бермейтіні бар.

Қ. Нұрмаханов Абай шығармаларының орыс тіліне аударылуының жайы туралы соны пікір көтере білді. Абай шығармалары тамтұмдап төңкеріске дейін-ақ орыс тіліне аударылды және Абай шығармаларын орыс тіліне түгелдей аударуға екі рет әрекет те жасалынды. Бірақ сол дәуірдің жағдайына байланысты ұлы ақынның шығармалары тар көлемде танылса да, біздің заманда бұл құбылыс кең өріс алып, орыс тіліне толық аударылу арқылы басқа одақтас халықтардың тілі мен кейбір шетел тілдеріне де аударыла бастады. Қазақ әдебиетінің өкілдерінен орыс тіліне толығымен аударылғаны да Абай шығармалары. Абай шығармалары әр жылдары, әр түрлі сапада аударылғанымен, әлі де өз дәрежесінде аударылмай келеді. Осы себептен де Абай шығармаларының аударылуының жайы туралы мәселе қырқыншы жылдардың басында-ақ көтеріле бастады. Ал Абай шығармаларының 1945, 1954 жылдары Мәскеу баспасында орыс тілінде басылуы себепті, аударманың сапасы ғылыми зерттеу нысанасына іліге бастады. Осы салада едәуір ізденіп, соны пікірлер мен өз тұжырымын ортаға салған еңбек — Қ. Нұрмахановтың «Түпнұсқа және аудармасы». Бұл зерттеу мақаланың мәні



— өзінің зерттеу нысанасына алған тақырыбын түпкілікті шешпесе де, пісуі жеткен нәрсеге алғаш рет жұртшылық назарын аударып, арнайы пікір көтеруінде жатыр. Әдебиет қана халық пен халықты жеңіл де оңай таныстыратын құрал болуы себепті аудармаға айрықша мән берілуде. Сондықтан төңкеріске дейінгі қазақ әдебиетінің орыс тіліне аударылуының жайы бүгінде күнделікті өмір қажеттілігінен туындап отырғандықтан, еліміздегі әр түрлі халықтар әдебиетінің өзара байланысы мен өзара ықпалын арнайы зерттеуді қажет етеді. Әрине, мұның ішінде Абай шығармаларының аударылу сапасы елеулі орын алмақ. Қ. Нұрмаханов та өзінің зерттеу объектісіне осыны алып, ұлы ақын мұрасының аударылу жайының жетістігі мен олқылығын, түпнұсқа мен аударманы нақтылай салыстыра отырып көрсетуге ұмтылған. Бірақ бұл еңбек жалпы қазақ ақын-жазушыларының туындыларының орыс тіліне аударылу жайы қалай деген мәселені жалпы шолғандықтан, Абай шығармаларының аударылу сапасына аз тоқталған. Осы себептен зерттеуші бұл әрекеттің күн өткен сайын арта түсуіне байланысты мұны ғылыми тұрғыдан арнайы зерттеу келер ұрпақтың міндетіне жататынына назар аударды.

Абайтанудағы бұл міндетті С. Құспановтың «Переводы Абая» (1965) деген атпен қорғалған кандидаттық диссертациясында одан ары жалғастырып дамытылды. Абай мұрасының орыс тіліне аударылуындағы жетістіктер мен кемшіліктер ғылыми тұрғыдан сарапқа салынып, әділ бағасы берілді. Алдағы міндеттер де анықталып көрсетілді.

М.С. Сильченконың «Абайдың өнерпаздық өмірбаяны» деген монографиясы көрнекті ғалымның абайтану тарихында елеулі мән мен өзіндік ерекшелігі бар еңбегі болып табылады. Бұл еңбек — бір жылдың ғана жемісі емес, ғалымның ширек ғасырдан астам уақыт осы мұрадан қол үзбей үнемі зерттеу үстіндегі көп жылғы еңбегінің нәтижесі.

Бұл еңбектің де негізгі мақсаты — ұлы ақын туындыларын тұтас танытумен қатар, ол Абайдың ақындық шеберлігі мен идеялық ізденуінен туындаған көзқарасының қалыптасу процесіндегі эволюциялық даму жолын көрсету.

Абай мұрасы халықтар достығын жырлаған интернационалдық рухтағы мұра болды. Сол себепті ол мұраны таныту, зерттеу, бағалау әрекеті де интернационалдық рухта болып келді. Ол мұраны да алдымен бағалап, халыққа кең тұрғыдан таныту ісіне араласып, алғаш рет әрекет етушілер де орыс интеллигенциясының алдыңғы қатарлы өкілдері болған. Ерте кезден басталған осы дәстүрді бүгінде онан әрі дамытып, жалғастырушы М. С. Сильченко Абай мұрасының көрнекті зерттеушісі мен насихаттаушысы ретінде танылып отыр. Ол Абай мұрасын насихаттау ісіне 1933 жылдан бері қарай қызу араласып, ғылыми-зерттеу жұмысын үздіксіз жүргізіп келеді. М. С. Сильченко бір ғана осы мұра жайында қырыққа жуық (35) ғылыми мақала жариялап, көлемді монографиялық зерттеу еңбегін жазуы осының айғағы.

Ұзақ жылдар бойына созылған зерттеу нәтижесінен туған «Абайдың өнерпаздық өмірбаяны» туралы монографиясы ұлы ақынның жалпы әдеби мұрасының ең өзекті мәселесі — ақынның халық әдебиетіндегі тума реалистік бағытты меңгере отырып, орыстың классикалық әдебиетімен іштей туыстасып, туған әдебиетке реализм әдісін ендіріп, жалпы қоғамдық сана мен әдебиетке жаңа бағытты бастаушы болғандығы туралы күрделі мәселелерді зерттеу нысанасына алды. Осы себептен де зерттеуші Абайдың творчестволық іздену арқылы реализмге келу жолын ақын шығармаларын талдау арқылы дәлелдеп көрсетуге ұмтылған. Бұл еңбектің Абай туралы жазылған бұрын-соңғы зерттеулерден ерекшелігі — тұңғыш рет ақынның әдеби мұрасын тұтас қамтып, ең өзекті мәселелерін ғылыми тұрғыдан танып білуге ұмтылуында жатыр.

Зерттеуші алдымен алғышарт ретінде қойылған Абай мен халық поэзиясының ара қатынасы туралы басты мәселені арнайы көтеріп сөз еткен.

Абай туындысы XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ қоғамының тарихында орын алған әлеуметтік құбылыстардың шындығынан туындап отырған реалистік негіздегі мұра. Олай болса халық лирикасы мен Абай поэзиясы табиғи бірліктегі құбылыс. Абай поэзиясын зерттеуші сол халық лирикасының табиғатындағы жаңа дәуірдің талабына сай белгі берген бетбұрыстан нәр алып өсіп келе жатқан құбылыс ретінде танытқан. Зерттеуші пікірінше, XIX ғасырдың екінші жартысында дамыған халық поэзиясындағы азаматтық лирика — Абай творчествосының негізгі реалистік бағытын айқындаушы тума құбылыс болмақ. Абай халық лирикасындағы өмір шындығы тудырып отырған өміршең дәстүрді тек қабылдаушы ғана емес, оны дамыта отырып, жетілдіруші де. Мысалы, әдетте халық лирикасы көп тақырыпты болып келсе, Абай лирикалары да солай. Бірақ Абай өз лирикасында осы тақырыптардың біріне айрықша мән беріп, ұштай да үшкірлей түсумен бірге оны типтендіре көрсету дәрежесіне көтерілген.

Халық лирикасындағы реалистік бағыттағы жаңа құбылысты, бойына сіңіре отырып дамыған Абай поэзиясының шын мәніндегі реалистік поэзияның шырқау биігіне көтерілді. Зерттеуші 80-жылдардағы ақын шығармаларының табиғатын талдай отырып, бұл құбылыстың сырын екі тұрғыдан қарап шешуге ұмтылған. Біріншіден, Абай заманының шындығы тудырып отырған әлеуметтік мәселені барынша типтендіре, үшкірлей көрсетумен ақын шығармаларының негізгі

басты мотивтерінің туу себебін сол дәуірдің тарихи жағдайымен салыстыра отырып ашуды көздейді. Екіншіден, Абайдың ақындық шеберлігінің шыңдалуын өсу жолы арқылы қазақ поэзиясына ендірген жаңалықтарының ерекшелігін танытуға көңіл бөледі. Абай реализм мен оның ақындық өнерінің толысуын, зерттеуші орыс әдебиеті мен ұлы ақынның творчестволық арақатысы қарым-қатысы мен тікелей байланыстыра отырып шешуді мақсат еткен. Соңдықтан да зерттеуші Абайдың орыс классиктерінен аударған шығармаларына арнайы тоқталып, олардың әрқайсысымен творчестволық байланысының ерекшелігін баса көрсетуге көңіл бөлген. Абай шығармаларының реалистік биікке көтерілуіндегі орыс әдебиетінің елеулі ықпалы болғандығын, нақтылы талдаулар арқылы дәлелдеп көрсетеді. Мысалы, Абай поэзиясында адамның ішкі дүниесінің сырына үңілу ерекшелігі күшейді. Бұл құбылыстың Абай шығармаларына орын тебуі, әсіресе, Пушкин шығармаларын аударуымен байланысты пайда болған қасиет. Бұл құбылыс қазақ әдебиетінің шын мәніндегі реалистік әдебиеттің дәрежесіне көтерілуінде дәуірлік мәні бар жаңалық екенін дәлелдей көрсетуге тырысқан. М. С. Сильченко Абайдың реализмге келу жолын оның сатиралық өлең жанрының пайда болуымен байланысты құбылыс деп таниды. Өйткені Абай осы сатиралық өлеңдері арқылы сол дәуірдің саяси-әлеуметтік болмысын терістеу дәрежесіне көтеріледі. Зерттеушінің ойынша, Абайдың реализмге келуінің негізгі тетігі – 90-жылдардағы қазақ қоғамындағы орын алған әлеуметтік қайшылықта жатыр. Абай шығармалары осы мәселеге байланысты дидактикалық сарыннан арылып, сыншылдық ойға қарай ойысуы себепті 80-жылдардағы шығармаларында либералдық таным көрініс берсе, 90-жылдары реализм әдісіне көшуге байланысты демократизм басымдық етті. Әрі осы 90-жылдары Абай творчасында философиялық сарындағы өлеңдер пайда болып молыға түскен өзгерісті көреміз.

М. С. Сильченконың еңбегінде назар аударатын бір ерекшелік – Абайдың Шығысқа қарым-қатысы арнайы сөз болмаса да, оны жалпы ақын шығармаларының ұзына бойғы желісіне байланысты қажетті деген жерінде пікір білдіруінде жатыр. Абай мұрасының нәр алған бір саласын, яғни Шығысқа қатысын кейбір зерттеушілер сияқты ат үсті терістеп, немесе бұған өз қатынасын үнсіз қалдырып отырмайды. Керісінше, бұл мәселеге байсалды қарап, соны тұжырымдарға жол берген. Бұл, әсіресе, Абайдың поэзияларын, дидактикалық сарындағы өлеңдерін талдағанда, ашығырақ байқалады. 80-жылдардағы ақын шығармаларында, яғни орыс әдебиетін аудару тұсында да шығыстық белгілер байқалса, 90-жылдары Шығысты шын мәніндегі творчестволық тұрғыдан баурау жағы басым жатқанын айтады. Мыс: «Бір сұлу қыз тұрыпты хан қолында» өлеңін талдауы осы ерекшелікті аңғартады.

М. С. Сильченко Абайдың соңғы жылдардағы өлеңін өз алдына бөліп алып, арнайы сөз еткенде, осы кездегі ақын шығармаларынан орын тепкен басты бір ерекшелікке арқа тірейді. Ол ерекшелік – Абай өмірінің соңғы жылдардағы шығармаларындағы реализм мен белсенді романтизмнің үйлесім табуы. Бұл құбылыстың шығар тәркіні Абайдың 90-жылдары Лермонтов шығармаларын аударуында жатыр деп таниды.

М. С. Сильченконың бұл монографиясы ұлы ақын мұрасы жөнінде күрделі мәселелерді орындай көтеріп, соны пікірлер айтуымен бірге оқылықтарға да бой алдырған. Арнайы зерттеуші болмаса, қарапайым оқушыға кейде зерттеушінің айтып отырған пікірі мен бұрыннан танымалы ой-пікірлердің ара жігін ажырата беру қиынға соғып отырады. Кейде зерттеуші Абайдың Шығысқа байланысты өлеңдерін талдағанда төл нұсқаға сүйенбей, жанама деректерге сүйенгендіктен, белгілі Шығыс ойшылының сөзін Шығыстың басқа бір ойшыл ақынына орынсыз таңылатыны бар. Мысалы, зерттеуші Абайдың «Ғылым таппай мақтанба» деген өлеңіндегі Мұхаммед ибн Асхад Жалеледдин ад-Дауанидің пікірін Ә. Науаидікі деп көрсетеді. Бұл монографиялық зерттеу Абай мұрасы туралы жазылған еңбектердің ішінде ақын мұрасының күрделі проблемаларын танып білуге ат салысқан байсалды зерттеу ретінде абайтану тарихында өзіндік орны бар еңбек.

### Абайдың қарасөздерінің зерттеле басталуы

Абайдың әдеби мұрасының көлемді де елеулі әрі қазақ әдебиетінің тарихында бұрын-соңды болмаған қайталанбас ерекшелігі бар саласы – оның қарасөздері. Абайдың атақты қарасөздері немесе ғақлиясы әлі күнге дейін осы мұраның ең аз зерттелген саласы. Бұл туралы арнайы зерттеулер соңғы кезде ғана жүргізілді.

Абай өлеңдері мен әндері төңкеріске дейін-ақ қазақ сахарасына мәлім болса, ал оның қарасөздері бұл дәрежеде танылмады. Ақынның өлеңдері ауызша, жазбаша түрде таралды да, оның қарасөздері жазба күйінде таралғанымен, қалың көпшілікке өлеңдеріндей мәлім бола бермеген.

Абайдың қарасөздері тұңғыш рет төңкерістен кейін ғана баспасөзде дүркін-дүркін үзінді ретінде жарияланып жүрді де, соңыра 1933 жылы ғана толығымен жарық көрді.

Ұлы ақынның ой түбіне терең шомудан, өз заманының шындығы тудырып отырған түйінді

мәселелерін сарапқа салудан туған ғақлия сөздері — Абайдың дүниетанымы мен ішкі дүниесінің сырын танып білуде мәні бар құбылыс. Осы себептен де ұлы ақын мұрасын зерттеушілер оның дүниеге көзқарасын білуді, танытуды сөз еткенде, алдымен, өздерінің зерттеу объектісіне ақынның ғақлия қарасөздерін алып отырады. Өйткені Абайдың дүниеге көзқарасы, негізінен, осы қарасөздерінде молырақ та әрі жүйелірек көрініс берген.

Абай мұрасы туралы пікір айту мен ішінара зерттеу сипатындағы еңбектер төңкеріске дейін-ақ орын алғанымен, оның ғақлия қарасөздері туралы пікір баспасөзде тұңғыш рет 40-жылдар басында ғана айтыла бастады. Абайдың қарасөздері туралы мектепке арналған оқулықтар мен кейбір арнаулы мақалаларда бірсыпыра пікір айтылғаны болмаса, арнайы зерттеу жұмысы жүргізілмей келді. Абай қарасөздері соңғы дәуірде ғана ақынның дүниеге көзқарасын зерттеу жұмысында талданғанымен, оның табиғаты терең ашылып, арнайы түрде зерттелмеді.

Абай қарасөздерінің әдеби тұрғыдан арнайы зерттеу нысанасына алына бастауы Х. Сүйіншәлиев, М. Фетисов, Қ. Өмірәлиев т.б. зерттеу жұмыстарынан орын ала бастады. Бұлардың бірі Абайдың қарасөздерін түгел қамтып сөз етсе, екіншісі оны афоризм жанры тұрғысынан қарап отырды. Ал, үшіншісі, Абай қарасөздері публицистикалық табиғатын жекеше сөз етті.

Х. Сүйіншәлиевтің монографиялық зерттеуі Абай мұрасының осы күнге дейін арнайы түрде зерттелмей келген саласы — ақынның қарасөздерін, яғни күрделі де тың өзіндік ерекшелігі бар жанр табиғатын арнайы зерттеу нысанасына алуына назар аударды.

Автор еңбегі төрт тарауға бөлініп, Абай өмірбаяны мен шығармаларын, әсіресе, Абай қарасөзінің текстологиясы мен тақырыптық мазмұнын, жанрлық түрі мен стилін жеке-жеке талдауға алып, өзіндік ой танымын монографиялық еңбегінде баяндап, тұңғыш қадам жасады.

Еңбектің бірінші тарауы («Ұлы ақын — реалист») — зерттеушінің негізгі көздеген зерттеу нысанасынан тыс, тақырыпқа тікелей байланысы жоқ тақырып. Өйткені бұл тарау бұрыннан танымал Абай өмірбаяны мен шығармасы жайындағы белгілі пікірлерді қайта баяндағаны болмаса, зерттеуші тарапынан өзіндік пікір айтылып, жаңа дерек көздері айтыла бермейді.

Үшінші тарау да («Абай қарасөздерінің тақырыбы мен идеялық мазмұны») Абай қарасөздерін шартты түрде алынған бес түрлі тақырып маңына топтастырып жіктеген әр тақырып мазмұны өз алдына жеке-жеке талданып баяндалған.

Бұл тарауда да бұрынғы зерттеу мақалаларда айтылып жүрген ұғымдар шеңберінен аспауы себепті Абай сөзінің мазмұнын баяндауымен шектеліп, терең танымдық талдауларға бара бермеген. Кейде зерттеуші тереңірек ізденіп, мәселені анықтамай-ақ дәлелсіз тұжырымдар айтуға жол беріп те алады. Мысалы, Абай шығармасына аударма ретінде енген «27 сөзді» Абайдың өз шығармасы ретінде танып тұжырым айтады. Бұл екі тараудың бұл еңбекте орын тебуінің тек насихаттың, танымдық мәні бар, бірақ ғылыми ойды дамытарлық салмағы бар еді деуге келмейді. Жалпы қазақ әдебиеті, оның ішінде Абай мұрасының зерттелу тарихында етек алған ортақ олқылық осы зерттеу еңбегінде де орын алған. Мұндағы басты кемшілік 1959 жылғы қазақ әдебиетінің ғылыми-теориялық конференциясында айтылғандай бірін-бірі қайталау, бұрын әдебиеттану ғылымында мәлім емес жаңа документ, фактілерді тауып қосудың орнына, баяғы жазылған еңбектердегі пікірлерді біраз өзгертіп, жаңартып, толықтырып қайта айтушылық та жатыр деген ескерту бұл еңбекте орын алды.

Бұл еңбекте келелі мәселе көтеріліп, тың пікірлер айтуға ұмтылған жағы екінші, төртінші тарауларда жатыр. Өйткені екінші тарауда («Абай қарасөздерінің текстологиясы мен зерттелуі туралы бір-екі сөз») тұңғыш рет Абай қарасөздерінің текстологиясына орай қолда бар дерек көздерін салыстыра отырып нақтылы пікір айтқан. Абай қарасөздерін зерттеуде нақтылы текстологиялы салыстыруларға сүйене отырып, оны бастапқы төлнұсқа қалпына келтіру жөнінде алғаш рет пікір көтеріп, өз ой байламдарын айта білген.

Х. Сүйіншәлиевтің елеулі ізденістер жүргізіп жаңа пікір айтуға ұмтылған тұсы да еңбектің төртінші тарауында («Абай прозасының түр, стиль, тіл ерекшеліктері») жатыр, Ұлы ойшылдың ешкімге ұқсамайтын, өзіне ғана тән ерекшелігі бар қарасөздерінің жанрлық түрін анықтауға бұрын да талай пікірлерде айтылған болатын-ды. Бірақ зерттеушілер пікірі бір жерге тоқайласа бермеді. Әркім өз ойын өз танымы тұрғысынан білдіріп жатты. Зерттеуші ғалымдар пікір таласына түсіп, жұрт мойындаған бір байламға келе алмауының себебі де бар. Өйткені Абай қарасөздерінің жанрлық, стильдік табиғаты бұрын-соңды қазақ әдебиеті тарихында орын теппеген өзіндік ерекшелігі мүлде бөлек дара жатқан жаңаша әрі қайталанбас күрделі туынды болатын.

Х. Сүйіншәлиев осы соны құбылыстың табиғи болмысын өзінше танып, сырын шешуге баса назар аударуы өте орынды байсалды қадам еді.

Зерттеуші Абай қарасөздерін кейде «Абай прозасы» деп атау керек десе де, өз ойын белгілі бір ғылыми тұрғыдан нақтылы деректер келтіре отырып, наңдыра дәлелдей алмаған. Қазақ әдебиеті тарихына Абай арқылы енген тосын жаңа жанрдың пайда болу себебі мен мұның өзі қалай, қайдан енген құбылыс деген сұрауды ғылыми негізде нақтылай шешуге бара бермеген. Мәселе осы тосын құбылыстың пайда болу жолы мен шығу төркінін анықтауда жатыр емес пе? Абай қарасөздерінің



стильдік табиғатын танып-білуде ғылыми деректер көзіне сүйеніп барып дәлелдеуге сүйене алмауы себепті автор «Абай прозасының стилі Шығыс әдебиетінен ауысып келген стиль де емес, қазақ ауыз әдебиетіндегі белгілі ертегілік стиль де емес, орыс әдебиетінің мазмұны әсерінен пайда болған жаңа стиль», — деп, жалаң пікірге, құрғақ топшылауға жол берген. Абай қарасөзі сияқты өзіндік айрықша ерекшелігі бар тосын құбылыс бұрын-соңды қазақ, не орыс әдебиетінің тарихында көрініс бермеген мүлде жаңа құбылыс.

Абай қарасөздерін, жанрлық тегі мен стильдік ерекшелік Шығыс әдебиетінде дидактикалық сарында жазылған «намелердің» тәркінімен салыстыра қарау керек тәрізді. XIX ғасырдың аяғындағы қазақ қауымының рухани қажеттілігіне сай қазақ әдебиетіне Абай ендірген өзіндік ерекшелігі басым қарасөздерді жаңа жанр тума стиль деп қарап, оның болмысы мен келу тәркінін Абай мұрасы нәр алған Шығыстың рухани қазына көздерімен байланысты қарау әрекеті ғана жемісті нәтиже бермек, Абайдың ақындық кітапханасының рухани қазына көздеріне сүйене отырып салыстыра қарап талдай білсек, Абай қарасөздерінің жанрлық стильдік ерекшелігіне ұқсас деректерді табуға мүмкіндік бар. Осылар арқылы сенімді де дәлелді ғылыми тұжырымдар жасауға болар еді. Біз осындай деректердің бірі — Шығыс әлемінде ертеден бері мәшһүр болған Кейкавс ибн Вашамгирдің өз ұлына насихат етіп жазған «Кабус-намасы» (Шығыста «Насихатнаме») деп білеміз. Бұл кітап академик М. Әуезовтің Абай: «өзі білген кітаптардан алған адамгершілік, гуманистік, бұқарашылдық идеяларды өзінің ұстаздық, тәрбиелік керегіне жаратуға тырысады», — деп айтқан деректер ауқымында жатумен бірге, бұл еңбектің дидактикалық характері мен жанрлық, стильдік ерекшелігі көп жағдайда Абайдың қарасөздерімен астасып сабақтасып жатады. Мұны да құбылыс деп қарауға келмейді. Бұл кітапқа Абайдың өзінен бұрынғы, өз дәуіріндегі Орта Азия мен Татарстанның, Қазақстанның атақты ағартушы қоғам қайраткерлерінің бәрі де назар салмай өтпегенін осы кітаптың XIX ғасырда жергілікті халықтардың тіліне аударылуынан да көреміз. Өз замандастары айрықша көңіл бөлген бұл еңбекке олардың қайсысынан болса да Шығыс мәдениетін терең білген Абайдың назар салмауы мүмкін емес. Әрі Абайдың қарасөздерінің осы деректің насихаттық сипаты мен жанрлық, стильдік ерекшеліктерінің белгілі дәрежеде ұқсастығынан да байқалады. Бұл шығарманың жанрлық, стильдік ерекшелігін Абай өз ойын туған халқына насихаттауда творчестволық тұрғыдан жаңғырта пайдаланудан бой тартпаған.

Абай өз поэмаларында өзі ұстаз тұтыған Шығыс классиктерінің назирағөйлік дәстүрін творчестволық жолмен шебер қолданған сияқты, өзінің қарасөздерінде Шығыстық «намелердің» жанрлық, стильдік ерекшеліктерін өнерпаздық тұрғыдан пайдалана отырып, қазақ әдебиетінің тарихында бұрын-соңды болмаған өзіндік ерекшелігі бар жаңа бір тума жанрлық түр мен стильдік ерекшелікті ендірді.

Х. Сүйіншәлиев ұлы ақынның әдеби мұрасының шығыстық белгісі молырақ жағы оның қарасөздері мен поэмаларын арнайы сөз етсе де, бұлардың мазмұн, түр, стильдік ерекшелігін тереңірек зерттеп, тиісті деректерді талдай отырып қорытындыға келмей, ешбір деректерге, дәлелдерге сүйенбей жалаң тұжырым жасағаны байқалып тұр. Бұл кемшілік, әсіресе, зерттеушінің Абай дастандары туралы пікіріне де ашық көрініс берген. Зерттеуші Абай поэмалары туралы ой қорытқанда «Абайдың поэмалары өзінің мазмұн жаңалығымен де, стиль ерекшелігімен де көзге түседі. Бұл поэмаларды қазақ ауыз әдебиетінде қалыптасқан жыр, толғау, аңыздармен де, шығыстық қисса дастандармен де салыстыруға болмайды.

Абай поэмаларының бұл ерекшеліктері сөзсіз орыс әдебиетінің әсері. Ақын түр іздеу жолындағы табысы болды дерлік, кезіндегі қазақ әдебиетінде тосын бір жаңалық.

Көлемді зерттеу еңбегінде айтылып отырған осы пікір ешбір дәлелге, деректерге нақтылы талдауларға сүйенбей жалаң айтылған пікірі екені анық көрініп тұр. Өйткені орыс әдебиетінің Абайға ықпал еткені талассыз, бірақ өзінің өлеңдерінде жеткен биік көркемдік шеберлікке Абай поэмаларында жете алмағаны да мәлім. Осы себептен де Абай мұрасының білгірі М. Әуезов «Поэмаңың кейбір ұйқастары, кейбір кезде жол ішінде сөз құраулары Абайдың ақындық шеберлігіне, поэтикалық лексикасына жанаспайды», — десе, тіпті Қ. Мұхаметханов: «Ескендірден» басқа поэмалар Абайдікі емес» деген пікір айтады.

Ал Абай поэмаларының ерекшелігі туралы тағы да М. Әуезов: «Абай поэмасының негізі Шығыстан алынған... Бұл жөнінде ол белгілі дәрежеде Шығыс әдебиетінде жүрген тұрақты бір дәстүрге соғады» деп таниды. Осы тәріздес пікірді академик М. С. Сильченко да қолдайды. Бұл пікірін М. Әуезов белгілі деректер көзімен нақтылы фактілерге сүйене отырып дәлелдеген. Бұл айтылған ой-пікірлердің бәрі де Х. Сүйіншәлиевтің Абай дастандарын Шығыс әдебиеті ықпалынан орынсыз дәлелсіз алып қашуының негізсіз екендігін көрсетеді. Абай қарасөздері мен поэмаларының түрі, стилі, олардың Шығыстық рухани қазына көздеріне қарым-қатысы «Абайдың қарасөздері» деген еңбегінде жасалған басты тұжырымның шындықтан шалғай, жаңылыс қадам жасағаны көрініп тұр. Автор еңбегінде бұл іспеттес елеулі олқылыққа жол берілуінің себебі зерттеп отырған нысанасының болмысына терең бойлап нақтылы тарихи дерек мағлұматтарға қол артпауында жатыр. Бұл іспеттес ортақ олқылықтың

жалпы қазақ әдебиеті тарихын зерттеу ісінде орын тепкен кемшін жайлар екенін 1959 жылғы қазақ әдебиетінің ғылыми-теориялық конференциясы: «Бір елеулі кемшілік әдебиеттану еңбектерінде ғылыми аппараттың жеткіліксіздігі мен ғылыми адалдықтың кемдігі. Әрбір ғылыми еңбек, егер ол жаңа, соны пікір айтуға талаптанса, алдымен белгілі фактіге, документке, дәлелге сүйенеді», – деп өте орынды атап өткен еді. Х. Сүйіншіалиевтің Абайдың поэмалары туралы зерттеуінің де басты кемшілігі де осы іспеттес олқылық болып отыр.

Абай қарасөздеріне байланысты зерттеу жүргізген ғалымдардың бірі проф. М. Фетисов болатын-ды.

Проф. М. Фетисов Абай қарасөзінің қазақ әдебиетінде пайда болу себебі мен оның шығу тегі туралы пікір қозғайды. Абай қарасөзінің шығу тегі туралы: «Публицистический жанр «қарасөз» восходит, с одной стороны, к классической литературе Востока, а с другой – к импровизаторскому искусству народных акынов», – деп, жалпылай отырып пікір айтса да бағдары дұрыс. Бірақ зерттеуші осы пікірін еш жерде дамытып, нақтылы деректер мен фактілер арқылы дәлелдеп, ғылыми тұрғыдан талдау арқылы сенімді қорытынды жасауға келе бермейді..

Абай қарасөздерін жанрлық жағынан негізінен публицистикаға жатқызады да, мұны қазақ әдебиетінің тарихындағы жанрлық және ұлттық ерекшелігі бар публицистика деп таниды. Осы себептен де зерттеуші «Қарасөз» Абая своеобразное произведение национальной публицистики», – деп, Абайдың қарасөздерін жанрлық жағынан түгелдей публицистикалық тұрғыдан қарауға бейім. Бірақ мұндай байлам жасауға Абай қарасөздеріндегі әр қилы жанрлық элементтер мен бұрын-соңды қазақ әдебиетінде болмаған ерекшеліктер негіз бере бермейді. Осы себептен де Абай қарасөздерін зерттеушілерді бәрі де бір түйінді пікірге келе алмай, тиянақты шешімін таппай жүр. М. Фетисовтың бұл пікірі Абай қарасөздерінің кейбір публицистикалық сипаты басым жақтарын негізге алғанымен, Абай қарасөздерінің жалпы жанрлық табиғатын ғылыми тұрғыдан тану әрекетінен ары бара алмаған олқылықты көреміз.

«Абай ғақлиясының идеялық проблемалары» деген тараудың атына қарағанда аса күрделі мәселе ретінде қойғанымен, мұнда да зерттеуші соны пікірлер көтерудің орнына, айтылып келе жатқан танымал пікірлерді қайталаумен шектелген. Немесе тың пікір айтуға тырысса да фактіге, сенімді дәлелге сүйенбей, жалаң тұжырымға жол беріп алған, мысалға алар болсақ, Абай халықтың тарихи рөлін тануы мен бағалауы орыстың революционер-демократтарының тұрғысында болды деген байлам айтса да, осы пікірін нандыра аларлық нақтылы фактіге, дәлелді дерек, мағлұматқа сүйене бермейді, болмаса осы мәселеге тікелей байланысы бар, бүгінге дейін әр түрлі бағытта түсіндіріліп жүрген «Сәулең болса кеудеңде» деген Абай өлеңіндегі үш тарау қазына көздерінен келіп құйылатын, ғылыми үйлесім тақырыбы: «Билемесе бір кемел. Көп шуылдақ не табар», «Имансыздық намазда Қызылбастың салған жол», «Единица кеткенде, Не болады өңкей нөл», – деген іргелі танымдарға соқпай кетуін қалай түсінеміз.

Абай афоризмдерін ол Абай публицистикасының арнаулы жеке жанры ретінде тануы себепті әр афоризмнің мазмұнын жеке-жеке тақырып ретінде қарастырып, шамадан тыс ұсақтатып алған. Абай афоризмдері әлі күнге дейін нақтылы талдау нысанасына алынбай келеді деуі де дұрыс. Бірақ осы тұрғыдан қарағанда Қ. Өмірәлиевтің: «Абайдың нақыл сөздері» (афоризмдері), 1957 деген тырнақалды еңбегін ескермей кетуі қалай? Бұл еңбек М. Фетисовтың еңбегімен ертерек шығуымен әрі алғаш рет Абай афоризмдерін тақырыптарға бөліп, олардың шығу тәркіндеріне дейін пікір жүгіртіп өзінше талдау жүргізуімен ерекшеленетіні бар. Абай шығармаларындағы дидактикалық сарынның белгілі дәрежеде орын алу себебін Қ. Өмірәлиев сол кездегі Абай өмір сүрген ортаның мәдени дәрежесі мен сол ортаның рухани талабына байланыстыра қараған. Абай афоризмдерін оның өлеңдері мен қарасөздерінен ажырата отырып, алты түрлі тақырыптың аумағында сөз етіп, оған байланысты текстілерді қосымша ретінде беріп отырған. Бұл еңбек үлкен зерттеу мақсатын алға қоймаса да, алғаш рет Абай афоризмдерін арнайы бөліп сөз еткен тұңғыш бастама еңбек болуы себепті де қалың оқырман тілегіне орай екінші рет басылым көріп отыр. М. Фетисовтың «Абай Құнанбаевтың публицистикалық стиль ерекшелігі» деген тарауы да күрделі мәселені көтергенімен, оны нақтылы қарастырмай, құрғақ журналистік сөзбұйдаға салып созып алған. Абайдың айрықша ерекшелігі бар шығармасы – оның қарасөздерінің стильдік ерекшелігін зерттегенде М. Фетисов төлнұсқаның өзіне тікелей сүйенбей, аударманың негізіне сүйеніп пікір айтуы – ғылыми тұрғыдан алғанда нанымды да сенімді бола бермейді. Стильдік ерекшелік аудармада түпнұсқамен салыстырғанда қаншалықты шебер аударылды десек те табиғи қалпы сақтала бермейді, өзгерістерге ұшырап отырады. Осы себептен де Абайдың стильдік жағынан айрықша ерекшелігі бар қарасөздерінің стильдік табиғатын төлнұсқаның өзіне сүйенбей, оның аудармасына сүйеніп жүргізудің ғылыми беріктігі бола бермейтіні бар. Зерттеушінің Абай қарасөзінің негізгі стильдік ерекшеліктері деп көрсеткендері (афоризм, диалог, монолог, мақал-мәтел, сұраулы, лепті сөйлем, дидактизм т.б.) бұрынғы зерттеу еңбектерінде бар, одан айырмашылығы аз деректер. Осы себепті бұл көлемді еңбектің ғылыми салмағынан гөрі орыс оқырмандары үшін ұлы ақын мұрасының болмысын таныту жолында үлкен насихаттық орны бар туынды болып шыққан.

## Мұхтар Әуезов және абайтану мәселелері

Мұхтар Әуезовтің Абай мұрасын ғылыми тұрғыдан танып-білу жолында жарты ғасырға таяу толассыз ізденіс үстінде туған көп салалы ғылыми-зерттеу еңбектері абайтанудың қол жетпес заңғар биігіне айналып отыр. Бұл еңбектердің нәтижесінде М. Әуезов қазақ әдебиеті тарихының іргелі де өнікті саласы абайтанудың негізін салушы әрі ол мұраны ғылыми-творчестволық жолмен бүкіл әлем халқына таныту арқылы да әдебиеттану саласында қайталанбас дарынды тұлға ретінде танылып, мойындалды. Абай мұрасын терең бойлай танып-білу мен насихаттау жолында атқарған ұлан-ғайыр еңбегі қазақ әдебиеті тарихында теңдесі жоқ ұлттың рухани қазыналы байлығына айналып та үлгерді.

«Абай» журналына ұлы ақын мұрасы жөнінде мақалалар жазып, Абайдың қайтыс болуына жиырма жыл толуына орай ақын мұрасын жинастырып, өмірі мен творчествосын зерттеуге кіріскен. М. Әуезов ғұмырының соңына дейін толассыз іздену үстінде болды. Абай мұрасын зерттеу — автордың дем беруші рухани қайнарына айналды. Ол мұра жөнінде жазылған М. Әуезовтің көп салалы ғылыми-зерттеу еңбектері мен көп томды ұлы эпопеясын жазуы — ғылыми-творчестволық зор мақсаттың шын мәнінде жүзеге асуының бұлтартпас дәйекті айғағына айналды. Тек қана бір ақынның мұрасы жайында бір ғана зерттеушінің соншалықты орасан зор көлемде ғылыми-творчестволық зерттеу жұмысын жүргізуі мен бүкіл әлем оқырманын табындырған көркем шығармалар жазуы әлем әдебиеті тарихында кездесе бермейтін бірегей құбылыс.

М. Әуезовтің ұзақ жылдар бойы жүргізген ізденіс үстінде туған ой-пікірлері түтелге жуық «Әр жылдар ойлары» деген атпен басылым көрген монографиялық еңбегінің желісіне сіңісіп отырған. Бұл еңбек автордың ұлы ақын мұрасына арналған жоғары оқу орындарында абайтанудың арнаулы курсынан оқылған дәрістері арқылы жинақталған ой-пікірлері мен танымдары болатын-ды. Өйткені осы монографиялық еңбегіне дейін Абай мұрасының әртүрлі салаларын өз алдына жеке сөз етіп, ізденістер жүргізіп келсе, сол жан-жақты ізденіс үстінде туған ойлары мен танымдарын түтелге жуық қамти отырып ғылыми негізде хронологиялық желіге түсіріп баяндап берген. Мұнда көзделген басты міндет — Абай мұрасының сырын, болмысын танып білу мен қалың оқырман қауымға таныту болуы себепті де, ол ақын мұрасын тұтас қамтып көптен бері айтып, жазып келе жатқан ой танымдарын өзі ұстанған хронологиялық желісіне шебер түрде сіңімді өріліп, үйлесім тапқан табиғи тұтастықты көреміз.

Абай мұрасын тұтас қамтып зерттеу нысанасына алғанда хронологиялық желіні қолдану мақсаты — Абайдың ақындық өнері мен дүниетанымындағы өзгерістер мен толысудың, іштей түлеп рухани қорланудың эволюциялық даму жолын көрсетуде жататын-ды.

Еңбектегі назар аударарлық ерекшелік — Абайдың әдеби мұрасының тұтас қамтылып, ақындық мәдениеті мен көркемдік шеберлігінің даму жолдары, дүниетанымы мен рухани өсуінің эволюциясын хронологиялық желіге сүйене отырып әрі ақын шығармасындағы өзгерістер мен бет-бұрыстардың себебін сол дәуірдің тарихи шындығымен сабақтастыра қарап, сырын ашып саралауда жатыр.

Елуінші жылдар ішіндегі зерттеулерінде М. Әуезов Абай мұрасы жайында кейбір талас тудырған күрделі мәселелерге көңіл аудара бастады. Әсіресе, Абайдың әдеби мектебі, немесе Абайдың шәкірт ақындары туралы қолдан қоздырылған, бірақ ғылыми ойдан тыс, саяси-идеологиялық мақсат көздеген теріс бағыттағы ой-танымдарымен пікір таластырып, өз көзқарасын қорғау жолында күреске түсті. Ұтыстар да, ұтылыстар да болып жатты. Бұл саладағы күресте ақыры шындық жеңді, бірақ кешігіп келді...

Бұл тұста кейбір зерттеушілер тарапынан Абай ақындығының алғашқы жылдарындағы шығармалары ешбір ғылыми дәлелсіз сыңаржақтықпен терістеле бастады. М. Әуезов бұл мәселеге де ерекше көңіл аударып, алғашқы жылдардағы ақын шығармаларының сыры мен қырын ғылыми тұрғыдан тереңдей аша отырып, пайдасынан зияны басым ғылыми ойға жат нигилистік пікірдің жалғандығын батыл әшкереледі.

Бұл тұста М. Әуезовтің айрықша назар аударып көтерген мәселелері, көбінесе, теориялық ғылыми тұрғыдан қойылған Абай мұрасының халықтығы мен реализмі және реалистік дәстүрдің ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиеті тарихында орын тебуі болатын-ды. Бұл іспеттес күрделі тақырыптар жөнінде пікір қозғалғанда өзі сүйенген нақтылы деректер көзі мен ой танымдарының желісіне үнемі Абай шығармаларын арқау етіп пікір түйетін ерекшелікті көреміз.

Абайтанудың бірегей білгірі ретінде танылған М. Әуезовтің ұлы ақын мұрасын танып білу жолындағы ғылыми-зерттеу жұмыстарының ауқымы, байқап отырсақ, ғылымның өзі іштей тезистік желі ретінде ұстанған сегіз салаға бөлініп, үнемі сол сегіз саланың ауқымында жүргізіліп келген тетігі барын аңғарамыз.

Бұларды Мұхтар Әуезов абайтанудан жарияланбаған архив деректеріндегі қолжазбасында:

1. Проблемы источниковедения и текстологической редакционной работы над наследием Абая.
2. Проблемы научной биографии Абая.
3. Проблемы народности Абая.
4. Проблемы отношения творчества Абая к русской литературе.
5. Проблемы отношения творчества Абая к Востоку.



6. Проблемы окружения Абая и его литературной среды.

7. Проблемы традиций Абая в казахской демократической литературе начала XX века.

8. Проблемы традиций Абая в казахской литературе, — деп арнайы түрде атап көрсеткен болатын-ды.

Абайтанудың негізін салған әрі ол мұраны ғылыми тұрғыдан меңгеру жолында тарихи еңбек атқарған М. Әуезов артына ұлан-ғайыр көркем туындыларын, әсіресе, атақты «Абай жолы» эпопеясы мен ұзақ жылдарғы ізденуден туған ғылыми-зерттеу еңбектерін қалдырды.

Ұлы ақын мұрасы жолындағы ізденістері мен XX ғасырдың ұлы туындысы аталған «Абай жолы» эпопеясы — қазақ елінің өткені мен бүгінгі дәуірінің рухани көпіріне, яғни дәстүрлер жалғастығына айналуда. Енді Абай мұрасының сыры мен қырының мән-мағынасын М. Әуезовтің абайтану саласындағы ғылыми еңбектері мен «Абай жолы» эпопеясы арқылы танып-білетін рухани ғажап құралға ие болудамыз.

М. Әуезов — ұлыларға тән көп қырлы дарын иесі. Оның көркемдік әлемі мен жарты ғасырға жуық Абай мұрасы туралы ғылыми-зерттеу еңбектерін танып білу жолында ғалымдар тарапынан атқарылар көп салалы аумағы мол арналы міндеттерді алға тартады.

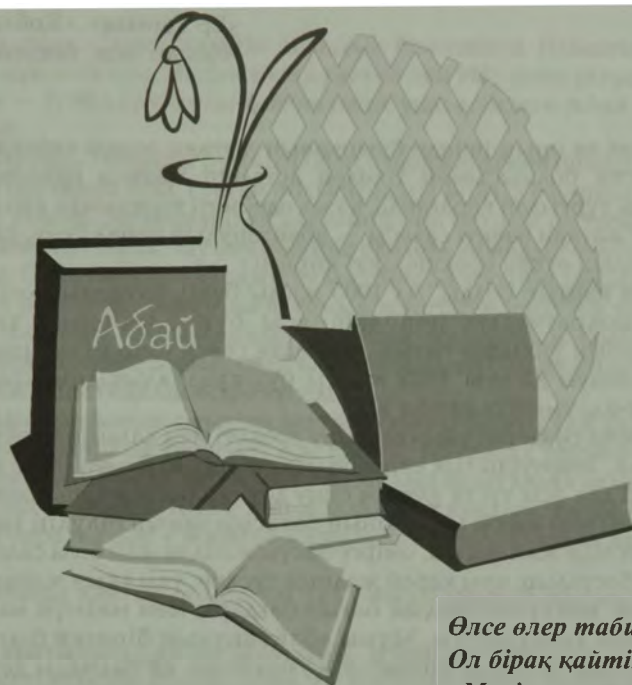
Айтулы дарын иелерінің творчестволық өмірінде құлай берілген әрі ұзақ ізденуден туатын жан сыры ретінде жазылатын бас шығармасы болмақ. М. Әуезовтің мұндай туындысы — «Абай жолы» эпопеясы. Бірақ осы ұлы туындының жазылу тарихы мен дүниеге келу жолындағы сүйенер негізі, рухани қайнар көздері — Абайдың өмірі мен шығармаларына, оның өмір кешкен дәуірі жөнінде ізденген, сарыла зерттеген ғылыми-зерттеу еңбектеріне келіп тірелмей тұра алмайды. «Абай жолын» жазу үстінде М. Әуезов әрі ғалым, әрі жазушы ретінде екі салада қатар ізденді. Осындай теңдесі жоқ іздену нәтижесінде абайтану саласында ғылыми негіздегі өз тұжырымдары мен ұлы ақын жайында жазылған ұлы туындысын дүниеге әкелді. Осы екі жақты ғылыми-творчестволық ізденістің өз өмірінде ерекше орын алғанын терең сезінгені себепті де: «...жазушының тарихи тақырыпқа шығарма жазуы, ең алдымен, ғылымдық, зерттеушілік ұзақ еңбекті қажет етеді. Әуелде мен Абайдың өмірбаянын толықтырып жазған едім. Сол жұмыстың кезінде, кейін жазылатын романға керек деректің бірталайы қолыма түсті... Екі саладағы еңбек біріне-бірі сүйеніш болып, жалпы Абай жайындағы білімді толықтыра түсетіндей болу керек деген қорытынды ниетке бекідім», — деп арнайы түрде қайырыла ескертіп өтетіні бар.

«Абай жолы» эпопеясына негіз болып қаланған деректер көзі мен жазылу, жариялану тарихын ғылыми тұрғыдан терең танып білу үшін, қандай зерттеуші болса да М. Әуезовтің абайтану саласындағы ғылыми-зерттеу еңбектерінде көтерген көп қырлы күрделі мәселелерге соқпай өте алмайды. Себебі эпопеяның бас кейіпкерінің өзі интеллектуалды өнер иесі болғандықтан, ол мәселелерді саралап жете білу — шешуші мағына алатын қажеттікке айналмақ. Осы айтылған ерекшеліктерді терең танып-білген жағдайда ғана «Абай жолы» эпопеясының жазылу тарихы мен ол сүйенген рухани, тарихи дерек көзі ретінде абайтанудан жазылған зерттеу еңбектердің мән-мазмұнына дендей кіріп танып білсе болады. Абай мұрасы М. Әуезовтің ғылыми-творчестволық еңбектерінде басты орын алуы себепті, зерттеушінің абайтану саласындағы ғылыми іздену жолдарын зерттеп танып-білу мәселесі алға қойылады. Осыған орай жазушының «Абай жолы» эпопеясындағы Абай мұрасы жайындағы өзіндік қайталанбас ерекшелігі бар зерттеулер де, көркемдік баяндаулары да бірге қарастырылады.

М. Әуезовтің жиырма томдық шығармалар жинағында абайтану саласында жазылған еңбектері түгелге жуық беріліп, олардың бәріне де арнайы ғылыми түсініктемелер жазылды. 1938 жылы ойшыл ғалымның «Абайтанудан жарияланбаған материалдары» деген атпен көлемді еңбегі басылым көрді. Бірақ бұл басылым отыз баспа табақтан астам көлемде даярланса да, баспаның «қырағы» бас редакторы тарапынан он баспа табағы баспаға берілмей, берілгенінің өзі жырымдалып, күзеліп шықты. Бір жақсысы, бұл басылымда негізінен ғалымның Абай жайындағы әр жылдары қағаз бетіне түсірілген ой тезистері, ой таным қаймақтары тұңғыш рет жарияланып, ғалым лабораториясының сыры танымал болып отыр. Осы еңбекпен бір жылда қатар басылым көрген «Абайтану библиографиялық көрсеткіш» те М. Әуезов қаламынан туған, басылым көрген деректердің бәрін қамти отырып, тақырыптық жүйемен салалап беруі арқылы да ғалымның абайтану саласындағы еңбектерімен толық таныстырып, мәлімет бере кетеді.

«Абай» энциклопедиясында да М. Әуезовтің абайтану саласындағы еңбектері мен зерттеулері өз көрінісін толық тауып, оқырманға көмекке келді.

Мұхтар Әуезовтің абайтану тарихындағы орны мен сол жолда жазылған ғылыми-зерттеу еңбектері жайында осы жолдар авторы тарапынан 1982 жылы «Ғылым» баспасынан «Мұхтар Әуезов және абайтану проблемалары» деген көлемді монографиясында қамтылған болатын-ды. Абайтану тарихи саласында М. Әуезов атқарған тарихи еңбектің желісін танып-білуді қалаған оқырманның назарына сол басылымды ұсынамыз. Осымен абайтану тарихындағы Мұхтар Әуезов дәуірін аяқтап, абайтанудың М. Әуезовтен соңғы дәуірін 1961 жыл мен 2014 жылдар аралығын қамтып, абайтанудың 125 жылдық мерзімін қамтымақ.



*Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,  
Ол бірақ қайтіп келіп, ойнап-күлмес.  
«Мені» мен «менікінің» айырылғанын  
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес.*

*Көп адам дүниеге бой алдырған,  
Бой алдырып, аяғын көп шалдырған.  
Өлді деуге сыя ма, ойлаңдаршы,  
Өлмейтұғын артына сөз қалдырған?!*

# АБАЙДЫ ОҚЫ, ТАҢЫРҚА...





## АБАЙТАНУДАҒЫ АҚТАҢДАҚТАР

«Ер Тарғын», «Қобландыны» оқып байқа,  
Абайды оқы, таңырқа, басыңды шайқа...

*С. Торайғыров*

Қайсы әдебиетті алсақ та оның ішінде буырқанып жатқан елеулі кезеңді өзгерістер, негізінен, қоғамның саяси-әлеуметтік болмысымен тікелей астасып жатқан рухани құбылыстар екеніне көзіміз жетіп келеді. Осы тұрғыдан қарағанда, қазақ әдебиеті тарихында айтарлықтай орын алып, оның даму үстінде келе жатқан өзекті саласы – абайтанудың пайда болу, қалыптасу, даму жолына назар аударсақ та осы аталып өткен ерекшелікті көреміз.

1904 жылы ұлы ақын қайтыс болды. Ал 1905 жылы бүкіл патшалық Россияны дүр сілкіндірген орыс буржуазиялық-демократиялық революциясы бүкіл империя халықтарының алдыңғы қатарлы әлеуметтік топтарын ұйқыдан оятып, қайнаған саяси өмір қазанына түсіріп жіберді. Қазақ зиялыларының жаппай оянуы да осы 1905 жылғы буржуазиялық-демократиялық тұңғыш орыс революциясының саяси-әлеуметтік екпіні еді.

Қазақ тіліндегі ұлт баспа сөздерін ұйымдастыру әрекеті мен халықтың рухани мәдени мұрасына шұғыл назар аударылып, ағартушылық сарынның кең өріс алуымен бірге алдыңғы қатарлы қазақ ақын-жазушылар тобы да дәл осы тұста ұлттың ояну дәуірін бастан кешіп жатты. Яғни Абайдай ұлы дана ақынның тарихи орны мен әдеби мұрасының бағасын танып білудің тырнақ алды бастамасы да осы революция кезеңінде жанданып, өмірге басуы жайдан жай бола салған кездейсоқ құбылыс емес еді. Осы кезеңнен басталып, ары қарай жалғаса түскен, ұлы ақын жайында жазылған көптеген әдеби сын, мақала, дерек, мағлұматтардың бағыт бағдары мен мазмұн мағынасы да сол тұстың өмір талабымен деңгейлес келіп жатты. Мұны абайтанудың бірегей білгірі Мұхтар Әуезовтің: «... революциядан бұрын Абай жөнінде ешнәрсе жазылмады, айтылмады деуге болмайды... Абайды танудың басы, алғашқы адымдары революциядан бұрын басталған... Абайдың өмірі мен ортасын, еңбектерінің әр алуан сипаттарын, өз шамасынша, көпшілікке мәлімдеп отырған үлкенді кішілі танытқыш сөздерді, деректерді еске алуымыз керек» (М. О. Әуезов. Абай Құнанбаев. «Ғылым» баспасы, Алматы, 1967, 24-бет), — деген аталы сөзіне жүгінуден бастасақ та, абайтанудағы ақтаңдақтарды зерттеуші атаулыға меңзей сөйлеуінде астарлы сырлар жатқаны кәміл.

Міне, М. Әуезовтің осы пікірінде айтылған ұлы ақын мұрасын танытқан үлкенді кішілі айтылып өткен ой пікірлер мен дерек мағлұматтарды әдеби-ғылыми зерттеу еңбектерімізде көре тұра көрмедік, біле тұра айтпадық. Өйткені айттырмады. Яғни бұлардың бәрі де жаңа буын жас ұрпақтың назарынан саналы түрде жасырылды. Тануына ерік бермедік. Яғни шындықтың шымылдығы айқара ашылмай, бүркелуі қалпында қозғаусыз жата берді. Байқап қарасақ 1905 жылғы Әлихан Бөкейхановтан бастап, 1924 жылғы «Ақжолдағы» Абай мұрасы туралы жазылған редакциялық мақалаға дейінгі екі аралықтағы жиырма жылдық мерзімдегі ұлы классик жайлы танымның абайтану саласында зерттелмей, пікір сарабына түспей, қатқан сеңдей сіресіп, қозғаусыз жатқан қалпын көреміз. Баспасөз бетінде төңкеріске дейін ұлы ақын мұрасы жайында қаншалықты аз жазылды десек те, абайтану саласында өзекті де ойлы пікірлер мен Абай мұрасын танып білуде жүйеге түсе бастаған алғашқы танымдар да өз дәрежесіне, уақыт талабына қарай қалыптасу үстінде екен. Бірақ жиырмасыншы жылдар басындағы осы еңбектер, тіпті Абай туралы жасалған әрқилы библиографиялық көрсеткіштерге де ілінбей, іліне қалғанда да «қырағы» цензорлар тарапынан саналы түрде сызылып жатты.

Абайды танып білудің осы жиырма жылдық кезеңдегі тарихының соңына қарай, яғни 1923 жылдан бастап-ақ ұлы ақын шығармаларын рухани ата мұрамыз ретінде қабылдап меңгеру, ғылыми негізде танып білу жолында әртүрлі танымдағы пікір таласы да шаң бере бастапты. Бұл, әсіресе қазан төңкерісінен кейін В.И. Лениннің қолдап, қуаттауымен бастаған әдебиет классиктерін еңбекші қауымға арзан бағамен, көп таралыммен басып таратуға байланысты Абай кітаптары да жарық көрген тұста белең ала түсті. 1922 жылы Абайдың өлең жинақтары Қазан мен Ташкент қалаларында қатар басылған тұста осы кітаптар жайында жазылған сын, рецензия, мақалаларда белгі беріп жатты.

Абайтанудың ақтаңдағы ретіндегі ертеде жазылған әдеби сын, азнама, өмірбаян, мақала, рецензиялар, әдеби кештер жайлы дерек мағлұматтар бүгінге дейін қалың оқырман назарынан тыс қалып келеді. Жариялылықтың арқасында енді ғана мамыражай заман туып, оларды өз алдына жеке топтасырып абайтану саласы үшін хрестоматиялық жинақ етіп шығару мүмкіндігі туып отыр.



## АБАЙ (ИБРАҺИМ) ҚҰНАНБАЕВ

1904 жылы 23 маусымда Семей уезінің Шыңғыс болысында (Шыңғыстауда) даланың сүйікті ақыны Абай Құнанбаев дүниеге келді. Негізгі хатқа түскен аты Ибраһим (Авраам) болса да, қазақ даласы шешесінің (әжесінің — Т. Ж.) еркелетіп қойған нәзік үнді есімімен Абай деп атап кеткендіктен, біз де солай қолданамыз.

Абай әке жағынан алғанда Тобықты руының белгілі шонжары мен биінен тарайды. Ақынның бабасы, тобықтының батыр биі Ырғызбай Торғай облысындағы Ырғыз өзенінің бойында ХҮІІ ғасырдың 50 жылдарында дүниеге келген. Ат төбеліндей көсемнің бірі ретінде ол тобықты руын Түркістаннан аса құнарлы, жайылымы мол Шыңғыс тауына көшіріп әкеледі. Абайдың атасы Өскенбай дала халқына әділ би ретінде танылды. Оған басқа рулардың қазақтары да жүгініп дауларын шешкізді. Абайдың әкесі Құнанбай да басқа рудың қазақтарына өктемдік жүргізген, оны тек қана төре тұқымдарының сұлтандарына ғана тән лауазым — Қарқаралы округінің аға сұлтаны болып сайлануы дәлелдейді. Құнанбай өмірінің соңында Мекеге барып, одан қайтып оралған соң ел билігінен бойын аулақ салды. Бұның өзі де Құнанбайдың беделін өсіре түседі.

Абайдың шешесі Ұлжан да Бошан руының затты тұқымы Бертістен тарайды. Ол да Ырғызбай сияқты Қаракесек руын Қарқаралы уезіндегі Қу, Едірей, Мыржық тауына бастап келген Абайдың шешесі Ұлжанның төркіні кушыкеш Қантай мен Тонтайдың есімі қазақ даласына кеңінен мәлім.

Бірде Қантай бай ұзақ ауырады. Қожа мен моллалар жиналып, оның көңілін сұрайды. Сонда Қантай жантәсілім беріп бара жатып: «Жазыла-жазыла қожа молдалардан да ұят болды, енді өлмесек болмас» — депті.

Абай 60 жасқа қарағанда қайтыс болды. Ол 1845 жылы (жылан жылы) туып, 1904 (қоян жылы) қайтыс болды.

Абай 10-12 жастар аралығында қазақ даласында жүріп хат таныды. Ал 12 жасында Семейдегі Ахмет Риза молданың медресесіне түседі. Абай 14 жасында сонда жүріп үш ай орыс мектебінен дәріс алады. Осы төрт жылдық медреседегі және 3 айлық орыс мектебіндегі дәріспен Абайдың мектепті оқуы аяқталады. Ол далаға қайтып келген соң 15 жасында қазақ руларының арасындағы беделі зор, 1822 жылы Сібір қазақтарының басқару ережесіне сай монополиялық күшке ие болған сұлтан тұқымдарымен саяси-билік тартысына түскен өз әкесінің қасына еріп ел ісіне араласады. Бозбалалық жасына қарамастан Абай сол кездегі қайраткерлердің арасынан көрнекті орын алып, бидің заманының өткеніне қарамастан оны жүрт би етіп сайлайды. 20 жасқа жеткенде Абай от тілді шешен, халық өмірі мен әдет салтын, қазақ даласындағы атақты билердің әр істі шешкендегі төреліктерін жақсы білетін ділмәр атанады. Өзінің білуге құштарлығы мен зерделілігінің арқасында, қазақтың ғұламаларының халық аузындағы сөздерін, мақалдарын, ертегілері мен нақылдарын меңгереді. Абай билердің шартты түрде сайланбай, талантымен бағаланатын ескі заңы кезінде өмір сүрсе, артистер мен жазушылардың даңқы сияқты атақты би атанар еді. Ислам дінінің далаға орнығуының пайда-зиянына орай жаңа заманның талабымен Абай білімге ден қойып, араб, парсы, түркі тілдерін кітап арқылы үйренеді. Табаңдылығы мен бейімділігінің нәтижесінде өз бетімен араб, парсы тілдерін еркін меңгеріп, қасиетті біліммен сусындады. Молла мен қожалар туралы далаға кең таралған «аңқау елге арамза молла» деген мақалға орай олар өздерінің жан дүниесінің пасықтығын әшкерелеуден қорқып Абаймен кездесіп, сұхбаттасудан қашқақтап жүретін. Осы арада Абайдың ислам дініне қатынасын да айта кету ләзім. Ол өзінің өлеңінде моллалардың арамзалығы мен алаяқтығын сынап, мұсылмандық жолмен күніне бес уақыт намаз оқуды мінейді. Осы арқылы барлық діни ғұрыпты ұстанатын, әсіресе, 30 күн рамазан айындағы оразамен тәулігіне бес уақыт намаз оқуға қарсы келеді. Құнанбайдың семьясындағы діни пікірлер мен ғұрыптар, әкенің үстемдігінің күші — Абайдың ислам әдет-ғұрыптарының бүркеншік қасиеттерін сезінуге жол ашты. Абай 30 жасында барымтаны жойып, өзге рудың байларымен туысқандық пен достыққа ұмтылған, жауларын сескентетін беделді қазақ атанады. Абай өзінің барлық қабілеті мен білімінің арқасында қазақтардың билік тартысында басты тізгін ұстаушы болды. Абай өз отанының сом алтыны еді, дауға да, партия таласында да әділ төрелік айтты.

Абай 14 жасынан бастап сықақ өлеңдер шығарды. Ол жастар арасында кең таралғанымен, оған онша мән бермеді. Негізінде дала атқамінерлерінің «ақын» деген атты иемденуден қашқаны әсер етсе керек. Қазақ сұлтандары өздерінің арасынан бақсы мен ақын шықпағанын мақтанышпен айтатын. Кейін ақындық жолға түскен Абай қазақ ақындарын өнерді байдан мал қалап алуға жұмсағанын сынап, өлеңшісымақтардан өзін аулақ ұстады.



Ақындары ақылсыз надан келіп,  
 Көр-жерді өлең қыпты жоқтан қармап.  
 Қобыз бен домбыра алып топта зарлап.  
 Мақтау өлең айтыпты әркімге арнап.  
 Әр елден өлеңменен қайыр тілеп.  
 Кетірген сөз қадірін жұртты шарлап;  
 Мал үшін тілін безеп, жанын жалдап,  
 Мал сұрап біреуді алдап, біреуді арбап.  
 Жат елде қайыршылық қылып жүріп,  
 Өз елін бай деп мақтап, Құдай қарғап.  
 Қайда бай, мақтаншаққа барған таңдап,  
 Жиса да бай болмапты қанша малды ап.

Міне, қазақтың суырып салма «ақынсымақтарына» берген бағасы.

Егер 80 жылдары өлең туралы көзқарасын мүлдем өзгертпегенде өзінің ұлы дарынын көрсете алмай дүние салған болар еді. Сол жайлы «Қазақтардың заңдық әдет-ғұрпы» туралы қырдан дерек жинап, кейін Маковецкий және Михаэлис мырзаның редакциясымен жарық көрген кітапшаға материал іздестіріп жүрген саяси жер аударылушы Грось мырзамен танысты. Грось пен Михаэлис екеуі де Абай ауылында қонақта болып, оны орыс әдебиетімен таныстырды. Солардың ықпалымен Абай, Пушкин, Лермонтов, Толстой, Тургенев, Салтыков-Шедрин, Достоевский, Белинский, Добролюбов, Писаревтің творчествосымен танысты. Абай өзінің өмірінің соңғы сәтіне дейін Михаэлисті ерекше ілтипатпен еске алып, «Дүниеге көзімді ашқанға үлкен себепкер болған кісі — Михаэлис» деп өзінің оған борыштар екендігін білдіретін. Сонымен Абай Спенсердің «Тәжірибелерін», Льюистің «Позитивті философиясын», Дрепердің «Европаның ақыл ойының дамуын», Н. Г. Чернышевскийдің «Современниктегі» мақалаларын оқыды және олардың тағдырымен жақсы таныс болды. Абай, әсіресе Лермонтовтың шығармаларын сүйіп оқыды және «Ой», «Қанжар», «Дұға» т.б. өлеңдерін ден қоя аударды. Абай қазаққа түсінікті әрі пайдалы деп санаған Крыловтың көптеген мысалдарын тәржімалады.

Абай қазақ тіліне «Евгений Онегинді» аударды, оның ішінде аудармашының өзі ән шығарған «Татьянаның хаты» қырда үлкен сүйіспеншілікке бөленді. 1899 жылы Көкен болысының әнші қазағы Әділхан бізге «Татьянаның хатын» скрипкаға қосып орындады. Бізді таңқалдырғаны «Татьянаны қайдан білесің» дегенде, Әділхан өзін нұсқап қойып, орыстың өзі сияқты Пушкин деген ақыны болыпты, ол Татьяна сұлудың Онеган деген жігітті сүйгенін айтып хат жазғанын жырлайды. Сол кеште Әділхан бізге Абайдың Лермонтовтан аударған өлеңін әнмен айтып, сонымен қатар Лермонтов өмірге риза болмаған, ал Пушкин оған данышпанша қарады деп түсініктеме береді. Осы жолдардың авторы соңынан Абайдың Пушкин мен Лермонтовтан аударған өлеңдерін домбырамен қосып айтқан бірнеше ақындарды кездестірді. Абай Толстой мен Салтыковтың талантына бас иді. Орыс мектептерінде оқитын қазақ балаларына арнап, қазақ балаларының парақор, ұрлықшы полиция чиновнигі болуға ұмтылатынын сықақ етіп, Толстой мен Шедриндей болуға меңзейді

Жасымда ғылым бар деп ескермедім,  
 Пайдасын көріп тұрып тексермедім.  
 Ержеткен соң түспеді уысыма,  
 Қолымды мезгілінен кеш сермедім.

Өткеннің орнын толтыру үшін Абай өз балаларын орыс мектептерінен оқытып, өзге қырғыздар сияқты шен шекпенді емес, білімді уағыздады. Абай өзінің балаларын оқуға тәрбиелеу туралы былай деді:

Адамның бір қызығы бала деген,  
 Баланы оқытуды жек көрмедім.  
 Баламды медресеге біл деп бердім,  
 Қызмет қылсын, шен алсын деп бермедім.

Екінші баласы Әбдірахман қалалық училищені бітіргеннен кейін, Абай оны жылына бірнеше жүз сом қаржы шығара отырып реальды училищеге береді. Абай оқу үшін осынша көп ақша шығарған алғашқы қазақтың бірі. Әбдірахман Тюменьнің реальды училищесін тәмәмдаған соң Петербургтегі Гехнологиялық институтқа аттанады. Онда бір танысынның (Лосевский мырзаның) кеңесімен Михайлов артиллерия училищесіне түседі. Өкінішке орай өз еліне қамқорлығы тиеді деп үміт еткен Әбдірахман артиллерия академиясына баруға дайындалып жүрген кезінде 1895 жылы өкпе ауруынан қайтыс болады.

Орыс әдебиетімен танысу Абайға үлкен әсерін тигізіп, қазақтың ұсақ-түйегінен аулақ, оқу мен өлеңге берілген қазақ ақыны болды. Өкінішке орай өлеңдерін жинамады. Абай айтқан әрбір сөз бен



қағаз бетіне түскен өлеңін жастар іле жаттап алды. Әсіресе, Абайдың сатиралық өлеңдері қырғыз даласының түпкір-түкпірінен кездеседі. Абай өзінің туыстарына да сын көзбен қарап, өз талантының тәсілін түсіндіреді:

Жан көрінбес көзіме,  
Арғын, найман жиылса,  
Таңырқаған сөзіме.  
Қайран сөзім қор болды,  
Тобықтының езіне.

Жоғарыда көрсетілгеніндей, Абай соңғы кезде қоғамдық істерге араласпады, оның жаулары сонда да оны қудалауын тоқтатқан жоқ. Өзінің көп көлеңкесінде қалғанын келесі шумақтар арқылы жеткізді.

Өзім де басқа шауып, төске өрледім,  
Қазаққа қарасөзге дес бермедім.  
Еңбегінді білерлік еш адам жоқ,  
Түбінде тыныш жүргенді жек көрмедім.

1904 жылы 14 мамырда Абайдың сүйікті ұлы Мағауия қайтыс болды. Кезінде денсаулығының нашарлауына байланысты сүйікті баласын қалалық училищеден қайтарып алған болатын. Бұл қаза Абайды қатты қайғыртып, ешкіммен сөйлеспеді, көптен өзін жырақ ұстады. 40 күннен кейін өзі де дүние салды. 1893 жылы жазған өлеңдері алдынан шыққандай көрінді:

Жүрегімді құм қылды,  
Өткен адам, өлген жан.  
Ақыл іздеп зерлепті,  
Бәрін сынап сандалған.  
Енді ішіме ой салған.  
Тұла бойды улатты.  
Бәрі алдағыш сұм жалған,  
Басқа тиді байқадық.  
Бәріне басты шайқадық,  
Тағы бар ма айтарың,  
Нанғыш болсаң енді нан.

Абайдың өз шығармалары мен Пушкиннен «Ев. Онегиннен» үзінді, Лермонтовтан, Крыловтан жасаған аудармаларын ұлы Тұрағұл жинап, таяу арада императорлық Россияның географиялық қоғамының Семей бөлімшесі басып шағарады.

Өлеңдерінен көрініп тұрғандай Абай асқан поэтикалық қуаттың иесі, қазақ халқының мақтанышы болды. Абай сияқты халықтың рухани творчествосын осыншама жоғары көтерген қазақ ақыны әлі кездескен жоқ. Оның жылдың төрт мезгіліне арналған (көктем, жаз, күз, қыс) тамаша жырлары оны Европаның атақты ақындарының қатарына қосар еді...

*Джордж КЕННАН*

## АБАЙДЫҢ ОРЫС ДОСТАРЫ

Лобановский мырза Фрост екеуімізді кешқұрымға өзінің жекеменшікті үйіне шақырды. Мұнда оның бірнеше жас достары да келуі керек еді (...)

Жастардың сыртқы көрінісінде көзге ұрып тұрғандай айтарлықтай ешнәрсе сезілмейді. Олардың бірі жасы 24-терде, студентке ұқсайды, қалған екеуі білікті шаруа немесе таза орыс типіндегі жүздерінде мелонхолияның табы сезіліп тұрған ұсақ қолөнершіге табындау.

Өмір оларға туған ана емес, өгей шеше болғандығы бұлардың әбден жаншылған ашуланшақтығынан-ақ аңғарылып тұр. Олармен бірге ілесе келген келіншек ойнақы, әсершіл мінез танытты. Дическуло ханым 37 жастағы дене бітімі өте келісті, жұмсақ бұйра қарашашы мойнына жетпей тұр...

Жастардың бәрі де ағылшын мен америка әдебиетін терең меңгерумен қатар, екі елдің де тарихы мен қоғамдық ұйымдарын айтарлықтай жақсы біледі. Шекспир, Милль, Спенсер, Бальфур, Стюарт, Гейне, Гегель, Лан-Ирпимг, Купер, Лонгфелло, Брет-Гарт және Гарриэт Бичер-Стоудың бәрі де осы кеште түгел ауызға алынды, шығармаларынан үзінділер айтылды. Бәрі де жаңа сайланған президент атын біліп, оның азаматтық саласындағы реформасы жайында пікір ай-

тысып, оның жүзеге асуы туралы өте қажетті сұрақтар қойысты. Құрама Штаттардағы жағдайлар мен американдық тәртіп жөніндегі танымдарын, тіпті, біздің отандастарымыздың өздері де біле бермейді.

Қарапайым ғана тәтті тағам мен өте жақсы қытай шайынан соң, жер аударылғандар өте сағынышқа толы орыстардың халық әнін хорға қосылып шырқады. Фрост мырза екеуіміз қосылып бірнеше америка студенттерінің әндерін, әскери әндерді айтып, тіпті, біздің тыңдаушыларымызды негірлердің әуендерімен таныстырдық. Біз қонақ үйімізге қайтпақшы болып қоштасып рұқсат сұрағанымызда, түн жарымы ауып қалған екен. Менің «Семейдегі саясатшыларымызбен» орыс үкіметі мен революциялық қозғалыс жайында жүргізген әңгімелерімнің негізгі мәнінің сипаттарын да түгел хабарлай алу мүмкіндігімнің жоқтығы белгілі ғой.

Мен Павловский мырзаның «басқаша жағдай болғанда Отаным бағасыз қызмет еткен болар едім» деп өте толық әділетті түрде ескерткеніндей, бұл даңқы жер жарған нигилистердің тек қана өзіме еткен әсерін өте тұқыл түрде тұжырымдап қана беруге міндеттімін.

Егер бұлар қуғында ұмыт қалып құритын болса, бұның себебі олардың өз Отанын сүйе алмауынан немесе азаматтық ерлігінің жоқтығынан емес, қайта ол орыс үкіметінің өз халқымен бірлікте ойласып әрекет етудің орнына, керісінше замана рухына толық қарама-қарсы келуінде жатыр.

...

Сібірдің қалалары мен деревняларында біз танысқан жер аударылғандардың бәріне мінездеме беріп, өмірбаяндарын келтіріп отыруды мен басы артық нәрсе деп санаймын. Дегенмен де, жалпы түрде болса да өзіме еткен тікелей әсерлерін айтқым келді. Өскемендегі жер аударылғандар мен Ульяновың жер аударылғандарының арасындағы бір-бірінен ерекшеліктері олардың әлеуметтік жағдайларындағы елеулі айырмашылықтарынан да аңғарылады. Немесе олардың ертеректегі қоғамдағы алатын орнымен өзгешеленеді дейсіз бе?

Қоғамның әлеуметтік басқышының екі шетінде бір-біріне қарама-қарсы тұрғандардың өкілдері мұнда да ұшырасады: осында деревнялық бір етікші мен кавказдық ақсүйек княгиня да бар. Ал осы екі аралықтың ішінде әр түрлі таптар мен мүддедегі: дәрігерлер, юристер, помещиктер, жазушылар, дәріханашылдар, журналистер, студенттер, офицерлер т.б. да бар.

Бұлардың басымы дворяндар немесе артықшылығы бар сословиелерге жатады, олардың кейбіреулері өте жоғары білімділер. Осылардың арасында Коновалов деген біреу ағылшынша жап-жақсы оқиды, бірақ бұл тілде нашарлау сөйлейді. Тифлистен келген қара торы грузин Милиншук мырза, Полтавадан келген публицист, жазушы Адам Бяловскийлермен мен ерекше жақындасып кеттім. Бяловский аса талантты адам, орыс әдебиетінің тарихы мен правосынан өте терең білімді, тіпті батыс әдебиеті тарихын да бұдан кем білмейтіндігімен маған әсер етті. Бұл өз ортасында аса үздік адам ретінде саналатын азамат сары уайымға түсіп, өзін Шопенгауэрдің жолын қуушы ретінде санаса да, өзінің бақытсыздығын ерлікпен, көнбістікпен өткізіп жатыр.

Біз бұлармен жасаған әңгімеміздің үстінде бастан-аяқ орыстардың тәртібі мен орыстық революциялық қозғалысы және оған қарсы орыс үкіметінің оны түбірімен жойып жіберуге қолданып отырған шаралары жөніндегі сабырлы да батыл талқылаулары, әсіресе маған ең жақсы әсерлер қалдырып отырды. Олардың орыс қауымы оның мұқтажы мен талабы жайындағы ешқандай асырмай да жасырмай суреттеулері, әділ де тым батыл үкімдері ең әділ деген соттың да арманы боларлықтай. Мұндай адамдарды «нигилист» деген атпен қаралаудың өзі ақымақтық болар еді, немесе оларды қоғамның аса қауіпті жаулары ретінде Сібірге айдау ең төмен сатыдағы арсыздықтың өзі болмақ.

1880 жылы Харьковте Нифонт Долгополов деген студент-медик тұрды. Ол өзінің медициналық білім алуын аяқтап, ең соңғы емтиханды тапсыруы керек еді. Кенет Харьковте Россияда жиі-жиі болып тұратын студенттер наразылығы басталып кетті. Толқудың күшті сипат алып өршуіне байланысты университет әкімшілігі көмекке қарулы әскер шақырды, казактар тез арада-ақ көшені бас көтерушілерден тазартты. Долгополов мырза революционер болған емес, тіпті «сенімсіздер» тізіміне де ілікпегенді. Оның бұл толқуға ешқандай қатысы болған емес. Ол бұл тұста көше бойымен келе жатып көз алдында өтіп жатқан оқиғаның куәгері болды. Казактардың қарусыз студенттерді қамшының астына алып, бастырмалата сабап жатқанын көріп: «Қорғанышсыз адамдарды қамшымен бұлай сабау адамшылыққа жатпайды, арсыздық қой, ұялсаңдаршы», — деді ол зығырданы қайнап. Чиновник сол сәтте-ақ Долгополовты полицияға көрсетіп үлгерді. Оны ұстап алып, болып жатқан тәртіпсіздікті ұйымдастырушы ретінде түрмеге жапты. Бірнеше ай өткен соң оны сотсыз, тергеусіз Батыс Сібірдегі Қорған қаласына жер аударып жіберді. Ал үшінші Александр патшаға сенімді қызмет етуге ант беруден бас тартқаны үшін, оны Тоқалыға айдап жіберді.

Бұл қаланың Ильин деген исправнигі ұрда-жық ұятсыз хайуан мінезді адам болатын. Жас дәрігер келмей жатып-ақ онымен ұстаса кетті. Ол дәрігер Долгополовтың «Ереженің» 27-статьясын қатаң



сақтамағандығынан туған еді. Ол білгір дәрігер ғана емес, сонымен қатар әрі ізгі ниетті адам ретінде қажет болған жағдайда кез келген сырқатқа көмек беруден бас тартпайтын. Ол көрсеткен көмегін пұлдап, оны табыс табу көзі ретінде қараған емес, бірақ оған сүзекпен ауырған немесе көзін шел басқан шаруа сырқатының алғашқы кезінде келсе, онда ол үнемі тиісті кеңесін беретін немесе операция жасайтын. Мұның бәрін тегін азаматтық парызым деп атқаратын. Дәрігер Долгополовтың жергілікті тұрғындарға тез танылуы исправникке ұнамайды. Ол Долгополовты полицияға шақыртып, балағаттап «Ереженің» 27-статьясының мазмұнын есіне салады, түрмеге жабамын деп қорқытып, ауру шаруаларды ақы алып та, тегін емдеуге де тыйым салады. Дәрігер Долгополов бұған бой ұсынуға мәжбүр болды. Дәрігерлік көмек көрсетуін тоқтатты, бірақ оның исправникпен арақатысы бұрынғысынша шиеленісті жағдайда қалды. 1883 жылдың күзінде Тоқалы басшыларының бірі — қалталы әрі беделді купец Балахиннің ұлы абайсызда мылтықпен шешесін жарадар етіп алды. Жарақаты аса қауіпті еді. Оқты алып тастауға тәжірибелі дәрігер қажет болды. Жарадар әйелге шақырылған қалалық дәрігер ашушаң, бірмоын Гул деген кісі еді. Ол жарадан қан кетуді тоқтатты, бірақ оқты алып тастаудан үзілді-кесілді бас тартты. Бұған аса тәжірибелі Долгополовты шақыруға кеңес берді. Балахин мырза асыға дәрігер Долгополовқа келіп, одан операция жасауды өтінеді.

— Менің дәрігерлік көмек көрсетуге еркім жоқ, — деп жауап береді жас дәрігер.

— Әңгіме өмір мен өлім туралы болып тұр ғой, — деп Балахин мырза кетпей тұрып алады.

— Өте аянышты, бірақ менің исправникпен қарым-қатынасым тым нашар. Рұқсат етілмеген, дәрігерлік қызмет көрсеткенім үшін де бірнеше рет қолайсыз жағдайда қалғанмын, мені түрмеге жабыласың деп қорқытып бұл жұмысты тағы да қолға алуыма тыйым салынған, — деп жауап қайырады Долгополов.

Сізді Сібірге адамгершілік нанымның үшін жер аударды, — деді абдыраған Балахин мырза, — жантасылым еткелі жатқан әйелге көмек бермеуге қалай жаныңыз шыдайды, бір ғана Сіздің көмегіңіз ғана оны ажалдан құтқарып қалмақ?

Сіз мәселені осылайша қойсаңыз, әрине қалдыра алмаймын. Мен операция жасаймын, сонан кейін өзімнің тындамағанымның зардабын да тартамын.

«Дәл қазір Балахина ханымға ешқандай да қауіп төніп тұрған жоқ», — деп тапқан дәрігер Долгополов губернатор Лисогорскийге телеграфпен хабарлап, жергілікті дәрігер өз міндетіне алмаған операцияны жасауға рұқсат алуды ұсынады. Бір сағаттан кейін жауап та алынады. Губернатор бұл жағдайға өзін маман емеспін деп санап, қаланың бастығынан ішкі істер министрлігінің медициналық департаментінен рұқсат сұрауға кеңес береді.

— Көріп отырсың ғой, адам өміріне бастықтардың қалай қарайтынын? — деді ызаланған дәрігер Долгополов.

Ол операция жасап, оқты алып тастады, жараны байлады, сөйтіп Балахина ханымға төнген қауіпті кейін ысырды. Келесі күні жас дәрігер тұтқындалды, исправник бұл туралы қылмыстық іс қозғады. Оған мысал — Тобыл губерниялық басқармасының архивіндегі қағаздың, маңдайына «Әкімшілік айдаудағы Н. Долгополовтың Балахина ханымның аяғындағы оқты заңсыз алғаны үшін» деп үлкен әріппен жазылып сақталуда. Бұл кезде губерниялық басқарма жүргізген қылмыстық тергеу белгісіз кезеңге созылып кетіп Долгополов округтік лас түрмеге жабылып, өзіне сүзек жұқтырып алады.

Дәрігер Долгополов оқиғасы шағын қаладағы бүкіл жұртшылықтың назарын аударып, ал оның ауруға ұшырағаны жөнінде хабар таралғанда, оған түрмеге гүл шоқтары мен тамақ жіберіп тұрды. Бұл жағдай исправниктің өзіне де әсер етті, ол жас дәрігерді босатып, оны өзі жататын пәтеріне алып баруға бұйрық берді. Сонымен бірге ол губернатор Лисогорскийге ресми хабар да жіберді, бір қылмыстық іске байланысты айып тағылып әкімшілік айдаудағы Нифонт Долгополов бүкіл округтің «қоғамдық тыныштығына» елеулі қауіп төндіруде. Қала тұрғындары түрмедегі оған гүл мен ас-су әкеліп тұрады, олардың Долгополовқа деген ықыласының күштілігі соншалықты, қашып шығуына да көмектесуі әбден ықтимал. Мұндай жағдайда ол (исправник) өзінен барлық жауапкершілікті алып тастайтынын айтып, ұлы мәртебеліден аталған Долгополовты Сүргіт немесе қатаң бақылауға алынатын губернияның басқа бір жеріне жер аударуға жарлық беруін өтінеді.

Долгополов мырзаның өлім халінде жатқанын исправник қасақана жасырып қалады, ал бұл елеулі жағдайдан хабарсыз губернатор исправникке тез арада телеграфпен Долгополовты этаптық тәртіппен Сүргітке жер аударуға хабар жібереді. Исправник айдаушылардың офицеріне губернатордың бұйрығын айтып, тез арада оны орындауды талап етеді, бұдан офицер бас тартты, өйткені ол жергілікті үкіметтен жер аударылған ауру адамдарды қабылдап алмау туралы қатаң бұйрық алған еді. Дәрігер Долгополовтың ауруы қауіпті болатын, бәлкім жолда өліп қалар, онда заңды бұзғаны үшін оны тәртіптілік жаза өтеуге тартады. Міне, осы кезде исправник өзіне ұнамаған осы бір дәрігерден қалайда құтылғысы келіп, шаруаның арбасына салуға бұйырады. Айдаушыға бірнеше городовойды іріктей алып, Долгополовтың пәтеріне беттейді. Ал Долгополов болса ауру-



дан әлсірегені сонша, орнынан көтерілуге де шамасы келмейді. Әйелі күйеуінің тұтқындалуына қарсылық білдіреді. Жалғыз іш көйлекпен дәрігер Долгополовты алып шығып арбаға салады. Бұл оқиға 1883 жылдың 24 қазан күні болған еді. Күн едәуір суық болатын. Долгополов үшін бұл экспедиция қайғылы аяқталар ма еді қайтер еді, егерде осы көрініске қарап тұрған, жаны ашыған әлде біреу оған тонын шешіп бермесе. Селкілдеген арбаға салып айдау жолымен исправник өзінің «жемтігін» Тоқалыдан 180 шақырым қашықтықта жатқан уездік Ишим қаласына дейін сүйрелейді. Ишим қаласында сол кезде жер аударылған 11 адам болады, олардың ішінде белгілі орыс жазушысы Мачтет бар еді. Олардың біразы дәрігер Долгополовпен тікелей таныс еді, бәрі де оның азап шегу тарихын жақсы білетін, жас дәрігердің қандай жағдайда екенін көрген олар Ишим исправнигіне барып, алып жүруге үзілді-кесілді қарсылық білдіреді, егер бұған көнбесе күш көрсетуге дейін баратынын мәлімдейді.

Олар дәрігер Долгополовтың денсаулығына жергілікті дәрігердің қарауын талап етіп, Ишим исправнигіне протокол жасауды ұсынады, мұнан кейін губерниядан телеграфпен губернатордың Тоқалы исправнигіне өлім халінде жатқан осындай қақаған суық күнде іш киіммен ғана шаруаның сықырлаған арбасына салып, 180 шақырым жерге жіберуге бұйрық бергені рас па деп сұрайды. Губернатордың Долгополовты дереу жергілікті ауруханаға тапсырсын деген жарлығы жетті, сонымен оны Сүргітке жер аудару туралы бұйрық өзгертті. Губернатор жағдайды пайдаланып, Тоқалы исправнигінен екінші рет қайталанған жағдайда жер аударылғандар туралы заңды бұзғаны үшін сотқа тартылатынын айтып, қорқытып 500 сом пара сығып алғаны туралы Ишимде әңгіме таралып кетеді. Бұл әңгіме бәлкім негізсіз де болуы мүмкін, жалпы белгілі қызмет орындарына көп адамды таластырып қойып, масаттанған губернатор қарауындағы қызмет орнын көбірек ақша бергенде сағатыны жұртқа белгілі болатын-ды,

Долгополов мырза Ишим ауруханасында толық сауығып шыққанша емделеді, сонан кейін қайта Тоқалыға жіберіледі. Кейіннен оны Семей облысына ауыстырады, мұнда оның жағдайы бұрынғыдан едәуір жақсарады. Соңғы рет мен оны қазақтардың арасында антропологиялық зерттеулерді қызу жүргізіп жатқанын естідім.

Мен ұзынырақ тоқталып баяндаған бұл типтік жағдай орыс үкіметінің сенімсіздерге көзқарасын тамаша бейнелейді әрі үкіметтің оларға тағылық көрсететінін мәлімдеген Сүргіттегі жер аударылғандар арызы соншалықты шындық еді.

Бұл азап шегуді көрсеткен жазбаны оқи отырып, суық, жансыз әріптермен басылған бұл тағылық пен әділетсіздік туралы әсерді осы трагедиядағы басты рольді ойнаған еркектер мен әйелдердің еріндері дірілдей отырып айтқан әңгімесінен алған күймен салыстыруға әсте де болмас. Осы әңгіме арасында көзімнің жиі-жиі ыстық жасқа толып кеткенін мойындағаным арланбаймын, мен дәрменсіздіктен жұдырығымды қыса түстім, бұған тек қана көз жасым ғана басу болды. Бұл үздіксіз жан азабы тән азабынан мүлдем ауыр еді.

## ИБРАҒИМ ИБН ҚҰНАНБАЕВ

«Уақыттың» 322-санында Россияның ең атақты ақындарының бірі Лермонтовты М.М. әпендінің аударуымен «Жалғыздықта» деген өлеңі жарияланған еді. Осы өлеңді көрген соң оқушыларымыздың құрметті Ибраһим Құнанбаевтың Лермонтовқа іңкәр болып орыс әдебиетінің гүл шоқтарын өз тілінде сайратқаны екінші бір жағынан адамның ойына оралады.

Бұл адам Семипалат облысы, қазақ, нәсілі тобықтыдан еді, Өскенбайдан тараған Құнанбайұлы Ибраһим мырза.

Ибраһим мырза ұлы ақын аталып бұдан төрт жыл бұрын дүниеден кайтты, 59 жаста еді. Ғылымсыз, қара халық арасында, сахара қазақтары ішінде жалғыз жұлдыздай болып жанып шығып тілі оқушыларын оятатын өлеңдері оны бүкіл атырапқа машһүр етті. Шығармалары қазақша жазылды. Мейлінше мол еңбектенумен орыс тілін үйреніп, орыс әдебиетіне еркін жетіліп, достасып алды. Өлеңдері есіткеннің жүрегін жігерлендіретіндей табиғи болып шығармаларының асыл негізі Лермонтовқа үндес. Мәжілісінде болған кісілердің айтуынша, тілі ләззатты, араб, парсы, түрік, қалмақ тілдерінен хабардар, тарих, география пәндерінен мағлұматы кең болып, танымы тұтымды еді. Адамшылық ой-қиялы өте таза, ұлтжанды, елін-жерін сүйген кісі еді. Марқұмның өлеңдері көп болса да, басылғандары жоққа тән еді. Обалы шығармаларын біліп жарыққа шығаруға қайрат етпеген кісілердің басында түр. Марқұмның сөздерінің бірі:

Қуаты оттай бұрқырап,  
Уәзінге салып тізілген.  
Жаңбырлы жайдай сырқырап,  
Көк бұлттан үзілген.



Кайран тіл, қайран сөз!  
Наданға қадірсіз.  
Тәуекел мен батыр ой,  
Өткір тілді найза етіп.  
Сайысып-ақ бақты ғой,  
Неше түрлі айла етіп.  
Оянбай, қайран жұрт,  
Ұялмай қал жым-жырт!  
Ақылмен ойлап айтқан сөз  
Бойыңа жұқпас, сырғанар.  
Ынталы жүрек сезген сөз  
Бар тамырды қуалар.  
Ән салар, жатқа алар,  
Түбінде құр қалар.

«Уақыт» газетінен 1908 ж.

\*\*\*

Зейнелгабиден ибн ӘМИРЕ

## ӘДЕБИЕТ ҚАЗАҚИЯ ЯКИ ҚАЗАҚТАРДЫҢ ТІЛ ӨНЕРІ

Басқа тіл араласып көп өзгермеген асыл түрік тілі, тамырлатып бір сөзден неше сөз таратуға келетін әр нәрсеге есім қойылған кеңірек лұғат қазақ тілі деп айтуға жарайды һәмда сөзуарлық, астарлы киелі сөздер біздің қазақта екіншісі бірі, егіздің сыңарынан табылады. Көз алдында қарасын үзетін шаһабазлары болғаны сықылды кетпен тұяқ кемеңгерлері де болды. Табиғи сүйегіне біткен, самсаған сары қолда қағылмай сөз асылын теріп, тілінің майын ағызатын өлеңшілеріміз де болды. Айтылғаны сықылды өлеңшілік те құрметсіз, қадірсіз емес еді. Арабтардың Лабиді, орыстардың Пушкині қияметкеше халық тілінде сөйленіп тарихқа жазылды. Пайғамбарымыз да... сөз сөйлей білуменен өлең хақында керексіз, пайдасы жоқ демеі бәлки ілтифат көзіменен қараған, ғибратлы орынды құлақ салып өзі де тыңдап отыратын болған. Ал хасылы бұл екі өнер басқа халықта болғаны сықылды қазақтарда да барлығы сол асылдың қадірін танып орныменен ұстай алмай, ғылым, мағруф майымен майланбағаны себепті ілгері аттай алмай сүрініп келе жатқандай көрінеді. Бұл істе де болатты бұрғы суарып шешендеріміз сөйлер орынын біле алмай, Қырымға көзін сала алмай жырымға айналып, өлеңшілеріміз де бүркіт қартайса тышқаншыл болады деген сықылды ән салып, аузын ашып, қайда жәрмеңке болса сонда ойын-күлкі мәжілісінде жүріп, өз берекесін өзі алды.

Енді миллат бақшасын ғылым, мағруфпенен зейнеттеп ғаделеттің сарайында шешендерімізді сөйлестіріп, өлеңшілерімізді айтыстырсақ, мәжілісіміз гүлді, сөзіміз бұлды болар еді.

Жалғыз-ақ сол шешендік байлаусыз, дәмсіз көпке қадірсіз құрғақ ағымменен болғаны сықылды мақтаулы өлеңшіліктің де біреуді мақтап қақтауменен, біреуді сақтап жақтауменен болмайды, бәлки шешеннің тілі, шебердің қолы ортақ болсын. Өлеңнің іші алтын, сырты күміс болып үлгі-өрнекпенен толы болсын...

Мұнан кейін ортаға алып сөйленуге, үлгі өрнек ұрығын өрбітіп өсіруге біраз өлең жазып кәрілердің қайғысын, жастардың дертін қозғап бұл қысқа ғана рисалада (трактатта, — М.М.) әр баптап бір ауыз сөз сөйлеп, сол сөздерді иншалла бір уақытта осы сөздерімің соңына тіркей бермекші боламын.

### ӨЛЕҢ

#### жаһут қазақ әдебиеті

Өлең — сөздің патшасы, сөз сарасы,  
Қиыннан қиыстырған ер данасы.  
Тілге жұмсақ, жүрекке жылы тиіп,  
Теп-тегіс жұмыр келсін айналасы.  
Бөтен сөзбен былғанса сөз арасы,  
Ол — ақынның білімсіз бишарасы.





Айтушы мен тыңдаушы, көбі — надан  
Бұл жұрттың сөз танымас бір парасы.  
Әуелі аят, хадис — сөздің басы,  
Мінәжат уалиләрнің зарналасы,  
Бір сөзін бір сөзіне қиыстырар  
Әр бірі келгенінше өз шамасы.  
Өлеңге әркімнің бар тайталасы,  
Сонда да олардың бар таңдамасы.  
Іші алтын, сырты күміс сөз жақсысын  
Келістірер қазақтың қай баласы.  
Көз жұмып дүниеден өткеніңше  
Адамның таусылмайды қамтамасы.

## ТОБЫҚТЫ ЫБЫРАЙ МАРҚҰМНЫҢ СӨЗДЕРІНЕН

### I

Қартайсаң қайғы ойлайсың, ұйқың сергек  
Ашуың ашытады ойың кермек.  
Мұңдасарға кісі жоқ сөз ұғарға,  
Кім көңілді көтеріп болады ермек?  
Басқан із, көрген қызық артта қалмақ,  
Бір Құдайдан басқаның бәрі өзгермек.  
Бір жақсы ақылға ерер, бойды жеңбек  
Өнерсіздің қылығы өле көрмек.  
Шыға ойламай, шығандап қылық қылмай,  
Еріншек ездiгiмен көпке көнбек.  
Надандар қыла алмай жүр халал еңбек,  
Ұрлық, қулық қылам деп қағар көлбек.

Харамдықтың асқыны бір күн тосар,  
Мың күн сынбас, бір күні сынар шөлмек.  
Сырттан сықақ туысқан өршеленбек,  
Сыбырменен топ жасап бөлек-бөлек.  
Өз ғайыбын аңдамай сөзін жөндеп,  
Еліріп, шайтан жағына болар кірмек.  
Біреуге малы бар деп бектік бермек,  
Үш жыл өтсе тағы да сайлау келмек.  
Өнерлі би, үлгілі жандар қайда?  
Тағы да тартып біреуге алып бермек.  
Қолдан келе бермейді жұрт меңгермек,  
Харам менен халал арасын кім теңгермек?  
Мақтан үшін мал шашып болыс болып,  
Өзіне иттей қорлық сөз келтірмек.

### II

Бай алады «кезінде көп берем» деп,  
«Жетпей тұрған жерінде тек берем» деп.  
Би мен болыс алады беклік сатып,  
«Мен дұшпаннан кегіңді апберем» деп.  
Дос алады: «бермесең, бұл берем» деп  
«Жауыңа қосылуға серт берем» деп.  
«Бір кетсем енді қайтып қайрылмаспын,  
Мен саған сірә нағып ырық берем» деп.  
Ел жылар: «сайлау болса ат берем» деп,  
«Кезінде сен мендік бол деп берем» деп.  
«Мың теңге алып, уағда қылып кетсең,  
Қайта айналып, ойламас бет көрем» деп.  
Жалаңқия жат мінез қу алады,  
«Бермесең бір жеріңді бөксерем» деп.



Ел жүр ғой: «бұл қылықты еп көрем» деп,  
«Тоқтау айтқан кісіні шет көрем» деп.  
Бай шашылар орынсыз бектенем деп,  
Ысырап малын ойламас сектенем деп.  
«Қайыр, зекет, садақа, қаж, сахауат  
Шарифат турасымен тексерем» деп.  
Жақсы орынға бір қара жан шыққандай,  
Сүнәтсізге бай құмар: «көп берем» деп.  
Бір қараға екі жүз аларман бар  
Ми қатар: «бас аяғын тексерем» деп.

### III

Ал, енді жақсы дейміз кімді қалап,  
Ар, намыс, ғақыл, білім, сабыр, талап.  
Асанқайғы сықылды адам болса,  
Бір сөзін тыңдар еді мыңға балап.  
Ғақыл, ұят, ар, намыс, сабыр, талап  
Ғәділер тұрарлықты іздемейді,  
Өтірік пен өсекті жүндей сабап.  
Жұртты алдап, қарағайды талға жалғап,  
Әр кім жүр алар жердің ебін қармап.  
Қақса, соқса, бір пайда түсе ме деп,  
Елдің байын еліртіп, жау мұңдалап.  
Мансап, атақ, ғақылы бекке бірдей,  
Жұрт кісісі болады жұртқа бірдей.  
Тура сөзін айтар жайқарсымай,  
Халаллықны сыпатлар ерікке жүрмей.

\*\*\*

Жол кермек жоба білмек, жиһан кезбек,  
Бой жеңбек ер жігітке ғақыл таппақ.  
Тағдырын жүрушінің хақтан біліп,  
Көшелі өнер иесін жүрсе жақтап.  
Ниетің түзу болса сенің аппақ,  
Екі елі ауызыңа қойсаң қақпақ.  
Сыбыр, өсек дегенді сырттай жүріп,  
Ғылым, өнер, мал таппақ, жұртқа жақпақ

*Кәкітай Ысқақұлы ҚҰНАНБАЕВ*

## АБАЙ (ИБРАЙИМ) ҚҰНАНБАЙҰҒЛЫНЫҢ ӨМІРІ

23 маусымда 1904 жылында туған жері Шыңғыстауында дүниеден кайтты. Атақты қазақ ақыны, Шыңғыс елінің қазағы Абай Құнанбайұлы кітапша шын аты Ибраһим, бірақ қазақ әдеті бойынша шешесінің еркелетіп қойған Абай атын халық атап кеткендіктен, біз де Абай дейміз.

Абайдың әке тұқымы тобықтыға басшы болған, би болған белгілі атасынан еді. Үлкен атасы Ырғызбай 1750 жыл шамасында Ырғыз деген өзенде туған екен. Халқының қолбасы батыры һәм биі екен. Тобықтының өз уақытында Түркістан жағынан елін бастап ауып келіп, осы Шыңғыс тауында әділ атанып бөтен алыс елдің адамдары да орталарындағы үлкен дауларына сол кісіні іздеп келіп, жүтініп, билік айтқызып бітіп қайтады екен. Өз әкесі Құнанбай жұрт ауызына қараған қатты, істі кісі болып, бөтен елдерді билеп, ел ішіне бір ғана төре тұқымы сұлтан болып жүрген кездерде де, солармен таласып, Қарқаралы өкірігіне ол қазақтан сұлтан болған кісі еді. Уақытындағы елдің құр мұсылманмын дегеннен басқа діннің не екенін білмей, қан жеп, неше түрлі ырымдарға табынып жүргеніне қатты тию салып, анық шарифат қоспаған істі қылған ғайри бұзықшылық іс қылғандарға бек ауыр жаза салып, халыққа ауыл басы молда ұстатып, қадари хал ғылым жолын көрсетіп, үлгі салған. Өзге жұрт орыстан баласын жасырып жүргенде, балаларына орысша оқу оқытып, Халиолла деген баласын Омскі кадетский корпусан оқытып, онан соң Мәскеудегі Павловский кавалер-



ский школдан оқытып, сабақты жақсы бітіріп корнет болып қызметте жүргенде, ауырып дүниеден қайтып еді. Қартаң тартқанда, халық Мекеге барғанды білмейтін уақытта ол бастап Мекеге барып, онан келген соң ешбір дүния сөзіне кіріспей, бір ғана ғибадатын қылып, өлгенше үйден шықпай өтіпті.

Абайдың шешесі Ұлжан — Қарқаралы уезіне қарайтұғын Қуайдырай Мыржық деген жердегі қаракесек Бошан руынан Бертіс деген бидің тұқымы. Қазақ ортасында елді күлдіргі қалжыңымен сөгіп, шешендікпен атақ алған Қонтай, Тонтаймен туысқан Тұрланның қызы еді. Тонтай, өзі малды кісі екен. Бір-екі ауырғанда қожа-молдалар жиылып көңілін сұрай беріпті, ақыры өлер жолы ауруы қатты болып жатқанда, қожа-молдалар тағы да келіп, көңілін сұрап отырғанда айтыпты дейді: «Жазыла-жазыла қожа-молдалардан да ұят болды, енді өлмесе болмас», — депті.

Абай 1845 жылы жылан жылында туды, 1904 жылы ұлу жылында алпыс жасында дүниеден қайтты.

Абай он жастан он екі жасқа дейін қырда мұсылманша оқып, он үш жасқа шығарда Семейде молда Ахмет қазіреттің медресесінде оқыған. Медреседе жүрген уақытта үш айдай орыстың приходский школынан орысша сабақ оқыған. Ақыры төрт жыл мұсылманша, үш айдай орысша оқыған соң, он төрт жасында сабақтан шыққан. Он бес жаста балалық қылмай үлкендерден білімі артылып, ел ішінде жұртты өзіне қаратып, басшылыққа бұрынғы төрелермен талас қылып, әкесіне үлкен көмегі тиген. Тұрғылас елдің жақсылары баласынбай өзіне қарай бастаған. Ол уақыттағы елдің адамдары не қылса да аталарындай атақты, үлгі аларлық би болады дескен. Бірақ ондай би болуға заманының өтіп кеткенін қайдан білсін. Жиырма жасында Абай халық жайынан бұрынғы әдетті, ғұрыпты, ескі білікті билердің қиын іс туралы қылатұғын биліктерін көп білген. Өзінің зейіні артық болған соң, көрі мақалдарды, неше түрлі қазақтың білімділері мысал үшін айтқан әңгімелерді бірін ұмытпай біліп алған. Қазақтың ескі заманы болса, бұрынғы қазақтың атақты биінің бірі болмағы анық еді.

Уақытында аз да болса ислам діні, ғылымы кіріп келе жатқан жаңа заманның ретімен Абай ғарапша, парсыша, түрікше кітаптарды көп оқып, олардың ішіндегі ғылымынан үлкен хабардар болды. Сол талаппенен қырда арапша, парсышаға Абайдан артық білетін ешкім болмады. Өзге жерде өтірікті-шынды жұртты өзіне қаратып жүргенде, Абай алдында надандығы білініп масқара болып қалам ба деп шала оқыған ғылымы бар молда-қожалар Абайдан қашып жүруші еді.

Абай 30 жасында барша халық ортасына атағы жайылып, білікті болды. Бүтін елдің басшы адамдары құда-тамыр болып, жақындық қылып араздық-жаулық қылмай жүрді. Ұрлық қылған кісіге, зорлық қылғандарға жазаны аямай салып, қатты қысымшылық көрсетті. Ұры оның аулының маңынан жүре алмаушы еді, бірақ осы ұрыны қатты тиямын дегендіктен, қазақтың бұрынғы заман барымташыл әдеті қалмағы қиын болып, ел ішінде көнбеймін дегендер партия қылып көп әуре қылды. Абай бір кезі келіп тұрған самород еді. Бірақ халықтың надан уақытында шығып, есіл өнерінің пайдасын кәміл көрсете алмай, қызықты өмірінің бәрі елдің шуылдақ партиясымен әурелікте өтті. Бұл туралы бір өлеңінде:

— Әзелде тәңірім сорлы етті,  
Арсыз елмен әуре етті,  
Жалғыз үйде күңіретті,  
Тағдырға білдік көнгенді.  
Адам деген даңқым бар,  
Адам қылмас халқым бар.  
Өтірік пен өсекке,  
Бәйге атындай аңқылдар.

Тұла бойым шымыранды,  
Барма топқа шақырмай,  
Жат үйінде шатылмай,  
Шыдармын ба япырмай  
Жатуға шықпай үйде енді, —

деді.

Абай 14 жаста-ақ біреуді мазақ яки қалжың қылып құрбылар ортасында өлең шығара бастаған. Олар жатқа үйреніп айтып жүрген. Бірақ өз оған өлеңшіл екенмін деп көңіл қоймаған. Қазақ ортасында ақындықтың пәлендей қадірі жоқ нәрсе, қайдағы қошаметпен біреуді мақтап өлең етіп, бірдеме алам ба деген кедей адамдар айтып жүрген сон, қазақтың төрелері мақтан да қылады екен: «Тұқымымыздан бақсы яки ақын шықпайды», — дел. Соңғы уақытта Абай өзі өлеңнің өнер екенін біліп жаза бастаған соң бұрынғы ақындар надандықпен өлеңді өнер орнына ғибрат үшін айтпай, тіленшілік орнына айтқандықтан, ақындықтың да, өлеңнің де қазақ ортасында бағасы көткендігін айтып, олардың ретінен басқа қылып алмақ, пайда үшін емес, халықты ғылымға ұмтылтып, көңіл көзін ашпаққа ғибрат үшін жазғанын білдіріп өлең шығарған:



«Бұрынғы ескі биді тұрсам барлап,  
Мақалдап айтады екен сөз қосарлап.  
Ақындары ақылсыз надан келіп,  
Көр-жерді өлең ғыпты жоқтан қармап.  
Қобыз бен домбыра алып топта сарнап,  
Мақтау өлең айтыпты әркімге арнап.  
Әр елден өлеңменен қайыр тілеп,  
Кетірген сөз қадірін жұртты шарлап.  
Мал үшін тілін безеп, жанын жалдап,  
Мал сұрап біреуді алдап, біреуді арбап.  
Жат елде қайыршылық қылып жүріп,  
Өз елін бай деп мақтап Құдай қарғап.  
Қайда бай мақтаншаққа барған таңдап,  
Жесе де бай болмапты қанша малды ап.  
Қазаққа өлең деген бір қадірсіз  
Былжырақ көрінеді солар дандақ.  
Ескі бише отырмын бос мақалдап,  
Ескі ақынша мал үшін тұрман зарлап.  
Сөз түзелді, тыңдаушы, сен де түзел,  
Келейін сендерге де енді аяндап.

Абай әлде бойына біткен өнерін жарыққа шығарып, білдіре алмай кетуге де болатын еді, егер де 80-жылында жер аударылып келген Михаэлис деген бір білімді кісімен таныс болмаса, һәм Михаэлис пен Маковецкийдің атына басылған «Қазақтың ескі ғадет-ғұрпы» деген кітапты жазып аламын деп жүрген Гросс деген кісіге таныс болмаса. Бұл Гросс һәм Михаэлис Абайдікіне қонақ болып келіп, кетіп жүрген. Абайдың ғылымға бетін түзеп жібермекке осы кісілер үлкен себеп болған. Абайды орыстың белгілі жазушылары Пушкин, Лермонтов, Некрасов, Толстой, Тургенев, Салтыков, Достоевский, Белинский, Добролюбов, Писарев деген кісілердің шығарған кітаптарымен таныс қылған. Абай өле-өлгенше «менің әкемнен артық жанашырлық қылып, дүниеге көзімді ашқан Михаэлис», деп айтып отырушы еді.

Абай соңғы замандарда: Спенсердің, Опитен, Луйстің позитивный хикмалығын, Дрепрдің Европаның ғылымы туралы жазғанын Чернышевскийдің заманындағы жазылған статьялары һәм оның өмірін оқып отырушы еді. Әсіресе, Абай Лермонтовтың жазғанын ұнатушы еді. Бұның өлеңін қазақша өлеңмен перевод қылып еді: «Дума», «Кинжал», «Парус», «Молитва» деген һәм ғайри бәйттарын да переводтап еді.

Абай Крыловтың басняларын да перевод қылды. Қазақтың ұғымына ыңғайлы деп Абай қазақша өлеңмен «Онегинді» перевод қылды. Қазақ ортасына қатты жайылып кетті. Қазақта «Татьянаның хатын» бек тансық көрді. Абай өзі Толстой мен Салтыков-Щедриннің шәкірті еді. Орыс школындағы балалардың ынтығы ғылым іздемей, адвокат болып, полиция қызметіндегі төре болып пайда таппақ болатынын сөгіп, оларды Толстой, Салтыков-Щедрин кітабын оқып, солардың жолында бол деп өлең шығарған.

Абай өзі жасында ғылым оқи алмай қалғанын арман етіп жазған өлеңі:

Жасымда ғылым бар деп ескермедім,  
Пайдасын көре тұра тексермедім.  
Ер жеткен соң түспеді уысыма,  
Қолымды мезгілінен кеш сермедім.

Осы өзінің өкінгендігінен балаларын орыс оқуына берді. Өзге қазақша баласын мал пайдасына, яки мақтап пайдасына бөле оқытпай, бір ғана білім біліп шығармаққа жиһат еткенін өлеңмен жазған:

Адамның бір қызығы бала деген,  
Баланы оқытуды жек көрмедім.  
Баламды медресеге біл деп бердім,  
Қызмет қылысын, шен алсын деп бермедім.

Екінші баласы Ғабдрахымды городской школды бітірген соң, Томский реальный училищеден өз ақшасымен жіберіп оқытты.

Қазақтан әуел өз ақшасына баласын оқытқан осы кісі шығар. Жылына неше жүз теңге расход қылып, Ғабдрахым реальный училищені бітіріп, Петрбордағы технологический институтқа түсемін деп барғанда, онда Ласовский деген бұл жақта ояз болған таныс кісі жолығып, соның советі бойынша Михайловский артиллеристический училищеге түскен. Одан бітіріп шыққаннан



кейін елінің өзіне үміт қылып жүрген ғылымға зерек халқына еңбек қылмақты парыз білген Ғабдрахым 1895 жылы 27 жасында военный артиллеристический академияға түспекке дайындалып жүргенде, «костоед» деген науқас болып дүниеден қайтты. Орыс ғылымын кітапта оқығандық Абайдың көңіліндегі ақындығын қозғап, Абай өзін қазақтың ғибрат алатуғын ақыны біліп, елдің шатақ сөзінен қашып, өлең жазып отырмақ болды. Өйткенімен ел де тынышына қойған жоқ, бірақ әрбіреуі қозғалған уақытында кез келген қағазға жазып тастаушы еді. Әуес қылған жастар алып тартып кетуші еді. Абайдың халықты сөгіп шығарған өлеңдері қазақтың қай шетіне болса да жайылды. Абай өзін тереңнен жазатұғын ақын екенін біліп, елінің ұғымсыздықтан әншейін өлеңнен артық қадірін білмегендігіне ыза болып жазған өлеңі:

Батырды айтсам ел шауып алған талап,  
Қызды айтсам, қызықты айтсам қыздырмалап.  
Әншейін күн өткізбек әңгіме үшін,  
Тыңдар едің бір сөзін мыңға балап.

Ақыл сөзге ынтасыз жұрт шабандап,  
Көнгенім-ақ соған деп жүр табалап.  
Кісімсінген жеп кетер білімсіз көп  
Жіберсем өкпелеме көп жамандап.

Өзге алыс ел құмар болып, Абайдың өлеңін жаздырып алып, жиналған топта Абайдың насихатын оқыса, ұқпаса да құлақ қойып, тыңдап отырғандарына қарағанда, қайта ең жақын туысқан елі тобықтының көбі айтқан сөз, жазған өлеңімен ісі жоқ болып, өзіне жаулық ойлайтынына ыза болып жазғаны:

Патша Құдай сиындым  
Тура баста өзіңе.  
Жау жағадан алған күн,  
Жан көрінбес көзіме.  
Арғын-найман жиылса,  
Таңырқаған сөзіме.  
Қайран сөзім қор болды  
Тобықтының езіне.

Абай соңғы уақыттарда елінің партиясынан да жалығып хәм айтқан сөзді ұғып жұрт түзелетін сықылды емес екендігін біліп, көңлі қалыңқырап өзі сөзге араласпай үйде жатамын деп жазғаны:

Менсінбеуші ем нағанды  
Ақылсыз деп қор тұтып.  
Түзетпек едім заманды,  
Өзімді тым-ақ зор тұтып.  
Таппадым көмек өзіме,  
Көп нағанданмен алысып.  
Көнбеді ешкім сөзіме,  
Әдетіне қарысып.  
Әринемен ел кетті,  
Қоқиланды, мақтаңды.  
Қуат бітті, күн өтті,  
Жарылқа, Құдай, жатқанды.

1904 жылы 14 майда Абайдың ең жақсы көретін баласы Мағауия дүниеден қайтты. Осы баласын городской училищеден оқытып жүріп, денсаулығы нашар болған соң қайта қолына алып еді. Бұл өлім Абайға тым қатты батып кетті. Өзі бір түрлі сынып жүдеп, елінің әне-міне деп уатамын деген сөзінен де аулақ жерде жалғыз отырғысы келіп, ешнәрсеге араласпай, Мағауиядан кейін қырық күннен соң дүниеден қайтты. Марқұмның 1883 жылы жазған бір өлеңі:

Жүрегімді қан қылды  
Өткен адам, өлген жан.  
Ақыл іздеп, әзірлеп  
Бәрін сынап сандалған.  
Бірін таппай солардың  
Енді ішіме ой салған.  
Тұла бойды улатты,  
Бәрі алдағыш сұм жалған.



Басыңа тиді байқадың,  
Бәрінен басты шайқадың,  
Тағы бар ма айтарың?  
Нанғыш болсаң енді нан!

Бұрын да айтылып еді, Абай бала жасынан қазақтың тәуір жігіті партияда күшті боламын деп талап қылғаннан басқаны ойламайтын уақытта өсті деп, сол себепті жазушылықтың өзін де екінші дәрежеде қылып салақ болып, берірек ұлғайыңқыраған кезінде өкініш түсіп, жасынан ғылым жолында болмай қазақтың айғайымен жүргендіктен, кешірген өмірінің, жазған өлеңінің ретсіз болып, яки ғибрат алмаққа жарамай тұғын, ақылға сиымсыз жері болса кейінгі замандағы жинаушы жастардан өзінің тәрбиесіз, үлгісіз өскен өмірін айтып, надан елдің ішінде неше түрлі машақат, әурешілікпен бойды ыза кернеп өткен қатам болса аяп, аз сөге көрмендер деп жазғаны:

Өлсем орным қара жер сыз болмай ма?  
Өткір тіл бір ұялшақ қыз болмай ма?  
Махаббат ғадауатпен майдандасқан  
Қайран менің жүрегім мұз болмай ма?  
Амалсыз тағдыр бір күн кез болмай ма?  
Біреуге жай, біреуге тез болмай ма?  
Асау жүрек аяғын шалыс басқан  
Жерін тауып артқыға сөз болмай ма?  
Сонда жауап бере алман мен бейшара,  
Сендерге еркін тиер, байқап қара.  
Екі күймек бір жанға әділет пе?  
Қаны қара бір жанмын, жаны жара.

Жүрегімнің түбіне терең бойла,  
Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла.  
Соқтықпалы, соқпақсыз жерде өстім,  
Мыңмен жалғыз алыстым, кінә қойма!  
Жасымда албырт өстім, ойдан жырақ,  
Айлаға, ашуға да жақтым шырақ.  
Ерте ояндым, ойландым, жете алмадым,  
Етек басты көп көрдім елден бірақ.  
Ой кіргелі тимеді ерік өзіме,  
Сандалмамен күн кешкен түспе ізіме.  
Өзі ермей, ерік бермей, жұрт қор етті  
Сен есірке, тыныш ұйықта, бақ сөзіме!  
Ішім — толған у мен өрт сыртым дүрдей,  
Мен келмеске кетермін түк өндірмей.  
Өлең шіркін — өсекші, жұртқа жаяр,  
Сырымды тоқтатайын айта бермей.

Абай жазған өлеңдерінен басқа әншейін отырғанда, көбінесе, өзінің қызықты көріп, көңілі рахат тұтатұғын сөзін ұғар деген бала-шағасы жаңа талап байыпты жас жеткіншектер ортасында өзге ел сөзі, шаруа сөзі сөйленбей, өзінің білгенін, сезгенін айтып, адамның адамшылығы қандай мінезбенен түзеледі, қандай қылықпен бұзылады, ғылымды қайдан іздеу керек, өмірді қалай кешірсе жөн болады, бұрын қандай ғалымдар өткен, олардың артықша айтқан сөздері қандай, әйтеуір не түрлі насихатпен болсын жастарға ғибрат болып, адамшылығы түзелер деген сөзді айтып отырудан қанша уақыт болса да еш жалықпай, ынталы көңілмен бек рахаттанып айтып, ұқтырып отырушы еді. Бұл уақытта бір адам әншейін шаруа жайынан, ел жайынан сөз сөйлесе, бек ренжіп, ашуланып қалушы еді. Қанша халық надан болса да, Абайдың насихатын көп тыңдап, қасында болған жігіттер өзгелерден бір түрлі медреседен оқыған ғылым жолындағы кісі сықылды әр нәрсенің жөнін біліп, жаман-жақсыны көп айырып, надандықтан шығып қалушы еді. Өз алдын медресе біліп, ұқсақпаса да халыққа білгенін айтып, үйретіп отырғанын ең қызықты өмірім деп жазғаны:

Ақырын жүріп анық бас,  
Еңбегің кетпес далаға.  
Ұстаздық қылған жалықпас,  
Үйретуден балаға.

Абайдың өміріндегі ең жақсы көретіні таза көңіл мен достық еді. Өзгеден табылмаса қатын-балаларың дос қой, солармен болса дағы әзілі жарасып сүйіскен өмірден артық өмір болмайды деуші еді.



Махаббатсыз дүние дос,  
Хайуанға оны қосыңдар.  
Қызықтан өзге қалсаң бос,  
Қатының, балаң, досың бар.

Жүрегі жұмсақ білген құл  
Шын дос таппай тыншымас.  
Пайда, мақтан бәрі — тұл  
Доссыз ауыз тұшымас.

*Смағұл Сәдуақасұлы СӘДУАҚАСОВ*

### (БЕЛОСЛЮДОВТИҢ ҚОЛЖАЗБАСЫНАН)

XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап қазақ әдебиетінің жаңа кезеңі — жазба әдебиеті басталды.

Жазба әдебиеттің негізін салушы есімі Мәшһүр деген атпен белгілі болған Жүсіп Көпеев, соңыра Абай Құнанбаев болды. Ол туралы әңгіме алда болмақ. Өз руы мен өзін мадақтайтын ақындардың ертеден келе жатқан дәстүрінен ірге теуіп алғаш рет Ж. Көпеев халықтың мұңын жырлай бастады, Мәшһүр Жүсіп өлеңді жазып шығарды, мұның өзі қазақ әдебиетінің тарихында халықтық сипаттағы жаңа бағыттың дамуына зор түрткі жасады.

Бұған мысал ретінде сол кездегі талантты жастардың бәрінің Мәшһүр Жүсіпке еліктегенін айтсақ та жеткілікті. Бұрын өлең көпшілік алдында ауызша айтылатын, ал ақын атану үшін біреумен айтысқа түсетін, жыршы міндетті түрде суырып салма ақын болуы шарт еді. Енді Көпеев өлеңдері оқырманға жазбаша түрде ұсынылды, ақын деген сөз тек ақын-жазушыларға қатысты ғана емес, өлең жазуға қабілетті талант иелеріне де қолданыла бастады.

Көпеевтің бұл күнде әлі көзі тірі, бірақ ештеңе жазып жүрген жоқ. Себебі әбден қартайған. Ол өлең де, қарасөз де жазды. Оның көптеген публицистикалық мақалалары Омбы қаласында шығатын «Дала уалаяты» газетінде басылып тұрды. Көпеевтің шығармалары жазба әдебиетпен қатар дамыған ауыз әдебиетіне ықпал ете алмады. Бірақ ауыз әдебиетінің өкілдері қаншама күш-жігер жұмсағандарымен бұрынғы деңгейде тұра алмады. Оларға Абай Құнанбаевтың лирикалық-философиялық өлеңдері зор ықпал етті.

Абай поэзиясы қазақ әдебиетіне терең әсер етіп, оның болашақ жазу бағытын анықтады. Мен бұл жерде Абай мен оның заманы жөнінде аздап тоқталмақпын.

Абай Құнанбаев тобықты руынан шықты, 1845 жылы туып, 1904 жылы қайтыс болды. Оның өмірі қазақтардың орыс мектебіне алғаш рет бара бастаған кезеңге сәйкес келді. Бұл «оқыған» қазақтар өз халқының тарихына немқұрайлы қарады, олардың көпшілігінің талабы «жылтыр түйме» тағуға қалайда қол жеткізуден әрі аспады, сондықтан да олардың көпшілігі шамасы келсе, чиновник болуға тырысты. «Жылтыр түйме» тағумен қанағаттанды. Оқығандардың екінші тобы, яғни белгілі бір себептермен чиновник бола алмағандары «отбасы адвокатурасымен» айналысты. Әдетте олар прошения (өтініш) жазды немесе болыстық басқармада писарь болып қызмет атқарды. Ал халықтың ішінде билік үшін, яғни болыстық үшін айтыс пен тартыс қызу жүріп жатты. Орыс әкімдері мен сайлаушыларға пара беру жағдайында өтетін болыстыққа талас пен сайлау көп қаржыға түсетін, шығындар әділетсіз алынған алымдар түрінде қара халықтан өндірілді. Таласқа түсушілер негізінен «оқыған қазақтар» болатын. Абай қазақ оқығандарының қызметке, шенге құмарлығын аяусыз әшкереледі, елдің «партияшылдығын» айыптады. Ол өз өлеңдерінде ел ішінен шыққан оқыған азаматтардың жағымсыз іс-әрекеттерін мінеп, шенеді. Ол ел басқарушыларды единицаға теңеді.

Единица — жақсысы  
Ерген елі бейне нөл.  
Единица нөлсіз-ақ  
Өз басындық болар сөз.  
Единица кеткенде,  
Не болады өңкей нөл?  
Берекенді қашырма,  
Ел тыныш болса, жақсы — сол.

Сондай-ақ Абай ақындарға сын айтып, халыққа пайда келтірмегендіктен:



Жат елде қайыршылық қылып жүріп,  
Өз елің бай деп мақтар Құдай қарғап,—

деп оларға үн қатады. Абай көзі тірісінде бағаланбады, мұның себебі ол шығармаларын бастыруға оның шектен тыс ықылассыздығы болды. Ол өз шығармаларын баспасөз бетінде бастырмады, сол себептен оның өлеңдері өзі өлген соң барып қана қазақ халқына танылды. Ол Пушкин, Лермонтов шығармаларын жақсы білді, олардың біразын қазақ тіліне аударды. Оның өлеңдері халыққа деген шексіз сүйіспеншілікке бөленіп, сол кездегі самодержавиялық чиновниктердің тағылық дүниесінің азабын тартып отырған қазақ елінің мұңы Абайдың «көрінбеген көз жасы» арқылы ашық бейнеленді. Оның тілі көркемдіктің ең жоғарғы дәрежесінде және осы тұрғыдан алып қарағанда, онымен қатар тұруға қазақ ақын-жазушыларының бірі де тең келмейді. Қазақ әдебиетінің одан ары дамуы газет-журналдардың шыға бастауына байланысты болды. Қазақ әдебиетінің өркендеуіне айтарлықтай ықпал жасаған тұңғыш журнал «Айқап» ұзақ уақыт шыға алмады, ол қаражаттың жетпеуінен 1915 жылы жабылып қалды. Оларда сол тұстағы ақын-жазушылардың туындылары жиі жарияланып тұрды.

Ахмет БАЙТҰРСЫНОВ

## ҚАЗАҚТЫҢ БАС АҚЫНЫ

Қазақтың бас ақыны Абай (шын аты Ибраһим) Құнанбаев. Онан асқан бұрынғы-соңғы заманда қазақ баласында біз білетін ақын болған жоқ. Ақмола, Семей облыстарында Абайды білмейтін адам жоқ. Ақмоламен сыбайлас Торғай облысында Абайды білмейтін адам кем, тіпті жоқ деп айтса да боларлық. Олай болуы сөзі басылмағандықтан Абайдың сөздері кітап болып, басылып шыққанша, Абайдың аты да, сөзі де Торғай облысында естілмеуші еді. Ақмола, Семей облыстарында Абайдың атын, сөзін естімедім дегенге недәуір таңырқап қалады. Мен ең әуелі Ақмола облысына барғанымда Абайды білмегеніме, сөзін естігенім жоқ дегеніме таңырқап қалушы еді.

Қай жерде ақындар жайынан, я ақындардың сөздері жайынан әңгіме болса, Абайдың сөзін мақтамайтын адам болмады. Абайдың сөзін көрмей тұрғанда мақтағандарына сенбей, қазақ үкілеген өз құнанын өзгелердің тұлпарынан артық көретін мінез болушы еді, мақтап отырған Абай біздің Әбубәкір, Сейдахмет, Ақмолаларымыз сықылды біреу ғой деп жүрдім.

1903 жылы қолыма Абай сөздері жазылған дәптер түсті. Оқып қарасам, басқа ақындардың сөзіндей емес, олардың сөзінен басқалығы сонша, әуелгі кезде жатырқап, көпке дейін тосаңсып отырарсың. Сөзі аз, мағынасы көп, терең. Бұрын естімеген адамға шапшаң оқып шықсаң, азына түсініп, көбінің мағынасына жете алмай қаласың. Кей сөздерін ойланып, дағдыланған адамдар болмаса, мың қайтара оқыса да түсіне алмайды. Не мағынада айтылғанын біреу баяндап ұқтырғанда ғана біледі.

Сондықтан Абай сөздері жалпы адамның түсінуіне ауыр екені рас. Бірақ ол ауырлық Абайдың айта алмағанынан болған кемшілік емес, оқушылардың түсінерлік дәрежеге жете алмағанынан болатын кемшілік. Олай болғанда айып жазушыда емес, оқушыда. Не нәрсе жайынан жазса да Абай түбірің, тамырын, ішкі сырын, қасиетін қарамай жазады. Нәрсенің сырын, қасиетін біліп жазған соң, сөзінің бәрі де халыққа тіреліп, оқушылардың біліміне сын болып, емтихан болып табылады. Оқушы сөзді сынаса, сөз оқушыларын да сынайды. Абай сөзі заманындағы ақындардың сөзінен үздік артық. Ол оқшаулық, артықтық басқа ақындардан Абайдың жалғыз сөзінде ғана емес, өзінде де болған. Абайдың қандай болғанын көзбен көрмесек те көргендердің айтуынан білеміз. Сөзінің қандай екендігін сөйлеген соң өзінің де қандай екенін айтып, білдіріп өткеніміз теріс болмас.

Абай Семей облысының қазағы, руы тобықты. Ұлы атасы Ырғызбай Торғай облысындағы Ырғыз деген өзен бойында туған екен. Ырғызбай халқының қолбасы, батыры һәм ел ағасы, биі екен. Тобықтының аймағы аз кезінде Түркістаннан елін ертіп, ауып келіп, Шыңғыс тауы малға жайлы деп, қоныс еткен екен. Кіші атасы Өскенбай би халық арасында ғаділ би атанған. Өз елі түгіл, басқа алыстағы елдер де араларындағы зор дауларын Өскенбай бидің алдына келіп бітіседі екен. Өз әкесі Құнанбай жұрт аузына қараған қазақтың бас адамдарының бірі болған. Қазақтың төрелері леп, сұлтандар төрелерден қойылып тұрған заманда солармен таласып, қарадан сұлтан болған адам екен. Шешесі Ұлжан бәйбіше Қарқаралы уезіндегі Әбдірей, Мыржық деген жердегі қаракесектің бошан руынан, Бертис бидің тұқымынан. Шеше тұқымы күлдіргі, қалжың, әзілге ұста, Қантай, Тонтай деген күлкімен сөгіп, қалжыңмен жеңіп, аты шыққан адамдар нәсілінен. Тонтай малды адам болған екен. Ауырғанында өзгелерден гөрі, қожа-молдалар көңілін жиірек сұрайтынын байқап жүреді екен. Өлер жолы қатты ауырып жатқанда молдалар көңілін сұрай келіп отырғанда айтқан: «Баяғыдан бері — жазыла-жазыла қожа-молдалардан да ұят болды, енді өлмесе болмас» деп.





Абай 1845 жылы туған. Жылы жылан екен. Ибраһим деген атын бұзып, «Абай» деп ат қойған шешесі екен. Шешесінің сүйіп қойған аты ел арасында шын атынан көбірек айтылады. Абай он жасынан 13 жасқа шейін қырда мұсылманша оқыған. Он үш жасқа шығарда Семейде Ахмет Ырзаның медресесінде оқыған. Медреседе оқып жүрген кезінде үш айдай орысша да оқыған. 4 жыл мұсылманша оқып, үш ай орысша оқып, сонымен оқуды қойған. Он бес жасында-ақ балалық қылмай үлкендердің қатарына кіре бастаған. Қазақты меңгеріп, халыққа араны жүріп тұрған төрелермен әкесі Құнанбай таласқанда Абай әкесіне серіктікке жарай бастаған. Зеректікпен естігенін ұмытпаған. Ел ішіндегі сақталған қазақтың бұрынғы өткен билерінің білігі, шешендерінің сөйлеген сөзі, көсемдерінің істеген ісі, үлгілі сөздер, ұнасымды әзілдер, мақалдар, мәтелдер сияқты нәрселерді Абай көп біледі екен.

Заман бұрынғыдай болса, Абай алаштың атақты билерінің бірі болуы шүбәсіз. Біліммен би болып, жұрт билейтін заман өтіп, таспен би болатын заманға қарсы туған. Білімі көптер жұрт билейтін заманға қарсы туған. Абай жұрт алдына білімін салғанда, басқалар малын салған, жұрттың беті малға ауып, ел билігі Абай қолына еркін тимеген. «Білімнен мал артық болушы ма еді?», — деп Абай жұрттың онысына көнбей таласқан. Сөйтіп партия алаңына кіріп кеткен. Өнер-білімін партия ісіне салған. Білімнің қызығын жалғыз ғана тобықтылар көріп, басқаларға пайдасы тимей, болыстыққа құмар көп қазақтың бірі болып, бәлки сол күйімен өліп те кетуі ықтимал еді. Қазақтың бағына ондай болудан Құдай сақтаған.

*«Қазақ», 1913, №39.*

\*\*\*

1880 жылдарда жер аударылып барған Михайлэс деген бір білімді кісімен, қазақ ғұрпындағы қағидаларды жиюға елге шыққан Гросс деген екеуімен Абай таныс болған. Бұлар Абайдікіне қонаққа келіп-кетіп жүрген. Абайдың тегін адам емес екенін байқап, олар болыстықтан гөрі жақсырақ нәрсе барлығын Абайға сездірген. Абайдай зерек адамға жөн сілтесе болғаны, онан аргысын өзі іздеп табады. Олар орыстың атақты ақындары Пушкин, Лермонтов, Некрасов барлығын, қара сөзді келістіріп жазғыш Толстой, Салтыков, Достоевский барлығын, сөз сыншысы Белинский, Добролюбов, Писарев барлығын Абайға білдірген, олардың кітаптарымен таныстырған. Өлең жазған Пушкин, Лермонтов, Некрасовтар қазақтың би-болыстарынан гөрі қадірлі екендігін Абайға түсіндірген. Ғылымды жұртта өлең жазу, сөз жазу нағыз қадірлі істің бірі екенін Абай енді ұққан. Ақындық, өлеңшілік ел көзіне қадірсіз көрінсе, ол кемшілік ақындық пен өлеңшілікке емес, ақындық пен өлеңшілікті орнына жұмсамағандықтан екендігін, ақындық пен өлеңшілікті қазақ ақындары, өлеңшілері қайыршы-тіленшілік орынға жұмсағаннан өлеңнің қадірі кеткенін Абай әбден білген соң, өлең жазуға түскен.

Абай жас күнінде күлкі үшін қалжың өлеңдер, қыздарға ғашық өлеңдер жазған, есейген соң арланып, тастаған екен, Михайлэспен кез болмаса, сол күйімен бәлки кетер еді. Қандай үлгілі, қандай мағыналы, қандай асыл, қандай терең сөздер жерге көмілер еді. Абай сөздері дүниеде қалғаны қазаққа зор бақ. Бетін түзеп, жөн сілтеген кісілерге де, сілтеген жолды лақпай түп-тура тапқан адамға да қазақ балалары талай алғыс берер. Орыс ақындарымен танысып, өлең орны қайда екенін білгеннен кейін, Абай өлеңге басқа көзбен қарап, басқа құрмет, ықыласпен күтіп алып, төр түгіл, тақтан орын берген. Бірақ басқа сөзден өлеңнің таққа мінгендей артықшылығы қандай? Оны да көрсетіп, айтып қойған. Айтушы мен тыңдаушының көбі надан болғандықтан, өлең болып айтылып, тыңдалып жүргендердің көбі өлең емес екендігі, өлең жазушылар болса да келістіріп жазушылары ішінде бірен-саран таңдама екендігі, жұрт мағыналы, маңызды, терең сөзден гөрі, мағына жоқ, маңыз жоқ, желдей гулеп құлаққа дыбысы тиіп, өте шығатын жеңіл сөздерді тыңдауға құмар екендігі Абайдың өлең жайынан жазған сөзінде көрсетілген. Сол сөзінен Абайдың сыншылығы, өлең жақсы болуға не керектігін білетіні де көрініп тұр. Сөз жазатын адам әрі жазушы, әрі сыншы боларға керек. Сөздің шырайлы, ажарлы болуына ойдың шеберлігі керек. Ұнамды, орынды, дәмді болуына сыншылық керек. Мағыналы, маңызды болуына білім керек. Абайда осы үшеуі де болған. Бұлардың үстіне Абай көсем, үлгі шығарып, өнеге жайғыш болған. Абайда өлең сөздің неше түрлі үлгісі, өрнегі табылады. Ол өрнектерді ойдан шығармай, орыстан алса да орыс өлеңдерінің өрнектері қазақ тіліне жарайтындығын бастап көрсеткені де зор көсемдік. Абай өлең жақсы болуға керек шарттардың бәрін білген. Сондықтан өлеңі қай тарапынан да болса толық. Жалғыз-ақ бір міні бар: ол мін өлең бунақтары тексеріліп, орнына қойылмағандық. Оның оқығанда я әнге салып айтқанда кемшілігі зор болады. Дауыстың ағынын бұзып, өлеңнің ажарын кетіреді. Мысалы, төселіп, желіп келе жатып, шоқытып кеткен сияқты, тайпалып, жорғалап келе жатып, текіректен кеткен сияқты. Бұл кемшілікті түзетуге болады. Өлеңнің үш буынды бунақтары мен төрт буынды бунақтарын, алмасып кеткен жерлерін алып, өз орындарына қойса түзеледі. Мұнан басқа Абай өлеңдерінде мін бар деп өз басын айта алмаймын. Кейбіреулердің айтатын «ауырлығы бар»



деген сөздер ол өлеңнің қиысын келтіре алмағаннан емес, өрнегінің жаңалығынан, қазақ өлеңдерінің дағдылы түрінен басқарақ болған соң, оқушылар жаттыққанша жатырқайды. Сонан ғана ауыр сияқты көрінеді.

Абайдың өзі тексергіш болған соң, оның өлеңін тексеріп, қате шығарып ешкім жарыта алмайды. Абайдың қандай сыншы, сөз тексергіш екендігін төмендегі сөзінен байқауға болады:

Өлең сөздің патшасы, сөз сарасы,  
(Қиыннан қиыстырар ер данасы).  
Тілге жеңіл, жүрекке жылы тиіп,  
Теп-тегіс жұмыр келсін айналасы.

Бөтен сөзбен былғанса сөз арасы  
Ол ақынның білімсіз бейшарасы.  
Айтушы мен тыңдаушы көбі надан,  
Бұл жұрттың сөз танымас бір парасы.

Әуелі аят-хадис сөздің басы,  
Қосарлы бәйітсымал келді арасы.  
Қисынымен қызықты болмаса сөз,  
Неге айтсын пайғамбар мен және алласы.

Мешіттің құтпа оқыған гұламасы,  
Мүнәжат ғалымдардың зар-наласы  
Бір сөзін бір сөзіне қиыстырар,  
Әрбірі келгенінше өз шамасы.

Өлеңге әркімнің-ақ бар таласы,  
Сонда да солардың бар таңдамасы.  
Іші алтын, сырты күміс, сөз жақсысын  
Қазақтың келістірер қай баласы?

Бұрынғы ескі биді тұрсам барлап,  
Мақалдап айтады екен сөз қосарлап.  
Ақындары ақылсыз надан келіп,  
Көр-жерді өлең қыпты жоқтан қармап.

Қобыз бен домбыра алып топта сарнап,  
Мақтау өлең айтыпты әркімге арнап.  
Әр елден өлеңменен қайыр тілеп,  
Кетірген сөз қадірін жұртты шарлап,

Мал үшін тілін безеп, жанын жаддап,  
Мал сұрап біреуді алдап, біреуді арбап,  
Жат елде қайыршылық қылып жүріп,  
Өз елін «бай» деп мақтап, Құдай қарғап.

Қайда бай мақтаншаққа барған таңдап,  
Жиса да бай болмапты қанша малды ап.  
Қазаққа өлең деген бір қадірсіз,  
Былжырақ көрінеді соларды аңдап.

Ескі бише отырман бос мақалдап,  
Ескі ақынша мал үшін тұрман зарлап.  
Сөз түзелді, тыңдаушы, сен де түзел,  
Сендерге де келейін енді аялдап.

Батырды айтсам, ел шауып алған талап  
Қызды айтсам, қызықты айтсам қыздырмалап.  
Әншейін күн өткізбек әңгімеге,  
Тыңдар едік әр сөзін мыңға балап.

«Қазақ», 1913, №40.



Абайдың асылын танып, дұрыс баға берген нәрсесі жалғыз өлең емес. Көп нәрсені Абай сөз қылған, сол сөздерінің бәрінде де Абайдың әр нәрсенің асылын танығаны, білгені көрінеді. Абайдың өлеңдері қазақтың басқа ақындарының өлеңінен үздік артықтығы әр нәрсенің бергі жағын алмай, арғы асылынан қарап сөйлегендіктен. Басқа ақындардың сөзге шеберлігі, шешендігі Абайдан кем болмаса да, білімі кем болғандығы даусыз. Абай сөзінен Әбубәкірдің «шайды, кебісті әркім тұтынып кеткені асылды қорлау болды» деп қайғырған сөздері табылмайды. Басқа ақындар аз білімін сөздің ажарымен толтыруға тырысқан. Абай сөздің ажарына қарамай, сыпайылығына қарамай, әр нәрсенің бар қалыбын сол қалыбынша дұрыс айтуды сүйген. Мысалы, «Аттың сыны» деген өлеңінде сыпайышылық жүзінен күлаққа жағымсыз тиетін сөздер бар. Бірақ аттың сынына керек мүшелері болған соң оларын айтпаса, аттың сыны толық болып шықпас еді. Абайдың «Аттың сыны» деген өлеңін оқығанда көз алдында сол жақсы аттың өзі тұрғандай пішіні келіп елестейтіні — жақсы атқа бітетін мүшелердің бірін қалдырмай жазғандықтан. Абай көп нәрсені білген, білген нәрселерін жазғанда мынау халыққа түсінуге ауыр болар, мынаның сыпайышылыққа кемшілігі болар деп тайсақтап тартынбаған, хақиқатты қалыбында, тереңді терең қалыбында жазған. Хақиқатты тануға, тереңнен сөйлеуге бойына біткен зеректігінің үстіне Абай әр түрлі Европа білім иелерінің кітаптарын оқыған. Тәржіме халын жазушы Әлихан Бөкейхановтың айтуына қарағанда Абай Спенсер, Льюис, Дрепер деген Европаның терең пікірлі адамдарының кітаптарын оқыған. Өлең жазушылардан орыстың Лермонтов деген терең пікірлі ақынының өлеңдерін сүйіп оқыған. Сондықтан Абайдың терең пікірлі сөздерін қарапайым жұрттың көбі ұға алмай, ауырсынады. Абайдың өлеңдерін мың қайтара оқып жаттап алып жүрген адамдардың да Абайдың кейбір өлеңдерінің мағынасын түсініп жетігей жүргендерін байқағаным бар. Тіпті, осының мағынасы не деп сұрағандары да бар. Сол өлеңді алып қарасақ, айтылған пікірде, ол пікірді сөзбен келістіріп айтуында еш кемшілік жоқ, түсіне алмаса ол кемшілік оқушыда. Сондай түсінуге қиын көретін сөздерінің бірі мынау:

Көк тұман алдындағы келер заман,  
 Үміті сәуле етіп көз көп қадалған.  
 Көп жылдар көп күнді айдап келе жатыр,  
 Сипат та, сурет те жоқ көзім талған.

Ол күндер өткен күнмен бәрі бір бәс,  
 Келер, кетер артына із қалдырмас.  
 Соның бірі — аршулы тауысыншық күн.  
 Арғысын бір-ақ алла біледі рас.

Ақыл — мен жан — мен өзім, тән менікі,  
 Менімен менікінің мағынасы екі.  
 Мен өлмекке тағдыр жоқ әуелі бастан,  
 Менікі өлсе өлсін оған бекі.

Шырақтар, ынталарың менікінде.  
 Тән құмарын іздейсің күні-түнде.  
 Ғадаләттік, арлылық махаббатпен,  
 Үй жодасың қабірден әрі өткенде.

Адам ғапыл дүниені дер менікі,  
 Менікі деп жүргеннің бәрі оныкі.  
 Тән қалып, мал да қалып, жан кеткенде,  
 Соны ойлашы болады не сенікі?

Көптің бәрі көп деме, көп те бөлек,  
 Көп ит жеңіп, көк итті күнде жемек.  
 Ғаділет пен мархамат көп азығы,  
 Қайда көрсең болып бак соған көмек.  
 Әркімнің мақсаты өз керегінде,  
 Біле алмадым пысығын, зерегін де.  
 Саяз жүзер сайқалдар ғапыл қалар,  
 Хақиқатта, діндегі тереңінде.

Абайдың осы сөзінің дұрыс емес қате айтылған, теріс айтылған, жұмбақ қылып, ашпай айтылған еш нәрсесі жоқ. Бәрі де дұрыс, түзу, тиісті орнында айтылған сөздер. Оған оқушылар түсінбесе, ол Абайдың үздік, ілгері кетіп, оқушылары шаңына ере алмағанын көрсетеді. Абайды қазақ баласы тегіс танып, тегіс білу керек. Абайдың сөздері 1909 жылы кітап болып басылып шықты. Бірақ



жұртқа таралмай жатыр. Басылған кітап Ақмола, Семей облысынан басқа облыстарға таралмауы кісі таңқаларлық іс. Абайдың сөзін Семей ләпкесіне қамап, жасырып қоймай, күллі қазақ баласы уалаяттардағы кітап сатушылардың бәрінің де магазиндерінде жүргізу керек еді. Абайды қолымыздан келген қадірлі жұртқа таныту үшін мұнан былай кейбір өнегелі өрнекті сөздерін газетіме басып, көпке көрсетпекшіміз.

«Қазақ» 1913, №43.

...

НұҚ РАМАЗАНОВ

### АБАЙ ҚҰНАНБАЕВ (1845-1904)

Тобықты руынан шыққан ақын Абай Құнанбаев Семей уезі, Шыңғыс тауында туған. Оның шығармаларында қазақ халқының рухани өміріндегі өзгерістер айқын бейнеленген. Тұла бойына қазақ даласының жұқпар ісін сіңіріп, еркін көшпенділік өмір жыршысы болған Абай халық сөз өнерінің ауызша қолдан-қолға түспейтін жинағына айналды. Ол халық тұрмысының қалпы өзгере бастағанын көріп «алтын сөзім мыс болды» деп тұла бойын шымырлатқан асау сезімін образды түрде білдірген. Орыс мәдениетінің әсеріне ерте берілуі себепті, халық тағдыры алдындағы жауапкершілік сезіміне қатты алаң болады.

80-жылдағы саяси жер аударылғандармен танысу оның дүниетаным шеңберін кеңейтті. Қазақтар арасынан бірінші болып орыс мектебінің өзіне еткен әсер күшін сезіп, орыс әдебиетіне қатты қызығады. Пушкиннің «Евгений Онегинін» және Татъянаның хатын аударып, оған арнап ән шығарысымен-ақ ол бүкіл қазақ даласын шарлап кетті. Әшкерелеушілік рухы өзіне жақын болғандықтан Крыловтың мысалдарын аударды. Өзінің бір өлеңінде халықты қасқырша талаған қызметкер тілмаш қазақтарды сынап «Ойында жоқ бірінің, Салтыков пен Толстой», — дейді.

Абай жас кезінде-ақ ақылға алғыр, сөзге шешендігімен тобықтының басшысына айналады. Қазақтар арасында жиі болып тұратын даушарларды ешкім де Абайдай білгірлікпен ол-оңай шешіп, ескі билік жолдарын да одан артық білген емес. Абайды руластары болыс сайлайды. Халықтың нағандығына қарсы алысып, кемшілігін аяусыз сынауға кіріскенде, оған қарсы партия ұйымдасады. Бұдан көңілі қалған Абай болыстық қызметті өз еркімен тастайды...

Өз өлеңдерінде ол қазақ елінің болымсыз жақтарын сынап, намысын қозғап жаман әдет-ғұрыптан арылтпақшы болады. Абай өлеңдері ауызша айтылуы не біреуден біреу көшіріп алу арқылы тобықты болысынан тыс жердегі қазақтар арасында да таралып жатты. Бірақ өз руы тобықтыларға әсері аз болғанына ызаланып:

— Арғын, найман жиылса,  
Таңырқаған сөзіме.  
Қайран сөзім қор болды,  
Тобықтының езіне, —

деп өкінішті ойын жасырмайды.

Өмірінің соңғы шағында Абай жастармен араласып, әңгімелесуге бар ынтасымен кірісті.

Тыңдаушыларын қасына жинап алып: қалай өмір сүру керек, дүниеден қандай ғалымдар өткен, олар нені үйретті деген тақырыпқа әңгіме өткізеді. Ол берген ақыл, кеңес жастарға әсер етпей қалмайды. Ол жастармен әңгіме үстінде өткізген уақытын өмірінің ең жақсы сәттері деген екен,

Абай өлеңдері ел арасында қалай тараған? Даладағы қазақтар ортасында ақындық өнерді кәсіп еткен әнші, ақындар болған. Олар ауыл-ауылды аралап, домбыра тартып, өлең айтып, дәулеттілерге арнап мақтау өлең айтқан. Байлар да оларға сыйлық тартып отырған. Сый беруде сараңдық жасағандарды әжуа-сықақ сөздермен мазақтап, сараңды есінен кетпестей күлкіге ұшыратып отырған. Ақындардың көпшілігі сауатсыз болғандықтан, өлеңдерін жазып не жаттап алмаса ұмыт болып қала берген. Өлеңді домбыраға қосылып, экспромтты түрде айтқан. Қазақтар ақын сөзін жақсы тыңдағанымен, іштерінен оларды жек көріп, қайыршы деп ұнатпаған. Осылай болса да бір ауылға ақын келіпті деген сөз сырттағыларға тез таралған. Кешқұрым ақын қонақ болған ауылға қойшы-қолаңымен түгел жиылған. Үй иесі кедей болса да қой сойып, үйіне ақын түскенін мақтан көрген. Үйдің іші тыңдаушы жұртқа лық толған тұста, үй иесі ақынға сыйпаылықпен өлең айтуды сұрап отырғанын білдіреді. Ақын қолына домбырасын алып, құлақ күйін келтіріп ұзақ отырады да, өлеңді бірден бастап кетеді.

Ақын, жыршы алдымен ғашықтық жырларды төгіліп алады да, қисса не бір ақынның өлеңін айтуға көшеді. Ақын кеткен соң жастар осы айтылған өлеңді жаттап алып, айтып жүретін болған.



Абай өлеңдері тыңдаушыларын қатты ұйытқан. Түрі көркем, мазмұны жағынан оның бәрі де халық өмірінің шындығынан алынған. Ақын, жыршылар Абайдың мысқыл, сықақ өлеңдерін айтқанда тыңдаушылар өз бойындағы не өзгелер бойындағы деп басып көрсеткен міндерін көріп, дуылдасып күлісіп отырған. Көтеріңкі күлкі біртіндеп саябырлағанда, тыңдаушылар ойға шомған. Ал жыршы, ақындар Абайдың «Бүркітші», «Аттың сыны», не табиғат, махаббат лирикаларын айтқанда, олардың көңіл күйі қайта көтеріліп, қанаттанып кетеді.

Басқа қазақ ақындарындай ұйқас үшін өлеңді жамау-жасқау қосалқы сөздермен былғау Абайда болмаған. Оның өлеңінде бірде-бір басы артық сөз жоқ. Әрбір сөз өз орнында тұрып, терең мағына білдіреді.

Абайдың көп өлеңдері ұшты күйді жоғалып кеткен. Өйткені Абайдың шабыты қозған тұста кез келген бір жапырақ қағазға жаза салып, жазғанын кез келген сұраған кісіге, не әнші, өлеңшіге бере салатын әдеті болған. Абай қайтыс болған соң әлгідей жазылған қағаздарды жинау арқылы кішкене кітап көлеміндегі өлеңдер жинағы құрастырылған.

*«Әлшархият» М., 1914, 224-227 беттер.*

\*\*\*

*Міржақып ДУЛАТОВ*

## АБАЙ

Бүгін атақты қазақ ақыны марқұм Абай Құнанбаевтың апатына дәл он жыл толды. Егер Абай қазақтан өзге оразды жұрттардың бірінің ақыны болса, сегіздегі баласынан сексендегі шалына шейін түгел атына қанық, сөзімен таныс болар еді. Елі туғанына сүйсініп, өлгеніне тегіс күйінер еді. Опатына 10, 25, 50, 100 жыл толған сайын бетін жұрт ескеріп, мәтбұғаты қайнап, есімін мәңгіге шейін қалдыруға өшпес белгілер орнатып, құрметіне неше түрлі ізгі жайлар ашар еді.

Не шара? Біздің жұрт әлі күнге шейін мәдениет басқышының ең төменіне аяқ баса алмай тұр. Қазақ әдебиетінің атасы хакімінде тарихта аты алтынмен жазыларлық Абай Шыңғыс тауында туып, Шыңғыс тауында 60 жылдық өмірін өткізіп, сол Шыңғыстауында өлді. Туғанын, жасағанын, өлгенін өз елі Тобықтыдан басқа қалың қазақтың көп жері білмей де қалды. Осы заманда үш ауыз сөздің басын құрай білмейтіндердің жазулары тасқа басылып, халыққа тарап, сынға түсіп тұрғанда, Абай сөзі өлгеннен кейін бес жыл өткенде басылды. Абай кітабы басылғаннан соң да, елге көп таралмады, былтырдан бері «Қазақта» да Абайдың кім екендігі жайында жазылған соң қазақтың әр жерінен сұраушылар бола бастады. Абай сөзі өзінің тірі күнінде басылмау себебін өлген соң да балалары неге тез бастырмағанын білмейміз. 1904 жылы маусым жұлдызының басында Омскіге барғанымда Абай өлеңдерінің жазбасын алғаш Ахмет Байтұрсыновтан көрдім. Сонда Байтұрсынов айтты: «Есітуімше, Абай өз өлеңінің басылып шығуын тілемейді, һәм бастырушыға, ешкімге рұқсат бермейді екен. Күз Қарқаралы қаласына барамын, сонда әдейі бұрылып, Абайға сәлем беремін, танысамын һәм өлеңдерін бастыру жайынан сөйлесемін», — деп. Ахмет Абайды көруге нәсіп болмады. Абай өмірі күзге жетпей, сол маусымның 23-інде опат болды.

1905 жылы «Семипалатинский листок» газетасында һәм онан кейін Семейдегі Географический обществоның шығарған бір кітабында Ғалихан Бөкейханов Абайдың тәржіме халын жазды һәм кешікпей кітабы да басылатынын білдіріп еді. Бірақ тез шықпады. 1909 жылы Абайдың балалары һәм інілерінің разылығымен һәм Ғалиханның әжетімен Абай кітабы Петербургте Буроганский баспаханасында басылып шықты. Бұл күнгі қолымыздағы кітап сол бірінші баспасы.

Бүгін Абай секілді атымен қазақ халқы мақтанарлық ақынымызды арамыздан жоғалтқанымызға 10 жыл толуын еске түсіріп, халқымыздың мұндай адамның қадірін білмеуін айтып қана өтеміз. «Тәржіме халы» өткен жылы «Қазақтың» 39, 41, 43 нөмірлерінде, бұрын өз кітабында һәм географический общества кітабында жазылғандықтан, бұл жолы тақырып жазбаймыз.

Абай сынды ақынның қадірін білмеу қазақ халқының зор кемшілігін көрсетуге толық жарайды. Себебі қазақ өзге жұртпен үзеңгі қағысып, тең халық болып жасай алмауы — тарихы, әдебиеті жоқ халықтың дүниеде өмір сүруі, ұлттығын сақтап ілгері басуы қиын. Әдебиеті, тарихы жоқ халықтар басқаларға сіңісіп, жұтылып жоқ болады. Қай жұртта болса да жалпы әдебиет жансыз тән жасамақ емес. Қайдан өрбігенін, қайдан өскенін, ата-бабалары кім болғанын, не істегенін білмеген жұртқа бұл талас-тартыс, тар заманда арнаулы орын жоқ. Сондықтан Абайдың аты жоғалуы, мұнан кейін де шығатын Абайлар сондай ескерусіз ұмытылу ықтималы қазақтың жоғалуы, қазақ атты халықтың ұмытылуымен бірдей.

Соның үшін жиырмасыншы ғасырдың таңында халқымыздың ұйқыдан азырақ бас көтеруі жас



әдебиетіміздің өсуі, белгілі кісілеріміздің тірлігінде һәм өлген соң да мәңгіге ұмытылмастай болуы біздің бірінші ескеретін борышымыз. Әдебиетіміздің негізіне қаланған бірінші кірпіш Абай сөзі, Абай аты боларға керек. Абайға шейін қазақта қолға алып оқырлық, шын мағынасында қазақ әдебиеті дерлік бір нәрсе болған жоқ еді. Абайдың бізге қымбаттығы да сол. Бәлкі мұнан кейін Абайдан үздік, артық ақындар, жазушылар шығар. Бірақ ең жоғарғы ардақты орын Абайдікі, қазақ халқына сәуле беріп, алғашқы атқан жарық жұлдыз — Абай.

Орыста бірінші жазушы — Ломоносов бір балықшының баласы еді. Онан кейін сан жүйріктер шығып жатыр, сонда да орыс әдебиетінің тарихында бірінші орын, бас бәйге Ломоносовқа арнаулы. Неше жүз жылдан бері Ломоносовтың атын орыс халқы көңілінде һәм тілінде сақтап келеді. Мұнан соң мың жылдар өтсе де, оған көрсетілген қадір құрметтері артпаса, кему жоқ. Біз де Абайға сол көзбен қарарға керек. Абайдың есімін, сөзін өте құрметтеп, ұмытпастай басына белгі орнатып, құрметіне ізгі жайлар ашарға керек.

Бір-екі ай мұнан бұрын Семей қаласында білімді, жүрегінде жалыны бар бірнеше азаматтар Абай құрметіне хирағатхана ашады деп қуанып едік, сол хабардың жандануына тілектеспіз. Бұл туралы өрнекті басшылықты әуелі Семей халқынан күтеміз. Өткен 26 қаңтарда Семей қаласында Географический общества, ондағы оқыған қазақ жастарының жәрдемімен Абай құрметіне әдебиет кешін жасағандығы Семей халқынан күткен үмітімізді күшейтуге зор дәлел болса керек... Ол кеш бірінші қазақ ақынының құрметіне жасалған бірінші әдебиет кеші болып һәм бірінші қазақ әйелінің Нәзипа ханым Құлжанов жамағаты майданға түсіп берген өрнегі еді.

Біз бүгін ардақты ақынымыз, марқұм Абайдың рухына дұға қылып, қараңғы заманда шырақ жаққан басшымыздың есімі, құрметі, терең мағыналы асыл сөзі атадан балаға, немереден шөбереге үзілмей сақталуын тілейміз.

Зәрредей шұба етпейміз, Абайдың өлген күнінен қанша алыстасақ рухына сонша жақындармыз. Үнемі бұл күйде тұрмас, халық ағарар, өнер-білімге қанар, сол күндерде Абай құрметі күннен күнге артылар. «Бірінші ақынымыз» деп қабіріне халқы жиі-жиі зиарат етер, халық пен Абай арасы күшті махаббатпен жалғасар. Ол күндерді біз көрмеспіз, бірақ біздің рухымыз сезер, қуанар.

*«Қазақ», 1914, 23 шілде, №67*

...

М.М.

## СЕМЕЙДЕГІ ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ ПОД ОТДЕЛ ПАЙДАСЫНА ЖАСАЛҒАН КЕШ

Бұл айтылған нәрсе атына қарағанда орысша болса да кеште ойналған тамашаға қойылған нәрселер бәрі де қазақша еді. Біз өзіміз істеуге тиісті болған бір істі бізге орыстар істеп берді. Алашқа аты мәлім атақты ақын һәм философ Ибраһим Құнанбаевтың өлгеніне биыл он жыл толады. Ілгері басқан жұрт мұндай қадірлі адамдарының атағын шығару үшін талай белгі істеген болар еді. Біздің көбімізге Абайдың кім екені де белгісіз: оның кім екенін бізге орыстар танытып жатыр. Жоғарыда айтылған кеш өткен гинуар жұлдызының 25-інде Собрания залында болып еді. Бастап Абайдың орысша жазылған ғұмырнамасы (биографиясы) оқылды. Арасындағы өлеңдер қазақша жазылған еді. Бұл ғұмырнаманы мұнан бірнеше жыл бұрын Әлихан орысшаға көшірген екен. Көпке оқушы семинария учителі Н. Құлжановтың жамағаты Назипа ханым болды. Сөздің аяғында: «Абайды туғызған қазақ даласы, тағы да талай Абай секілді, бәлкі онан да артық данышпандар туғызар» дегенде тыңдаушы қазақтардың жүйесі босап, көздеріне жас алғандары да болды. (Байқұс қазақ қам көңілді ғой). Назипа ханымның орысша таза сөйлеуіне орыстар таң қалды.

Екінші, Абайдың өз әнімен өлең айтылды; бұ да тауір шықты. Үшінші, атақты бір бақсы қобыз ойнап сарнады; қаруы қайтқан қартаң адам екен, артық келістіре алмады; сөйтсе де бақсы ақырғанда орыстардың кейбір әйелдерінің қорқып, орындарынан ұшып түрегелгендері болды.

Абайдың өлеңі айтылады, бақсы ойнайды деген хабарды естіп қаладағы, қырдағы жиылған қазақтың көбіне билет жетпей қалды. Қазақтың өз тілінде ешнәрсе болмағандығынан тыныш жүрген халық екендігі білінді (қазақ сауыққой халық қой). Қазақ оқығандары бала-шағаларыменен көтеріле барыпты. Абайдың қадірі халыққа зор екен. Абайдың өлеңі оқылғанда талай қазақтың көзінен жас мөлдіреді.

Бұл кешті жасауға Нұрғали Құлжанов, Абайдың балалары Кәкітай һәм Тұрағұл мырзаның өлеңге, білімге ыңғайы бар деп айтысады, Абай секілді сұңқардың орны бос қалмас деп үміт етеміз. Қазақ



шежіресінің негізін құрған, қазірде өлеңмен бірнеше кітаптар жазған ақсақал Шәкерім қажы осы Абайдың інісі болады.

Кештен қалған саф пайда 420 болды. Зал кең болып билет жеткенде пайда екі есе артық болатын еді.

*«Айқап» журналы, 1914 ж. №4 67-68 беттер.*

...

**Н. ҚҰЛЖАНОВА**

## ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІ КЕШІ

13 ақпанда Семейдегі сәудегерлер клубында қазақтың жас талапкерлерінің ыжтиһатымен мұсылман атынан жаралыларға деп ашылған науқасхананың һәм қазақ мұқтаж оқушыларының пайдасына болған қазақша әдебиет кешінде болғандарды жазбақшымын.

Кеш басталарда сағат сегіз жарымда Райымжан Мәрсеков шығып қазақ әдебиеті турасында біраз сөйледі (Райымжан мырзаның сөзі 112 һәм 113-нші нөмірде басылды). Онан соң Нұрғали мырза Құлжанов шығып ақсақалдардан, қажылардан ғафу өтінді. Алдыңызға келіп өлең айтатын келіндеріңізді айыпқа бұйырмассыздар, игі жұмыс үшін істелген кеш қой деп және де Сара қыз бен Біржан салдың жөнін айтты.

Перде ашылысымен-ақ алаңның оң жағынан басында шоқпардай үкі таққан құндыз бөрік, үстінде жібек шапан, белінде күдері белбеу, қолда үкілі домбыра, қасында төрт-бес боз баласымен әсемденіп ән салып Біржан шыға келді. Тігулі тұрған шатырдың қасына келіп: «Осы үйде Сара бар ма?»,— деп, сырттан айғай салды. Әрберден соң шатырдан қасында он шақты қыздарымен жарқ етіп Сара қыз шыға келді: басында кәмшат бөрік, үстінде оқалы тон. Біржанға біраз қарсы қарап тұрып «Кел, шырағым, амандасайық» деген Біржанның сөзіне ілтифат етпестен сол жақтағы биік орынға барып, шалқая түсіп отыра кетті. Көпке дейін көзіне ілмегенсіп, сәнденіп, маңызданып отырды.

Біржан сал оң жаққа отырып, сонан соң екеуі айтысты. Сара қыз болған — Тұрар ханым Қозыбағаров жамағаты еді, бұ кісі өлеңді анық айтып, сөзін салмақпен сөйлеп, сөз аяғында бір түрлі әнмен баяулатып ақырындатып келіп, соңғы жағында көтеріп салғанда, жиылған халық сүйінгеннің белгісін үсті-үстіне қол шапалақтап білгізді. Біржан болған семинарияда оқитын шәкірт Жүсіпбек мырза Аймауытов — Біржанның өлеңін өзіндей болып-ақ айтты. Бұлардың шыққан түрі, отырып өлең айтқан әлпі жиылған жұртқа Біржан сал мен Сараның өздері отырып айтқандай-ақ көрінді.

Кештің бұдан соңғы бөлімдерінде ән салып, домбыра шертіліп, Абайдың «Қыс», «Бұлбұл мен есек», Ыбрай Алтынсариннің «Жаз», «Әсиет сөз», «Түлкі», «Балғожа бидің оқудағы баласына жазған хаты» оқылды. Әншілер «Ырғақты», «Толқыма», «Гауһартас», «Әридаш», «Ғалия» деген әндерге салды.

Ән салушылар: Жүсіпбек, Ғали, Қайықбай бала, Әлмұхамед бұлардың қай-қайсысы болса да, әнді келістіріп, жұрттың көңілін көтеріп, риза боларлық етіп салды. Әсіресе, Ғали ән салғанда, әні де, үні де басқасынан гөрі көтеріңкі болып, жиылған халық бір түрлі ризалық көрсетіп, қайта-қайта шақырып, қол шапалақтады. Мұны естігенде ардақты ақсақал Потаниннің сөзі еске түседі. «Енді бір елу жылда қазақ ойыншылары патша театрында ән саларлық дәрежеге жетеді» деген.

Қайықбай бала 13-14 жасар бала «Әридаш» деген әнге салғанда мұның даусына кісі таңданарлық болды. Жүсіпбек пен Әлмұхамед әндерін жақсы-ақ салды. Әсіресе, Жүсіпбек «Ғалия» деген әнге салғанда жұрт қатты сүйінді.

Үшінші бөлімде Жанақ пен Баланың айтысы болды. Бұлар жерге малдасын құрып отырып қарама-қарсы айтысты. Жұртқа Жанақ пен Баланың өздері айтқандай-ақ көрінді.

Екінші бөлімде екі домбыра мен бір маңдалинші қосылып қазақ күйлерін тартты. Бұл ойнаушылар да күйдің жақсысын салып, бірдей келтіріп, сондай ұста ойнады. Ойынға келген халық бір түрлі құмарланып, үсті-үстіне шақырып тартқызды.

Төртінші бөлімде қазақтың бұрынғы замандағы батыры, үстінде соғысқа шыққанда киетін сауыт, басында темір дулыға, бір қолында найза, бір қолында айбалтасымен көрінді. Онан соң Орал, Торғай, Жетісу, Семей облыстарының жас келіншектері өз киімдерімен көрсетілді. Ең ақырында қыз-келіншек, боз-балалар айнала отырып өлең айтып, әдебиет кеші осымен сағат он екі жарымда тарқады.

Бұл әдебиет кешін бас болып істеуші Нәзипа ханым мен Нұрғали Құлжановтар еді. Бұларға



қазақтың жас талапкерлері қосылып һәм құрметті қажыларымыз, ақсақалдарымыз бәйбішелерімен ойынға келіп, бар ықластарымен жаһаддес болып, әдебиет кеші көркем де қызық болып өтті.

Бұл кеш жалғыз қазақтарға емес, барша келген адамдарға бір түрлі көңілді көрінген. Орыстар болсын, ноғай бауырларымыз болсын біз әдебиет кешінің мұндай қызықты болып шыққанын білмейміз десті. Жұрттың көпке дейін сөйлеген әңгімесі осы ойын болды. Бармай қалғандары қатты өкініште болып, енді осындай ойын қашан болар екен дегендер де көп.

Ойыннан жиналған ақша 817 сом болды. Шығын 277 сом. Мұның үстіне қадірменді ақсақалымыз Жақия қажы Бейсексов жастарымыздың алғашқы талап еткен жолы еді ғой, біз көтермегенде кім көтереді деп 100 сом сый қылды. Барлығы 917 сом болды. Саф пайда 640 сом.

Бұл ойын істегенде кішкене ғана бір кеш бола ма деп ойлап етілсе де, қазақтың жақсылары, ақсақалдары, қажылары — бәрі жастармен ынтымағын біріктіріп, қызметтерін аямай қылып жұрттың жиылуы ойлағаннан артық болып, отыратын орын жетпей, клубтың іші түрегеліп тұрған халыққа сыймай кетті. Билет сатуға қатты жаһад айтып, керекті нәрселерді тапқызып беру турасында һәм ойынға құрметті ханымдардың келуіне себепші болып көп қызмет көрсеткен Қаражан бай болды. Бұған шейін жақсыларымыз бен қарияларымыз бір бөлек, жастарымыз бір бөлек жіктеніп жүруші еді. Енді бұлардың ынтымағы, бірігуінің басы осы болар деп үміт етіп, қуаныш қыламыз, һәм ұлтына қызмет етерлік Жақия қажыдай ақсақалдарымыз, Қаражан байдай мырзаларымыздың көбеюіне тілеулеспіз.

*«Қазақ» газеті, 1915 жыл, 28 наурыз, № 114.*

...

*Нәзір ТӨРЕҚҰЛОВ*

## ӘДЕБИЕТІМІЗГЕ КӨЗ САЛУ

Біздің алдымызда қазір жаңа тарихымыз майданға қойған һәм шешілуі қажет мәселелер — шүбәсіз тіл һәм әдебиет мәселелері. Жас буынды келер заманға даярламақ үшін ұлт мектебі негізін түзу, елжіреген жас жүрекке биік идеялы жарығын салу үшін ұлт әдебиетін гүлдендіру ісіне уақыты келер, біз де талпынармыз. Ол заман қазақ тілінде басқа тілдердегі һәрбір мағына, айырым сөздерге жауап ұратын эквиваленттер (дәлме-дәл мағыналар) болуы лазым. Біздің халық әдебиетіміз бар, мол. Енді әдебиетіміз үшін жаңа тіл, жаңа қазақша әдеби тіл туғызу лазым. Қазіргі қазақ тілі үшін жаңа сөздер, жаңа түрлер, жаңа кестелер жетпейді. Дұрыс, қазақ тілі басқа түрік тілдеріне қарағанда самобытносты, әуездік жағынан байырақ һәм тазарақ. Қазақ тілі, анықты да гибкость — икемділігінде, плавносты — ағымы тегістігінде Радлов секілді түрікшілердің ойынша Европа тілдерінен франк тілімен тең. Бірақ қошаметке мәз болып, тілімізді ескерусіз тастай алмаймыз, һәрдайым тіліміз үшін бар күшімізді жұмсап, ажарлауымыз, байытуымыз тиіс.

Бұл пайда негізді қай жерге құрайық, жетпеген сөздерді, терминдерді, мағыналарды, әдебиетті, жаңа түрлерді қайдан алайық? Міне, осы мәселені шешпекшімін. Соның үшін басқаларға бір көз жіберелік.

Мысал үшін бізге һәр жиһаттан жақын һәм таныс Орта Азия шағатай әдебиетін аламын. Шағатай әдебиеті өзі үшін бұл мәселені ислам-парсы мәдениетіне бой ұрып шешті. Бұл әдебиет жетпеген мағыналарды, жетпеген әдеби түрлерді, өрнектерді араб-ғажам мәдениетінен алды, әсіресе ғажам әдебиетінің басшылығымен дәуірледі. Ғажам әдебиеті Ширази, Сағди, Туси, Хайям секілді әлде неше ақын, философтардың атын шығарса, шағатай әдебиеті де сол шамада, сол қалыптағы Әлішер Науаи, Ражи, Әміри, Ахмет Яссауи секілділердің атын шығарды. Бұлардың бәрі де кітаптарында нағандық тағсиб, рия, залым, зорлық-зомбылыққа қарсы протест айту, сол жауыздықтарды жоғалту жолында болғандықтары көрінеді.

Германия ғалымдарынан Трумб пікірінше, алғаш үнді табысы болған мистицизм-тассуф Шарқ әдебиеттері үшін бір негіз болды, ол негіздің үстіне әдебиет үйі салынды. Қомсынып, бұрынғыдан да үдету талабымен әдебиет күннен-күнге өсіп, кеңейіп, ақыл һәм көңілді жаңа пікір кеңеюіне даярлар. Тек бір шарт болсын. Әдебиет әрқашан тұрмыстан айрылмай, қол ұстасып бірге кетсін. Тұрмыстың әрбір сазына әдебиет жаңғырық саз қайтарсын, халықтың әрбір қайғысын әдебиет айнадай көрсетсін. Сөздің қысқасы, әдебиет тұрмыспен берік байлаулы болсын. Тассуф үстінде құрылған шағатай, ғажам әдебиеттері де әуелде түзу жолмен кеткен еді. Бірақ соңынан бұл жолдан шықты. Баста ортодокс (бір сарыннан таймаушылар) партиясына қарсы құрылған кедергі жемірілді һәм тассуф душманы болған ортодокстық арасында келісу болды. Бұл келісуде хати тассуф өзі жол берді, ақырында талас-тартыспен зорайып, ұлғайып келе жатқан шағатай әдебиеті төмендей бас-





тады. Бұл жолмен кеткен ғұсманлі\*\*\* әдебиеті де сол нашар халге келіп, жарыс майданында бір заман ғұсманліларда ұлт әдебиетінің барлығы шүбә астында қалды. Басқалардан үлгі алып, еліктеу ғұсманліларда күшейгендігі сонша, бір сыншының айтуынша, ғұсманлі әдебиеті ескі бизанс бағында серуендеп жүрген иран қызына ұқсап қалды. Шейх Ғалб ескі ғұсманлі мектебін сынға алып айтады:

Хата өз атыма бойла

Бейіш бетіне бір Нәзира сөйле

Бейіш бетіне бір нәзира!... бұл жүректі ұдай ашытатын қайғылы хал! Құдай мұны көрсетпесін...

Еліктеу сондай нәрсе, оны мүмкін қадар есімізге кем түсірелік. Бірақ басқаларға басы бүтін ермеу біз секілділер үшін қиын іс және мүмкін емес. Еліктеу дәуірін басымыздан кешірмей кете алмаймыз, бірақ кімге еруіміз мақұлырақ? Кімге ерсек заманға, логика — мантиққа тура келер? Бұл мәселені мен орыс — Европа әдебиетіне еру мақұлырақ болар деп шештім. Өйткені шархта ұлт әдебиеттері жалғыз Европа мәдениеті басшылығы арқасында жарыққа шықты. Европа мектептерінде оқып жатқандар ұлт әдебиет мектептерін ашты. Шнасилар, Камалдар, Әминдер, татарда Тоқай, Ғаяз, бірінші газетші Смайл Гаспиринский, қазақта Абай, — баршылары Франк, орыс әдебиеттерінің пікірлері идиалдарымен мәлім болды — баптанды.

Европаға еліктеу меніше онша қорқынышты емес. Өйткені Европа мәдениетінің бір асылы дух критицизма — рух сыны; бұл бізді жүре алмайтын түйыққа, шыға алмайтын шыңырауға алып кетпес. Еліктеуіміз өлшеуден шығып бара жатса, рух сыны бізді және көзімізді ашып, қатемізді көрсетер. Абай әдебиетіміздің атасы, бұл жолдың қорқынышсыз, біз үшін пайдалы екендігін сезіп, сол жолға бұрылды. Әйтпесе Абай үшін араб, ғажам жолы да ашық еді...

Енді өздік жолымыз қалды. Бұл жолға түспестен бұрын өте даярлануымыз керек, ұлт әдебиетімізді майданға шығармақ үшін ең әуелі өз тұрмысымызды білмегіміз, үйренбегіміз, халық аузындағы әдебиетімізді жиып, тәртіпке — белгілі сарынға салмағымыз өз жұртымызды әр жақтан білмегіміз керек. Қазақ зиялылары бұл күнге шейін бұл туралы не қылды? Еш...

Бізге ұят: халқымыздың бай әдебиетін, оның ертегілерін, мақалдарын, күйлерін, жырларын... білуге, жинауға құштарлығымыз жоқ. Бұларды көңіл қойсақ, жию қиын іс емес. Әрбір оқып-жаза білетін кісінің қолынан келетін жұмыс. Егер, халық аузынан жазып бір жерге жинасақ, оларды тәртіпке салсақ әдебиетіміз, ғылымымыз үшін бір пайда шығара алатын кісілер табылып қалар еді. Бұл істі жарыққа шығармақ үшін кімнің қандай білгені болса, планы болса, жазып ортаға салса, шын ықыласпен оқып тыңдар едік.

Н.

«Қазақ» — Н. мырзаның бұл мақаласындағы пікірін қазірге жалпы оқушыларымыздың қарауына қалдыра тұрып, соңғы бөлімі — халық әдебиетін жинау һәм тәртіпке салу туралы мынаны ғана айтып өтеміз. Н. мырзаның бұл тілегі һәм оқығандарымызды ескерулісіздікте айыптауының дұрыстығында екі пікір болмасқа керек. Жазба әдебиетімізді жинап тәртіпке салу шарт. Бұл жолда «Қазақ» газетасының қылған қамы, бірінші адымы мынау. Басқарма халық әдебиетін жинап, тәртіпке салып бастыруға қаулы қылған. Бұл іске кірісу «Азамат» серіктігі атынан баспахана ашуға тіреліп тұр. Осы мақсатпен біз Ташкенттегі этнографымыз Әбубәкір мырза Дибәев жанабларымен хат жазысып, ол кісі «Азамат» серіктігіне 25 жылдық қызметін — жинаған нәрселерін түгел басуға рұхсат етті. Алдағы ақпан ішінде басқармадан бір кісі Тәшкентке — Әбубәкір мырзаға әдейі барып жолығып, кітаптарын, қолжазбаларын алмақшы һәм қандай тәртіппен басу жөнін кеңеспекші. Бұл туралы кезінде түгелірек жазамыз, қазірге сөз реті келген соң қысқаша айтып өттік.

«Қазақ» газеті, 9 қаңтар 1916 ж., - № 164.

...

ТЕЛЖАН

## АБАЙ КІТАБЫН БАСТЫРУ КЕРЕК

Қазақстан ағарту комиссариаты жақында құрылған жазушы-бастырушы комиссия ұлт әдебиетін жинап бастырғанда ең әуелі «Абай» сөзін бастырар деп сенеміз. Олай етпесіне болмайды. Неге десеңіз Абай кітабы бұл күнде «Зубрь» тәрізді өте-өте сирек қалды. Ол сирек қалған жалғыз-жарым нұсқаларының тозып, жыртылғаны енді аз мезгілде Абайды қолға түсіре алмасқа кәдік.

Мәселен, бүкіл Бөкей губерниясында, тіпті, ұлт әдебиетімен шұғылданып жүрген адамдардың қолында Абайдың өз нұсқасы жоқ. Бүтін арғын уезінде Абайдың бір нұсқасы бар. Оны да әркім жасырып алып кетіп, иесі ізімен іздеп, зорға жазып алады... Қарауыл уезін бастан аяғын екі рет сүзіп шыққанда, бір-ақ адамда бар болып шықты. Бүтін уездерде осылай. Бұған қарағанда Абай кітабының нұсқалары жоғалуға айналғаны білінеді. Бірақ онымен Абай аты жоғалар емес, Абай-



ды естімеген қазақ жері кем. Орынбор шегінен Сібірге өтсең, Қытай шегіне дейін Сарыарқада Абай әні салынып, Абай өлеңі жырланады. Әсіресе, қазақ ішінде көп айтылатын әні «Көзімнің қарасы» һәм «Сегіз аяқ».

Абай енді басылғанда бұрынғы басқанда кеткен қатесін түзеп, әрине, толық, түгел етіп шығару керек.

Жаңғыртып басқанда тәржіме халін әбден толықтырып жазып, кітаптың басына орналастырып, лирика, эпос, қара сөздерін ыңғай-ыңғайымен басу жөн. Мүмкін болса, әрине, Абай өлеңінде бейнеленген жерлер һәм Абайдың тұрған қыстаулары, үйлері һәм моласының суреттері салынуы тиісті.

Абай сөзін жатқа білетін, Абайдың өз аузынан жазып алып отырған Абайдың Мекаил деген баласы. Мекаил бұл күнгі басылған өлеңдерінің арасында қалған жолдарын, кітапқа кірмегендерін һәм қай өлең қандай мезгілде не себепті жазылғанын біледі. Қашаннан Абай аулымен аралас-қоралас құданда болып келе жатқан ауылдан азамат — Мұхтар Әуезов бар. Мұхтар қаламға олақ деуге келмейді, һәм әдебиеттің төлбасымен де таныс.

Соның үшін Абай кітабын жаңғыртып басушы — білемінді алдырмай амалы жоқ. Екінші Абай сөзін жинап, тәржіме халына бейім шебер Мұхтар Әуезовтің міндетіне арту дұрыс-ау дейміз. Қала берді Абай сөзін, тұрмысымен таныс білетін адамдар: Тұрағұл Абай баласы, Шәкерім ақсақал һәм Көкбай — соның бәрін Абайды жаңғыртып басарда осы азаматтардың да жәрдемі көп тиеді.

Абайдың тұрмысы һәм ісінің бағыты жайынан толық мағлұмат берерлік адам Әлихан ағай.

Міне, кітап бастырарда осы адамның бәріне де һәм тағы басқа білетін адамдардан толық мағлұмат жинап, басу мақұл-ақ дейміз. Бірақ тез басылса екен.

*«Ақжол», 1921, 19 маусым, № 69*

\*\*\*

*Бернияз КҮЛЕЕВ*

## АБАЙ КІТАБЫ БАСЫЛАТЫН БОЛДЫ

«Абай» деген соң-ақ қазақтың азын-аулақ әдебиетімен таныс кісі Абайдың атын һәм қадірін білмей қалмайды. Әдебиеттен аулақ кісіге өкпе жоқ. Бірақ Абайды білген кісілер «Абайды» Абай деп таныса да көбі құмарын тарқатып, Абайдың барлық өлеңдерін әлі оқи алмай жүр.

Абайдың біз көріп жүрген өлеңдері бұдан он екі жыл бұрын 1909 жылда Петерборда Бураганскийдің баспаханасында басылған 125 беттік кітап. Баспасы баспа емес, сөздері жаңылыс, түрі сүйкімсіз, о да болса бірен саран азғана кісінің қолында болар. Біреуден біреу Құдай ақына қарызға алып оқығандай. Көп кісі Абайдың атын есітіп, сөзіне құмар болса да, осы жарымжан кітапты да қолына түсіре алмай жүр. Бұл кітап осы күні көзден бір-бір ұшып барады.

Мінеки, Қазақстанның Оқу комиссариаты биыл күз Қазан қаласында Абай кітабын бастыруға даярлап қойды. Біздің қолымызда Абайдың жоғарыда аталған кітабы бар, оның түрін айттық.

Біздің есітуімізше, Абайдың бірсыпыра өлеңі онда кірмей қалған. Тәржіме халі толық емес, қара сөзі жоқ, түрлі кемісі көп.

Абай кітабын енді бастырғанда мынадай түрде бастыру керек деп «Ақжолдың» 69 нөмірінде Телжан аға Шонанов жазып отыр. Абай кітабын бастыру маған тапсырылғандықтан, мен қолдан келгенше, Телжан ағаның көрсеткен жолын ұстағым келеді. Бірақ жәрдемді шеттегі азаматтардан сұраймын. Тізбесін әдемілеп, емлесін түзету сияқты ұсақ-түйегіне мұқтаж бомасақ та, түсіп қалған жерлерін қосып, қара сөзін һәм басылмай қалған өлеңдерін тіркеп, тәржіме халін толықтыруға қиналып тұрамыз. Сондықтан Мекаил, Тұрағұл Абай балалары, Шәкерім ақсақал, Әлихан аға, Мұхтар Әуезов сияқты Абай жайын білетін һәм қазақ әдебиетінің көркеюі жолында еңбек етіп жүрген басқа азаматтардан асығыс жәрдем сұраймыз. Абай кітабын алдымен бастыруға дайындалған болса да, осы азаматтардан мағлұмат қолымызға тигенше, басқа кітаптарды бастыра беріп, Абайды сақтай тұрамыз. Сондықтан мағлұмат беретін азамат қай уақытта үлгеретінін білдіріп, хат жазса игі еді. Егер «Қасапшыға мал қайғы, қара ешкіге жан қайғының» заманында үміт еткен азаматтардың мағлұмат беруге жайы келмейтін болса, барымен базар етіп қолымыздағы бар кітаптың емлесін түзетіп, тізбесін реттеп, сол келісімен бастыра береміз дағы.

Хат-хабарды бір-екі айға дейін күтуге болады. Болатынына уәде беріп, хат жазған болса, екі-үш айдай күтеміз.

Мағлұмат жіберуге адріс: Казань, Тукаевская улица, дом 31.

Книжный склад.

*«Ақжол», 1921, 14 қыркүйек, № 86*



Жүсіпбек АЙМАУЫТОВ,  
Мұхтар ӘУЕЗОВ

## АБАЙДЫҢ ӨНЕРІ ӘМ ҚЫЗМЕТІ

Абай 1845 жылы дүниеге келіп, 60 жыл өмір сүріп 1904 жылы дүниядан қайтты. Қазақ халқын нағандықтың айсыз қараңғы түні ғылым сәулесінен бүркеп, тұншықтырып тұрған кезінде тұншыққан елге дем болуға, қараңғы жерге нұр болуға, нағандық — аждаһаны өртеуге Құдай жіберген хақиқаттың ұшқыны Абай туды. Табиғаттың қыңыр жолы кімді билемеген? Өскен орта, көрген үлгі, тоңмойын нағандық толқыны ағызып, ақыл көзін шын хақиқатқа ашқызбай, заман тонын кигізіп, 35 жасқа шейін ықтиярсыз айдап келді.

Бұл жасқа келгенде маңайындағы жұрттың кір, бұзық мінездері бар қалпымен көзіне айқын суреттелді. Өкінді, өксіді, жиренді... Осы өкініш, өксіктің уыты бойын кернеп ызалы, кекті, улы көп әсер, көп із қалдырды.

Өткен өмір қу соқпақ,  
Қыдырады талайды.  
Кім алдады? Кім таппақ  
Нені тапсаң, оны тап,  
Жарамайды керекке.  
Өңкей уды жиып ап,  
Себебі сорлы жүрекке.  
Адасқан күшік сықылды  
Ұлып жұртқа қайтқан ой.  
Өкінді, жолың бекінді  
Әуре болма оны қой.

Абайдың белсеніп, қолына қалам ұстап нағандықпен алысуға кіріскенге шейінгі өмірінің сыртқы пішіні осы болды. Енді Абайдың сөзінің бағасына келейік.

Абайдың ең бір артық өзгешелігі заманының ыңғайына жүрмей өзінің «өздік» бетін мықты ұстап, ақылға, ақтыққа, көңілдің шабытына билетіп, көз тұндырарлық кемшілік, міннің ортасында туып, ортасында жүріп, үлгілі жерден өрнек алып келген кісідей ашық көзбен қарап, барлық мінді мүлтіксіз суреттеуі шарықтап жүріп, қылат еткенді көретін қырағы қырандай сыншылдығы.

Мұндай сипат Абай бұл жүрген адамдарға ұқсамай өзгеше зор мақсат үшін келгендігіне дәлел.

Абайдың қиялы шалымды, ойы терең, ақыл, білімнің һәр тарауынан көкірегіңде асыл қазына көп. Сол көп қазынаны барлық ырғағы, нәзік сипатымен қазақтың ұстармаған, ысылмаған жуан тілімен биязы қып шығаруы, әрі ақындығы, қыз тілді шешендігі.

Абайдың ақындық өнері тар жолды, бір беткей емес, һәр тараулы, сегіз қырлы. Ол тараулар мынау; мінез түзететіндік (ахлақи), тереңнен толғайтындық (фәлсафа), сыншылдық (критика), суретшілдік (художественность), жүректің мұң-зарын, сырын тапқыштық (лирика), ащы тілділік, ызамен күлетіндік (сатира), һәм керемет переводчиктік.

Мұндай әр жақты, сегіз қырлы өнер басқа ақындардан табыла бермейтін, Абайға ғана хас сипат.

Абайдың өлеңінің көбі-ақ мінез түзеу жолына арналған. Көп өлеңнің ішінен мысал үшін мына бір сөзін алайық:

Мазлұмға жаның ашып ішің күйсін,  
Харекет қыл пайдасы көпке тисін.  
Көптің қамын әуелде тәңірі ойлаған,  
Мен сүйгенді сүйді деп иең сүйсін.

Тереңнен толғап, хақықты болжап фәлсафа жолымен де сөйлегендігіне кейінгі сөздерді мысал қылуға болады:

Кім жүрер тіршілікке көңіл бөлмей,  
Бақи қоймас фәнидің мінін көрмей.  
Міні қайда екенін біле алмассың,  
Терең ойдың телміріп соңына ермей.  
Һәр кімді заман сүйремей,  
Заманды қай жан билемек?  
Заманға жаман күйлемек  
Заман оны илемек.

Және «Алла деген сөз жеңіл» деген сөзі фәлсафамен сөйлейтіндігін көрсетеді.

Абайдың басылмаған қара сөздері көп. Сол сөздерінің бәрі терең ойға салып, толғап жазылған.



Ахлақ, адамшылық, дін, халықтың мінезі, неше түрлі хақиқаттар туралы жазылған сөздері Абайда фәлсафа қуаты барлығына үлкен дәлел, Абайдың данышпандық белгісі — өзі шығарған он алты мақалы бар. Мақаланың біреуі: «Әкесінің баласы — адамның дұшманы, адам баласы — бауырың» деген.

Заманындағы өнерсіз, қалжыңбас жігіттерді, тартымсыз, шен құмар ел адамдарын сынағаны, өлеңге, ән-күйге баға қойғандығы Абайдың сыншылдығын көрсетеді.

Өзге сипаттарының ішіндегі ақындық сезімінің артық жетістігі дүниенің сырымен жүрегінің жалғасын, ымдасып кететіндігі. Жылдың төрт уақытын қазақтың өмірімен үйлестіріп жазғандары оқып отырғанда сол уақыттарды көзіңмен көріп, денеңмен сезіп отырғандай суретін алдыға әкеліп елестетеді. «Сөзімде жаз бар шыбынсыз» дегені өзінің ақындығына көзі жеткендігімен айтқан. Мысалы, Абай көз алдына мынадай дүниенің түрін келтірген: желсіз, жарық түн, әдемі тау, ағашты су, су бетінде дірілдеген айдың көлеңкесі, ұйықтаған ауыл, үрген ит. Бұл дүниенің ұнасымды суреті. Нәзік мінез, ыстық махаббатқа жүректері толып айқасқан екі ғашықтың сұлу халін дүниенің әлгіндей сұлу суретімен қиылыстырып: «Желсіз түнде жарық ай» деп жазған өлеңі суретшілігінің зор күәсі.

Ғашық жәйін, әйел турасын жазғанда Абай аса шеберлеп, қызықтыра сипаттайды. Ондай өлеңдерінде ахлақ жолынан алыстау кететін орындары болады, бірақ мұнысы ақындық жолында кешірерлік іс. Ақынның жүрегі не нәрсенің болсын жарастығын, келісімін, сұлудың сұлуын іздейді. Жүрегінің сезімі, көңілінің шабыты билеп, өз бетімен жазып кеткен сөзін былай неге жазбадың, ахлаққа халәф деу жол емес. Ол — зорлық. Оның суретшіл көңіліне, жүрек қиялына басқаның мөлшері өлшеу емес.

Абайдың бірсыпыра өлеңдері жүрегінің сырын, шерін толқытып, қайғымен, мұңзармен шығады. Мысалы, «Өлсем орным қара жер сыз болмай ма?», «Ішім өлген, сыртым сау», «Жүрегім менің қырық жамау» деген өлеңдері.

Шаншып алма ащы тіл, ызалы күлкі, кекесін де Абайдан табылады. Ұнатпаған халықтарды көріп кекеп, жерлеп, мысқыл қылатын жерлері де көп. «Болыс болдым, мінеки» деген өлеңі жаман болысты сықақ қылған ылғи кекесін. Мінді кекеп айтқанына кей жерлерде үстірт қараған кісі түсінбей қалуға да болады. Мысалы, парақор болыс туралы кекеп айтқан бір сөзі мынау:

Кісімсіп қайда болса, олжаға тоқ,  
Шоқыма халық көзінше қарғаша боқ!  
Жұрт бала еш нәрсесін тартып алма,  
Білдіртпей ептеп алсаң залалы жоқ...  
Жатты жау деп еліңді үрпитіп ап  
Жауға шаптық деп жиып, пайда қыл тез.

Көп өлеңдерінің бірі — Абай керемет переводшы болған. Переводқа шеберлігі мынадан білінеді: кейбір орыс өлеңдерін қазақ тіліне аударғандары өзінің тың өлеңдерінен артық деуге болады. Орыстың әдеби болған толғаулы, ырғақты, нақысты бай тілімен жазылған сөздерін қазақтың кедей, дәкір тілімен ұғымды, мағыналы, терең, тілге жеңіл келтіріп, перевод етуі мейлінше ұсталығы. Кейбір өлеңдерді мысалы, «Қараңғы түнде тау қалғып», «Тұтқындағы батыр», «Кинжал», «Жолға шықтым бір жым-жырт» қалыбынан, мағынасынан хеш бір аудармай перевод еткен, кей жерлерде сөздің мағынасын ғана алып, қазақтың, ұғымына ыңғайлап, сырт пішінін өзгерткен. Абайдың ақындығының еркіндігі сол: кейбір переводын орыстың өз өлеңінен асырып, түрлеп жіберген. Мысалы, «Теректің сыйы», «Онегиннің сипатын» Пушкиннің геройынан өзгертіп, тілін сұлулап перевод қылған.

Енді Абайдың тіл жағына келсек, тілі ұғымды, қысқа, аз сөзге көп мағына сыйғызғыш, өрнекті, дәлшіл, күйлі, таза һәм анық келеді, тілі терең мағыналы болғандықтан, жұрттың көбіне ұғымсыз, ауыр жерлері де болады. Жалпыға түсімсіз сөздері туралы «Ойланшы сыртын қойып, сөздің ішін» деп өзі де айтып кеткен. «Көкірегі сезімді, тілі орамды, Жаздым өлең жастарға бермек үшін» деген сөзінен «Бұл сөзді тасыр ұқпас, талапты ұғар» деген сөзінен Абайдың жалпы үшін өлең жазбағандығын көрсетеді.

Бұрынғы ақындармен Абайды салыстырып көрейік. Бұрынғы ақындардың, шешендердің өрнекті, түрлі, мағыналы тілдері болмағандық па? Болса да көбі жазылып нұсқаға түспегендік пе? Қазақ тілі аса ұстарып, өрнекті келмеген. Қазақ тілін анық түрлеп, өрнектеп, керекке жаратып түзеген — Абай. Бұл — бір.

Екінші, Абайдан бұрынғы қазақ әдебиетінің беті мақтау, жамандау, асыру, кеміту, болмаса зарлаған сары уайым болып келген. Мінезді суреттеп, мәнді айтып, адамшылыққа жөн сілтеген ақындар болмаған. О кездегі ақындар я қошеметшіл, я тіленші, я мақтаншақ болып, заманның ыңғайымен кетіп, сөздеріне баға қойылмаған һәм баға қойдыра алмаған. Мұның себебі, ол кезде ақындық өнер орнына жүрмей, жан сақтап, дүние табу жолына жұмсалғандықтан, ақыл



көзінің шарасы кең, халықтың бетін бұрарлық, жол көрсетіп, түрге саларлық, білімді, дана ақындар шықпағандықтан, ақындық пен тіленшілік жанас жүрген соң халық ақындыққа терең көзбен қарап, қадірлемегендіктен, һәм ақындар төмен, нашар жерлерден шығып, аталы адамдар ақындықтан жиренгендіктен еді.

Абайдан бергі қазақ әдебиетінің беті жаңа түр тапты. Абай бұрынғы ақындардың ұстанып келе жатқан бетін тастап, тыңнан жол салды. Бұл Абайдың бұрынғы ақындардан ақыл көзінің артықтығы болды — бір, ақындығы күшті болды — екі, өлеңнің өнер екендігін білді — үш. Сонымен Абай һешкімнен үлгі алмай қазақ әдебиетінің бетін бұрып мүйіс шығарды, өлеңшілікке өзгеше түр кіргізді. Осы күнгі қазақ әдебиетінің түрі Абайдың көрсеткен бетімен келеді. Абайдың ақындық күшінің зорлығы, өз заманында жұртты өзіне қаратып алып, кейінгілерді де сол ізбен әкеле жатыр. Кейінгі жазушылардың бәрін Абай өзіне еліктетіп, соңынан ертіп, шәкірт қып әкетті. Абай өлеңнен неше түрлі өлшеу көрсетіп, көп түр кіргізді. Бұл күнге ақындар Абайдың салған көп түріне түр қоспақ түгілі әлі сол түрлерді түгел сіңіріп ала алған жоқ. Көптің бетін бұрып алғандығы — ақындық екпінінің күштілігі. Абайдың өлеңін пайдаланып еліктеу әлі қызған жоқ, бірақ мұнан да артық қозып, бір талай заманға шейін бармақ. Ақындығы Абай қатарлы адам шығып, жаңа түр тапқанша осы буындағы әдебиеттің беті «Абай дәуірі» деп аталады.

Қазақтың әдебиеті ілгері басып өрлейтін болса, Абайдың бұл қызметі әдебиетімізге негіз болып, келешектегі көтерілуіне тұғыр болмақ. Пушкин айтқандайын Абай «Өзіне мәңгілік ескерткіш орнатып» кетті.

Абайдың пайдасыз сөзі жоқ. Ахлақ, адамшылық туралы айтқан терең мағыналы үлгілі сөздері көпшіліктің мінезін тәрбиелеп, ақыл көзінің ауданын кеңейтпек. Жүректен толғанып, ызамен қайрат айдап шыққан қайғылы, қапалы, зарлы сөздері адамның ақылын ішіне үңіліп жанымен сырластырып, ұғып, оқып түсінгендердің сезімін тәрбиелемек.

Бұл күнде жұрт Абайдың сөзімен пайда — қараңғы надандығынан, бірақ Абайдың соңынан ерген, сөздері әсер берген кісілер жоқ деуге тағы болмайды. Халық жалпы ғылымға бет қойып, көзі ашылған сайын Абайдың сөзінің бағасы артылып, өзінің ұқсаған жолдарына халықтың ұғымын сүйремек көпшіліктің қараңғы надандығына қарағанда, Абайдың көп сөзі ертерек айтқанға ұқсайды, бірақ іске аспай, керекке жарамай қалмайды.

Жұрттың хақиқатқа көзі ашылуға айналса, тағы бірталайға шейін созып барады.

Қазақтың жұрты кең дала, еркін ауада сайран қылып жер мен көк, су мен ағаш, тау мен тастың тамаша сырларымен бірге туысып, біте қайнап, басы бос, қиялы күшті бұлғақтап жүрген дүниенің бір ерке баласы, сондықтан қазақтың сүйегіне біткен ақындығы бар — бұл бір. Екінші, әдебиетіміздің алғашқы адымында надан халықтың ішінен мәдени жұрттардың алдыңғы ақындарымен таласа Абай сықылды кісі шығып көтермеші, таяныш болып отыр. Бұл екі себепке қарағанда бізден әдебиетіміз мәдени жұрттардың әдебиетінің қатарына тез ілінеді деп білеміз.

Абайдың істеп кеткен қызметі әдебиетімізге асыл іргетас. Бұл асыл іргенің үстіне салынатын ілгергі қазақ әдебиетінің дүкені көрікті, көрнекті, нақысты, өрнекті болуына лайық. Қуанамыз! Нанамыз! Марқұм атамыз! Қазақ халқына халықтығын жоғалтпайтын өшпес белгі орнаттың, Еңбегіңнің жемісін өзің көрмесең, аруағың көріп қуансын.

*«Абай», 1918.*

...

*Мұхтар ӘУЕЗОВ*

## **АБАЙ — ӘДЕБИЕТТІҢ БАСШЫСЫ**

... Бұл күнге шейін қазақтың жазба әдебиеті жайынан сөз жазушылардың көбі біздің жазба әдебиетіміздің басы Абайдан басталады деп есептейді. Бұл пікір суретті художественная литература ретінде қарағанда дұрыс болса да, әдебиет тарихының ретімен қарасақ үлкен адасқандық болады.

Қазақта жазба әдебиет Абайдан көп бұрын басталған. Бұл есепке, көбінесе, дін мақсұтымен жазылған қиссаларды кіргізбесек те, айтыс өлеңдерді кіргізбеуге болмайды. Наурызбай мен Тілеуқабақтың қызының айтысуы, Біржан мен Сараның айтысуы, бір жағынан, ауызша әдебиетке кірсе, бір жағынан, жартылап келіп жазба әдебиетке кіреді.

Тегінде, қазақтағы айтыс өлеңдер — өзге жұрттың әдебиетінде кез келмейтін, біздің әдебиеттің байлығына дәлел болған айрықша бір түр.

Айтыс өлеңдердің ерте күндегілері ауызша әдебиетке кірсе де, бергі замандағы айтыстың ішінен



ұзақ әңгіме тудыратын Наурызбай мен Біржан-Сара сияқтылары жазба әдебиетке кіреді. Екі кісінің айтысуынан, немесе екі кісінің жайынан туатын әңгімелер ертерек уақытта ағылшын әдебиетінде Грандисон, Ричардсон, Достоевскийдің уақыттарында туылған. Орыстардың «Бедные люди» деген кітабында бар. Мұндай әңгімелерді эпистолярный роман деп атаған. Біздің айтыстардың көбі — осы эпистолярный роман түріндегі өлеңдер.

Сондықтан жазба әдебиеттің әуелгі басына бұл өлеңдер кіруі тиіс. Одан беріде жазба әдебиеттің өз міндетін ұға бастап, қазақ тұрмысындағы кемкетікті қолға ала бастағаны да Абайдан бұрын басталады. Бұл жағынан қарағанда, Абайдың алдындағы адамдар деп Шортанбай, Алтынсарин, Мәшһүр Жүсіп, һәм Нарманбеттерді алу керек.

Бұл адамдардың кейбірінің Абайдан жасы кем болғандығын есеп кылуға болмайды. Бәрінің жазған сөздеріндегі бетті, белгіні, сарынды еске алу керек. Осы соңғы екі сыпатынан қарағанда, әлгі төртеуі қазақ әдебиетінің көшпелі дәуірінің ақындары деп саналуға тиіс.

Көшпелі деп ауызшадан жазбаға қарай көшкенін айтамыз. Мана сол замандағы ой ойлаған адамдардың ойында болған өзгерісті, сөздерден туған жаңа күйді айтамыз.

Әдебиеттегі бұл көшпелі дәуір қазақтың жалпы тұрмысындағы, тарихындағы көшпелі дәуірмен жалғасып келеді. Қол ұстасып қатар келді, егіз болып туды деуге болады. Қазақты патша саясаты билеп алған, қол-аяғын байлап, бағындырып алған, жерін алып өзінің төрелерін қазаққа ұлық қыла бастаған отаршылдық әрекетін күшейте бастаған, дінінен айыра бастаған уақытына келеді.

Сыртқы өмірдің осы сияқты себептерінен қазақтың ойына уайым араласқан, көңілі жабығып, қайғы басқан, сөзінен, өлеңінен, әнінен бұрынғы билік, еркелік, еркіндіктің бәрі де арыла бастап, оның орнын арман, заршер, қайғы басқан. Сондықтан әдебиеттегі көшпелі дәуір де осындай мұңды күйден құралған. Осы ретпен қарағанда Шортанбай жазған «Зар заман» — әдебиеттегі, тарихтағы көшпелі дәуірдің зор айнасы. Бұл өлеңнің ішінде қазақ тұрмысына жанасқан кемшіліктің айтылмағаны жоқ деуге болады. Патша ұлығынан бастап, қазақтың өз ішіндегі берекесіздігі, бұрынғы мінезден айырылып бара жатқандығы, дінін жоғалтып, жастарының азып бара жатқандығы — барлығы да зарлы сарынмен айтылып өтеді...

... Қазақ әдебиетіне Абай кіргізген жаңалық көп. Абай — қазақтағы суретті, сұлу сөздің атасы; тереңге сырлы, кең мағыналы кестелі өлеңнің атасы. Қазақ өлеңіне үлгі, өрнек берген, түрін көбейтіп, қалыбын молайтқан — Абай. Ол қазақтың ішінен оқушы тапқан. Әдебиетке, өлең-жырға бұрыннан орнаған теріс пікір, теріс ұғымның бәрін жоғалтып, жұрттың ойын тәрбиелеген.

Бұдан соңғы бір үлкен қызметі — қырдағы қалың қазаққа Европа мәдениетінің есігін ашқан. Орыстың Пушкин, Лермонтов, Крыловтарын қазаққа танытушы — Абай.

Мәдениетті жұрттың ысылған тілімен айтқан тәтті күй, нәзік сезімдерін Абай қазақтың дүкен көрмеген жалпақ тілімен өзіндей тәтті қылып, сезімді қылып айтып берген. Сондықтан Абай қазақ оқушысының ойымен қатар сезімін де тәрбиелеген. Қазақтың тіліне Абайдың сіңірген еңбегінің арқасында бұл тілдің барлық байлығы, оралымдылығы, өрнектілігі табылған.

Абайдың барлық өлеңі — қазақтың сол күшті тілінің ішінен туған асыл құрыш: қырдағы қалың қазақтың осы күнге шейін сөйлеп жүрген жалпақ тілінің жемісі, соның сыры мен сымбатын көрсететін айнасы. Бұл — Абайдың қазақ тіліне істеген қызметі.

Абайдың өлеңінің ішіндегі мағынасы мен беттеген бағыты жағынан қарағанда, көшпелі дәуірдің өлеңдерінен айырылатын жері — мұнда сүлдері құрыған зар да, әлі құрыған уайым да жоқ, оның орнында қазақ өмірінің кем-кетігін түсінген көзі ашықтық бар, дәдеп ауруын тауып, емін айтқан ширақтық бар. Бұрынғыдай әр нәрсені ем көрген далбасалықтың орнына, Абай қазақтың жасына білім жарығына ұмтыл дейді, малыңды дұрыстап бақ дейді, атқа мінген жақсыларына елді іріткіге салмай, адал еңбек қыл, қарызыңды атқар дейді. Қазақтың өміріндегі кемшіліктің қайсысына болса да, Абай өз емін айтып кеткен.

Әдебиеттің зор міндетінің бірі — елдің мінезін түзеу деп білгендіктен, Абай ел ішіндегі көпшіліктің мінезін өлеңмен суреттеп, белгілі типтерді де көрсеткен. «Мәз болады болысың», «Адасқанның алды жөн, арты соқпақ», «Болыс болдым, мінекей» деген өлеңдерінің бәрінде де қырдағы әрбір таптың адамдарының мінезін сипаттаған.

Абай өлеңінде кездесетін мұң мен зар болса, ол бұрынғы зардың сарқыты емес, өзі жүрегіндегі сырын айтқан сыршылдықтың сарыны. Бұл да — Абай өлеңіндегі жаңа түрдің бірі.

Мінеки, бұл айтылған түрлердің бәріне қарағанда, Абай өлеңіндегі беттеген бағыт, құлаққа естілген сарын ненің сарыны екені байқалады. Ол — ашық тілек, айқын ұғымның, здоровый реализмнің сарыны. Әдебиетте жұрттың тілегі айқын көрініп, беттеген беті ашық білінген соң, көшпелі дәуір бітеді.

Абай олдәуірдің ақыны емес екендігін өз өлеңінде де айтып кеткен. Сондықтан өлеңді бастағанда, ескіліктің ақындарымен арбасудан бастайды. Рас, олармен ұрысу Абайдың қатасы шығар, өзін



тапқан енесін тепкенге ұқсар-ақ. Бірақ ол ұрысу — ескіліктің бетіне қанағаттанбай жаңадан бет іздеудің белгісі болатын. Сондықтан ол қатасы Абайға кешіріледі.

Абайдан басталған сол реализмнің сарыны қазақ әдебиетіне осы күнге шейін жол болып келе жатыр. Рас, бұл жолда кейде бір ағым күшейіп, кейде жалпақ жарысқа ұқсап, бытыраңқылық күшейіп жүрген мезгілдер бар. Бірақ негізгі сарынға келгенде, қазақ өміріне тез боламын деген әдісіне, аяласына келгенде, қазақ әдебиеті Абай салған жолдан көп ұзап, өзгеріп кете қойған жоқ.

*Ілияс ЖАНСҮГІРОВ*

## АБАЙ КІТАБЫ

Ташкентте Абайдың таңдама өлеңдері 3-рет басылып шықты. Бастырушы Т.Қ.К. (Түркістан халық комиссариаты. — М.М.) білім комиссиясы. Кітап 200 бет. Тысы жақсы. Қағазы әдемі. Бөлімдердегі өлең сымбалдары да орынды. Басына Абайдың суреті қойылып, өмірі жалғанған. Емлесі қазақша, ауыр, жай сөздерге дұрыстаушылар тарапынан түсінік берілген. Кітаптың аяғына баспа қаталарын да тізіп қойған.

Кітаптың істеліп, шығыс жағына келгенде көзге көрінісі-ақ сүйкімді көрінеді. Өлең-жырлардың жіктері ашық, ретгі тізілген.

Бұл кітапты дұрыстаушы жолдас Х. Досмұхамедовтің айтуына қарағанда Абайдың өлеңдері асығыс ретте басылып шықты дейді.

Заман тапшылық уысында, керекті мүлік қолда жоқ. Кітап бастыру жұмысы Түркістанда инемен құдық қазғандай. Түркістан Қ.Қ. білім комиссиясының негізі құрылғалы екі-үш жылға айналып барады. Жалпы іс жүзінде білім комиссиясын алмаулап мұқтаждандырмау шарасына кіріскен ел жоқ. Бірақ мұның басында түрлі бөгет, тосқауылдарға көнбістігін көрсетіп, қажымай істеп келе жатқан Х. Досмұхамедовтің көзге көрінерлік еңбегінің біреуі болса, ол да Абай кітабы.

Заманның мұндай жеткіліксіз ауырында білімге аңсап, шөлдеп отырған халыққа тәртіптеп, сүйкімді қылып Абайдың кітабын ұсынғанына жолдас Төреқұлов пен Халелдің «қарғыс, алғысы» халықтың мойнында.

Тегінде, Абай — мұсылманша жазудың реттелмеген шатақ уағындағы жазушы. Ескі кітабы да осы жөнде болатын. Сондықтан Абайдың өлеңін түзетіп жаңа жолмен жазу, кейбір сөздерін мағыналаудың ауыр тиетіні анық. Бұл ретте Абайдың осы 3-баспасында өлеңдегі, жырлардағы қайбір жеке сөздер жорамалмен жаңылыс түзетіліп кеткен. Бұдан басқа кітаптың баспа қатесін түзетуші (корректор) нашарлау болған. Мұны кітаптың аяғына жалғанған жаңылыс кестесі көрсетеді. Бұл жаңылыс кестесіне кірмей қалған жаңсақтарды бірталай деуге болады. Мұның кінәсі жоғарғы айтылған асығыстықта, жетімсіздікте шығар. Мен бұл жерде баспа жаңылысын қоя тұрып, жорамалмен кеткен жаңсақтарынан мысал көрсетейін:

1. «Мал мен бастың кеселін ұят бұзар» — 26-бет, 6-жол. Бұл ұят бұзар емес, «ұят бұзар».

Ынтымақ, бірлікте іріткі салатын шәрғездердің сын аты.

- «Тиянақсыз, билеусіз байқұс құлың» — 28-бет, 12-жол. Құлың емес, «құлқың», құзғындық.
- «Кірлі болып түскен соң» — 57-бет, 17-жол. Кірлі емес, «кәкірлі»: қылмысты, жазықты.

Ұлықтан келетін жазаға «кәкір» дейді.

4. «Кіреден мойын кесілсе» (өзі туралы айтқанда). Кіреден емес, «кердең»: кердең қылжақ.
5. «Тәуекелмен батырады». Батырады емес, «батыр ой».
6. «Алла деген сөз жеңіл, Аллаға ауыз жол емес. Ынталы жүрек, шын көңіл, Өзгесі хаққа қол емес».

Бұл екі жолдағы «қол» мен «жол» айырбасталып түскен. Абайдың бұл жыры кітаптың басындағы өмірінде дұрыс жазылған, ортасында түзетілмеген.

- «Байқасаң дүние біткен ретімен». — 146-бет, 18-жол. Дүние емес, «дене» — тән.
- «Қобыз бен домбыра алып түнде сарнап», — 15-бет, 172-жол. Түнде емес, «топта», жиында.
- «Шалғыннан жүні қылтылдап» — 188-бет, 2-жол. Жүні емес, «жоны», жотасы.
- «Сау болмаспын әлбетте» — 196-бет, 3-жол. Болмаспын емес, «болмас па ем».
- «Ұлы сусын төгілсін», — 212-бет, 16-жол. Ұлы емес, «улы».
- «Кез болсаң қойға жазарға». — 233-бет, 7-жол. Жазарға емес, «я зарға», мұңға.
- «Лап бергіш, көп ойланғыш, қайта ойланғыш». — 218-бет, 22-жол. Көп ойланғыш емес, «көт айланғыш».

14. «Биікке басты болар деме залым». — 223-бет, 18-жол. Биікке емес, «бейіске», ұшпаққа.



15. «Жылы жүзбен жұлдыздар желіп жүріп», — 223-бет, 7-жол. Жұлдыздар емес, «жұлдыздай».

- «Ие сені бітірген қиян дөңге», — 237-бет, 17-жол. «Ием» сені бітірген «иен дөңге», иен дала.

- «Тым-ақ даусың көшті деген». — 250-бет, 5-жол. Көшті деген емес, «күштеген».
- «Жүгінде жөндеп ерттейді», — 257-бет, 12-жол. Жүк емес, «шом», қом бұл ескі баспасында «шомында» делінген еді. Жүкші ерттейді деу жаңылыс,

- «Надандар сол заманда шырыш бұзған». — 227-бет, 15-жол. Шырыш емес, «шырық», қоғам, бірілік, ұя. Мұны кітаптың аяғындағы түсінік сөздер айтады.

20. «Шапқан елдің бәрін де будам қылып». — 268-бет, 15-жол. Будам емес, «бодам», ауылдық ретімен бас идіру.

21. «8-бағынды өзіңнен кім сұрайды». — 275-бет, 16-жол. Бағынды емес, «бағанды», құныңды. Міне, бұлар жорамалмен кеткен жаңсақтар. Мұның ішінде кейбіреулерінің ұйқастық жағынан жақындығы бар болса да, мағына жағынан зор айырмалары бар. Мұны келесі басылатын кітаптарда ескеру керек.

Жалпы түрік ұлттарының ішінде шұбарсыз сара тілдісі — қазақ қырғыз дегенде, олардың басқа ұлттармен тіл жүзінде етенелесіп кетпей, қатынас пен байланыстың аздығы тілді «сара, таза» сақтап қалуға деген бір жұбау бар. Бұлай болғанда Семей мен Жетісу тұтас жатқан арғын, найман қазақтың ішіндегі таза — «сара тілдісі»деуге болады. Абай, міне сол таза қазақтың баласы. Оның үстіне қазақтың ескі сөзді қара тілі, әдейі қысқарған жат тілдердің бірлі-жарымдысы болмаса, қазақтың қара халқының қара даңғыл сөзінен ауытқып сөйлеуді білмейді. Абай, мәселен «Аттың сынындағы» мүшелердің көбін осы күнгі біздің оқығандарымыздың көбі білмейді. Ел арасындағы мал баққан бір шаддан сұрасаң, Абайдан асырып айтып бере алады.

Тегінде Абай — өлеңнің, жырдың ұйқасымына өте сақтық қылатын ақын. Өлең жырлардың иықтарында қыл симайтын қию бар. Басқалардай пікір үйлесетін жанамалау сөзді әкеле салмайды. Тізбегіне әдемі келетін ұнасымды сөзді, пікірдің ішіндегі ұйқасымды да қарамайды. Абайдың өлеңін дұрыстағанда бұл сарын да ескерілуі керек.

Екінші, Абай жазу ретінде сыпайыланып та отырмайды. Азалық, асықтық, қосылыс жырларында, өлеңдерінде көңілде өзі ұрлап отырғанының бетін жарқ еткізіп ашып жіберуге тақалады. Шындық тұсы жеңіл-желпі сөзден Абай именбейді. Мәселен, «көт» деген сөздің Абайдың өлеңінен кемінде бір онын табуға болады. Бұл біздің қара халықта көбірек қолданылатын сөз. Қазақ «соңы» дегенді көбінесе «көті» дейді. Мұндай сөздерден бір сыпайышылық жүзінен түзетсек, жазушыға қиянат қылған боламыз. Абай сол халықтың өз рухы тілімен сөйлеген ақыны.

Абайдың алды артындағы ақындардан бір үздік артықтығы: өлең жырларын неше түрлі күй сымбалдарына салғандығы. Кейінгі жазушылардың көбі Абайдың күйін қолданып жүрсе де, Абайдан артық күй тапқан жоқ. Аспақ түгіл қайбір күйіне өлең өлшеп те жаза алған жоқ. Мәселен, «Сен мені не етесің». Абай қазақ әдебиетіне тіл жағынан үлгі болса, күй жағынан да үлгі.

Абайдың бұдан басқа ел арасында шашылып жүрген көп сөздері бар. Естуімізше, жазбалары да бар болса керек. Міне, бұларды жиып, толық қылып бастыруды марқұм Бернияз газетке жазғандарынан оқып, Қазақстаннан үмітіміз таудай еді. Аяғында ол істелген жоқ. Түркістан болсын, Қазақстан болсын Абайдың бір кішкентай ескі кітабын қайтармалап бастырып отыр. Бұл кішкене кітаппен жалпы халыққа Абайды таныстыру жемісті болмайды.

Енді Түркістан білім комиссиясы хәм «Талап» ұйымының істейтін кезектегі жемісті, негізді жұмысының біреуі осы «Абайды» толығырақ қылып шығару болу керек. Бұл жөнінде Абайдың басылмаған шашау жүрген сөздерін жиып, оларға сын беріп түтпелеп, өмірін толық жинақтап жемісті қылып шығаруға тырысу керек. Бұл туралы газеттерге жарлар жазып, жалпы халықты хабарландыру керек. Абайды жете білетін Шәкәрім, Мұхтар, Мағжан, Әлихан, Ахмет сияқтыларды бұл жолға үндеу керек. Сөйтіп осы бастан қам қылып, асықпай бірнеше жылды мойынға алу керек.

Қазақстанның баспа сөзінен Абайдың толық кітабын да осы кезде дәмеленуге болмайды.

Себебі Абайдан күні бұрын қорқып, Құдайға сыйынған сыншысы салпаң құлақ Сәбит Абайды жуан жұдырық деп, қара тақтай ұстап, бақырып отыр.

Демеймін мені мақтасын,  
Я жақсын, я жақпасын.  
Сүйтсе де сондай сыншыдан  
Құдайым мені сақтасын.

(Абай.)

Бірақ Қазақстанның жалпақ еңбекшілері кімнің қораз, кімнің бұлбұл екенін айырар. Бір есектің бетімен кетпес.

Түркістанның езілген еңбекшілерінің шөлдегені білім, аңсағаны ұсақ өсек емес, бірлік негізі.





Сондықтан кім білім берсе, кім білім жағынан еңбегін жұмсаса, тілесе кім болсын Түркістандағы еңбекшілердің әкесі де, ең қасиетті кісісі де осы.

*Ғабдрахман САҒДИ*

## АБАЙ

### I

Атақты қазақ ақыны Абайдың өлеңдері қазіргі уақытқа шейін үш рет бастырылып таратылған:

1-баспасы 1909 жылы Петроградта «Шарх баспаханасында» басылған.

2-баспасы 1922 жылы Қазанда Татарстан Республикасының баспаханасында бастырылған.

3-баспасы 1922 жылы Ташкентте бастырылған.

1. Баспасы ескі, емлесі ескі, ескі болғанда өте орасан. Баспа реті жөнсіз. Көп сөздері қисынсыз қате басылған, оқушы айыра алмастай жерлері көп болған екен. Қазанда бастырылған 2-баспасындағы қателер Мұхтар Әуезовтің жәрдемімен түзетіліп бастырылған екен. Бұл екінші баспасы Бернияз жолдастың даярлауымен бастырылған көрінеді. Екінші баспасының үлкеңдігі 207 бет.

Ташкенттегі баспасы да 1922 жылы басылса да, Қазанда басылғанынан біраз кейінірек шыққандықтан кітаптың 3-баспасы деп есептелген. хәм кітаптың сыртында солай деп басылған. Бұл үшінші баспасы екіншісінің өзі яки сол Қазан баспасының түзетілгені емес. Ташкент баспасының зорлығы 293 бет. Бірақ кітаптың 3-баспасы (Ташкентте бастырылғаны) кітаптың басылуында әдемілік, қағазының жаңалығы жағынан Қазан баспасынан жақсы болып шыққан. Өлеңдері әдемі өнерден (искусстводан) саналады. Солай болған соң олардың әдемі басылуға тиіс екендігі өзінен-өзі ашық нәрсе.

Түркістан баспасөз таратушы мекемесі жергілікті халық ақындарының өлеңдерінің бұл кітапты жақсы, әдемі қып бастыруымен әуелгі кемшіліктерінің біразын жойған көрінеді. Сөздердің дұрыстығы жағынан Ташкент баспасы алда деп айтарлық. Кітаптың аяғына аңдамайтын сөздердің аңдатпалары қосылып жақсы қылынған. Қазан баспасында бұл жоқ. Бірақ бұл екі баспаның өлеңдерді бөлімдерге бөлуде, жолдарға айыруда, өлшеулерге белгілеуде бір жолмен бара алмағандықтары көрінеді. Кейбір өлеңдерде Ташкент баспасы жаңылған болса, кейбіреулерінде Қазан баспасы жаңылысқан. Солар туралы айтып өтуге тура келеді. Кейбір өлеңдердің өлшеулері, жолға айырулары Қазан баспасында Ташкент баспасына қарағанда дұрысырақ болып көрінеді. Мәселен: «Бай сейілді» деп басталған 54 жолдық өлеңде:

Елде жақсы қалмады хәмда  
Қағып елін қармады, —

сықылды 7 буындық үшінші қоспа жолдар Қазан баспасында әуелгі жолдардың астында сол жерлердің аяғына жалғанып басылған. Өлшеудің дұрысы сол болуы керек. Бұл туралы Қазан баспасы дұрыс жол ұстаған болса да, бұл өлеңдердің жолдарын мағынасы жағынан бөлімдерге айыра алмаған. Мағынасы жағынан қарағанда бұл өлеңдердің жолдарының әр 6 жолы бір бөлім болып айырылып баруы керек еді. Мұнда Ташкент баспасының тұтқан жолы дұрыс. Ол солайша айырып барған. Бірақ бұлай мағынасы жағынан қарап, 6 жолды бөлімдерге айырғанда бір бөлімді ішке кіргізіп, бірін шығармай, бәлкі бәрін бір қатарда жазып, әр алты жолдың арасын кеңірек қылып бос қалдыру, яки араға жұлдыз сықылды белгі қою керек еді.

2. «Ем таба алмай» — деп басталған 42 жолдық өлеңдерменен 20-сан астында «Бойы былғаң» деп басталған 72 жолдық өлеңдерді жолдарға бөлуде Ташкент баспасы дұрыс жол тұтқан. Мұнда өлеңдердің өлшеуі ашық, тура бір жолға қойылған. Белгілі бір тәртіпке салынған. Бірақ мұнда да мағынасы жағынан қарағанда 7 жолдан ғибрат болған бөлімдерді ашық яки жұлдызды қылу жолы тұтылмаған. Бұлардың мысалын көрсетсек мынау. Ташкент баспасында:

Ұйқы, тамақ	Жай жатпағын
Қалды тым-ақ	Тыныш таппағын
Керегі жоқ	Кеш болып.
Ас болып.	

Қазан баспасында:

Ұйқы, тамақ	
Қалды тым-ақ	
Керегі жоқ ас болып,	
Жай жатпағым,	
Тыныш таппағым	
Күш болып.	



Бұл өлең сол рәуіште Ташкент баспасында әуелгі үш яки әуелгі екі жол 4 буындық, соларға қоспа жолдар 3 буындық өлшеуге салынған. Жолдардың... түсулері жағынан бұл дұрыс болғанын өзіңіз де көріп отырсыз.

Қазан баспасы мағынасы жағынан қарап бұл өлеңдерді 4-2-7 өлшеуге дейін салған. Яғни әуелі екі жолды 4 буындық қылып, 3-жолдарды 7 буындық жолдан қылып бару жолын тұтқан. Бірақ ол жөнмен үнемі бара алмай, кейбір жерлерінде қателесіп қалған. «Күш болып» дегенді өз басына айырып шығарған.

3. «Сегіз аяқ» деген сөз басы астында жазылған 200 жолдық өлең жолға һәм бөлімдерге айрылуында Қазан баспасының тұтқан жолы дұрыс. Неге десең, себебі мынау: Бұл өлеңдердің бөлімі 8 жолдық. Өлшеуі 5-3-8 болып барады. 8 буындық жолдар 5-3 буындық. Әр екі жолға қоспа қойылған және 8 буындық екі жол қосылып барады. Абайдың бұл өлшеуі солай болғанда дұрыс ретті қағидалы бір өлшем болады.

Ташкент баспасының жаңылысқандығы 8 буындық 3-қоспа жолдарды бөтен 5 буындық жолдардың қатарына қойғандығы болып табылады. Ташкент баспасындағыша қарағанда, өлеңдердің өлшеуіндегі түп қасиеті, әдемілігі жоғалады.

Сонда да Ташкент баспасында 8 жолдық бөлімді сызумен айыра баруда дұрыстық жолы тұтылған. Қазан баспасында бұлай қылынбаған.

- «Қор болды жаным» деген 24 жолдық өлеңдерді бөлуде, жолдарға айыруда дұрыстық Ташкент баспасында. Қазан баспасы бұл орында жаңылысқан. Бірақ Ташкент баспасында 7 буындық жалғыз жолдар 5 буындықтардың астына соңғы жағына алып келіп қойғандай болса, тіпті жақсы болған болар еді.

- «Сен мені не етесің» деп басталған 72 жолдық өлеңдерді бөлімдерге, жолдарға айыруда Қазан баспасы да, Ташкент баспасы да дұрыс жол тұта алмаған. Бұл тұрғыда Ташкент баспасы зор қателескен көрінеді. Қазандікі бұл тұрғыда дұрыстыққа жақындап қалса да, жақсылап тексеріп анық дұрыстығын таба алмаған.

Дұрыстығы мынау: Бұл өлеңдердің бөлімі бәрі де 12 жолдық болып, соның өзі тағы 6 жолдықтан 2 басқа айрылады. Өлеңдердің өлшеуі дұрысында былайша: 6-4-4-3-6-8, яғни бірінші жол 6 буын, 2-һәм 3-жолдар 4 буыннан, ортада қоспа жол 3 буын, кейінгі екі жолдардың әуелгісі еш өзгерместен 6 буын, екіншісі 8 буын болып барады. Абайда былайша өлшеу ашық бір жол қалып алынған өзгермес бір қағидаға қойылған жаңа өлшеу. Мысал үшін, мұнда дұрыс деп бір бөлімді жазып өтеміз.

Сен мені не етесің,  
Мені тастап,  
Өнер бастап,  
Жайыңа  
Және алдап, арбап  
Өз бетіңмен сен кетесің,  
Неге әуре етесің.

Қосылыспай,  
Басылыспай  
Байыңа  
Және жаттан бай тап,  
Өмір бойы қор етерсің.

Мінеки, Қазан баспасы мен Ташкент баспасы арасында Абай өлеңдерін бөлімдерге, жолдарға, өлшеулерге айыруда бір жолдан барғандықтарының қалай екенін көрдіңіз. Соны көрген соң мұнда біздің басымызға бір сұрау келеді. Ол мынау: Бұл өлеңдерді Абай өзі қалай жазған, ол өзі оларды бөлімдерге, жолдарға қандай қылып айырған, оларды қандай өлшеуге салған?

Қазан баспасын бастырушыларға да, Ташкент баспасын бастырушыларға да бұл мәлім болмады ма екен? Абайдың өзінің төл қолжазбасы жоқ па екен?

Бір ақынның өзі үшін өлшеу мәселесі өте бір мәселе. Абай өзі жаңа өлшеулер тудырған көрінеді.

Абай қанша ән, қандай түрлі өлшеулері болғанын кейін жинап айтып өтеміз, соның үшін бұл туралы енді сөзді тоқтатамыз.

## II

Ақындар өлеңдері туралы айтатын сөздерді газеттерге онша толық, кең қылып айтып болмайды. Мұның орны журналдар болады. Сондықтан біздің мұнда Абайдың өлеңдерінің һәм оның ақындығын тексеруіміз қысқа болмауына шара жоқ. Біз газет бетінде қысқаша ғана тексеріп өтпекпіз.



## III

## Абайды жұртшылық жағынан тексеру

Ақындар өз заманы жұртшылығының жемістері болады. Ақынның миы, жүрегі өзі ішінде жасаған мұхитына (айналасына) қарап істейді. Ақынның миы һәм жүрегінде болғанның бәрі, өзі ішіне алған, тұрмыстың оған берген нәрселері, ол соларды өзінің миы һәм жүрегі арқылы тілімен, яғни сөздерімен жандандырып тысқа шығарады. Ұзын сөздің қысқасы: бір халықтың көрмек тұрмысы, дүние-тіршілігі, техникасы қандай болса, ол халықтың ақындары да сондай болады. Сол тұрмыстың берген әсерлерін сөзбен жарыққа шығарып, майданға салады, яғни тіршіліктің өзін яки одан алған әсерін суреттеп жандандырады. Өзі ішінде жасаған орынның табиғат көріністері, жаратылыс сырлары әрдайым әсер беріп тұратын нәрселерден саналады.

## IV

Абайдың өмірі, өткен заманы, елі ақсақалдық (феодалдық) қазақтың билік негізінде құрылған тұрмыспенен жасап келген заманы оның өзінің өсіп-өнген елі, тіршілік еткен жері — төрт аяқты мал шаруашылығымен тіршілік қылған қазақ елі. Бұл елдің тұрмыс көмегінің, тіршілік техникасы, ғылымы, өнері һәм бар идеологиясы қандай болғаны мәлім. Мұнда жазып отыруға қажет емес.

Абайдың һам барлық қазақ халқының отырған орны, қонып жүрген шеті көрінбес кең шөлдер, меңіреу үнсіз далалар болғандығы белгілі.

Абай, міне сол заманда, сол елдің ішінде сондай тіршілік орындары, сондай табиғат орындары ортасында туған, сонда өскен, бар өмірін сонда жасап, сонда өлген бір кісі. Кісіге сол ел, сол тұрмыс қандай әсер, қандай гибрат бере алса, Абай да сол бізге өзі арқылы өлеңдеріменен соны береді. Сол тұрмыстан алған жүрек толқындарын шығарды. Содан артықты біз хатта Абай күшті данышпан бір ақын болғанда да, Абайдан күте алмаймыз һәм күтуге қақымыз да жоқ.

## V

Тағы да айтатын бір сөз: Абай — XIX ғасырдың кейінгі жартысының адамы. Бұл заман — орыс сауда капиталының күшейген заманы. Орыс ақсүйектерінің (дворян тобының) қуат алған заманы. Өнер капиталының да басталып, өсуге бет алған дәуірі, орыс сауда капиталының һәм орыс патша үкіметінің бар күшіменен қазақ елін жаншып езген заманы да сол заман. Патша үкіметінің қазақ елінің үстіне түрлі жақтан құрық салған, шу қозғатқан колонизаторлық, миссионерлік саясаты да сол замандарда күшейген. Бұл саясат бұрынғы билігін, билеу үшін болған таластардың, ру тартыстарын қуаттандырып, жаман бір жолға кіргізіп жіберген. Қазақ елінде өзара талас, өзара дұшпандық, қастық күшейген. Төрелік, болыстық үшін партия болып таласу деген туды.

Екінші жақтан, қазақ еліне, қазақтың арасына орыс миссионерлік школдары (яғни қазақты орыстандыру, орыс дініне кіргізу үшін қызмет ететін школдар) ашыла бастап, орыс патша үкіметінің орыстық саясатының күшті жүргізіле бастаған заманы нақ Абай заманына тура келді.

Сол жоғарыда айтылған сөзімізді қысқартып, жиып айтқанда былай болады: Кең дала, меңіреу шөл, көшпелі тұрмыс, көбірек аяқты мал шаруашылығымен күн көріс; Россия сауда капиталының, Россия патша үкіметінің әкімдігі, колонизаторлық, миссионерлік саясаты; аймақ-рулардың өзара төрелік, болыстық ауылнайлық үшін тартыстар: бір-біріне қастық, надандық, қараңғылық, еңбексіздік, жалқаулық, бассыздық, қайратсыздық, өсекшілдік. Мінеки, Абайдың өзі ішінде жасаған айналасының, елінің, тұрмысының жөні сондай еді. Абай өлеңдерінде адамға сол жолдардың беретұғын әсерлерінің бәрі де ашық көрсетіледі.

Абай — сыршыл (лирик) ақын. Оның өлеңдерінің бәрінде де қайғы бар, зар бар. Ол зарланады, ел мұңын зарланады. Өзінің білімді, сезімді болуы себепті, ел үшін қайғырады. Оның тілінен шыққан зардың бәрі өз заманында қазақ елін басып жатқан қайғы, бақытсыздықтың ұшқыны. Абай өзі мұны ашық айтып берген төмендегі 4 жолдық өлеңімен:

Қайғы шығар ілімнен,  
Ыза шығар білімнен.  
Қайғы мен ыза қысқан соң,  
Зар шығады тілімнен.

Абай қазақтың жалғыз ақыны ғана емес, ақындықтың үстіне Абай — қазақ ояну дәуірін бастаушы ойлаушыларының ең біріншісі. Бұл турада Абай былай дейді:

Ерте ояндым, ойландым жете алмадым,  
Етек басты көп көрдім елден бірақ.

Абай — ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұстаған адам.

Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,  
Сонда толық боласың елден бөлек.

Абайда ақыл мен жүрек бірігіп, бір түйінді жұмбақ жасаған.

Жүрек тербеп оятар баста миды, —

дейді Абай. Ол толқында толқындана ойлайды, ойлай-ойлай толқынданады.

Абай турасында жұмбақ адам. Мұны ол өзі:

Жүрегімнің түбіне терең бойла,  
Мен бір жұмбақ адаммын оны да ойла, —

деп аңғартады. Дұрысында Абайды жақсы тану үшін, бір жақтан жүрегінің, екінші жақтан ақылының түбіне терең бойлайтұғын тұңғыық терең адам керек. Ол:

Жүрегім менің қырық жамау, —

дейді. Мінеки, сол қырық жамау жүректің сырын шешетін жүрек керек. Сонда Абайдың кім болғандығы, қандай ақын екендігі аңдасылады. Абай өзі:

Ішім толған у мен өрт, сыртым дүрдей.  
Екі күймек бір жанға әділет пе,  
Қаны қара, бір жанмын, жаны жара...  
һәм  
Мен ішпеген у бар ма?  
һәм  
Ызалы жүрек, долы қол, Улы сия, ащы тіл, —

деп Абай бізге өзін дұрыс аңдатып береді.

Ауырмай тәнім,  
Ауырды жаным.  
Қайғыртты, қысты басымды.  
Тарылды көкірек,  
Қысылды жүрек,  
Ағызды сығып жасымды, —

деген өлеңдері Абайдың заманынан асып туған бір адам болып, қаптап жатқан қараңғылықта тұншығып, қиянатқа шамданып, кемдікке ызаланғанын көрсетеді.

Абайды бұл жолға жеткізген себептер өзінің бақытсыздығы емес, бәлкі Абайдың алдындағы елінің бақытсыздығы. Абайдың жүрегіне бұл қайғыларды, бұл ауруларды қойған оның жүрегінен өртеген тұрмыс және жоғарыда айтылған дала тұрмысы, ел намысы, қазақтың құл болып күн көруі. Зерек, сезгіш Абайды сол ел, сол тұрмыс, сол құлдық қайнатып, ақындығын еріксіз қозғап жіберген. Абайдың:

Іште қайғы дерт кесіп,  
Көкіректі өрт қысып,  
Айтуға көңілім тебіренді, —

дегені соны, көрсетеді. Қысқа сөз: Абай — қазақтың сол замандағы өз тұрмысы тудырған күшті, өткір бір таланты. Оның өлеңдері арқылы Абай дәуіріндегі қазақ елінің тұрмысын әм басқа да сыр-сипаттарын ашық көруге болады.

Абай патша үкіметінің қазақ еліне көрсеткен саясатына зарланып былай дейді:

Орыс съезд қылдырса,  
Болыс елін қармайды.  
Қу старшын, аш билер  
Өз жүрегін жалғайды.  
Орыссыз жерде топ болса,  
Шақырған кісі бармайды.  
Болды да партия  
Ел іші жарылды.  
Әуремін мен тия,  
Дауың мен шарыңды...

Абайдың жоғарыдағы өлеңдері қазақтың болыс болғысы келіп жүрген атқамінерлерінің қандай істер істеп жүргенін, олардың сол уақыттағы рухындағы ахуалды өте жақсы қылып суреттеп, айтып береді. Бұлардың ішінен бірнеше жолды көрсетсек мынау:



Болыс болдым, мінеки,  
Бар малымды шығындап.  
Түйеде қом, атта жал,  
Қалмады елге тығындап.

Және:

Күн батқанша шабамын  
Арлы-берлі далпылдап.  
Етек кеткен жайылып  
Ат көтіне жалпылдап.

Мінеки, сондай көріністі ашық суреттейді. Сөздеріменен болыс болдым деп, телміріп жүргендердің халдерін бізге ашып береді. Бұл өлеңнің бәрі 190 жол. Сонда қазақтың болыстық талас артынан еліріп жүрген телі-тентектерінің кылып жүрген ісі һәм мінезі көз алдымызда ашық суреттеледі.

Өз заманыңда қазақтың ала ауыздығы, бір-біріне қастығы Абайға қандай әсер берген, сол туралы жазған көп өлеңдері ішінен төмендегі өлеңдері ашық көрсетіп тұр.

Бірлік жоқ береке жоқ, шын пейіл жоқ  
Бұл жұртты қойған жоқ па Құдай атып.  
Құда, тамыр, дос-жаран, қатын, балаң  
Олар да бір қалыпты бола алмай жүр.

Кетті бірлік,  
Сөнді ерлік.

Заман ақыр жастары  
Қосылмас ешбір бастары.  
Біріне-бірі қастыққа  
Ішіне тыққан тастары.

Абай жалпы, қазақтың надандығына зарланып, соған қайғырса ел ақындарының надандығына да қайғырып, зарланып былай дейді:

Ақындары ақылсыз надан келіп,  
Көр-жерді өлең қыпты жоқтан қармап...  
Мал үшін тілін безеп, жанын жалдап,  
Мал сұрап, біреуді алдап, біреуді арбап.  
Жат елде қайыршылық кылып жүріп,  
Өз елін бай деп мақтап Құдай қарғап.

Бұл өлеңдер Абайдың ұлы жүрегінің алдымызға шашырап түскен ең ұлы бір ұшқыны емес пе? Қырық жамау жүректі Абайдың өзі түгілі басында есі бар адамның жүрегін, Абайдың сол сөздерінің өзі қырық жамау қыларлық емес пе? Бірақ Абай — өз жүрегіне ұқсас адамдарды таба алмаған адам. Абай өлеңімен өзін-өзі уатып, өлеңін өзінің жаралы жүрегіне ем қылады. Абайдың көңілі өз тұсындағы қазақ елінің істеген істерінің көбіне қуанбайды. Оны төменгі өлеңдері көрсетеді:

Еңбек жоқ харекет жоқ, қазақ кедей...  
Өз үйіңнен тоярлық қолың қысқа.  
Ас берер ауылды іздеп жүрсің босқа.  
Бір жілік пен бір аяқ қымыз берген  
Дереу сені жұмсайды бір жұмысқа.

Осы күнде осы елде дәнеме жоқ  
Мейір қанып, мәз болып қуанарлық..

Абайдың өз халқының ісіне өзінің көңілі толмағандықтан, төмендегі сөздерді ықтиярсыз айтып салады:

Адам деген даңқым бар,  
Адам қылмас халқым бар.

Және:

Туған жерді қия алмай,  
Тентегі-телін тия алмай,  
Әлі отырмыз ұялмай,  
Таба алмадық өңге елді, —



деген сөздерді жүрегінен ықтиярсыз шығарады. Абай өлеңімен жүрегін жамайды. Абай сол жоғарыдағы улы зарларды, қанды көз жастарменен бірге халық үшін төмендегі үгіттерді айтады:

Бес нәрседен қашық бол,  
Бес нәрсеге асық бол.  
Өсек, өтірік, мақтаншақ,  
Еріншек, бекер мал шашпақ  
Бес дұшпанды білсеңіз  
Талап, еңбек, терең ой,  
Қанағат, рақым ойлап қой.

Байқап отырсақ Абай үкімет, зорлық, неше түрлі ащы сөздерді қаймықпастан айта береді. Абай дін сопылық тұзағы, елді тонаушы надан сопы туралы да еш тыныш тұрып қала алмаған. Абай оларды мынандай деп сипаттайды:

Кейбірі пірге қол берген  
Іші залым, сырты абыз.  
Кейбірі хажіге барып жүр,  
Болмаса да хаж парыз,  
Кітапты молда теріс оқыр  
Дағарадай болып сәлдесі  
Мал құмар көңлі бек соқыр  
Бүркіттен кем бе жем жесі.

Абай жасаған айналасы, елінің жалпы тіршілігі Абайға, мінекей, сол әсерлерді берген. Абайдың миынан, жүрегінен ықтиярсыз соларды қайнатып шығарған.

Абайды қанағаттандыра алмаған қазақтың салт-сана тұрмысы бәрі жиылып келіп дүниеден мүлде бездіруге, үмітсіздікке түсіруге де себеп болған, пессимистік жолына кіргізген.

Абай соңынан хатта бүтін дүниясынан, бүтін өмір деген нәрсенің өзінен хәм адамзаттың бәрінен үміт ұзу жолына кіреді. Олардан қол сілтей бастайды:

Өмір дүние дегенің.  
Ағып жатқан су екен.  
Жақсы-жаман көргенің  
Ойлай берсең, у екен.  
Жүрегімді қан қылды,  
Өткен адам, өлген жан.  
Ақыл іздеп, ізерлеп  
Бәрін сынап сандалған.  
Бірін таппай солардың  
Енді ішіме ой салған,  
Тұла бойды улатты  
Бәрі алдағыш сұм жалған.

Мақаланың басынан бері жазып келген сөздеріміз Абайға жұртшылық жағынан қарауымыздың нәтижесі болып айтылып отыр. Абайдың өзі ішінде жасаған қазақ елінің тұрмысы, салт-санасынан алғаны, мінеки, сол. Бұл тұрмыстың Абайға бергені не болса, Абай өз басында, өз жүрегінде соны ақындық қуатыменен жаңадан істеп, жаңадан суреттеп, соларды өлеңдері арқылы халыққа жариялап отыр.

Қазақ халқы өзінің Абайы арқылы өзінің суретін, сипатын көп жақтан дұрыс көре алды. Сондықтан Абайды өз заманының айнасы десе де болады.

Енді алдағы мақалаларымызда Абайды өлеңінің маңызы, рухы жағынан, ақындық қуаты жағынан, тіл, сөз қисыны жағынан қысқаша ғана тексеріп өтпекпіз.

### Абай өлеңдерінің табиғаты хәм ішкі рухи жағы туралы

Біз ақынның шығарған өлеңдерінің неңдей табиғатта, неңдей рухта болғандығын жақсы тексеріп, бар сырын түгел ашып беру үшін ақынның өзінің табиғаттағы жайларын жете білу керек болады. Мұны білу үшін бірінші керекті нық таяныш нәрсе — ақынның өмір тарихы болмақшы. Міне, соның үшін біз Абай өлеңдерінің табиғатын хәм ішкі маңыз рухы жағын тексерген уақытта Абайдың өмірімен таныс болмағанымыз үшін біздерге көп қиындықтар кездеседі.

Абайдың өмірінің жақсы тексеріліп жазылмағандығы, белгілі бір ғылым жолына салынып жазылған өмір тарихының болмауы Абай туралы жазушыларды аса зор ыңғайсыз халге түсіреді.

Абайдың өлеңіне қосылып басылған өмір тарихы Абайға шын мағынасында сын жазамын деген жазушыларды да қанағаттандыра алмайды. Ең соңғы басылған Абай өлеңдерінде де Абайдың ескі баспасында басылған әдебиет заңын қолданбаған алғашқы жазылған өмір тарихын қайта басқан. Соңғы баспасын бастырушы жолдастар Абайдың өмір тарихын толықтырып, ғылыми бір жолға салып бастыруы керек еді. Не үшін қазақтың қалам қайраткерлері Абайдың өмір тарихын толықтырып жазуға сараңдық қылуы аса түсініксіз аянышты нәрсесі.

Абайдың өлеңдерінің табиғатын һәм ішкі рухын ашық тексеру үшін бізге демесін беретін нәрселер мыналар:

1) Абайдың өмірінде басылған өмір тарихының көрсетуі бойынша, Абай 10 жасынан былай қырда мұсылманша оқи бастаған. 13 жасына шейін Семейдегі медреседе оқыған. 14 жасында оқудан мүлде тоқтаған. Қысқасын айтқанда, Абайдың бар оқыған мұсылманша оқуы төрт жылдық қана болған. Орысшаны да Семейде болған шағында бастауыш орыс мектебінен үш ай ғана оқып шыққан. Абайдың орысша болсын, мұсылманша болсын мектептерден алған бұл мағлұматы Абайдың барлық біліміне жол ашып берді деп айтуға бола ма? Абайдың орысша, парсыша, түрікше кітаптарды көп оқып, олардың ішіндегі ғылымдардан хабардар болуына мектепте мұсылманша оқуы жол ашып берді деп айтуға бола ма?

Абай үш ай ғана оқыған оқумен орыстың ірі ақындары Пушкин, Толстой, Лермонтов, Некрасов, Крыловтардың түпкі негізіне қалай түсінген. Олардың өлеңдерінен қалайша түпкі негізін бұлжытпай тәржіма қылуға күші жеткен.

Абайдың орысшаны жете түсіне білуі — Абай орысшаны үш ай ғана оқыған оқумен қанағаттанып қоймағанын көрсетеді. Абай мектептен тыс орысшаны толық түсінерлік дәрежеде оқығандығы орысшадан аударған өлеңдерінде ашық байқалады. Я болмаса Абайдың жанында дайын орысша ақындарды ашық түсіндіре білетін білімді бір адамның серік болғаны байқалады. Егер бұл айтылғандай болмаған болса, Абайды жай жабайы адамнан оқшау, өздік бөлек нақ данышпан адамның сыпаты барлығы ашық көрінеді. Бұлай болғанда біз Абайда таласыз данышпандық (гениальность) белгі бар деп айта аламыз. Болмаса Спенсер кітаптарын әм «Позитив философия» турасындағы кітаптарды, Дрепердің «История умственного развития Европы» деген кітаптарын анық түсініп білу үшін, аз қуат керек емес. Абайдың (Кәкітай) Құнанбаев тарапынан жазылған өмір тарихы бізде жоғары айтылғандарымыздың бәріне де жауап бермей қараңғы күңгірт күйде қалдырып кетеді.

2) Абайдың өлеңдерімен бірге басылған өмір тарихында былайша жазылған: «Абай 13 жасында-ақ балалық қылмай ел ішінде жұртты өзіне қаратқан, басшылыққа бұрынғы төрелермен талас қылып жүрген әм елдің жақсылары баласынбай аузына қарай бастаған. Бұдан көрінді, Абай жасынан-ақ ірі адамдардың қатарына кіріп, халыққа басшылық қылу үшін билермен тартыса бастағандығы, Абайдың билікке, халыққа таласуына туған-туысқандарының да атақты, елге басшы адамдардан болғандығы да Абайды жастан ірілікке жетектеген. Туысқандарының әм өскен ортаның мақсат қылған нәрселері Абайды билік үшін таласқа кіргізуге әбден мүмкіндігі болған.

Бірақ Абайдың өлеңдерінің көбінде елге басшы боламын деген адамдарды кекеп, зарлы, улы тілмен шаншатындық бар. Абай жабайы ел адамдарындай билікке өзі ынталы адам болғандай болса, зарлы тілін тап онша қадамас еді. Бұл туралы Абайдың билікке көз-қарасының қандай болғандығын өмір тарихында толық ашып айту керек еді. Және Абайдың өмір тарихында былайша жазылады: «Жиырма жасында Абай маңдай алды шешен болды» әм «қазақтың ескі заманы болса, бұрынғы қазақтың атақты биінің бірі болмағы анық еді», — дейді. Міне, бұл сөздер Абайдың табиғаты ішкі рухы билер сықылды болғандығын аңғартады. Жалғыз-ақ Абайдың тілегіне бөгет болған заман. Заман бөгет болмағанда Абайдың тұтынған жолы әкімшілік еді дегенге келтіреді. Бұл сөздер сырт қараған кісіге Абай өлеңдерінің табиғаты, ішкі рухы соңғы кезде мүлде үмітсіздікке айналып кетуі, сол өзінің тілекті мақсаты болмағандықтан да болған шығар деген шүбәлі ой тудырып та қалады.

3) Абайдың шаһармен байланысы болған ба? Семей қаласында 2 жыл оқу оқығаннан кейін елге оқуды тастап, қайтып кетеді дейді. Абайдың сол кеткеннен қаламен қатынасы мүлде үзілді ме, жоқ болмаса қаламен қатынасы жиі болып, қаладағы мұсылман яки орыс мұғалімдерімен мәжілістес, пікірлес болып жүрді ме?

Міне, бұл жағы да Абайдың өмір тарихында күңгірт, көмескі түрде, айтылмай қалған. Абайдың өлеңін тексерушіге бұл да зор қиындық тудырады.

4) Абай орыс әдебиетімен әм жазушыларымен 35 жасынан былай қарай таныс болып еді. Абайды бұлармен таныс қылуға себеп болған орыстың атақты білімділері мен Михаэльс әм Гросс деген еді дейді. Абайды Пушкин, Лермонтов, Толстой, Некрасов, Достоевский, Белинский, Писарев әм бұлардан басқа да ірі ақындар мен жоғарғы айтылған орыс оқымыстылары таныс болған.

5) Абайдың тәржіма халінде: «Орыс әдебиетімен танысу Абайдың көңіліндегі ақындығын қозғап,



Абайдың өлең жазуына себеп болды» — дейді. Бұл айтылғандардан Абайдың 35 жасына шейін ешбір өлең жазбағандығы көрінеді. Шынында, Абай өлеңдерінің бәрінде де 1884 жылдан бастап 1903 жыл арасында ғана жазған, яғни Абай 35 жасына жеткеннен кейін жазуға кіріскен. Хатта Абайдың ақындық күшінің жарыққа шыққандығы 39 жасынан кейін басталды деп айтуға болады. Бірақ тәржіма халінің тағы бір жерінде былай дейді: «Абай 14 жасында-ақ біреуді мазақ яки қалжың қылып құрбылар ортасында өлең шығара бастаған» — дейді. Бұған қалайша түсінуге болады? 14 жасынан былай қарай жазған өлеңдері қайда? Бірінші баспасы басылғанша не үшін жас жігіт шағындағы өлеңінің бір жолы болса да кітапқа кіргізілмеген. Әлде жас шағындағы жазғандары маңызсыз-мағынасыз болғандықтан баспаға берілмеген бе? Міне, осы жоғарғы айтылғанның бәрі де Абайдың өмір тарихы толық жазылмағандықтан, Абайды басылып шыққан кітабына қарап тексерушіге аса зор жұмбақ болып шығады. Тексеруші 14 жасынан бастап жазған бір ақынмен 39 жастан бастап жазған ақынды бір көзбен айырып баға беруіне болмайды немесе 14 жастан бастап жазған ақын мен 39 жастан бастап жазған ақын өлеңдерінің табиғаты, ішкі рухы еш уақытта бір түрлі болып келмейді.

• Абайдың қазақ арасындағы ел ақындарымен қатысы болды ма, болған күнде олардың шығарған өлеңдеріне еліктеді ме? Еліктеген болса, олар қандай ақындар еді? Қандай типтегі кісілер еді?

• Абайдың қазақ арасындағы дайым қатынас жасаған ел адамдары, пікірлес замандастары кімдер болған? Олар қандай табиғаттағы адамдар еді? Бұлардың Абайға қандай әсерлері болды?

8) Абайдың үй-жамағатымен, тұрмыс жүзінде әйелдермен қандай байланысы бар еді?

Міне, Абай өлеңдерін тексеру үшін осы сұралған сөздердің бәрін де Абайдың өлеңдерімен қосылып басылған тәржіма халінде жауап ашық болуы керек еді. Бұл күнге дейін Абайдың басылған өлеңдерінде бұл кемшіліктер толықтырылмай келе жатыр. Әйтсе де біз Абайдың майданға түскен бар өлеңімен әзірше қанағаттанып, Абай өлеңдерінің табиғаты әм ішкі рухын шамамыз келгенше тексеріп өтуге лайық деп табамыз.

## VI

Абай барлығы 5313 жол шамасында өлең жазған. Бұлардың ішінен орысшадан тәржіма қылғаны 1700 шамасында. Соңғыларын шығарып тастағанда, Абайдың нақ өз тарапынан шығарған өлеңі 3612 жол шамасында болады.

Абай өлеңдерін жыл тәртібімен қарағанда бір түрлі көрінетін нәрсе мынау: Абай кейбір жылдары аз жазады. Жазған өлеңдері жыл сайын я артылып, болмаса біркелкі болып отырмайды. Абайдың жыл сайын жазған өлеңдерінің жолдарының санын оқушыларға көрсетіп өтуді мақұл табамын.

- 1884 жылы 38 жол.
- 1885 жылы 14 жол.
- 1886 жылы 701 жол.
- 1887 жылы 202 жол.

1888 жылы 64 жол.  
1889 жылы 1052 жол.  
1890 жылы 205 жол.  
1891 жылы 164 жол.  
1892 жылы 116 жол.  
1893 жылы 212 жол.  
1894 жылы 148 жол.  
1895 жылы 138 жол.  
1896 жылы 336 жол.  
1897 жылы 390 жол.  
1898 жылы 64 жол.  
1899 жылы 48 жол.  
1900 жылы 72 жол.  
1901 жылы 72 жол.  
1902 жылы 152 жол.  
1903 жылы 16 жол.

Бұл көрсетілген цифрлардан Абайдың 1898 жылдан кейін өлең жазуы кенет көп кемігендігі әм әр жылда біркелкі болмағандығы көрінеді.

Абайдың былайша өлең жазуы тексерушіге зор жұмбақ ретінде болмақшы. Бұл жұмбақты шешу үшін, Абайдың толық жазылған өмір тарихы болуы керек.





## VII

1898 жылдан кейін Абай өлеңдерінің табиғаты, ішкі рухы өзгере бастайды. Сонымен бірге Абайдың әуелгі ақындық күшінің де кеміңкіреп, жұмсарғандығы сезіледі.

Абайдың дүниеден безіп, өмірден үмітсіздену жолына кіргені 1892 жылдан бастап 1900 жылға шейін артықша күшейіп барады.

Жүрегім менің қырық жамау  
Қиянатшыл дүниеден —

деген өлеңімен хатта адамзаттың өзінен, тіпті безгендігін аңғартады.

«Адам бір боқ көтерген боқтың қабы» — деген өлеңі де 1899 жылы айтылған. Және сол жылда:

Есінде бар ма жас күнің,  
Көкірегің толық, басың бос  
Қайғысыз, ойсыз, мас күнің  
Кімді көрсең бәрі дос.

Міне, бұл өлеңдерден аңдаспау бойынша, әлі де шыңдап та Абайдың қарттық күнінде, яғни өмір бітуі жақындағанда, өлең тудыратын сезімдерден Абай жүрегі босап, басына қайғы толып, жас уақытта өлең шығаратын қуаты бүтіндей жоғалып, нашарлайтын халге жетті ме екен? Әлде, Абайдың өмірі бітуге жақындағанда Абайдың ілхамы (шабыты — М. М.) әм ақындық қуаты өз-өзінен жоғала бастады ма екен? Әлде, шынында да, махаббат қызықтың мол болған жылдары ақырын-ақырын артқа шегініп, Абайдан алыстап кетіп, сондықтан Абайдың ақындығы нашарлады ма екен деген шүбәлі ойлар еске түседі. Яки сол жылдың өзінде:

Көзіме жас бер жылайын,  
Жаралы болған жүрекке  
Дауа бер жамап сынайын, —

дегенінше жаралы жүрегін жамайтын дауасы бітіп қалып, соңғы өлеңдері әуелгідей түр таба алмай кетті ме? Әлде:

Күйесің, жүрек, күйесің  
Күйгеніңнен не пайда, —

деп, ақындық қуаты дәйім күшті болып тұрған күйінде де Абай өзінің күйгендігінен пайда болмағандығын ойлап, сол себепті өлең жазудан өзі тілеп тоқталды ма екен? Не болмаса:

Жапырағы қуарған ескі үмітпен  
Зия ғып өмірімді бос жүріппін,

(1901 ж.) — дегеніндей Абайдың өмірінің ақырындағы үмітсізденуі оның ақындығын бүтіндей сөндіріп қоймайды ма?

Шынында, біз Абайда шын ақындық сыртқы тұрмыс сезімінің әм сыртқы тұрмыстың өзі үшін қайғыру дегеннің (1898 ж.) кейін біраз күшсізденгендігін көреміз.

Абайдың ең бірінші бастап жазғаны (1884 ж.) «Сұлу қыз» туралы өлеңі. Бұл өлең Абайдың өлең шығара бастауында бірінші адым болса, мұнан соны аңғарамыз: Абайда бірінші адымынан-ақ суреттеу қуаты өзгеше күшті болған екен. Әрі сыртқы тұрмысқа жақын болған яки сонан алынып жазылған екен.

## VIII

Бұл өлеңнің жазылуы Абайдың 39 жасындағы шағына тура келеді. Бірақ өлеңнің қуатына қарағанда, Абай бұл өлеңді жасырақ уақытта шығармады ма екен деп ойлауға жоқ емес. Абайдың өзі шығарған өлеңдерінің бәрі маңызды әдемі болып әрі көп шығарған жылы (1886 жыл) Абайдың табиғатты суреттеген ең жақсы өлеңдері және сол халде шығарған. Абайдың жұрт үшін қайғыруы да көбірек сол жылда болған. «Жаз» деген ес кетіретін ұсталықпен тіпті жеңіл әм табиғи шығарылған толық көріністі әм шындықпен суреттелген өлеңі мен «Аттың сыны» деген өлеңі де сол жылы жазылған.

«Өлең туралы» айтқан қуатты өлеңдерінің көбі әм «Сүю туралы» деген аса шебер өлеңдері 1887-1897 жылдар арасында шығарылған. 1899 жылдан бастап 1902 жылға Абай орысшадан тәржімамен барады. Абайдың соңғы өмірінің көбі тәржімамен өткендігі көрінеді.

Және әуелде алаға онша жақын болмаған әм көбірек дүние үшін, халық үшін қайғырған Абай 1898 жылдан соң алаға жақындап, Алланы жат етеді. Алла туралы көбірек ойлап, сол ретте халыққа Алла туралы пәлсапа сөздер сөйлеп, Алла туралы діни үгіттер үйретеді.

1886 жылдарда Абайдың үгіті дүние, тұрмыс үшін болса, енді алла, ахрет үшін болуға айнала-



ды. Абайдың бұл жылдан соңғы өлеңдерінде Толстой сықылды адамдардың жазған сөздерінің ізі көріне бастайды. Абай өмірінің бұл бөлімінде, шынында, қазақ халқына діни жол басшылық сипатын көрсетеді. «Ой туралы» деген өлеңдері бәрі соған куә. Солай қылып Абай 1895 жылда «Халиққа» махлұқ ақылы жете алмайды, Оймен білген нәрсеміз бәрі дәһрі» — дейді. Әм алла туралы: «Сонда да оны ойламай қоя алмаймын» әм «Және оған қайтпақсың, оны ойламай өзге мақсат ақылға тола ма екен», — деп өзінің енді аллаға мықтап берілгендігін аңғартады.

## IX

«Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» — деп Абай енді дүниедегі өмірден соң тағы мәңгі жасауды жанның мәңгілік болуын көксейді. Сөйтіп шындап та ахретке, машһарға әзірлене бастайды:

Дүниеге ынтық, машһарға амалсыздың  
Иманын түгел деуге аузым бармас, —

деген өлеңдері Абайдың сол сырын ашып береді. Абай 1897 жылда:

Алла деген сөз жеңіл  
Аллаға ауыз жол емес.  
Ынталы жүрек, шын көңіл  
Өзгесі хаққа қол емес, —

деген болса, 1902 жылда:

Алланың өзі де рас, сөзі де рас, —

деп ойы, пікірі аллаға, ахретке берілгендігін тағы мықтап айтып қояды. Сол жылда және:

Махаббатпен жаратқан адамзатты  
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті  
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп  
Және хақ жолы осы дегі әділетті.  
Осы үш сүю болады имани гүл

Әм:

Дін де осы, дін ойлаған тағат та осы, —

дейді. Міне, бұл сөздері Абайдың бұл жылдарда шынында да Толстойдың шәкірті болып, ол арқылы Гайсаның үйреткен жолымен кетіп, сол жолдағы пікірлерін халқына үйретуге кіріскенін көрсетеді:

Абайдың сондағы табиғаттағы өлеңдері мынау: Солардан қысқа, ашық бір нәтиже шығарғанымыз мынау:

- Абайдың 20 жылдық әдеби өмірі бар. Соның әуелгі жартысында Абай күштілік көрсетеді. Соңғы жартысында әлсізденіп, өлеңнің табиғатын, ішкі рухын бүтіндей өзгертіп жібереді.
- Өмірінің әуелгі жартысында Абайдың өлеңдері табиғат, ішкі рухы мен тұрмысқа жақын дайым тұрмыс қайғыларын, тіршілік пікірлерін шешеді.

Соңғы жартысында (айрықша соңғы 70-80 жылдарында) алла әм ахрет туралы терең ойларға кетеді. Яғни Абай өлеңдерінің табиғаты, үміттері тұрмыстың түрлі дерттерімен суарылған болса, соңғы жартысы діни пікірлер әм машһарға даярлану атымен суарылады. Идеализм деген пәлсапа жолына бұрып тұйықтайды.

3) Абай өлеңдерінде өзінің ашық сипаттарын, өздігін көрсетеді. Абай кітабында түсірілген суретте қандай көрінсе, өлеңдерінде де сондай көрінеді. Абайдың суретте көрінген маңдайы өлеңдерінде көрінген маңдайының өзі. Абайдың маңдайында ойшылдық пен толқындаушылық бірлеседі. Бірақ кейіннен ойшылдық жеңіп кетеді.

4) Абай өлеңдері халықшылық, қазақшылық рухымен шығарылған.

5) Абай өлеңдерінде (әсіресе әдеби өмірінің соңғы жылында) шындық (реальность) күшті, хатта діни мәселелерге де шын ынтасымен қарайды.

6) Абайға мұсылманшылық дүниесіндегі сопылыққа әсер бермеген. Абай — мұндай сипатпен уланбаған кісі. Оның өлеңінен сіздер өтірік монтанылықты сезбейсіздер. Ол оны сезбейді де. Жалғыз-ақ Абайдың кемшілігі өмірі ақтығында дінге берілгендігі. Әм машһар қорқынышынан жеңілгендігі.

7) Абайдың кейбір өлеңдерінің бір пікірден екінші пікірге, бір сезімнен және басқа сезімге бірден секіргендігі, асығыстықпен көшкендігі көрінеді. Соның үстіне бағзы бір келіспегендіктер әм бір-біріне қарсы болған пікірлер де жоқ емес. (Газет жүзінде орын аздықтан мысал келтіріп болмайды.)

8) Абайдың әдеби өмірінің әуелгі жартысында орыс әдебиетінің берген әсері сезілмейді. Абайдың өзінен өлең шығарушылық дәуірінде ешбір халықтың әдебиетіне әм ешбір адамға еліктегендігі білінбейді.



## X

## Абайдың тілі һәм өлшеулері

Әр халықтың ақындары сол халықтың сөйлеген тілінің жемістері болады деген сөз бар. Бізде сол сөзге қарай Абайды қазақ тілінің жемісі дейміз. Абай тілінің кеңдігін, өткірлігін қазақ тілінің кеңдігі, өткірлігі деп аңлау керек. Бұл тілдің байлығы, әдемілігі Абай өлеңдері арқылы ашық көрінеді.

Абай — қазақ тілінің кең, әдемі бір әдебиет тілі болуға лайықты екенін ашық көрсетіп кеткен бір ақын.

Бұл тілдің әдеби жақтан істелуіне де Абайдың көп қызметі тигендік Абайдың өлеңдерінде ашық көрініп тұр.

Абай одағай сөздерден жасалған етістіктерді көп қолданады. Яки өзі сондай етістіктерді көп жасайды әм бұл туралы шеберлігі таңданарлық.

Абай пәлсапа сөздерді, аса терең пікірлерді де еш қиналмастан жеңіл, ашық тілмен аңдата алады:

«Ақыл» мен жан мен өзім, тек менікі  
«Мені» мен «менікінің» мағнасы екі.  
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан  
«Менікі» өлсе өлсін оған беки.

һәм:

«Мені» мен «менікінің» айрылғанын  
Өлді деп ат қойыпты өңкей білмес, —

деген өлеңдері соған дәлел.

Абайдың бұл алты жолдық өлеңдерімен идеализм пәлсапасын қандай ашық аңдатып бергендігін көріп отырмыз. Абай жалпы түрік тілдерінің халық өлеңдерінде қолданған өлшеулерден басқа тағы өзінен шығарған жаңа өлшеулері жоқ емес.

Абайдың жаңа өлшеулерінің әсерін жас қазақ ақындарында ғана емес, яки жас татар ақындарының бағзыларынан көріп отырмыз.

Абайда ескісі әм жаңасы бәрі сегіз түрлі өлшеу бар, бірақ оның бәрін көрсетуге газет бетінде орын аз болғандықтан, оларды мысалдармен көрсетіп отырмаймыз.

Сонымен Абай туралы сөзді тоқтатып басқа ақындарға көшеміз.

(1923 жылы Ташкент «Ақжол», 1923 жыл,  
№№ 335, 356, 359, 363, 369, 372)

...

Д.А.

## АБАЙДЫҢ ЖИЫРМА ЖЫЛЫ

Бүгін маусымның 21 күні қазақ әдебиетінің атасы — атақты ақын Абайдың өлгеніне 20 жыл толды. Бұл күнді еске алып, есептейтін, айрықша ұқтырып өтудің қажеті жоқ. Абай — көпке мәлім адам. Оны мектептегі балалар да, шашы ағарған кәриелер де, жақсы жаман оқыған, оқымаған, қысқасын айтқанда қалың қазақтың бәрі де біледі.

Талай қазақтың баласы Абайдың сырлы, кестелі, жұмыр келетін әсерлі өлеңдерін оқып, рахат тауып шаттанған. Абайдың өлеңі талай адамның ой-қиялын шарықтатып, көңілін өсіріп, жүректерін қобалжытқан.

Абайды жұрттың көпшілігі осы жақтан әбден біледі. Бірақ Абайдың бар маңызы, бар қымбатшылығы мұны білумен ғана толық танылып болмайды. Абайды терең түсініп, толық білу үшін Абайдың тарихын, оның жазғандарын жете тексеру керек.

Біздің қазақ әдебиеті бүгінге шейін төрт аяғынан нық басып тұрған жоқ. Ұлт әдебиетінің қазанына түскен қымбатты асыл заттар толып жатыр. Бірақ олардың көбі әбден бойға сіңіп, әбден тексеріліп жеткен жоқ. Шын асылы теріліп, тізілген жоқ. Әрқайсысына лайықты тиісті бағасы берілген жоқ. Бұл жұмыстар келешекте асылдың түрлерін ажыратушы сыншыларын күтіп тұр.

Жалпы әдебиеттің, оның ішінде көркем әдебиеттің тілді майысқақ, кестелі етіп түрлендіруге, мағыналы, терең етіп байытуға келтіретін пайдасын былай қойып, бала тәрбиелеуге, халықтың миын қозғап, белгілі бір қиялға тартып, керекті міндетке шақыруға, құлқын түзеуге келтіретін пайдасын, ішкі маңызын, мағына жағын алсақ көркем әдебиет алдымызда күшті бір құрал болып суреттеледі. Маңызы жүз есе артады.



Сол мықты құралды алдымен танып, жарыққа шығарып, өзінің тиісті жұмысына тура жұмсай білген адам — Абай. Бұл сөзден Абайдан бұрын қазақта әдебиет жоқ екен деген сөз түсінілмесе керек. Абайдан бұрын да қазақ әдебиетінің жазбасы да, ауызшасы да болған. Бірақ ол әдебиеттердің өзін-өзі танымағандығы, қайда, қалай жұмсалатындығын, өзінің міндетін толық білмегендігі болатын. Абайдың жаңа әдебиеттің басы болып саналатын себебі де содан. «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін...», — деп Абай өлең жазуға қалай қарайтынын, өзі қандай жолға жұмсамағын ашық айтып кетеді. Әдебиеттің өсіп, өнуіне де түрлі тарихи дәуірлер бар. Қай дәуірдің әдебиеті болса да өзінің жарыққа шыққан заманының жемісі болып отырады. Заманының ой-қиялы, әдет-ғұрпы, білім ауданы, жалпы тұрмыс шартымен байланысты болады. Заманындағы тіршіліктің шындығымен байланысы жоқ, белгілі негізі жоқ шексіз еркін жайылған әдебиет болмайды. Сондықтан Абайдың қазақ әдебиетінде қандай орын алатынын, оның маңызын күшті білу үшін һәм түзу баға бере алу үшін алдымен оның тіршілік еткен заманы мен ақынның өзі ер жеткен ортасын білу керек. Абай қазақтың бас асаулық көрсеткен дәуірді бастан кешіріп, шет қожалыққа әбден бағынған, бойына құлдық мінезін сіңірген заманында туып өсті. Бұл заман қазақ халқының басына қара тұманы қалың болып жиналған, жарық сәуле көрінер деген үміттен айрылған халық ортасындағы бұрынғы байланысынан айрылып, жат мінездер орнаған заман болатын. Абай осындай ұлт қиялының, ұлт қайратының сөніп, ажарсыз тартқан дәуірінде туып, бойындағы қымбатты асыл өнерін аянбай жұмсарлық орын таба алмай, бетін бұрарлық жарық таппай тіршілігінде ауыр қайғы кешірген. Саналы адамға ғана бұл қайғы, жасы ұлғайған Абайдың өлеңіне өшпес мұңды таңба салған. Абай өзінің өр жұмысқа арналғанын сезіп, өзін сол жұмысқа дайындаған. Халыққа қызмет етуді өзіне зор борыш тапқан. Бірақ жоғарғы айтылған себептен айналасынан ешбір тірек таппай қараңғыда сипалап көп қиналған. Ақыры арты түзу жол тапқан. Ол жол ұстаздық құру, жаманшылықпен күресу болған.

Ақырын жүріп анық бас,  
Еңбегің кетпес далаға.  
Ұстаздық еткен жалықпас,  
Үйретуден балаға, —

дейді Абай.

Абай өзінің ақындық қиялында халықтың мұқтажынан, тілегінен ауа жайылып, байланыссыз, өз бетінше шарықтап, аспанға шығып кетпеген. Оның жыры тіршіліктің керегімен нық байланысты боп отырады. Сондықтан әр ақында ұшырайтын бос қиялшылдық Абай өлеңінде кездеспейді десе болады.

Абай өлеңінің мағына жағын алсақ, үлгі ақыл үйреткен, жаманшылықтан жиренткен, түзу жүріс-тұрыс көрсеткен рухта тәрбиеленген үлгі, үгіт екенін көреміз. Ал енді өлеңдерінің сырт көркемдігін, түрін, түзілісін, кестесін, сыршылдық жағын алсақ, Абайдың бұл ретте келтірер пайдасы айрықша артық. Абайдың неше түрлі сұлу суретін кестелі сөз, үлгі, өрнектері қазақ әдебиетінің бұл күнге дейінгі ардақты гүлі болып келеді. Алдында басшылық қылған әдебиет ағасы жоқ. Маңайында сөзін ұғып, тілегіне қосылып ой бөліскен замандасы жоқ. Абай қараңғы тұмаңда жылтырап көрінген жалғыз жарық сияқты. Сол қараңғыда жұтылып кетпей бұл күнге дейін бізге жарығы себіліп, күннен-күнге бағасы артылып бара жатуы Абайдың әсері қандай күшті екенін анық көрсетеді.

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,  
Кей адам дүниеге бой алдырған... —

деген өлеңінің шындығын өзі тіршілігінде көрсетіп кетті. Абайдың жоғарыда айтылғаннан басқа әдебиетке көлденең тартар сыйларының бірі — мәдениеті жоғары орыс сықылды халықтың күшті әдебиетімен мәдениетсіз қалың қазақты таныстырып кеткені.

Қазақтың үлгі көрмеген тұқыр, жалпақ тіліменен орыс әдебиетіндегі ең күшті деген Пушкин, Лермонтов сықылды ақындардың ең сырлы, суретті деген шығармаларын жұрттың бәріне түсінікті етіп, суретін бұлжытпастан көкірегіне түсіріп берген. Бұл өнер Абайдың күшіне айрықша маңыз беретін, айрықша тілге ұсталығын танытатын өнер. Абайдың 20 жылдығына арналған қысқаша бұл мақалада оның әсеріне тексеру жасап, толық тарихын сөйлеп өтуге мүмкін емес. Ол үшін келешектегі кезеңде һем керек жұмыстың бірі болып саналуға тиіс. Бұл мақалада тек ардақты Абайдың өлген күнін еске алып, істеген ісін ойға түсіріп, рухын құрметтеп өтпек.

Кестелі сұлу сөздің иесі, көркем әдебиеттің темірқазығы, өшпейтін жарық жұлдызы болған ақсақал Абайдың әсерлерімен қазақ баласы кімнің алдында болса да ұялмай мақтана алады.

Қазынасында Абайдың өлеңіндей байлығы бар қазақ әдебиеті қандай мәдениетті халықтың әдебиетімен болса да теңдесуге жарайды.



## АЛТЫН ХАКІМ АБАЙҒА

Мағжан ЖҰМАБАЕВ

Шын хакім, сөзің асыл — баға жетпес,  
Бір сөзің мың жыл жүрсе дәмі кетпес.  
Қарадан хакім болған сендей жанның  
Әлемнің құлағынан әні кетпес!

Сөзіңе құлақ салып баға бермей,  
Қисайып қыңырайды жұртың ниеттес!  
Бұртиып, теріс қарап: «Аулақ жүр», — деп,  
Болады ғой жақын туған бәрі кектес.

Тыныш ұйықта қабірінде уайым жеме:  
Қор болды қайран сөзім босқа, — деме.  
Артыңда қазақтың жас балалары  
Сөзінді көсем қылып жүрер жеңге!

Ай, жыл өтер, дүние көшін тартар,  
Өлтіріп талай жанды жүгін артар  
Көз ашатын, жұртың ояу болған сайын  
Хакім ата, тыныш бол, қадірің артар.

Жүрген жанның артында ізі қалар,  
Етікші өлсе, балға мен бізі қалар.  
Бір бай өлсе, төрт түлік малы қалар,  
Шешен өлсе артында сөзі қалар.

Сұм дүние сылаң беріп көптен өтер,  
Сау қалғанның көбісі ертең бітер.  
Тоқтамас дүниенің дөңгелегі,  
Шешеннің айтқан сөзі көпке кетер.



## ТҮСІНІКТЕМЕЛЕР

1. «Абай (Ибраһим) Құнанбаев» — Әлихан Бөкейхановтың Абай қайтыс болғаннан кейін (1904) Семей қаласынан шығатын орыс тіліндегі «Семипалатинский листок» (1905, № 250-252) газетінде жарияланған азанамасы.

Бұл мақаладағы Абайдың өмірі мен шығармалары жайындағы дерек-мағлұматтарды автор Абайдың немере інісі Кәкітай Ысқақовтан алғандығын арнайы түрде ескертіп те етеді. Әлихан мақаласы 1907 жылы орыс тілінде Абайдың суретімен қосыла қайта басылым көрді. (қараңыз: «Абай (Ибраһим) Құнанбаев») — Записки Семипалатинского подотдела Западно-Сибирского отдела Русского Географического общества. Семипалатинск, Вып. 3, 1907, стр. 1-8.)

Мақаланың қазақша нұсқасы «Дауа» (Қазақ тілі қоғамының Павлодар облыстық ұйымы) газетінде 1990 жылғы № 1, қыркүйек айында жарияланған Білге Тұрсынтегінің аудармасы бойынша беріліп отыр.

2. «Абайдың орыс достары» деген шартты атаумен берілген мақала үзіктері Американың атақты журналисі Джордж Кеннанның 1906 жылы жарияланған «Сібір және жер аударылғандар» деп аталатын, орыс тілінде шыққан кітабынан алынды. Қазақ тіліне аударылған бұл нұсқасы М.Мырзахметовтың 1985 жылы «Қазақстан» баспасынан жарық көрген «Абай жүрген ізбенен» деп аталатын зерттеу еңбегінен алынды.

3. «Ибраһим ибн-Құнанбаев» деген мақала татар тілінде шыққан «Уақыт» газетінде (Орынбор, 1908) жарияланған нұсқасынан аударылып берілді.

- «Әдебиет қазақия яки қазақтардың тіл өнері» — Зейнелғабиден ибн-Әміре әл-Жауһари әл-Омскаудің 1909 жылы Уфа қаласында жарияланған «Әдебиет Қазақия» деп аталатын аңсарынан (рисаласынан) үзінді ретінде алынып отыр.

- «Абай Ибраһим Құнанбайұлының өмірі» — Абайдың қолында тәрбиеленіп өскен немере інісі Кәкітай Ысқақұлының мақаласы 1909 жылы Петербуртта тұңғыш рет жарық көрген Абай шығармаларының басылымынан алынған нұсқасы бойынша жіберілді.

- «Белослюдовтің қолжазбасынан» — деген аударма мақала семейлік ағайынды Белослюдовтардың Абайдың республикалық әдеби-мемориалдық музейіндегі архив дерегінен алынған түпнұсқасы бойынша берілді. Мақала қысқартылып, тек қана Абай мұрасы жайында айтылатын тұстары ғана таңдап алынды. Осында беріліп отырған мақала да «Абай жүрген ізбенен» (1985) кітабының 142-147-беттерінде жарияланған аударма нұсқасы негізінде беріліп отыр.

- «Қазақтың бас ақыны» мақаласы «Қазақ» газетінің 1913 жылғы екі санында (40,43) қатар жарияланған нұсқасы негізінде берілді. Бұл мақала Абайдың қайтыс болуына он жыл толуына даярлық ретінде «Қазақ» газетінің редакторы Ахмет Байтұрсынов тарапынан жазылған тарихи мән-мағынасы зор, ұлы ақын мұрасын ғылыми тұрғыдан танып білу және де Абай мұрасын халыққа насихаттау ісіне бастама болуымен де ерекшеленеді. 1914 жылы Семейдегі қазақ әдебиеті тарихындағы тұңғыш әдеби кештің өтуі мен абайтану саласындағы алғашқы тырнақ алды мақалалардың жазылуына мұрындық бола да білді.

8. «Абай Құнанбаев (1845-1904)» — Нұқ Рамазановтың орыс тілінде жазылған әрі 1914 жылы Москва қаласында басылым көрген «Әлішрхият» (Восточный сборник в честь А. Н. Веселовского. М., 1914, стр. 224-227) деген жинақта басылым көрген мақаласынан аударылды. Бұл басылымдағысы «Абай жүрген ізбенен» кітабында (160-164-бет) аударылып басылған нұсқасы негізінде беріліп отыр.

9. «Абай» деген мақала көрнекті ақын, жазушы, қоғам қайраткері, айтулы журналист Міржақып Дулатов тарапынан Абайдың қайтыс болуына он жыл толуына байланысты жазылған болатынды. Бұл кітаптағы мақала 1914 жылы «Қазақ» газетінің 23 маусымдағы № 67 санында жарияланған нұсқасы негізінде жіберілді.

- «Семейдегі Географический подотдел пайдасына жасалған кеш» — деп аталатын әдеби хабар 1914 жылғы «Айқап» журналының 4-санында (67-68-беттер) «М. М.»- деген автордың мақаласы бойынша жіберілді.

- «Қазақ әдебиеті кеші» — «М» деп қол қойған автордың 1915 жылы 28 наурыздағы № 114 санында жарияланған мақаласы негізінде алғаш рет жарық көріп отыр.

- «Әдебиетімізге көз салу» — «Н» деп қол қоятын автордың «Қазақ» газетінің 1916 жылғы 9 ақпанындағы № 164 санында жарияланған нұсқасы негізінде алғаш рет басылып отыр. «Н» деген авторды белгілі ғалым Е. Исмаилов 1965 жылы 12 ақпанда сөйлеген сөзінде Нәзір Төреқұлов деп көсеткен еді. Абайдың 1922 жылы Ташкент қаласында басылым көрген өлеңдер жинағының жарық көруі де осы Нәзір Төреқұловтың қызу ат салысуымен шыққанын еске алмақ керек.

13. «Абайдың өнері һәм қызметі» деген мақала «Абай» журналының 1918 жылғы екінші санында «Екеу» деген бүркеншік атпен басылым көрген. Зерттеушілердің пікірі бойынша «Екеу» деп мақалаға қол қойғандар Жүсіпбек Аймауытов пен Мұхтар Әуезов. 1918 жылғы «Абай» журналының алғашқы

санында жарияланған «Абайдан соңғы ақындар» деген мақала да осы екі автордың «Екеу» деп аталған бүркеншік атымен жарық көрді.

«Абайдың өнері һәм қызметі» деген мақала алғаш рет «Абай» журналының 1918 жылғы екінші санында жарық көрген нұсқасы бойынша жарияланып отыр.

14. «Абай» — әдебиеттің басшысы деген тақырыппен беріліп отырған бұл үзінді мақала Мұхтар Әуезовтің «Қоңыр» деген бүркеншік атпен 1922 жылы «Шолпан» журналының 4-5 санында «Қазақ әдебиетінің қазіргі дәуірі» деген атпен басылым көрген еңбегінен алынды. Осы басылымдағы нұсқасы М. Әуезовтің 1991 жылы «Ана тілі» баспасында 64 жылдан кейін барып жарияланған «Әдебиет тарихы» деген кітабы негізінде үзінді мақала ретінде қысқартылып берілді.

- «Абай кітабы» — қазақ әдебиетінің ұлы классигі Абай Құнанбаевтың өлеңдер жинағы үшінші рет 1922 жылы Ташкентте басылуына сәйкес жазылған Ілияс Жансүгіровтің шағын рецензиясы 1923 жылғы 8 мамырдағы «Тілші» газетінде жарияланды. Мақалада Абай мұрасын танып білу, оны жалпақ жұртқа насихаттау бағытында қоғамдық ойда пайда болған кереғар бағыттың сол тұстағы бет алысынан хабар береді. Көпшілікке белгілі 1937 жылдың қанды сойқанынан кейін ұзақ жылдар бойы аты аталудан қалған І.Жансүгіровтің бұл мақаласы да енді ғана оқырман назарына алғаш рет ұсынылып отыр.

- «Абай» — профессор Ғабдрахман Сағдидің Абай кітабының 1922 жылы Ташкентте жариялануына байланысты жазылған көлемді мақаласы. Ол «Ақжол» газетінің 1923 жылғы № 335, 356, 359, 363, 369, 372-сандарында қатарынан алты рет, мақалалар циклі ретінде басылым көрді. Бұл кезеңде Абай мұрасын танып, бағалауда, яғни Абай мұрасын рухани мұра ретінде қабылдауға қарсы бағытталған тұрпайы, солақай таным бас көтере бастаған тұста Ғ. Сағдидің мақалалар циклі оқырмандар тарапынан жылы қабылданып, ұлы ақын мұрасын ғылыми тұрғыдан танып, білуге өз үлесін қосқан да еді.

Ғ. Сағди мақалалары «Ақжол» газетінде жарияланған нұсқасы негізінде ешқандай қысқартусыз қаз-қалпында алғаш рет жарыққа шығып отыр.

17. «Абайдың жиырма жылы» — 1924 жылы «Ақжол» газетінде жарық көрген «Д. А.» деген автордың мақаласы негізінде ұсынылып отыр. Абайдың әдеби мұрасын танып, білу, бағалау тарихында 1923 жылдан бастап тұрпайы социологиялық таным өріс жайып, бой көтерді. Осы себепті де 1924 жылы Абайдың қайтыс болуына жиырма жыл толуына орай Қазақстан баспасөзі мүлде үнсіз қалды. Ұлан байтақ қазақ даласындағы бірде-бір газет, журнал ұлы ақынның жиырма жылдық мерекесіне үн қатпады. Немесе 1924 жылы желтоқсан айында Семейде Орыс географиялық қоғамының бөлімшесі басқармасы бастығының орынбасары болған Мұхтар Әуезовтің ұсынысы бойынша Абайдың қайтыс болуына жиырма жыл толуына байланысты екі күн бойы әдеби кеш, мереке, ойын сауық өткізілген еді. Бірақ бұл жайлы да баспасөзде арнайы әңгіме болмады. Сондықтан да болса керек Түркістан Орталық атқару комитетінің тілі — «Ақжол» газетінің шығарушылар алқасы ұлы ақынның қайтыс болуына жиырма жыл толуына орай өз газеттеріне арнайы түрде бас мақала жариялап, Абай мұрасын қазіргі күнде танып, білуіміздің жайы мен алдағы күндерде атқарылар, зерттелер жұмыстар туралы пікір көтеруі жайдан жай емес еді.



МҰХТАР ӘУЕЗОВ және  
АБАЙТАНУ проблемалары





## Кіріспе

Не бары жарты ғасырдан астам уақыт ішінде қазақ әдебиеті әлемдік көркем ойға олжа салған озат әдебиеттер қатарына қосылып та үлгірді. Бұндай ғажап рухани құбылыс советтік дәуірдегі қазақ әдебиетінің жалпы даму жолына тән қасиет және мұны өзі салалана даму жолына түскен күрделі ғылыми арналарын да қамтиды. Осындай қуатты өскелең ғылыми арналарға айналып, үдере даму жолына түскен қазіргі күндегі абайтану, жамбылтану, сәкентану, мұхтартану сияқты т.б. салалары – халқымыздың аз уақыт ішінде рухани дамуының қаншалықты терең сапа танытарлық айғақты дәлеліндей көрініс.

Ұлы Абай мұрасы тек советтік дәуірде ғана шын мәніндегі өз мұрагерін тауып, халқымыздың ізгілікті рухани байлығына айналып үлгергенін КПСС Орталық Комитетінің Бас секретары, СССР Жоғарғы Советі Президиумының Председателі Л. И. Брежневтің сөзімен айтсақ: «Революцияға дейінгі ұлттың бірде-бір жазушысы, оның ішінде ұлы Абай да көзінің тірісінде ана тілінде басылған өз шығармасын көрген жоқ. Ал қазір қазақ халқының социалистік мәдениеті – Отанымыздың рухани байлығының тамаша игіліктерінің бірі»<sup>1</sup> – демекпіз.

Міне, осындай мақтаншты рухани мұрамызға айналған Абай шығармалары советтік дәуірде ғана жан-жақты зерттеліп, қазақ әдебиетінің бұл күнде «абайтану» деп аталатын қуатты саласы қалыптасты. Абайтанудың негізін салған әрі ол мұраны ғылыми тұрғыдан меңгеруде тарихи еңбек атқарған академик Мұхтар Әуезов болатын. Ұлы жазушы артына ұлан асыр көркем туындыларын, әсіресе, «Абай жолы» эпопеясы мен Абай шығармалары жайлы ұзақ жылдар бойы ізденуден туған зерттеу еңбектерін қалдырды. Бұл мұра туралы жазылған еңбектердің өзі көп салалы боп, бұл күнде жан-жақты даму жолына түскен қазақ совет әдебиетінің қуатты арнасы мұхтартануды қалыптастыру үстінде.

Мұхтар Әуезов мұрасы, әсіресе, оның ұлы ақын шығармалары туралы ғылыми ізденістері мен тұғыры биік туындысы «Абай жолы» эпопеясы – қазақ елінің өткен дәуірі мен бүгінгі өмірінің рухани көпіріне, яғни дәстүрлер жалғастығына айналып отыр. Абай шығармаларының сырын, мән-мағынасын енді Әуезовтің көркем туындылары мен сан салалы ғылыми еңбектері – жиырма томдық шығармалар жинағы басылуда. Әрине, жазушы мұрасы келешекте архив сөресіндегі беймәлім деректер көзімен толығып, томдар саны бұдан да молыға бермек.

Советтік дәуір тұсында ғана пайда болған мұндай орасан зор көлемді ұлттық мұраны ғылыми жолмен танып-білу жан-жақты қамтылған, көп салалы ізденістер мен ғылыми зерттеулерді тудырмай қоймайды.

Ұлы жазушы мұрасы жөнінде айтылған сын, мақала, зерттеу еңбектерінің алпыс жылдық (1917-1977 жж.) тарихына көз жіберсек, сан қилы ой-толғаныстары мен пікірлер сырына дендеп енудің өзі көп даярлықты тілейді екен. Айтылған пікірге ілік ретінде аздап цифрларды сөйлетіп көрейікші: Әуезовті тану жолында 1917 жылдан бастап бірлі-жарымды, кей жылдары бес-алтыдан сын мақалалар жазылса, республикамыздың 15 жылдық мерекесі тұсында бір жыл ішінде ғана 52 (оның 33-і орыс тілінде) сын, мақаланың жарияланғанын көреміз. Әрине, бұлардың бәрі түтелге жуық «Әуезов – драматург» деген тақырып айналасында жазылды.

Абай шығармалары туралы зерттеулерімен, әсіресе, «Абай» романының екі кітабының жазылып бітуіне байланысты 1949 жылы қазақ, орыс тілінде бір жыл ішінде ғана жарияланған сын, мақала, зерттеулері саны 1934 жылмен салыстырғанда бірден екі есеге жуық (80-ге тарта) көбірек жазылды. Әрі бұлардың басым көпшілігі М.Әуезовтің Абай мұрасы жайлы зерттеулеріне арналған.

М. Әуезовтің 1949 жылы «Абай» романы үшін Мемлекеттік сыйлықтың, 1959 жылы «Абай жолы» эпопеясы үшін Лениндік сыйлықтың лауреаты атануы мен 60 жасқа толуы қарсаңында жазылған сын, мақала, зерттеу еңбектерінің дені негізінен жазушының Абай шығармалары туралы еңбектерін сөз етуге бағытталды. Яғни 1957 жылы 186, ал 1967 жылы 480 сын, мақала, көлемді зерттеулер дүниеге келді. М. Әуезов мұрасы жайлы жазылған әр жылғы еңбектердің өсу қарқыны толастамай молыға түскенін 1977 жылы 80 жылдық юбилейінде бір жыл ішінде ғана 600-ге жуық сын, мақала, мерекелік жинақтар, зерттеулер, ғылыми сипаттама мен жазушы шығармаларының СССР халықтары тілдерінде көптеп басылуынан да аңғарылады.

Мұхтар Әуезовтің өмірі мен шығармалары жөнінде жазылған еңбектердің авторлары саны жағынан қазірдің өзінде мыңнан асып отыр. Мұның үстіне бұлар СССР халықтарының тілі мен шет ел тілдерінде жазылуы авторлардың интернационалдық құрамын білдірумен қатар жазушы мұрасы көп ұлтты совет елінің ортақ рухани игілігіне айналған ерекшелігін де танытпақ.

1. Социалистік Қазақстан, 1980, 30 тамыз.

Ұлы жазушы мұрасын танып бағалауда туған халқымыздың әдебиетші ғалымдарының қосқан үлесі де айтарлықтай салмаққа ие. Бұл тұста айрықша атап өтер ерекшеліктің бірі — Мұхтар Әуезов шығармаларына, әсіресе, 1934 жылдан бастап жиі назар аударылып, баспасөзде көбірек талқыға түсе бастауы дер едік. Өйткені жазушы творчествосы жөнінде сын пікірлер толығып, зерттеу процесін аға буын өкілдері С. Сейфуллин, С. Мұқанов, Ғ. Мүсірепов, М. Қаратаев, Ә. Тәжібаев, Б. Кенжебаевтар бастап берді.

Аға буын өкілдері салған бұл дәстүрді соңыра Е. Ысмайылов, М. Ғабдуллин, М. Фетисов, Т. Нұртазин, Қ. Жармағамбетов, З. Кедрин, Е. Лизунова, Ы. Дүйсенбаев, А. Нұрқатов, З. Ахметов, Р. Бердібаев, Х. Сүйіншалиев, З. Қабдолов, М. Сильченко, Н. Смирнова, Б. Құндақбаев, Л. Әуезова, Х. Әдібаев, Ә. Байтанаев, Р. Нұрғалиев, Б. Сахариев, Ә. Молдаханов, Қ. Тасболатов, Ә. Тыныбаева, С. Чукашева т.б. жалғастыруда. Осы тұста М. Әуезов мұрасының әр түрлі саласынан монографиялық еңбектер жазылып<sup>2</sup>, кандидаттық, докторлық диссертациялар да қорғалып жатты.

1961 жылы 10 августа Қазақ ССР Министрлер Советінің қаулысы бойынша М.О. Әуезовтің әдеби-мемориалды музейінің ұйымдастырылуы — жазушы мұрасының жиналып, бастырылуына жүйелі түрде зерттеу жұмыстарын жүргізу ісіне елеулі қызмет атқарды. Мәселен осы музей қызметкерлері Л. М. Әуезова докторлық, Қ. Сыздықов кандидаттық диссертация қорғады. Музей қызметкерлері тарапынан жазушының толық библиографиялық көрсеткіші<sup>3</sup>, М. Әуезовтің 80 жылдық юбилейіне байланысты мерекелік екі жинақ<sup>4</sup>, жазушының қолжазба мұрасының архивтік сипаттамасы<sup>5</sup>, библиографиялық көрсеткіш<sup>6</sup> пен жеке монографиялық еңбек<sup>7</sup> жариялануы және күрделі проблемалық зерттеулердің жүргізіліп жатуы мұхтартанудың өнікті де жемісті жолда екеніне айғақты дәлелдер.

Мұхтар Әуезов мұрасы туралы жазылған мақалалар мен арнайы ғылыми зерттеулердің молдығы мен аумақты көп саланы қамтуы себепті, біз негізінен, ол еңбектердің Абай мұрасы жайлы туындыларына орай айтылған ой-пікірлерге сүйеніп отырдық. Бұлардың өзі де көбінесе «Абай жолы» эпопеясы мен ұлы ақын жөнінде басқа жанрда жазылған көркем шығармаларына көбірек аялдайды. Сондықтан да бұл пікірлердің сабақты желісі осы еңбектің ой-пікір желісін тартуымызға елеулі септігін тигізді.

Мұхтар Әуезов — ұлыларға тән көп қырлы дарын иесі. Оның көркемдік әлемі мен ұзақ жылдар бойы толассыз жүргізіп келген ғылыми зерттеулерін танып білу жолы ғалымдар тарапынан атқарылар сан салалы аумағы мол арналы ізгі міндеттерді алға тартатыны бар.

Әрбір талантты қалам иесінің творчестволық өмірінде ғұмыр бойы құлай беріліп, ұзақ ізденістен туатын жан сыры ретінде жазылатын шығармалары болмақ. М. Әуезовтің де осындай көп жылғы ізденіп зерттеуінен туған бас шығармасы — «Абай жолы» эпопеясы. Бірақ осы ұлы туындының жазылу тарихы мен дүниеге келу жолындағы сүйенер негізі, рухани қайнар көздері — Абайдың өмірі мен шығармаларына осы ақынның өмір сүрген дәуірі жөнінде ізденген, сарыла зерттеген еңбектеріне келіп тіреледі. «Абай жолын» жазу үстінде М. Әуезов әрі ғалым, әрі жазушы ретінде екі салада қатар ізденді. Осындай жалықпай ізденудің нәтижесінде абайтану саласында ғылыми өз тұжырымдары мен ұлы ақын туралы көркем туындыларын дүниеге әкелді. Осы екі жақты процестің творчестволық өмірінде ерекше орын алғанын М. Әуезовтің өзі де терең сезінгендіктен: «...жазушының тарихи тақырыпқа шығарма жазуы, ең алдымен, ғылымдық, зерттеушілік ұзақ еңбекті қажет етеді. Әуелде мен Абайдың өмірбаянын толықтырып жазған едім. Сол жұмыстың кезінде, кейін жазылатын романға керек деректің бірталайы қолыма түсті... Екі саладағы еңбек біріне-бірі сүйеніш болып,

2. Қаратаев М. Мұхтар Әуезов. Алматы, 1967; Кедрин З. Мухтар Ауэзов. М., 1951; Сильченко М., Смирнова Н. Творческий путь М. Ауэзова. Алма-Ата, 1957; Лизунова Е. Мастерство Мухтара Ауэзова. Алма-Ата, 1968; Нұрқатов А. Мұхтар Әуезов творчествосы. Алматы, 1965; Нұрғалиев Р. Трагедия табиғаты. Алматы, 1968; Бердібаев Р. Роман және заман. Алматы, 1967; Қазақ тарихи романы. Алматы, 1979; Ауэзова Л. М. Исторические основы романа-эпопеи «Путь Абая». Алма-Ата, 1969; Байтанаев Ә. Шын шеберлік. Алматы, 1969; Сыздықов Қ. Мұхтар Әуезов — әдебиет сыншысы. Алматы, 1973; Дүйсенбаев Ы. Мұхтар Әуезов. Алматы, 1974; Тасболатов Қ. Әдебиет сабағында оқушылардың танымдық белсенділігін арттыру жолдары. Алматы, 1974; Мукашева С. А. М. О. Ауэзов — переводчик русской советской драматургической классики. Алма-Ата, 1977.

3. М. О. Әуезов творчествосы бойынша библиографиялық көрсеткіш. 1-т. Алматы, 1972.

4. Певец народа/Сост. Л. М. Ауэзова. Алма-Ата, 1977; Мухтар Ауэзов — классик советской литературы/Сост. и ответств. за выпуск М. М. Мирзахметов. Алма-Ата, 1980.

5. М. О. Әуезовтің қолжазба мұрасы. Алматы, 1977.

6. Мухтар Ауэзов [Библиографический указатель]. Алма-Ата, 1982.

7. Әуезова Л. М. М. О. Әуезов творчествосында Қазақстан тарихының проблемалары. Алматы, 1977.



жалпы Абай жайындағы білімді толықтыра түсетіндей болу керек деген қорытынды ниетке бекідім»<sup>8</sup>, — деп арнайы түрде ескертіп өтетіні бар.

Әдебиет тарихында мұндай құбылыстың сирек болса да ұшырасатынын орыс әдебиетінен<sup>9</sup> көреміз. Ал М. Әуезовтің қайталанбас өзіндік ерекшелігі мол «Абай жолы» эпопеясының өзі Абай мұрасын зерттеу жөніндегі терең ғылыми еңбек екеніне мейлінше мән бере қараған СССР Ғылым академиясының корреспондент-мүшесі Г. И. Ломидзе: «М. Әуезовтің эпикалық туындысын Абай шығармаларын танып білудегі нағыз әдеби зерттеу еңбек деп атауға праволымыз», — деп жайдан жайға ескертіп отырмаған сияқты.

«Абай жолы» эпопеясына негіз болып қаланған деректер көзі мен жазылу, дүниеге келу тарихын ғылыми тұрғыдан терең танып білу үшін қай зерттеуші болса да М. Әуезовтің абайтану саласындағы ғылыми зерттеу еңбектерінде көтерген күрделі проблемаларына соқпай өте алмақ емес. Өйткені эпопеяның бас кейіпкерінің өзі интеллектуалды творчестволық дарын иесі болғандықтан, ол проблемаларды саралап білу — шешуші мән-мағына алатын қажеттілікке айналары ақиқат. Осы айтылған ерекшеліктерді терең танып білген жағдайда ғана «Абай жолы» эпопеясының жазылу тарихы мен ондағы қойылған сан түрлі күрделі мәселелер табиғатына дендеп кіре алмақпыз. Осы тұрғыдан қарағанда, «Мұхтар Әуезов және абайтану проблемалары» деп аталатын еңбектің зерттеу нысанасына алатын тақырыбы бүгінгі әдебиетімізде алға қойылар зерттеу жұмыстарының аса зәру актуалды да қажетті саласына айналмақ.

Қазақ әдебиетін бүкіл әлемдік даңққа бөлеген «Абай жолы» эпопеясының табиғатын танып білу әрекетінің бір жағы әрбір зерттеушіні, сөзсіз, М. Әуезовтің ұлы ақын мұрасы туралы еңбектерін терең танып меңгеруге әкеп тіремек.

Мұхтартану жөніндегі сын пікірдің басы ертеректе басталса да, жазушының Абай мұрасы саласындағы ғылыми еңбектерінің жайы әлі күнге дейін арнайы зерттелген емес. Әрине, бұл жөнінде көптеген ғалымдар өздерінің зерттеу тақырыбына орай құнды пікірлер айтты, бірақ дәл осы салада арнайы зерттеу еңбектері жазылған емес, бұл тақырыптың бүгінгі міндет тұрғысынан күн тәртібіне қойылуы керектігі жайлы жазушының 80 жылдық мерекесі тұсында өткен Бүкіл одақтық ғылыми конференцияда Қазақ ССР Ғылым академиясының корреспондент-мүшесі, профессор З. Ахметов: «Мұхтар Әуезов және Абайтану проблемалары» арнайы да кең түрде зерттеуге тұрарлық, өйткені Абай тақырыбы Әуезов творчасында басты орын алғаны белгілі ғой», — деп арнайы түрде атап өткен болатын. Бұл еңбектің алдына қояр негізгі мақсаты — Мұхтар Әуезовтің абайтану саласында көтерген проблемалары мен оларды шешу жолындағы ғылыми ізденістерін, ондағы ерекшеліктерді зерттеуге арналады. Осыған қоса жазушының «Абай жолы» эпопеясындағы Абай мұрасы жөніндегі өзіндік ерекшелігі бар зерттеулері де, көркемдік баяндаулары да бірге қарастырылады. Әрине, осы арада мына жайды айрықша ескерте кетер едік: мұхтартану саласында жазылған еңбектер көп, бірақ олардың қай-қайсысы болмасын жазушы М. Әуезовтің көркем шығармаларына арналады да, ғалым М. Әуезовтің абайтану саласындағы зерттеулеріне тоқтала бермейді. Немесе айтыла қалған күнде жанама түрдегі пікірлер болып отырады. Сондықтан да біз бұл іспеттес еңбектерге тоқтала бермейміз. Егер олар сілтемеде көрсетілмесе, мұның, себебі жоғарыда айтылған жағдайларға байланысты екенін ескермек керек.

Мұхтар Әуезов және абайтану проблемалары өте күрделі де көлемді болуы себепті, оларды бір еңбекте тұтас қамтып, толық баяндап шығу да мүмкін емес. Ол бір ғана зерттеушінің зерттеу ауқымына сыйып, оңай алынатын тақырыптар да емес. Осы жағдайды ескере отырып, біз М. Әуезов тарапынан көтеріліп, арнайы зерттелген проблемалық тақырыптарды тұтас қамтып, қарастыруға саналы түрде бармадық. Тек қана бұл проблемалардың әлі күнге денін жұртшылыққа беймәлім, немесе қызу пікір таласына түскен буынды, өзекті жақтарын алумен ғана шектелдік. Біз таңдап отырған тақырыптар М. Әуезов тарапынан ұзақ жылдар бойы молынан зерттелгенімен, ғалымның бұл туралы ойлары толық түрде жарияланбаған. Көбінесе, тезис түрінде, не шашпа пікір не һашия түрінде берілгендіктен, жазушы архивіндегі деректер көзіне көбірек үңілдік. Осы ерекшеліктерге байланысты ғылыми еңбектерінде аз таратылған ойларының желісі «Абай жолында» мейлінше кең суреттелетін жақтарына мән бере қарастырдық.

Мұхтар Әуезов Абай шығармалары туралы ұзақ жылға созылған ғылыми зерттеу жұмыстарын, әсіресе, ұлы ақын жайында жазылған көркем туындыларын жазу үстіндегі ізденістерін негізінен сегіз түрлі күрделі де кең тынысты проблемалар тұрғысынан жүргізіп отырған. Бұларды ғалымның өз жүйелеуі бойынша, бас-басына атап өтер болсақ, олар мына мәселелерді қамтиды: 1) Абайдың ғылыми өмірбаяны; 2) Абай мұрасының деректі көздері (источниковедения) мен ақын шығармаларының

8. ЛММА архиві (М. О. Әуезовтің әдеби-мемориалды музейі), 202-п., 1-б.

9. Беликов А. Юрий Тынянов. М., 1960, с. 43.



текстологиясы; 3) Абай реализмі мен халықтығы; 4) Абай шығармаларының орыс (Европа) әдебиетімен байланысы; 5) Абай мұрасының Шығысқа қатысы; 6) Абайдың әдеби ортасы; 7) XX ғасыр басындағы демократиялық бағыттағы қазақ әдебиетіндегі Абай дәстүрі; 8) Қазақ совет әдебиетіндегі Абай дәстүрі.

Бұл тақырыптардың бәрі де Абайдың дүниетанымы мен ақындық мәдениетіндегі іштей түлеп өсудің эволюциялық даму жолын танытуға бірден-бір ғылыми тірек болған *хронологиялық* жүйені басшылыққа алып отырған. Бұл жағдай тек абайтану саласындағы зерттеулерімен шектелмей, жазушының ұлы туындысы болған «Абай жолы» эпопеясын да қоса қамтиды.

Жоғарыда аталып өткен сегіз проблеманың 7, 8-ші бөлімдері жайлы зерттеуші тарапынан біршама пікірлер айтылса да, бұлар алдағы уақытта зерттеле берер аумағы кең тақырып ретінде қаралған. М. Әуезов арнайы көтерген 7-ші проблема революцияға дейінгі демократиялық бағыттағы қазақ әдебиетіндегі Абайдың ақындық дәстүрінің көрінісі Айқын Нұрқатовтың зерттеуінде арнайы қарастырылды.

Ал Абайдың реализмі мен халықтығы туралы теориялық деңгейде айтылған ойларын М. Әуезов негізінен өзінің екі еңбегінде тұжырымдап берді. Бұл мәселені де «ғалым келешек зерттеулердің тақырыбы ретінде қарайды, оларға теориялық әрі ғылыми бағыт бағдар берерлік негіздегі танымдарын баяндап өтеді. Бұл мәселе туралы бүгінде жеке-жеке дербес тақырыптар ретінде ғылыми-зерттеу еңбектері жазылуда.

М. Әуезов өз зерттеулерінде 30-жылдар басында-ақ ұсынған Абай мұрасының нәр алған үш саласы жөніндегі танымында Абай шығармаларының орыс, Европа әдебиетіне қатынасы шешуші буын боп саналған. Сондықтан да абайтану саласындағы зерттеулері мен «Абай жолы» эпопеясында бұл үш сала танымдарын мейлінше мол әрі жан-жақты ғылыми тұрғыдан баяндап берген.

Осы себепті бұл тақырыпты абайтану тарихымен, әсіресе оның ұзақ жылдарға созылған қалыптасу жолының ерекшеліктерімен бірге салыстыра зерттеуді қажет етеді.

Бұл — негізінен «Абайтану тарихы» деген арнаулы еңбекке өзекті арнауға арқау болар күрделі тақырып. Бұның бірнеше себептері бар: біріншіден, Абай шығармаларының орыс-европа әдебиетімен қатысы жайлы мәселе абайтану саласында барынша мол зерттеліп, талассыз шешілу жағы ескерілді, екіншіден, өте күрделі әрі көлемі тым үлкен тақырып болуы себепті, кітаптың көлемін шамадан тыс ұлғайтып жіберетін жағы да бар. Үшіншіден, көп жылдар бойы зерттеу жүргізіп, бүкіл абайтану жайлы деректер көзін тұтас қамту арқылы жазылған «Абайтану тарихы» деп аталатын қолжазбада бұл тақырып негізгі ой желісі, пікір арқауы ретінде қарастырылған.

Мұхтар Әуезов арнайы түрде көрсетіп өткен сегіз түрлі мәселенің бұл саласы жоғарыда осы айтылған себептерге байланысты біздің зерттеу объектімізге алынбады.

Бұл еңбек Мұхтар Әуезовтің жарияланып, баспа бетін көрген шығармаларына, әсіресе, әлі де қолжазба күйінде жарық көрмеген сын, мақала, зерттеулері мен арнаулы түрде жазылған тезистеріне, шашпа пікірлер мен нашія түріндегі архив деректерінің негізіне сүйеніп жазылды. Еңбекте, негізінен, архивтік деректер көзі басым жатқандықтан, сілтемелер көбінесе соларға орай берілетін жақтары да бар. Осы ерекшелікке қарай Мұхтар Әуезовтің абайтану саласындағы зерттеу еңбектерінің архив қазынасында жарияланбай жатқан аумағы мол деректер көзін жинастырдық. Олар «Мұхтар Әуезовтің абайтану саласында жарияланбаған еңбектері» деген атпен арнайы ғылыми түсініктемесі қоса жазылып, даярлану үстінде.

## 1-тарау

### АБАЙ ӨМІРБАЯНЫ – АБАЙТАНУДЫҢ ІРГЕЛІ САЛАСЫ

Қазақ әдебиетінің теңдесі жоқ ұлы классигі Абай (Ибраһим) Құнанбаевтың өмірбаянын толығырақ білу тілегі мен қажеттілігі ойшыл ақын қайтыс болған соң-ақ, көп ұзамай қолға алынды. Жалпы қазақ ақындарының арасында тұңғыш рет Абайға ғана баспасөзде арнайы өмірбаяндық деректер беріле де бастады.

Бұл салада Абайдың тұңғыш биографы — Кәкітай Ысқақұлы. Кәкітай ұлы ақынның немере інісі болуы себепті 12 жасынан бастап тікелей Абай тәрбиесінде өсті. Ес біліп есейген шағынан бастап Абай өмір сүрген ортаның сыры мен қырын танып, ақын өмірінде орын алған елеулі оқиғалардың бәріне де тікелей араласты. Көптеген Абай шығармаларының дүниеге келуі сыры мен жазылу себептерін де өз ортасында кімнен болса да анағұрлым жетік білді. Абай өлеңдерінің қай жылы жазылғанын анықтау жолында да көп еңбек сіңірді.

Кәкітай Ысқақұлы жазған Абайдың тұңғыш қысқа түрдегі өмірбаяны өз заманында елеулі қызмет атқарып, соңыра абайтану тарихынан лайықты орны мен бағасын алды да <sup>1</sup>.

Абай шығармалары Қазақстанда қазақ халқының рухани мұрасы ретінде қоғамдық ой-санада өрісті де өскелең орын алуына сай дәрежеде танылу міндеті алға қойылды. Қалам қайраткерлерінің көпшілігі Абай мұрасын зерттеу, бағалау ісіне әрқайсысы өз шама-шарқына қарай ат салысты. Бірде адасып, бірде табысты боп зерттеу процесі үздіксіз жүріп жатты.

20 – 30-жылдардағы абайтану саласында жазылған ірілі-ұсақты еңбектердің дені, негізінен, ақын шығармаларының әлеуметтік тәркіні мен мұрагерлік жағына көп аялдады. Осымен қатар кейбір мақалаларда алғаш рет Абай өмірбаянын жаңа деректер негізіне сүйеніп, толықтырып қайтадан жазу талабы да көтеріледі. Бірақ ұлы ақын өмірбаянын бірден есілтіп жазып кетуге нақтылы деректердің қалмауы үлкен қол байлау болғанын М. Әуезов: «Биография — оның оққылықтары, Кәкітай (күнделік, хат, мемуарлардың болмауы, тіпті оның кезінде мерзімді баспасөздердің жоқтығы) ауызша естеліктер» <sup>2</sup> — деп тезис ретінде атап өтуі жай нәрсе емес еді.

20-жылдардың басында Абай мұрасын зерттеу саласында талантты көркем шығармалары мен әдебиет тарихын зерттеудегі еңбектерімен үздік таныла бастаған М. О. Әуезовтің араласуы абайтануға үлкен зерттеушінің келіп қосылғанын бірден аңғартты. Жас таланттың ерте қанаттанып, өз ортасында даралана бастаған қазақ әдебиеті тарихына байланысты зерттеушілік қадамын жете тани білген Семей губерниялық Атқару Комитетінің 1925 жылы 20 июньдегі Ленинград университетіне жолдаған ресми қатынасында «... ж. Әуезов қазақ әдебиетіне қызығуы мен осы саладағы өз бетінше жүргізген зерттеулері арқылы техникумда қазақ әдебиетін оқытатын лектор ретінде бірден-бір кандидатура болып табылады» <sup>3</sup> — деп көрсетуі шындық еді. 1924 – 1925 жылдар аралығында Семейдегі оқу орындарында Абай мұрасынан дәріс оқып, «Таң» журналында ақын шығармаларын жариялап, Абайдың өмірбаяны жайлы деректер мен шығармаларын толықтыра түсу жолында тынымсыз әрекет етіп жүрген М. Әуезовті көреміз. Ол бұл кезде көлемді монографиялық еңбегін жазу үстінде болатын. Абайды көзі көрген ақын замандастарына естелік жаздырып, ел аузынан Абай өмірбаяны мен сол заман шындығы жайлы деректерді қағаз бетіне түсіріп қалуға асыға кірісті.

Ақын мұрасын зерттеу жолындағы алғашқы белсенді әрекеті Абайдың ғылыми өмірбаянын жазу үшін жаңа деректер жинап, ақын шығармаларының тұңғыш толық жинағын құрастыру жолындағы күрделі де қиын жұмысқа бағытталды. Әдеби қауымға М. Әуезов сол кезде-ақ Абай өмірі мен шығармаларының аса жетік білгірі ретінде танылып қалған еді.

М. Әуезов 1922 – 1923 жылдары Ташкент оқу орындарында дәріс беріп жүріп те Абай өмірбаяны мен ақын шығармаларын таныту ісімен айналысады. Ол 1923 жылы күзде Ленинград университетіне оқуға түсіп, соңыра ұстаздық, творчестволық жұмыспен айналысқан кезінде де Абай мұрасын зерттеуден, өмірбаяны жайлы деректер жинастырудан қол үзбейді. 1924 жылы Семейде Абайдың

1. Сағди Ф. Абай — Ақжол, 1923, № 363; Күлеев Б. Абай кітабы басылатын болды. — Ақжол, 1921, 14 сентябрь; Қоңыратбаев Ә. Кәкітай Ысқақов — үлкен әдебиетші. — Қазақ тілі мен әдебиеті, 1959, № 6; Жиреншин Ә., Жақыпов Е. Абай шығармаларының тұңғыш бастырушысы. — Қазақ әдебиеті, 1965, 19 февраль; Қазақ Совет Энциклопедиясы. 5-т., 316-б.

2. ЛММА архиві, 398-п., 27—28-б.

3. ЛММА архиві, 185-п., 1—309-б.

қайтыс болуының жиырма жылдығына арналған әдеби кешті ұйымдастырды. М. Әуезов жетекшілік еткен осы әдеби кеште ерекше сипат алған нәрсе — ақын замандастарына Абай туралы естелік айттыруға төтенше мән берілді.

Кейін Абай еліне деректер іздестіру мақсатымен дүркін-дүркін соғып отырған. Тек баспасөзде жарияланған деректерге ғана сүйенгеннің өзінде: 1936 жылы Абай туралы жаңа деректер жию мақсатымен барса, 1943 жылы арнайы ұйымдастырылған экспедицияны өзі басқарып барады<sup>4</sup>. 1944 жылы Е. Ысмайылов бастаған экспедицияны ұйымдастыруға ат салысса, 1945 жылы Абайдың жүз жылдық юбилейі қарсаңында Семей өңірінен басқа Ақмола, Қарағанды, Солтүстік Қазақстан тарапынан да арнайы экспедиция шығару мәселесін юбилей комиссиясы алдына қояды<sup>5</sup>. Абайдың жүз жылдық юбилейі қарсаңында жазылған Абай өмірбаянының үшінші нұсқасын даярлау үстінде «Тіл-әдебиет институты Абайдың өмірін, шығармаларын зерттеу жөнінде екі экспедиция ұйымдастырып (1943 ж. М. Әуезовтің басқаруымен, 1944 ж. Е. Ысмайыловтың басқаруымен) Абайдың өміріне, шығармаларына байланысты жаңа материалдар тапты. Бұл осы жинаққа кіріп отырған жаңадан жазылған ғылыми өмірбаян, естегі сөз, ескертулерде толық пайдаланылды»<sup>6</sup> деп хабарлайды.

Әрі Абаймен бірге болған, ақын өмірінің ең жемісті тұсында жазылған шығармаларының дүниеге келу сыры мен көп оқиғаларға куәгер болған тірі архив иелерінің естеліктерін дер кезінде түгел, сарқа жазып ала алмай, көз жазып қалғанына, соңыра қатты өкініш те білдірген еді<sup>7</sup>.

1924 жыл — М. Әуезовтің Абай өмірі мен шығармаларын зерттеп, жинастыруда ерекше орны бар тарихи кезең. Осы тұста алғаш рет Абайдың толық басылымының тұңғыш нұсқасын жасауға кірісіп, ақын шығармаларының толық жинағын жариялауды тиісті ресми орындар алдына қоюы мен Абайдың тарихи орнын анықтауға ұмтылуы — абайтану негізінің 20-жылдар басында-ақ қаланғанын көрсетті. Әсіресе осы жылдардан бастап ақын жайлы деректерді ел аузынан жинастырғанда алдымен Абай өмірін зерттеуді тарихшы ретінде бастағанын ескертеді де.<sup>8</sup> Жас ғалымның мәселені әуелі тікелей тарихшы ретінде Абайдың өмірбаянын зерттеуден бастауы да жай нәрсе емес-ті. Өйткені тұңғыш рет жазылған Абай өмірбаяны — абайтану мен «Абай жолы» эпопеясының да тарихи желісінің ірге тасына айналғаны жұртшылыққа танымал нәрсе.

Абай өмірбаянын жазып, тұңғыш толық жинағын даярлаумен қатар М. Әуезовтың монографиялық еңбегі автордың көрсетуінше, 1925 жылы Ленинградта аяқталған. Осы еңбектен М. Әуезов жалпы қазақ ақындары өмірін жете білмей тұрып, бұл ақындар шығармаларының табиғатын толық танып білу ісі қиынға түсетінін өз тәжірибесінде мықтап ұғынған, осы себептен де: «... ақындардың өмір тарихын білсек, соның әрқайсысы өмір сүрген заманның тірі пішінін тауып алғандай боламыз<sup>9</sup>, — деп ескертеді. Яғни зерттеуші әрбір ақын өмірін терең білу — сол ақын шығармасын талдауда ол өмір сүрген кезеңнің әлеуметтік болмысын танудың өзекті желісін, кілтін тапқандай пікір білдіреді. Демек, Абайға дейінгі қазақ ақындарының өмірбаянын зерттеу ісін қолға алғанда, оны қай тұрғыдан зерттеу мәселесі жайлы өзіндік ой тұжырымы мен дербес пікірін біршама қалыптастырып қалған қалпын танытады. Бұл болашақ ғұлама ғалымның бойындағы ғылыми зерттеу ісіне даярлықтың сол тұста-ақ биік деңгейде болғандығын аңғартады да.

Қазақ әдебиетін жинау, зерттеу жолында 20-жылдардағы елеулі орын тепкен кемшіліктердің бірі: «... бізде бұл уақытқа дейін Абайдан арғы ақынның өмірі туралы жиналған мағлұмат жоқ. Бүгінде қазақ ескілігіне көз салып, жинастырып жүрген азаматтардың қатты ескеретін бір жұмысы осы болу керек»<sup>10</sup>, — деп жазу арқылы М. Әуезов Абай өмірбаяны жайлы деректердің біршама жиналғанынан хабар беріп тұр.

Келешекте қазақ ақындары шығармаларын зерттеуде алдымен қолға алар жұмыстың бірі — ақындар өмірбаяны болу керектігіне ерекше назар аудартады да, «енді Абайға көшеміз» деп, болашақ зерттеу жұмысының ғылыми нысанасы неден басталарына меңзейді. Абай өмірбаянын жазуды алдымен қолға алып, ол жайлы деректерді ел аузынан жинап, естеліктер берген тірі архив иелеріне көп көңіл бөлгенін: «...Менің жұмысым жинастыру сияқты. Әуелі оның өмірін зерттедім... Көптеген деректер тобын жинастырдым. Көкбаймен, атаммен, Ділдаммен, ақынның достары, жауларымен жеке-жеке кездестім. ...Көкбай, Ділда, Әйгерім, Нұрғаным... оларды көрдім, әңгімелестім»<sup>11</sup>, — деп еске алып өтеді.

4. Сонда, 185-п.

5. ҚазССР ҒА ОҒК (Қазақ ССР Ғылым академиясының орталық ғылыми кітапханасы). 594-п., 3-б.

6. Сонда, 594-п., 3-б.

7. ЛММА архиві, 202-п., 1—2-б.

8. ЛММА архиві, 378-п., 2-б.

9. Сонда, 185-п., 5-б.

10. Сонда, 4—5-б.

11. Сонда, 398-п., 27-б.;



Ленинград университетінде оқып жүргенде Абай өмірі мен мұрасын бүкіл Одақ халқына танытып, насихаттау ісіне ерекше мән береді. Университеттегі ұстаздары профессор В. В. Сиповский, Р. Куллэермен етене араласып, оларды Абай өмірі мен шығармалары туралы деректер көзімен қызықтырады. Бұл профессорлар А. С. Пушкин мұрасын зерттеумен айналысатындықтан, Пушкинді қазақ сахарасында терең танып аударған Абай творчествосына қызығуы да заңды еді. Олар М. Әуезов арқылы Абай өмірбаяны мен шығармаларын танып біле келе, кейін университет қабырғасында Абай мұрасына арналған «Абай сағаты» деген атпен лекциялар циклін оқып, мақала да жазады<sup>12</sup>.

1922 жылдан бастап Мұхтар Әуезов Абай шығармаларының толық жинағын құрастыру, Абай өмірбаянынан деректер жинау, ақын мұрасы жайлы ғылыми мақалалар жазып, Абай өмірі мен творчествосын баспасөз бен дәріс орны арқылы насихаттау жұмыстарын қатар жүргізеді. Осы көп салалы күрделі жұмыстар арасында, Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуда әуелі қандай жол ұстанатынын жан-жақты ойластырып, анықтап алады. Соңыра Абай өмірбаянын сан рет қайта жазу үстінде осы ұстанған жолдарын дамыта отырып, өз танымының өзгеру, жетілу деңгейіне сәйкес үнемі қолданып отырғаны. Әуезовтің әдеби-мемориалды музейінің (ЛММА) архив деректерімен салыстыра қарағанда барынша айқындалып отыр. Оларды саралай қарағанда төмендегідей мағыналы жіктерге бөлінеді:

1) Әуезов Абайдың бастан кешкен қайталанбас өмір жолындағы ақын санасына өз таңбасын қалдырған әр түрлі әлеуметтік ірі оқиғалар тарихымен тереңірек танысқан сайын, олардың ақын шығармаларындағы көрінісін аша түсуге ерекше ден қояды. Абай жасаған әлеуметтік ортаның шындығы мен ақын өлеңдеріндегі басты байланысын ашып отыруды – биограф өзінің зерттеуінде шешуші тетік ретінде ұстанған. Осы ерекшелік, әсіресе, өзінің көп жылға созылған зерттеулерінен соң жазылған «Абай жолы» эпопеясын жазу үстінде Абай шығармаларын эпопеяның іргелі өзегі етіп: «Әрбір көркем терең ойлы шығармасы әлеуметтік тартыстың үлкен бір құралы, тарихтық акт есебінде туып, қалыптасып отырады»<sup>13</sup>. Эпопеяда Абай өлеңдерінің жазылу, туу себептерін суреттеген жерлерінде де, Абай шығармаларының нәр алар әлеуметтік басты сарындары тікелей ақын өмірімен, ол араласқан әр қилы әлеуметтік оқиғалармен іліктес туындап жататын құбылыстар екеніне айрықша мән беріліп отырған.

Абай өлеңдеріндегі белгі берер басты әлеуметтік сарындардың негізін, ақын өмір сүрген заман шындығымен, онда орын алған тарихи оқиғалармен сабақтастыра отырып ашуды, Абай өмірбаянының 1924–1927 жылдары жазылған нұсқасында-ақ қолданған болатын-ды. Бұл процесс соңыра қайта жазылған Абай өмірбаянының жаңа нұсқаларында молығып, қоюлана түскен.

Алғаш, 1933 жылы жарияланған Абай өмірбаянының тұңғыш нұсқасында биограф ақынның творчестволық өнерпаздық жолының басталуы мен соңыра бастан кешкен түрлі әлеуметтік оқиғаларға араласқан өмір жолына байланысты 13 өлеңіне сүйенген (9 өлең-үзінді ретінде алынып, 4 өлең аты аталады). Бұл өлең-үзінділер жай алына салмай, олардың аталу себебі Абай араласқан әр қилы оқиғалар желісімен ұштасып, кейбіреулерінің жазылу себептері де ашыла түскендей. Мысалы «Науаи, Сағди, Фирдауси» атты өлеңі еліктеу жолындағы алғашқы ақындық талпынысты сездірсе, 1898 жылы жазылған «Болды да партия» өлеңі Оспан, Оразбай дауынан соңғы Абай араласып, әділет, тыныштық үшін алысқан өмір жолының көрінісін береді. Немесе 1886 ж. жазылған «Көңлім қайтты дастан да, дұшпаннан да» өлеңінен Абаймен дос жар бола жүріп, «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа» деп ақын мансұқтаған жолға түсіп, Абайға сырт беріп, жауласатын Күнту болыс болудағы «достарының» қиянатшыл әрекетіне ашындан туған ақын жанының азалы сарыны естілгендей. Әрине, бұл іспеттес өлеңдердің туу, жазылу себебі мен ондағы әлеуметтік сарынның ақынды қоршаған өмір шындығынан туындап жатқан сабақтастықтың сырын ашу – Абай өмірбаянының алғашқы нұсқасында әлі де сонша тереңдеп ашыла бермесе де, биограф осы бағытын келешекте мықтап ұстанып, дамыта беруге бет алғаны сезіліп тұр.

1940 жылғы Абай өмірбаянында және осыған қосымша ретінде берілген деректерінде жалпы саны 24 өлең (13 өлең-үзінді, бір естелік сөз, 11 өлең аты аталған) қамтылған. Алғашқы өмірбаянмен салыстырғанда бұл жолы да 8 өлең аты жаңадан қосылып, «Құлақтан кіріп бойды алар» өлеңі Абайдың композиторлық өнерін сөз етуге байланысты берілген. Абай әндері негізінен өз тарапынан қазақ, өлең құрылысына ендірген жаңа түрлердің тыңдаушысына тосырқаусыз жетуін ойластырудан туған әрекет екенін көрсетеді. Осымен қатар Абай өлеңдерінің жазылу жылына да жіті назар аударады. Әрі кейбір өлеңнің пайда болу, жазылу себебімен онда айтылар ойдың төркіні Абай өмір сүрген заман шындығында, ақын араласқан белгілі әлеуметтік оқиғаларда жатқанын ашуға көп көңіл бөлген. Мысалы: Оспан, Оразбай тартысының басталып, Оспан өлімінен кейін Абай басына ауысуы, Мұқыр

12. Сонда, 377-п., 3—4-б; Әуезова В. — Кітапта: Біздің Мұхтар. Алматы, 1977, 378-б.

13. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер. Алматы, 1967, 109-б.

сайлауындағы қайғылы жай тұтаса келіп бұрыннан рухани ішкі дүниесінде бұлқынған сезім «Өлсем орным қара жер сыз болмай ма?» деген атақты өлеңінде басты ой сарынына айналғанын айтады.

1945 жылы жазылған, бірақ әлі күнге дейін жарияланбаған Абай өмірбаянының үшінші нұсқасында ақын шығармаларын қамту сан жағынан да, сапа жағынан да молыға түскен. Абайдың 30 шығармасы қамтылып, аты аталады (17 өлең-үзінді, бір қара сөз, 12 өлең аты аталған). Бұрынғы нұсқаларға қарағанда мұнда тыңнан 8 өлең үзіндісі, бір қара сөз қосылып, олардың Абай өмірінде орын алған қандай оқиғаларға байланысты айтылған сабақтастығы да ашыла түскен. Абай өмірінің әр қилы кезеңінде бастан кешкен оқиғалар — ақын жанын тебіrentуден туған өлеңдеріне өшпес із қалдырып отырғаны тереңірек байқалады. Биографтың Абай өмірі жайлы танымы кеңейіп, деректер сырына қаныққан сайын ақын шығармаларының өмір шындығынан туындап, негіз алған идеялық көздерін дөп басып тануы да тереңдей береді. М. Әуезов енді Абай ұстанған гуманистік ағартушылық, ұстаздық жолмен айналысқан кезеңдерінде пайда болған шығармаларының өзекті сарыны да ақын араласқан оқиғалар шындығымен жалғастыра отырып табуға ұмтылады.

Абай өмірбаянының ең соңғы рет қайта жазылған төртінші нұсқасында (1950 ж.) ақын өлеңдерін қамту күрт кеміп, 19 өлеңге (16 өлеңнен үзінді алынады, 3 өлеңнің аты беріледі) түсірілген. Себебі ақын өмірбаянына тән көптеген деректер, немесе кейбір өлеңдердің жазылу тарихы «Абай жолы» эпопеясы желісінде айтылғандықтан әрі соңғы жазылған өмірбаянды тағы да тың редакциядан өткізіп, екшеуге байланысты шегерілгені байқалады. Бұдан Абай өмірбаяны ұтпаса ұтылмаған, қайта тұжырымдалып жұмырлана түскен. М. Әуезов Абайдың ғылыми өмірбаянының барлық нұсқаларында ақын өмірімен тығыз байланысы бар жеті өлеңі: «Фзули, Шамси, Сейхали», «Өлсем орным қара жер сыз болмай ма?», «Көңлім қайтты достан да, дұшпаннан да», «Әлифби өлеңі», «Сұм дүние тонап жатыр ісің бар ма», «Болды да партия», «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін» еш жерде түсірілмей, нұсқадан нұсқаға ауысқан сайын соны ұғымдармен молығып сақталады да отырады. Бұған себеп аталмыш өлеңдер тобы Абай өміріндегі елеулі бет бұрысын, дүниетанымдағы іштей түлеп өсудегі өзгерістерді жітірек таныту қуатының молдығында жатса керек.

2) М. Әуезов биограф ретінде Абайдың дүниетанымы мен рухани өсу жолындағы өзгерістер сырын туған халқынның салт-сана болмысымен, ақын өмір сүрген тарихи әлеуметтік орта шындығымен бірлікте алып қарастырады. Бұлай ету — Абай өмірбаянын жазу үстінде ұстанған жетістіктердің бірінен саналмақ.

Абай өмірбаянында барлық нұсқасына тұтас барлай қарасақ, ақынның балалық шағынан өмірінің соңына дейін бастан кешкен ғұмыры түгелдей сол тұстағы қазақ елінің тарихымен, саяси-әлеуметтік өзгерістермен етене байланысып өрілген, іштей іліктесіп жатқан өмірді көз алдымызға келтіреміз. Құнанбай әрекеті, негізінен, 1822 жылғы реформа мен 1868 жылғы жаңа низамға дейінгі мерзімде көрсетіледі. Сол дәуір шындығына сүйенуге, уақыт демін мол қамти отырып көрсетуге ұмтылған. Абай әрекеті — ақындық-әлеуметтік қызметі негізінен қазақ даласына жаңа низам ережесі еніп, қоғам тұрмысы мен салт-санада болып жатқан өзгерістер тұсында өтуіне биограф ақын өмірбаянын жазу үстінде ерекше мән берген. Абайдың ата-бабалары мен ақын дәуірін сөз еткенде, қоғам өмірінде өріс алып отырған саяси-әлеуметтік орта шындығымен, заман, уақыт талабы тудырып отырған түбірлі тарихи өзгерістермен бірлікте алып қарау аса қажетті шарт етіп алынған.

Биограф Абай өмірбаянының алғашқы нұсқасын жазғанда оның арғы ата-балалары Ырғызбай, Өскенбай, Құнанбай жайлы ел әңгімелері мен деректерді молырақ қамтыса, соңыра олар жөніндегі деректерді барынша йқшамдап, Құнанбай мен оның заманына көбірек аялдайды. Өйткені Құнанбайды білмейінше, оның дәуірі мен өмірін тереңірек танымайынша, Абайды білу қиын болмақ деп қарайды. Абай өмірбаянының екінші нұсқасында (1940 ж.) ақын ата-балалары жайлы деректі қатты қысқартып бергенде де, Құнанбай жайлы деректің аса қажеттілігін ескере отырып, оны қосымша ретінде «Абайдың ата-тегі туралы»<sup>14</sup> деген атпен оқшаулап беруінде де мән бар. Мұнда да Құнанбайдың аға сұлтандық билігі мен соңғы жылдардағы билікті сақтау жолындағы әрекетін орта жүздің Россия қол астына кіруіне байланысты туған қазақ елінің саяси-әлеуметтік өміріндегі іргелі өзгерістермен ұштастыра отырып қарастырған.

Биограф мақсатының бір ұшы — Құнанбай билік жүргізген қазақ руларымен, кейбір ру басшыларымен билік-жерге таласудан туған, соңыра атадан балаға ауысқан жаулықтың Құнанбай дәуірінен Абай заманына қарай ойысуының түпкі себебін тереңірек көрсетуге ұмтылуында жатыр. Абай өмірбаянында қысқаша тұжырымдалған осы оқиғалар соңыра эпопеяға өзекті желіс ретінде тартылып, ұзақ суреттеледі. Өйткені бұл кезеңде қазақтар үшін 1968 жылғы патша отаршылдары ендірген жұмысына сіңісіп те үлгерген еді. Жаңа низам заңына байланысты ендірілген нағыз

14. Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ, 2-т. Алматы, 1940.



отаршылдық саяси арам пиғылдан туған территориялық принциптің рушылдық идеологияға май құйып, ру мен руды билікке таластыру құралы ретінде пайдаланып, ел ішіне ылаң салып жатқан шақта<sup>15</sup>, ұлы ақынның тарих сахнасына шығу кезеңі сәйкес келді. Міне, Абайдың бүкіл саналы өмірі, творчестволық әрекеті осындай ерекшелігі бар тарихи қоғамдық өмірдің ортасында өтіп жатты. М.Әуезов ұлы ақын бастан кешкен сан салалы оқиғалар мен жеке басына тікелей қатысы бар Қоңыр Көкшеге болыс болу, Құнанбай балаларының билік үшін күресі, Мұқыр оқиғасы т.б. осы іспеттес ірілі-уақты өмірде орын алған көптеген оқиғалардың бәрін де сол тұстағы қазақ елі бастан өткізіп отырған әлеуметтік-қоғамдық тарихи шындықтармен тарихи бірлікте алып, сабақтастыра көрсеткен. Абай дүниетанымындағы қайшылықтар да қосқыртысты өмір шындығынан туындап отырған құбылыс екенін сол дәуірдегі қоғамдық болмыстың негізінен тауып отырады. Яғни, күнделікті сыртқы өмір ағымы Абайды еріксіз өзіне үйіріп, өмірдің күйбең тартысына түсіріп, іштей түлеп өсіп келе жатқан гуманистік, ағартушылық жолынан сыртқа тартса, ішкі рухани дүниесі өзі аңсаған арман мұратына ұмтылып, ойшылдыққа бел алған қарбалас әрекетке түсірді. Ойшыл ақынның ішкі дүниесіндегі бұрқанған арпалыстың осы күйі «Әлсем орным қара жер сыз болмай ма?» деген атақты өлеңіндегі сарынды тудырды.

Биограф Абайдың дүниетанымындағы өзгерістер мен өзіндік өмірлік күрес жолын таңдап алуына әсер еткен тарихи себептердің көзін табуға айрықша мән бере қарады. Қазақстанның Россияға қосылуына байланысты капиталистік қатынастың шеңберіне тартылу арқылы шаруашылық пен ой-санадағы өзгерістер қазақ елінің әлеуметтік таптық жіктерге бөлінуін жылдамдатты. Міне, осы процестің дамуы отаршылдар мен қазақтың билеуші тобының мүддесі бір, әлеуметтік біртектес жік екенін сездіріп, танытатын уақыт та жетті. Осы шындықты ерте сезініп оянған, сол таныммен өнер тілімен қоғамдық ойға қозғау салып таныта бастаған қоғам қайраткері қазақтар арасынан да шыға бастады. Міне, осындай тарихи жағдайға үндес шыққан қазақ топырағындағы қоғамдық қайраткердің жаңа типі, ұлы ойшыл Абайдың өзіндік халықтық жолы осылармен іліктес туған соны құбылыс болғандықтан: «Абайды әкелер жолынан, ел жуанының бар мінезі, ісінен жирентіп, оларға қарсы алысуы, әшкерелеуші етіп шығаратын тарихи терең себеп осында болатын»<sup>16</sup>. Яғни Абай ұстанған ағартушы-демократтық жаңа жолдың тууына себепкер құбылыстық объективті жағдайдан туған тарихи түп тамыры қайда жатқанын екшеп, атап көрсетеді. Осы таным кейіннен бүкіл Абай шығармаларының табиғатын тереңдеп білуде көсем пікірге айналды әрі роман-эпопеясының идеялық мазмұнына да өзек негіз болды. Осы себепті де эпопеяға саналы түрде «Абай жолы» деп ат қоюы да себепсіз атала салған нәрсе емес-ті.

М. Әуезов Абай жолының тарихи-әлеуметтік тамырларын да ақын өмір сүрген кездегі қазақ елінің өмірінен, қоғамдық болмысынан тауып отырады. Оларды ғылыми тұрғыдан танып тарататын биограф зерттеуші енді Абаймен күнделікті өмірде қоян-қолтық араласып, тікелей қарым-қатыста болған нақтылы адамдар мен руларды, олар жасаған әлеуметтік орта мен билік атауларын, жер аттарын, рухани нәр алған көздерін де өзі ұстанған танымның тұрғысынан екшеп талдай көрсететіні де мықты айғақты дәлелдерге ауысатынын көреміз<sup>17</sup>.

М. Әуезовте басқа зерттеушілерге қарағанда Абай өмірбаянын жазуды 1924 жылдан бастап шындап қолға алған кезге дейін-ақ ақын өмірі жайлы тобықты ішіндегі арғы-бергі ел әңгімелері мен ірілі-ұсақты болып өткен оқиғалардан, ата-баба шежіресінен хабардар, олардың шет-жағасын өзі де көріп, біліп, жастай санаға сіңіп өскен артықшылықтар болатын-ды.<sup>18</sup> Абай шығармаларында үлкен суреткерлікпен бейнеленген өмір шындығының інісі, оған ақын үкімі айтылған әлеуметтік сарыны басым ойшыл, жаңашыл поэзияны терең танып білудің бір саласы Абай өмірбаянын білуге әкеп соғатын-ды. Осыны кімнен болса да ерте сезініп, Абай бастан кешкен ғұмырдың өзекті желілерін қайта тірілтіп, ғылыми тұрғыдан өз қалпына келтіру міндеті тұрғанын түсінді. М. Әуезов қазақ әдебиеті тарихында теңдесі жоқ тарихи орны бар ұлт ақынының ғылыми өмірбаянын жазуды алғаш рет қолға алғанда осы бір үлкен жауапкершілікті ұғына білді. Абай өмір сүрген орта мен қым-қуыт әлеуметтік оқиғаларға толы ақынның өмір жолын шама келгенше асырмай да, жасырмай да шыншылдықпен көрсету үшін, зор даярлық жұмыстарын жүргізуге кірісіп те кетті. Қолға ілінген беймәлім деректердің ғылыми тұрғыдан сырын ашып, оларды Абай атқарған ақындық-қоғамдық қызметіне сәйкестендіріп беруге күш салды. Абай өмірбаянын сан рет өзгерте жазып, уақыт өткен сайын дәуір талабына сай толассыз іздену, соны деректер көзін еселеп табу арқылы оны жаңғыртып,

16. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер. 2-т. Алматы, 1957, 25-б.

17. Бұл мәселеде біз өзіміз жасаған Абай өмірбаянының 4 нұсқасы мен «Абай жолы» эпопеясы бойынша 8 саладан тұратын картотекаға сүйеніп отырамыз.

18. Әуезов Мұхтар. Менің өмірбаяным. ЛММА архиві, 480-п.; Сланов Ф – Кітапта: Біздің Мұхтар. Алматы, 1977, 189-б.

өсіріп, тереңдетіп отырудан жалықпады. Аға қанағат етіп, орта жолда тоқтап қалуға көнбейтіні: «Өмірбаянды жазу — ғылыми еңбек, зерттеу болатын. Оны оп-оңай ала салып, тізе салған кісі жоқ. Соңдықтан 1927 жылдан бері қарай қайта-қайта үстеліп, түзеліп келеді. Дұрысталып өсіп, тереңдеп келеді»<sup>19</sup>, — деп арнайы ескертуінде де көп мән болатын-ды. Яғни советтік дәуірдегі Абайдың бірегей биографы болған Мұхтар Әуезов ұзақ жылдар бойы Абай өмірбаяны жөнінде деректерді жинау, сұрыптау жолында «Абай жолына» аса қажетті көл-көсір тарихи деректер көзінің іргесі де қаланып жатты.

Абайтанудың алғашқы негізі де М. Әуезов жазған Абайдың ғылыми өмірбаянында жатқаны мәлім нәрсе. Абай өмірбаянын ғылыми негізде жаза отырып М. Әуезов абайтану саласындағы бірнеше күрделі мәселелерді тұтастай қарастыруды бірден қолға алды. Бұлай етпейінше Абай өмірбаянын жазуға кірісудің өзі қиынға соғары мәлім еді. Себебі Абайдың жаңа типтегі ақын, қоғам қайраткері боп қалыптасу процесін көрсету үшін, сол дәуірдің тарихи шындығын, яғни жасаған әлеуметтік ортасы мен араласқан адамдарын, руларын, билік атаулары мен жер аттарын, ақын шығармалары нәр алған бұлақтарын, Абай мұрасындағы жаңа бағытты, соны көзқарасты тудырған әлеуметтік мотивтерді, әсіресе, Абай өлеңдерінің жазылу себептерін т. б. көптеген қосалқы мәселелерді қамту қажет еді. Бұларды тұтас қамту, дұрыс шешімін, бағыт-бағдарын табу — биографтан зор даярлықты, қуатты творчестволық ізденісті талап етті.

Абай өмірбаянын қалпына келтірудегі басты әдіс — ауызша сұрау, тірі архив иелерінің естеліктерін жинау, жариялау. Ең бастысы Абай өлеңдеріндегі негізгі әлеуметтік сарындарға сүйену арқылы биограф көп шындықтың сырын ашады. Осы арқылы М. Әуезов Абай мұрасының зерттелу жолына зор үлес қосты.

Абайдың ғылыми өмірбаянын ойдағыдай жазып шығуы арқылы М. Әуезов келешекте абайтану саласында зор көлемде жүргізер зерттеу жұмыстары үшін табан тірер ғылыми негіздегі ірге тасын жасап алды. 1924 жылдың өзінде-ақ М. Әуезов Абай шығармаларының тұңғыш толық жинағын құрастырып, Абайдың қазақ әдебиеті тарихындағы алар орнын анықтап алуға ұмтылды. «Абай», «Шолпан» журналындағы ақын жайлы пікірлері мен Орыс Географиялық Қоғамы Семей бөлімінің Абайға арналған салтанатты кешіндегі «Қазақ әдебиетіндегі Абайдың орны» деген баяндамасы — осы әрекеттің айғағы.

Абай мұрасын зерттеушілердің ішінде алғаш рет ұлы ақын шығармаларымен толық танысып, өмірі жайлы деректерді тікелей сол ортаның ішінде жүріп, тірі архив иелерінен алып қалған М. Әуезовке абайтанудың негізін салу сияқты аса абыройлы тұғырға көтерілу тағдыры да бұйырды. М. Әуезовтің Абай өмірбаяны мен заманы жайлы деректерді жию, оларды марксист тарихшы ретінде мұқият талдап, дұрыс қорытынды шығару, оларды соңыра эпопеяға тарихи негіз ретінде пайдалану проблемалары абайтану мен мұхтартану саласында жазылған көптеген еңбектерге жеңілдіктер де туғызып отыр. Жалпы қазақ әдебиеті тарихында Абайдай алып тұлғалы ақынның артында архив қазынасы, түрлі жазба деректері қалмаса да, негізінен, тірі архив иесі болған ақын замандастары естелігіне сүйеніп, әуелі, Абайдың ғылыми өмірбаянын қалпына келтіру, соңыра осы ізденістерінің негізінде дүниежүзілік мәні бар зор көлемдегі көркем туынды жазу — әдебиет әлеміндегі қайталанбас бірегей құбылыс. Әуезов Абайдың тұңғыш толық шығармалар жинағын құрастырып, текстологиялық жұмыстар атқаруы мен Абай өмірбаянын жазу арқылы абайтану саласында болашақ зор көлемдегі ғылыми зерттеулер жүргізуге айтарлықтай қор жасап алды. Бұған нақтылы, айғақты дәлел — көп жылғы ғылыми зерттеулерінің қорытындысы ретіндегі Абай мұрасы жайлы монографиясы мен «Абай жолы» эпопеясы арасында іштей байланысып жатқан сабақтастықты еске алсақ та жетіп жатыр. Осы тұрғыдан қарағанда, төрт рет қайта жазылған Абай өмірбаянының барлық нұсқалары мен «Абай жолы» эпопеясындағы өзекті творчестволық ішкі байланыстардың сырын ашу үшін, арнайы кең көлемдегі ғылыми зерттеу жұмысын жүргізуді талап етеді. Біз бұл арада алға қойған мақсатымызға сай екі аралықтағы сабақтастықтардың кейбір жақтарын сөз етумен шектелеміз. Биограф бірінші кезекте Абай дәуірінде қазақ елінің тұрмысына түскен ірі тарихи өзгерістердің негізі мен ақын шығармаларындағы басты әлеуметтік сарындарды тудырып отырған замана шындығына баса көңіл бөлген. Бұларсыз Шоқан, Ыбырай, Абай іспеттес жаңа типтегі қоғам қайраткерлері мен күрескерлерін тудырған терең тамырлы тарихи себептерді танып білмей тұрып — Абай өмірі мен шығармаларындағы жаңалық пен ескілік арасындағы келісімсіз күрестің тарих сахнасына шығу, пайда болу себептерін білудің өзі аса қиынға соғар еді. Биограф Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуда, әсіресе, оның соңғы нұсқасында осы аталмыш мәселеге ерекше көңіл бөлген. Зерттеуші танымы бойынша, XIX ғасырдағы Қазақстанда натуралды шаруашылықтың іргесі сөгіліп,

19. ЛММА архиві, 239-п., 10-б.



ыдырауға бет алуының себебі анық капиталистік қатынастың шеңберіне тартылуында жатыр. Осы процесс негізінде туындаған әлеуметтік өмірдегі таптық жіктеліс күшейіп, екі жақты езгіде қалған қазақ елінде үстем тап пен езілуші таптың мүдделері шекараланып, айқындала бастады. Отаршыл үкімет пен жергілікті үстем тап мүдделері бірігіп, қалың бұқараны арсыздықпен тағыларша талауда ұрандасып кетті. Міне, осындай терең әлеуметтік тарихи жағдайларды «... алдымен өздері аңғарып, халықтарға аңғартатын әр елден шыққан халық қамқоры болған халықшыл-демократтық озат ойдың қайраткерлері туды...»<sup>20</sup>, — деп атап көрсетеді. Абай мұңы жеке бастың не ағайын-туыстың үй ішілік мұңы емес, ол күнделікті әділетсіз өмірмен алысқан, қиянатшыл дүлей орта әрекетін танып білуден туғандықтан 1892 жылы:

Қайғы шығар ілімнен,  
Ыза шығар білімнен.  
Қайғы мен ыза қысқан соң,  
Зар шығады тілімнен <sup>21</sup>, —

деп ғылым мен ілімге сүйенуден, өмір сырын терең талдап танудан туған ішкі жан дүниесінің мұңын шағады. Абай мұңы қаналушы бұқара халықтың қасіретті халінен туындап отырған бүкілхалықтық әлеуметтік мұңға айналды. Осыдан келіп М. Әуезов ақын өмірбаянын қайта-қайта өңдеп, толықтырып жазу үстінде Абай өмірі мен заманы жөнінде ел аузындағы естеліктерді жиып, ғылыми тұрғыдан талдау арқылы оны Абай шығармаларындағы басты әлеуметтік сарындарымен салыстыра отырып, басты тарихи арнаны табады.

Биографтың тануында Құнанбайлар тобы ел сорына біткен қырсық екенін Абай ер жете келе анық біледі. Ел жұмысына жастай араласудан өмір талқысы оны ерте оятып, қиянатшыл топпен іштей, кейінірек тікелей алысқа түседі. Абай өмірбаянын жазуда айтылған осы ойдың түйіні «Абай жолы» эпопеясында образдар тартысы арқылы философиялық ой оралымдарымен беріледі (1-кітап, 333, 379—383-б.). Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуда шешуші орын алған сұрастыру, әңгімелесу, естелік жию жолымен жинастырған көл-көсір деректерді талдап, талғай қорытып алған ой тұжырымдауының көбі эпопея желісіне ендірудегі қайталанбас суреткерлік өнер бірден танылып та тұрады. Жазушы өз ойында қорытып, таныта білген тарихи шындығын әлі дүниені қайта тірілкендей, жанды образ арқылы құлпытта берудегі творчестволық ерен еңбектің өзі — жазушы лабораториясының сырын ашуға арналған ғылыми зерттеуді тілейтін ерен тақырып.

## 1. Абай өмірбаяны және ондағы тарихи деректер көзі

М. Әуезов «Абай жолы» эпопеясында Абайдың ғылыми өмірбаянында берілген 95 нақтылы деректерді, ірілі-ұсақты тарихи оқиғаларды, өзіндік соны ой тұжырымдарын эпопея желісінде творчестволық қиял күшімен қайта жасап, тарихи шындықты көркемдік болмысқа айналдырған. Осы аталмыш 95 деректің 10-ы Абай өмірбаянына қосымша деректер ретінде берілген әр түрлі естеліктерден алынғаны да байқалады. Мысалы, «Абай жолы» эпопеясының (12 томдық бойынша) бірінші кітабындағы: 169, 327-бет, екінші кітаптағы: 151, 342—343, 402-бет, үшінші кітаптағы: 209, 355-бет, төртінші кітаптағы: 345, 369—370, 396-беттерде аталмыш деректер көрініс береді. Бұларға қарап жазушы «Абай жолы» эпопеясының желісінде Абай өмірбаяны мен ол жайлы естеліктерде қамтылған деректерді талғап-таңдаусыз қолдана берген екен деген ұғым тумауы керек. М. Әуезовтің арнайы ескертуінше, роман үшін жинастырған көл-көсір деректерді аса зор көлемдегі материалға айналғандықтан, романды жазу процесінде олардың көбі пайдаланылмай қалған. Өзі жиған, өмірде шын болған нақты тарихи деректерді жазушы творчестволық қиялы арқылы көркемдік шындыққа айналдыру жолында олардың ең басты, ең қажетті деген буындарын ғана іріктеп алып, басқаларын қалдырып отырған.

Биографтың Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуға қайта-қайта оралып, ең соңғы нұсқасын жазып болған соң тағы да арнайы редакциядан өткізіп қайыра қарауы — бұл мәселеге айрықша мән бергенін көрсетеді. Зерттеушінің абайтану саласында әр түрлі кезеңдерде жарияланып келген ғылыми мақалаларының көбінде соны пікір айтып, тың мәселелерді көтергенде де Абай өмірбаянында айтылған ой байламдарынан желі тартып, соған сүйеніп отыратыны бар. Осы іспеттес әрекеттерді эпопеяны жазу үстінде де оралымды жерінде пайдаланып отыратынын жиі ұшыратамыз. Бұған себеп Абай мұрасы жайлы зерттеулерінің елеулі бір бастапқы қорытындысы осы Абайдың ғылыми

20. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 51-б.

21. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар. 1-т. Алматы 1977, 184-б.



өмірбаянының болуында жатыр. Абай өмірбаяны абайтану саласындағы бастапқы зор табысы болуы себепті де, осы жөнінде қол жеткен ғылыми зерттеулердегі жетістіктерін эпопеяны жазу үстінде творчестволық жолмен молынан пайдаланып отырған: Абайдың тұңғыш рет ғылыми өмірбаянын жазуға даярлану ұзақ жылдар бойы жинап, талдап екшеген антропонимдер, этнонимдер, топонимдер, билік атаулары, халық ауыз әдебиетінің үлгілері, Абай оқыған кітаптар мен Абай өлеңдері жайлы танымдарының баршасы «Абай жолы» эпопеясы желісіне алтын арқау боп еніп отырғаны ерекше назар аудартады және олардың бұлай эпопеядан орын алуында көп себептер бар. Міне бұлардың сыры, мәні ашылуға тиіс.

а) Биограф ақын өмірбаянын жазуға кіріспес бұрын Абаймен тікелей, жанама түрде күнделікті өмірде әрқилы талас-тартыс кезеңдеріне қатысы болған қилы-қилы тағдыры бар адамдарға зор көңіл бөліп отырған. Ақынмен араласқан адамдарды зерттеп, екшей келе, олардың ең қажеттілерін, ақын өмірінде белгілі орны бар дегендерін ғана өмірбаянға ендірген. Абай жасаған ортадағы немесе сырт оқиғаларға, жер дауы, жесір дауы, руталасы сияқты әр түрлі мәселелерде ақын тағдырына байланысты бар сан қилы адамдар тобын биограф Абай өмірбаянын қайталап жазу үстінде көп саралап екшегені мына таблицаға қарасақ та ерекше байқалып тұрады:

Абай өмірбаянында қамтылған кісі аттарындағы өзгерістер:

Жазылған жылдары	1924-1933	1940	1945	1950
Кісі аттары	106	166	200	128
Жаңадан енгендері	106	105	69	10
Түсірілгендері		45	56	47
Мәлімет ретінде енгендері	25	9	6	6

Өмірбаянның нұсқаларына енген, кейбіреулерінде түсірілген, кейбіреулерінде жаңадан ендірілген адам аттарындағы өзгерістердің көбі биограф танымының кеңеюіне, жаңа деректердің ашылуына, тың оқиғалардың көптеп ендірілуіне байланысты болып келеді. Кісі аттары кей жағдайда өмірбаянға қажетті, толықтыра түсуді керек ететін қосымша деректерде, естеліктер мен Абай шығармаларына берілген түсініктемелерде де молынан ұшырасады. Кей жағдайда осы қосымша деректер мен естеліктерде, түсініктемелерде ғана аты тілге алынатын кісілер Абай өмірбаяны мен «Абай жолы» эпопеясында нақтылы әрекет иесі ретінде көрініп, оларды қажетті жерінде пайдаланып отыратын жерлері де бар. Әсіресе айтылатын кісі аттары және қосымша дерек, естелік, түсініктемелерде қамтылатын адамдар да соңыра түгелге жуық «Абай жолында» басты кейіпкерлер ретінде не диалогтарда, не авторлық баяндауларда, не кейбір кейіпкерлердің ішкі монологтары мен оқиға желісін суреттеудегі кейбір эпизодтық көріністерде беріліп отырады.

Абай өмір сүрген дәуірдің тарихын, әлеуметтік шындығын, әлеуметтік топтар арасындағы күрес пен тартыстың негізгі себептерін ашуда ақын араласқан әр түрлі адамдар әрекетін, олардың мақсат-мүддесін сол заман шындығының шеңберінде танып білу үшін, орасан зор деректерді салыстыру, талдап екшеу жұмыстарын жүргізген. Ол адамдарды анықтап, әрқайсысының үстінде ұстанған әлеуметтік бетін танып білу — Абай өмірбаянында қамтылған көптеген оқиғалардың сырын тереңірек ашуға, олар араласқан күрестің тереңде жатқан шындығын толығырақ тануға алып келері сөзсіз еді. Осы себепті биограф Абай өмірбаянын зерттеуде ақынмен қарым-қатыста болған әр түрлі топтан шыққан адамдар болмысын тануға көбірек назар аударғандықтан: «...романдағы кейіпкерлердің бәрі түгел дерлік өмірде болған адамдар... бәрінің негізінде нағыз болған шындық жатыр<sup>22</sup>, — деп арнайы ескертеді де. Осы адамдар тағдырын тереңірек танып білу үстінде автор Абай жасаған әлеметтік ортаның шындық болмысына, тарихи ерекшелігіне терең бойлап ене алған. Тіпті, Абай өміріне тікелей байланысы бар кісілер мен Абай араласқан оқиғалар шеңберіне жанама түрде қатысы барларды да түгелдей қамтып, анықтап отырған. Мысалы, Абай өмірбаянының бірінші нұсқасында 1933 ж. 106 адам аты аталса, соның 25-і негізгі оқиғалар желісіне тек жанама түрде қатысатындар, ал 2, 3, 4-нұсқаларда (2-де — 9, 3-де — 6, 4-де — 6) осы іспеттес кісілер саны 21-ге тарта ұшырасады.

Осы нұсқаларда қамтылған 46 кісі аты Абай жасаған ортаға тікелей қатысы болмаса да, өмірбаяндық деректерге ендірілуінің белгілі себептері де бар. Олар ар жағы грек мәдениеті мен бер жағы батыс пен шығыс мәдениетінің, өмірде қоян-қолтық араласа бастаған орыс елінің Абай оқып, тәлім алған, не еңбектерінен хабардар болған қоғамдық ойдағы өрен жүйріктері болатынды. Олармен байланысты көрсетудегі жанама түрдегі танытқыш деректердің де елеулі мәні барлығын біле отырып, әдейі ендірген. Абайдай ойшыл ақын заман лебін сезініп, жаңа бағыттың көш басшысы дәрежесіне көтерілудегі мәдени идеялық ізденістерінің нәр алған түп-төркіндерін танытуда биограф бұлар жайлы



қысқаша мәлімет те беріп өтеді. Бұл деректерді талғап, таңдап ендірусіз Абайдың ғылыми өмірбаянын қалпына келтірудің өзі қиынға соғатын. Абаймен тікелей қарым-қатыста болған орыс достары жайлы мәселеге биограф о бастан-ақ сыншылдық көзқараспен қараған.

Абайтану саласындағы еңбектерде орыс достарының ақын дүниетанымына үлкен орны, әсері болды деп мәлімдеп жатқан<sup>23</sup> тұста М. Әуезов Абай халықшылықтан алыс бодды, «Чокан далек от славянофилов, Абай от народников»<sup>24</sup>, — деген көзқарасты ұстанды. Абай дүниетанымы мен эстетикалық көзқарасында орыс революционер-демократтарының ықпалы басым болғанын атап көрсетуінің мәні зор еді.

а) Бірінші нұсқадан басқа соңғы үш нұсқаны қоса алғанда әр жылғы жүргізілген зерттеулер нәтижесінде анықталып қосылған 184 адам аты тыңнан ендірілсе, соңғы үш нұсқаның өзінен ғана 148 адам аты алынып тасталған. Бірақ бұлардың бәрі де мүлдем ұмыт қалмай, бірсыпырасы «Абай жолы» эпопеясына түрлі ситуацияларға байланысты ендіріледі. Соңғы нұсқадағы аты аталған 128 адамның 74-і «Абай жолына» әр түрлі оқиға желісіне қарай басты, эпизодтық кейіпкерлер ретінде емесе диалог, авторлық баяндаулар мен лирикалық шегіністерде орын алуы көп нәрсенің сырына көзімізді жеткізе түседі. Осы 74 кісінің «Абай жолында» қамтылу жағына назар салсақ, бірінші кітаптағы 173 кейіпкердің 32-сі, екінші кітаптағы 240 кейіпкердің 27-і, үшінші кітаптағы 250 кейіпкердің 24-і, төртінші кітаптағы 290 кейіпкердің 10-ы Абай өмірбаянының ең соңғы нұсқасындағы аты аталғандардан алынғанын көреміз. Яғни «Абай жолындағы» барлық 953 кейіпкердің, бұл арада 91-і өмірбаяннан алынған. Бірақ бұлардың саны эпопеяда 91-ге жетіп тұру себебі, кейбір басты кейіпкерлердің кітаптан кітапқа көшуіне байланысты. (Абай, Құнанбай, Ербол, Көкбай, Жиренше т. б.) көбейіп тұр, немесе олардың саны 74 қана, 953 кейіпкер саны осылайша көбейіп тұр.

Шындығында, жазушы Абайдың өмірбаянына, әсіресе, романға қажетті деген деректерді, оқиғалар мен ел аузындағы тарихи мәні бар әңгімелерді, антропонимдер, этнонимдер, топонимдерді, билік атауларын т. б. деректер көзін 1937 жылдан бастап қайта қарап сұрыптауға қызу кіріскенін өзі де атап өтеді. Осы сұрыптаудың нәтижесін әсіресе өмірбаянның 1940, 1950 жылдары қайта жазылған нұсқаларынан сезініп отырамыз.

ә) Биограф Абай өмірбаянын жазуда ақынмен тікелей не жанама түрде байланыста болған тарихи адамдардың бәрі де белгілі бір рудан шығатыны себепті, ол рулар жайына да назар салып, терең танып білудің қажеттілігін алдын ала ойластырған. Этнонимдік атауларды, олардың жігін, қарым-қатынасын терең танып білу — Абай жасаған әлеуметтік ортаның сырына бойлауға, сол тұстағы рулар арасында орын алған әрқилы талас-тартыстың, әлеуметтік күрестің себебін ашуға көмектесетін тарихи қажеттілік болатын. Абай ақын және қоғамдық қайраткер ретінде тарих сахнасына шыққанда осы аталмыш рулармен, солардан шыққан ру иелерімен қоян-қолтық араласып, бүкіл өмірі солармен түрлі байланыстағы алыс-тартыста, күресте өткен-ді. Абай өмірбаянының бар нұсқасында жалпы 33 ру аты тілге алынады.

Олардың бәрі де өмірде болған, Абай өмір сүрген әлеуметтік ортада жайлаған орта жүздің тобықты, найман, уақ, керей, қаракесек т. б. рулары болатын. Биограф Абай өмірбаянын жаңғыртып қайта жазған сайын ақын өміріне тікелей қатысы бар оқиғалар сырына қанып, онда араласқан рулар мен сол рудан шыққан кісілерді тыңнан қосып, аса қажетті еместерін қалдырып отырған. Әрине, бұлардың бәрі де — Абай араласқан сол дәуірдегі әлеуметтік тартыстар мен оқиғаларға қатысқан адамдар шыққан рулар. Осы себепті жазушы Абай өмірбаяны мен «Абай жолындағы» антропонимдер, этнонимдер, топонимдер тіпті болып өткен әр түрлі тарихи оқиғалар жөнінде: «Романның кейіпкерлері, барлық рулар, жетекші кісілер өз аттарымен алынды, тоғайлар атауы да солай»<sup>25</sup>, — деп тезис түрінде жазылған пікірінде арнайы ескертеді де. Абай өмірбаянында қамтылған ру аттары түгелге жуық «Абай жолында» айтылуында көп нәрсенің сыры жатыр. Абай заманы, әсіресе, Абайдың жаңа типтегі ақын, азамат, қоғам қайраткері ретінде қалыптасып әлеуметтік күреске араласқан дәуірде Қазақстанда рулық-феодалдық құрылыстағы қазақ қауымы өмір сүрді. Сол кезеңдегі өмірде болған тарихи шындықты өз қалпында көрсету үшін, сол заман рухына сай орын алған рулар арасындағы талас-тартысты, олардың бір-бірімен қарым-қатысын, яғни Абай жасаған тарихи әлеуметтік ортаны көрсетудің өзі қиынға түсер еді. Яғни Абай тағдырына тікелей қатысы бар тобықты руын, ондағы әр түрлі рулық топтар мен онан шыққан әр түрлі өкілдер тобын, сол тобықты руымен ұзақ жылдар бойы талас-тартыста болған сыртқы найман, уақ, керей рулары бастан өткерген талай ірілі-ұсақты оқиғалар тарихының шындыққа сай керсетілуі де мүмкін емес-ті. Бұларсыз Абай өмірінің көп жақтарын

23. Мұқанұлы С. Көркем әдебиет туралы қорытынды пікірім. – Қызыл Қазақстан, 1927, № 22–23, 37-б.; Жиреншин Ә. Абай Құнанбаев. Алматы, 1951, 94-б.

24. ЛММА архиві, 398-п., 24-б.

25. Сонда, 28-б.



терең танып білудің өзі қиын. Осы себепті Абай өмірбаянын жазу процесінде ақын өміріне қатысы бар руларға, олар араласқан әлеуметтік мәні бар оқиғаларға көп көңіл бөлген. Мысалы, 1933 жылғы нұсқада 16 ру алынса, 1940 жылғы нұсқада 8 ру аты түсіріліп тасталған (орта жүз, арғын, қызай, алтай, қарпық, тұмақ, тоқпақ, матай), екі ру аты (борсақ, қазыбас) жаңадан қосылады. Өмірбаянда түсіріліп отырған ру аттарын негізінен, Абай әрекетіне тікелей қатысы аздығына байланысты. Ал 1945 жылғы нұсқада 21 ру аты аталса, оның 13-і тыңнан қосылады. Соңғы нұсқада 16 ру аты қамтылса, оның екеуі (қарабатыр, мамай қарабас) жаңа деректер негізіне сүйеніп қосылған. Өмірбаянның төрт нұсқасында орын алған 33 рудың бәрі де сол кезеңнің шындығына сай өмір кешкен әлеуметтік ортада болып өткен оқиға бірлікте берілгені талас тудырмайды.

Осы аталған рулардың бәрі де «Абай жолының» 1-кітабына түгел енбеген, олардың қалғандары 3–4-кітаптағы оқиғалар желісіне араласады, жалпы «Абай жолында» 145 ру аты тілге алынып, өмірде болған тарихи оқиғаларға олардың қарым-қатысы, өзара талас-тартыстары (1-кітапта – 35 ру, 2-кітапта – 25 ру, 3-кітапта 35 ру, 4-кітапта – 50 ру) молынан суреттелген. «Абай жолы» тарихи шығарма болуы себепті суреттелетін дәуір шындығын қаз қалпында тарихи шындыққа сай беру қажет, ол үшін аса қажетті буынның бірі ретінде рулар болмысын, олардың жүйесі мен одан шыққан адамдардың әлеуметтік құрамын терең танып білмейінше, жазуға кірісудің өзі мүмкін емес. Абай өмірбаяны мен «Абай жолындағы» рулар құрамын, олардың жіктелуі мен олар араласқан ірі оқиғалар, күрес-тартыстар желісін танып білу айтуға оңай болғанмен, жазушыдан зор ізденісті, жан-жақты терең білімді, тарихи білікті талап етеді. Бұларсыз Абай өмірбаянын, не ол жайлы тарихи шығарма жазуға аяқ басудың өзі қиын. Осы себепті соншама көп ру аттарын, олар арасындағы қым-қуығ күрес-тартыстағы адамдардың әлеуметтік бетін ел аузынан алынған әңгіме-естеліктерге сүйеніп анықтау, шындыққа көз жеткізу оңай емес-ті. Абай өмір сүрген дәуірдегі тарихи шындықты өзгертпей, болған қалпында суреттеп көрсету үшін, әрі жүздеген рулар арасындағы әлеуметтік талас-тартыстың қайнаған ортасында ғұмыры өткен ұлы ақын дүниетанымында орын алған рухани құбылыстардың түп төркінін терең танып білуде, қазақ қауымының әлеуметтік болмысын сол дәуір шындығына сай терең білгірлікпен беру де оңайға түспесе керек. Бұндай тарихи талапты ерте ұғынған М. Әуезов Абай өмірбаянын жазу үстінде ақын араласқан, тікелей қарым-қатыста болған рулар тарихын, олардың арасында болып өткен ірілі-ұсақты оқиғаларға қатысын жан-жақты зерттеп білуді, оларды баяндау үстінде Абай өмірінің кейбір ірі кезеңдерін, ұғынуға қиын қырларын танып білуді ерте кезден қолға алғаны байқалады.

б) Абай өмірбаянын жазудағы антонимдер мен этнонимдерді қолдану заңдылығы Абай өмірін көрсетуде елеулі орын алған топонимдік атауларды пайдалануда сақталған. Абай өскен ата мекен, өзен, тау, жайлау, қыстау сияқты жер аттары да ақын араласқан оқиғалар мен әр түрлі күрес-тартыстарға байланысты алынып суреттеледі. Өмірбаянда аталатын жер аттары романға да енеді, онда берілетін көптеген пейзаждық суреттер де өзінің нақтылы, тарихи дәлдігімен берілетіндігін, тіпті М. Әуезовтің 1943 жылы 11 июльде майдандағы Мәлік Ғабдуллинге жазған хатынан да көреміз: «Абай ауданына жүрейін деп отырмын. Бұл барыста романның екінші кітабына керек пейзаж көріністер, табиғат ерекшеліктері сияқты бояуларды, әсіресе, айрықша жия қайтармын. Бұрын роман жазбай жүргенде өз ауданымызды жалпы біліп жүргеніміз де жеткілікті сияқты еді. Арнайы қадағалап суреттеуге кірісем дегенде, қайта қарап, сол Жидебай, Түйе өркештерді қайтадан көріп алу сияқты мақсаттарым бар»<sup>26</sup>. Ақын әрекет еткен, көп оқиғаларға араласқан жер аттарын, олардың көрінісін дәл өз қалпында суреттеу үшін бәрін көз алдынан өткізіп, барынша анықтап алуға, деректер жиюға ұмтылған жазушы мақсаты байқалып тұр. Жазушы бұларды жай атап өтуді қанағат етпеген. Абайға байланысты аталатын жер аттарының бәрі де ақын өмірі бастан кешкен ірі оқиғалар мен тартыстардың куәгері ретінде алынатыны анық сезіледі.

Абай өмірбаянының барлық нұсқаларында жалпы саны 104 топонимдік атаулар қамтылған. Бұлардың ішінен 10 топоним Абай өміріне жанама түрде қатысы болғандықтан ғана (Мысалы: Петербург, Мекке) аталған. Абай өмірбаянында жер аттары былайша бөлінеді:

Абай өмірбаяны жазылған жылдар	1933	1940	1945	1950
Жер аттары	20	41	30	32
Түсірілген жер аттары		8	30	11
Жаңадан қосылған жер аттары		21	8	1

Бұл схемадан көрінгендей биограф Абай өмірбаянын қайталап жазған сайын үздіксіз тың деректер мен жаңа мағлұматтармен молықтырып отырған. Жаңадан іздестіріп қолға түскен жер аттарын тапқанын тапқандай тізіп жаза бермеген. Абай араласқан ірі оқиғалардың немесе аралаған жерлердің ақын өмірін көрсетуде, не жаңа қырынан танытуда мәні барларын ғана іріктеп, екшей отырып қосқан да, Абайға қатысы шамалы, жанама түрде айтылған Америка, Европа, Үркіт т.б.



сияқтыларын соңғы нұсқаларды жазу үстінде түсіріп тастаған. Әсіресе, биограф 1943 жылы Абай еліне ақын жайлы соны деректер, жаңа әңгіме естеліктер жию мақсатымен барғанда тапқан деректерін Абай өмірбаянының үшінші (1945) нұсқасын жазу мен «Абай жолының» екінші кітабын жазуда молынан пайдаланған. М. Әуезов атап көрсеткендей «Абай жолында» суреттелетін әр түрлі оқиғалар болып өткен жер аттары шындыққа сай, өмірде болған қалпында эпопея желісіне толық енген болатын. Абай өмірбаянының барлық нұсқаларында қамтылған жер аттары Абай жүрген немесе ақынның достары мен жаулары жайлаған елді мекендердің ең негізгілері ғана алынған. Онда жалпы 153 жер аты аталып, оның 49-ы түсірілсе де, осы алынып тасталған жер аттарының көпшілігі «Абай жолында» қайтадан аталатынын көреміз. Эпопеяда Абай өмірбаянына байланысты оқиғалар мен түрлі көріністегі әрекеттердің мол суреттелуіне байланысты аталатын 407 жер аттары ендірілсе, соның төрттен бірінен астамы өмірбаянда аталуы — «Абай жолын» жазуға даярлықтың қай дәрежеде жүргізілгенін аңғартады. Өмірбаянды жазуда жалықпай іздестіріп, ақын өмірін жан-жақты терең зерттеу арқылы көрсетуде қажетті жер аттарын анықтап ендірудегі еңбегінің өзі — биограф атқарған зор жұмыстардың бір саласы ғана. «Абай жолын» жазуға дейін-ақ ақын өмірбаяны жайлы көптеген деректер, әңгіме-естеліктер жинау үстінде Абай жасаған географиялық ортаны немесе сол елді мекендерде әр түрлі жағдайға байланысты туындаған ақын шығармаларының тархын, оларды өткен түрлі оқиғалардың сырын анықтауға көптеп көңіл бөліп отырған. Мысалы 1943 жылғы «Ақын елінде» деген қолжазбасында Абай жүрген жерлерді, ақын өмірінің көп куәсы болған елді мекендерді өзі аралап, көзбен көріп, ол жайлы көптеген әңгімелерді жазып алады. Қолжазбаның «Жер әңгімесі» деген бөлімінде: «Жер — анасы, ел — баласы деуге болады. Ел айтқан әңгімені ел мекені, ер бесігі жер де айтады. Көз жіберсең көңіл тоқтатсаң, тыңдап көрсең көпті айтады... алдымыздағы, айналадағы көп өзен, өлке, қойтас, қырқа, бұлақ, шалғын барлығы да қазақ халқына сүйікті, қымбат болған көп-көп өлеңнің туған ұя, тербелген бесігіндей. Бұл жерлер — әсіресе әңгімесі жерлер»<sup>27</sup>, — деп, аса бір мейіріммен, махаббатпен тебірене отырып сипаттайды.

Ақын өскен, ер бесігі боп тербеген 104 топоним елді мекен аттары Абай өмірбаянында жай атала салмай, ақын өмірінің мәңгі жасайтын өлеңдерінің тербеліп өскен мекені, сыры, куәгер жанды айғағы ретінде аталады. Соңыра М. Әуезов осы сапарында анықтап қайтқан жер аттарының біразы 1945 жылы жазылған Абай өмірбаянының жаңа нұсқасына ендірілсе, қалғандары түгелге жуық, «Абай жолының» екінші кітабынан орын алған.

в) Биограф Абай өмірбаянына қажетті танытқыштық деректерді ақынға дос-туыс адамдар мен оған қарсы жау кісілер тобынан жазып алғанда сол дәуірдің саяси-әлеуметтік болмысын тарихи шындыққа сай тануға көбірек назар аударған. Өйткені ғасырлар бойы рулық-феодалдық құрылыстың қазақ жерінде сақталып келуі өзіне сай билік жүйесін қалыптастырған болатын. Қазақстанның Россияға қосылуына байланысты енді саяси-әлеуметтік өмірге, экономикалық негізге біртіндеп жаңалық та ене бастаған дәуір келді. Патша өкіметі өзінің отаршылдық саясатына тән қазақ елінің экономикасы мен билік жүйесіне өз үлгілерін ендіруге күш сала бастады. Қазақ елінде отаршыл биліктің ендірілуіне байланысты елді билеу жүйесінде жаңа билік атаулары туындады. Бұл билік атаулары патшалы монархиялық Россияның қоғамдық базисінен туындайтын, сол базистің нығайып орнығуына қызмет ететін қоғамдық қондырмаларының бірі ретіндегі саяси-әлеуметтік құбылыстарға жататын.

Патша үкіметі әуел бастан-ақ қазақ жеріне 141 әскери бекіністер салып<sup>28</sup>, айнала қоршай бастағаны әйгілі «Горькая линия» жүйесінен де белгілі еді. Соңыра 1822 жылғы заң бойынша хандық жүйені жойып, оның орнына уақытша аға сұлтандық билік түрі туды. Отаршыл үкімет Қазақстандағы саяси билік түрін Россиядағы биліктің жүйесімен бірдей дәрежеде құруға уақытша шегініс жасап, әуелі аға сұлтандық жүйені ендіруді мақұл тапты. Өйткені қазақ елінің бойын біртіндеп үйрету саясаты осы әдісті қолдануды қажет етті. Осы ерекшелікке сай жаңа билік атауларының пайда болуы, әсіресе, Құнанбай дәуіріне сәйкес келді. Патшалықтың ел билеу заңдары мен билік жүйелерін Құнанбайдың жақсы біліп, тіпті, заң билік статьяларын жатқа айтып отыратыны Янушкевичтің естелігінде<sup>29</sup> молынан суреттелген. Бірақ бұл дерекпен М. Әуезов танысып үлгермеген. Ал Абай ер жетіп, атқа мінген дәуірде патша үкіметі 1868 жылы «Жаңа низам» деп аталатын Сібір қазақтарын билеудің жаңа реформасын күшіне ендірді. Отаршылдық мүддені көздегендіктен, бұл реформа қазақ елін саяси жағынан ала тайдай бүлдіретін территориялық принципке негізделі жүргізілді. Жаңа реформаның, жүзеге асуымен бірге билік атауларының жаңа түрі пайда болды. Абайдың бүкіл өмірі

27. Сонда, 353-п., 6—7-б.

28. Леденов И. Истории семиреченского казачьего войска. Омск, 1908, с. 50.

29. Янушкевич А. Дневник и письма из путешествия по казахским степям/Пер. с польск. Ф. Стекловой. Алма-Ата, 1966, с. 184.



осы билік жүйесінің шеңберінде өткендіктен, биограф үшін жаңа биліктің мәні мен мағынасын, саяси астары мен биліктің жаңа атауларын барынша жетік білуі шарт еді. Абайдың өзі де ел билеудің қазақ арасында қол жетер тізгіні болыстықтың немесе болысты билеуші отаршыл аппараттың күнделікті іс-әрекеттеріне өзі болыс боп та, не ел арасындағы билік таласына еріксіз араласу арқылы да әбден қаныққан еді.

Осындай саяси-әлеуметтік ортада өмірі өткен Абай өмірбаянын жазу үшін осы ерекшеліктердің көзге ұрар айқын белгілерінің бірі — билік атауларын, оның пайда болу, өмірге ену жолдарын жете біліп, меңгерудің қажеттілігі соңыра «Абай жолын» жазу үстінде тағы да алға қойылды. Осы себепті қазақ арасына Құнанбай, Абай заманында енген биліктің жүйелері мен атауларын М. Әуезов жас шағында-ақ танып, біліп өссе, соңыра олардың әлеуметтік саяси тамырларын саралап білу жолында ел аузындағы әңгіме-естеліктерге сүйену, мерзімді баспасөз бен тарихи еңбектерді, архив деректерін қарастырумен қатар қоғамның бүкіл қан тамырларын ашып салатын марксизм классиктерінің еңбегіне мықтап қол артады.

Абай әлеумет ісіне қызу араласқан шағында патша өкіметі бұрынғыдай қазақ елін сырттай билеп төстеуді қойып, енді олардың ішіне еніп, билік жүргізуді жергілікті халық өкілі үшін болыстық шеңберден асырмай, елді шын тізгіндеп ұстаған кезеңге түс келді. Осы билеу жүйесі негізінде қоздап туындаған биліктің түрлері мен атаулары, осы қызметке тартылған атқамінерлердің ірілі-ұсақты өкілдерінің бәрі дерліктей Абай шығармаларында мол орын алды. Абай сатираларында әшкереленген бұл топтың өкілдері жайлы Абай танымының өзі де көп нәрсенің ішкі сырын шерттіп, оқушы танымын да кеңіте түсері хақ. Жазушы Абай шығармаларындағы, әсіресе, сатиралық өлеңдеріндегі саяси-әлеуметтік шындықты тереңірек тану, Абай өмірінде күнделікті күрес жолында тікелей орын алған билікке араласу жолдарын толық білу үшін де, сол дәуірдегі бүкіл билік атаулының жүйесі мен оның түрлерінің пайда болу, даму жолдарын мейлінше терең меңгеру керектігін жақсы ұғынды. Әуел баста-ақ, Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуда да, соңыра «Абай жолы» романдарына кіріскен кезінде де М. Әуезов аталмыш мәселеге айрықша көңіл бөлген. Бұл мәселенің Абай өмірі мен ақын заманын білуде зор мәні барлығын М. Әуезовтің 1943 жылдан бастап, өмірінің соңына дейін С. М. Киров атындағы Қазақ Мемлекеттік университетінде абайтанудан оқыған арнаулы курсқа жасаған программасында: «Қазақ еңбекшілерінің отаршылдық аппараттан көрген есесіздігі, теңсіздігі. Абай өмірі мен шығармаларын зерттеуде, оның тұсындағы сол отаршылдық аппараттың қалпын, құрылысын, жоғары-төмен әкімшілік орындарын, өкілдерін, айрықша толық талдап түсінудің қажеттілігі. Бұлардың атшабар, старшын, елубасы, би, болыс, тілмаш, ояз, жандарал, адвокат Абай шығармаларында көп орын алатыны. Сол патшалық отаршыл аппараттың жайын оқушы жұртшылыққа толық түсіндіретіні»<sup>30</sup>, — деп атап өтеді. Абай заманында патша өкіметі ендірген әрі қазақ елінде бұрыннан дәстүрге айналып қолданылып келген билік жүйесінің түрлерін, олардың жаңа жағдайға бейімделу жағын да терең зерттеп, Абай өміріндегі ірі оқиғаларға байланысты орын алған ерекшеліктердің себептерін ашып отыруға күш салған тарихшы ретінде әрекет етті. М. Әуезовтің жазушылық лабораториясына көз жіберсек, «Абай жолын» жариялау жөнінде «Знамя» журналымен пікір алысқанда, редакция алқасы жазушыға қазақ елінің екі жақты отарлық езуде қалып, ұлттық қанауға ұшыратудағы отаршыл аппаратты толығырақ ашу керектігі жайында пікір ұсынған еді. Бұл пікір де М. Әуезов нысанаға алып отырған тарихи шындықты асырмай да жасырмай қаз қалпында көрсетуді талап еткен реалистік мүддеге жататын. Осыған орай жазушы «Абай жолында» бірінші кітапта (149-бет), екінші кітапта (202, 310, 350-беттер) отаршыл аппараттың зұлымдық болмысын аша түседі. Тіпті «Жаңа низамнан» кейін қазақ арасында өтірік арыз, домалақ арыз дегендердің алғаш рет пайда болу жолдарын Абай шығармаларына және нақтылы архив деректеріне (Алматы, Семей архиві) сүйене отырып, реалистікпен ашып, терең таныммен жете әшкерелейді. Абайдың «Байлар жүр жиған малын қорғалатып», «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат», «Күлембайға», «Сегіз аяқ», «Тұлпардан тұғыр озбас не қылса да» деп аталатын өлеңдері негізінде қазақ арасында өтірік арыз, домалақ арыздың таралу себептерінің әлеуметтік төркіні эпопеяда жан-жақты білгірлікпен суреттеледі. Абай өмірбаянының барлық нұсқаларында 52 билік атауы қамтылса, олардың өзі өмірбаянда қайта жаңғыртып жазған сайын көп өзгеріске ұшыраған. Абай өміріне байланысты әлеуметтік мәні бар оқиғалардың тарихын неғұрлым тереңірек білген сайын билік атауларының түрлері жаңадан қосылып, молығып отырса, кейбір деректердің алып тасталуына байланысты айтылатын билік атаулары да түсірілген. Бұл процестің биограф зерттеулері молығып тереңдеген сайын жиірек ұшырасатыны бар. Абай өмірбаянындағы билік атауларының бірен-сараны болмаса, «Абай жолына» түгел еніп нақтылы образдар желісінде жанданып, өткен тарих тіріліп көз алдымызға келгендей әсер етерлік түрде





суреттелуі қазіргі оқырман үшін зор тарихи танымға ие бағалы көріністерге жатады. Мысалы, Абай өмірбаянының ең соңғы нұсқасында қамтылған 22 билік атауларының 18-і «Абай жолына» ендірілген (I—9, II—1, III—6, IV—2). Ал жалпы «Абай жолында» аталатын билік атауларының түгел саны 83-ке жетеді (I—16, II—17, III—28, IV—22). Бұл сандар осы саладағы ізденістің қаншалықты зор көлемде жүргізілгенін көрсетеді емес пе?

Бұл құбылыстардың сырына үңіліп, ел билеу жүйесіндегі өзгерістердің себебін тануға ерте кезден алдын ала ойланып даярлық жүргізу әрекеті «Қорғансыздың күні», «Қилы заман», «Қараш-Қараш» шығармаларында жатқанын байқау қиын емес.

г) Биограф Абай өмірбаянын о баста жазған кезден-ақ ақын шығармаларының тууымен Абайдың дүниеге көзқарасының қалыптасуы жолында нәр алған рухани бұлақтарына да үңіле зерттеген. Осылар арқылы Абайдың ақындық кітапханасы сияқты аса күрделі тақырыпқа да ерекше көңіл бөліп отырған. М. Әуезовтің осы тақырып жөніндегі зерттеулері оның өмірінің соңына дейін созылған. Мұның белгілері ақын мұрасы жайлы еңбектеріне қатысы бар қолжазбаларында, әлі жарық көрмеген тезистерінде, шашпа пікірлерінде, мақала-зерттеулерінде жиі ұшырасады. М. Әуезов Абайдың ақындық кітапханасы аясында қамтылған әр түрлі саладағы еңбектерді ақынның шәкірттік шағынан өмірінің соңына дейін оқу, іздену, қарастыру үстінде, әсіресе, ақындық өнер мен ғылым жолына біржола берілген кезеңде қолға түскен кітаптары ретінде қадау-қадау болса да атап отырады. Әрине, биограф атап отырған кітап аттары түгел Абай қарастырған қалпында толық аталған деп ешкім де дау айтпас. Сөйтсе де Абайдың өз шығармаларында аты аталған, не ақын замандастарының естелігі арқылы анықталған яки ақын мұрасымен рухы іліктескен деректі еңбектерді талдау, салыстыру жолдары арқылы анықталған жайттары мол.

Абай өмірбаянын жазу үстінде болсын, не «Абай жолын» жазуға даярлану процесінде болсын М. Әуезов ойшыл ақын пайдаланды-ау деген рухани қазыналар көзін относителді түрде болса да қамтуды қажет деп қараған. Осы саланы толассыз зерттеу арқылы көп деректермен молықтырып отырғаны, әсіресе, «Абай жолы» эпопеясында анығырақ сезіледі. Ұлы ақын қол артқан рухани қазыналар көзін көрсету мақсатында батыс, шығыс әлемі шеңберінде 72 қисса, дастан, роман, тарихи-философиялық еңбектер қамтылады (I—9, II—26, III—22, IV—15).

Бұл деректер көзін ақын өмірбаянының жаңа нұсқасын жазған сайын үлкен сұрыптаудан, таңдап-талғаудан өткізіп отырған. 1924—1950 жылдар аралығында Абай өмірбаяны жайлы зерттеу жұмыстарында биограф 40 шығарманы назардан тыс қалдырмай, зерттеу нысанасынан түсірмей үнемі беріп отырған. Өмірбаянда Абайдың ақындық кітапханасының көлемі жайлы мәселеде қамтылған, арнайы атап көрсетілген деректі еңбектердің бәрі де соңғыра «Абай жолын» жазу үстінде эпопеяның әрбір кітабында ақынның рухани даму жолдарын, дүниетанымының қалыптасу процесін көрсету үстінде аталып отырса, тіпті кейбіреулеріне арнайы тоқталып та отырған. Мысалы эпопеяның екінші кітабында Абайдың 38-сөздегі хақимдер жайлы ойларын таныту мақсатында хақиқат жөніндегі Абай, Көкітай, Көкбай, Ақылбай, Дәрмен, Шұбар, Мағауия арасындағы пікір таласы мен Абай байламы айтылған жерлерде ерекше сезіледі (2-кітап, 24—41-беттер). Осы іспеттес Абай өмірбаянының соңғы нұсқасында 15 еңбек аты қамтылса, осының 9-ы «Абай жолында» (I—3, II—5, III—1) кейбір эпизодтарға байланысты арнайы тоқталып отырған. Жалпы «Абай жолы» эпопеясында 70 еңбек аты қамтылған (I—11, II—36, III—13, IV—10). Эпопеяда Абайдың бала-шәкірт, жігіттік шағын суреттеуге байланысты 11 ғана еңбек аты тілге алынса, Абайдың әлеумет ісіне араласып, ақындық жолға құлай берілген дәуірін суреттейтін екінші кітапта 36 деректі еңбек атының берілуі, ал рухани жағынан әбден толысқан Абай өмірінің соңғы жылдары суреттелетін төртінші кітапта 10-ақ еңбек атының тілге алынуы өзіндік сыры мол жайлар.

Қорыта айтқанда, М. Әуезов өзінің абайтану саласындағы ғылыми еңбектері мен ақын жөніндегі көркем шығармаларының соңғы нүктесін қойғанға дейін Абай мұрасының рухани нәр алған көздерін анықтау, нақтылы деректермен толықтыру жолында шындыққа саятын зор ғылыми зерттеу жұмыстарын жүргізіп келген. Осы салада қол жеткен теориялық негізде қорытылған ой байламын тұрақты түбегейлі көзқарас ретінде 1945 жылы Абайдың жүз жылдық юбилейі кезінде Қазақстан Жазушылар одағының пленумында жасаған баяндамасында ұсынды. Осы ғылыми негіздегі биограф ұсынған Абай шығармаларының нәр алған үш қайнары жайлы көзқарасы ұлы ақын жайлы жазылған атақты «Абай жолында» да түбірлі де терең өріс алғаны — Абайдың ақындық кітапханасы жайлы өте күрделі де көлемді проблеманы кең тұрғыдан қамтуынан да айқын көрінді. Яғни М. Әуезов Абайдың ғылыми өмірбаянын жазу жолындағы ізденістер, зерттеулері арқылы қол жеткен жетістіктері «Абай жолы» эпопеясында одан ары дамытылып, шоғырлана түскені, зор көлемдегі көркемдік ой желісінде берілгені — абайтану саласындағы шоқтығы биік табыстар ретінде саналады.

д) М. Әуезов Абай өмірбаянын жазуға даярлану жолында ақын өмір кешкен қоғамдық ортада айтылатын халық ауыз әдебиетінің сан түрлі жанрларына да мол көңіл бөлген. Абайдай ұлы ақын



тербеліп өскен рухани бесіктің яғни туған халқының, әсіресе, Абай жасаған әлеуметтік ортаға тән халық аузында күнделікті айтылып жүрген әзіл-қалжың, сын-сықақ, мақал-мәтел, шешендік сөз, күлдіргі әңгімелер мен өлеңдердің Абай өмірінде елеулі орны бар. Осы себепті биограф олардың Абайға байланысты жақтарын көрсетуді қажет деп тапқан. Сол үшін де халық ауыз әдебиеті үлгісінде айтылған бұл іспеттес сөздердің көбін молынан жинастырып отырған. Соңыра олардың ішінен Абай өміріне тікелей қатысы бар дегендерін ғана талғап, таңдап ендіріп отырған.

Халық ауыз әдебиеті үлгісіндегі осы іспеттес 61 деректің бәрі де төрт нұсқада (I—13, II—18, III—17, IV—13) ретіне қарай беріліп отырған. Олардың кейбірі Абай өміріне қосымша дерек ретінде берілген ақын замандастарының естеліктерінде де көрініс тауып отырғанын көреміз.

Бір ғажабы өмірбаянда молынан қамтылатын осы Абай жасаған ортаға тән аталмыш деректер көп томды «Абай жолы» эпопеясында бірен-саран кездескені болмаса, оларды молынан қолдануға автор бармаған. Бұлай етудің де белгілі бір себептері бар сияқты. Абай өмірбаянында тек ақын өмір сүрген ортаға ғана мәлім, Абай өміріне жанасты айтылатын деректерді беріп отыруды мақұл тапса, «Абай жолында» Абай образы бүкіл қазақ елінің сол тұстағы тарихи шындығымен бірлікте, кең өрісте, биік мақсат-мұрат тұрғысынан берілетіндіктен, енді бүкілхалық танымына ортақ орын алып отырған халық ауыз әдебиеті шеңберіндегі озық үлгі-өнегелерді ғана пайдалану қажет деп тапқан. Бұның негізгі себебінің бірі ақын образын типтендіруге байланысты көркемдік шешімде жатса керек. Өйткені Абай өмірбаянында берілген ақын жасаған ортаға тән халық ауыз әдебиеті үлгілері «Абай жолында» өте кем қолданылады да, керісінше халық даналығы ретінде берілетін деректер саны тіпті 95-ке дейін жетіп (I—27, II—23, III—19, IV—26) көп нәрсе тыңнан қосылады. Жазушының осы ерекшелігін оқушы қауымның да сезінгені байқалады. Осы жайлы пікір айтқан оқушылардың бірі ретінде Куйбышев облысынан Мая Мергалинаның 1952 жылы 15 мартта жазған хатында: «Романдағы көптеген даналық пен шындық мені керемет таңғалдырды... Мұндай ұлан-асыр мол деректерді Сіз қалай жинағансыз? Сіздің кітабыңызды оқыған шақта тыңнан ұшырасатын халық даналығының молдығы бірден көзге түседі»<sup>31</sup> — деген пікірінде көп нәрсенің тәркіні белгі беріп жатыр.

ж) М. Әуезов ағартушы-демократ, гуманист Абайдың ақындық жолына, творчестволық өрлеу кезеңдеріндегі өмір шындығының айнасы ретіндегі өлеңдерінің туу, жазылу себептерін ашуға көп назар аударып отырған. Ақынның әрбір өлеңі сол дәуір шындығының көркемдік актісі ретінде дүниеге келуі себепті, Абай өмірбаяны мен «Абай жолында» ақындық өсу жолына да ерекше зер салған. «Абай жолы» эпопеясының басты ерекшелігінің бірі, М. Әуезовтің ескеруінше, шығарманың тұтастай творчестволық жеке кісіге арналуында жатыр. Сол себепті Абайдың ақындық жолын, творчестволық өсу процесін көрсетуде ақын өлеңдеріне сүйеніп отыру өзінен өзі-ақ ең басты тірекке айналмақ. Жазушы Абай өмірбаянын жазуда әрі «Абай жолы» эпопеясында да Абай өлеңдерінің туу, жазылу себептері мен онда көтерілген әлеуметтік, гуманистік сарындардың пайда болу жайттарын ашуға күш салуы қажетті құбылыс еді. Абай өмірбаянын жазу үстінде де биограф дәуір шындығын дәл көрсету жағына негіз берер ақын өлеңдеріне көп аялдап отырады. Осы себептен де Абай өмірбаяны нұсқаларында ақын өлеңдері 71 рет тілге алынып, әңгіме етіледі, үзінді беріледі (I—14, II—16, III—22, IV—19). Абай тағдырына байланысты оқиғалармен, күрделі әлеуметтік мәселелермен орайластыра отырып олардың мәнін ашып береді. Абайдың ақындық жолын көрсетуде елеулі орны бар терең әлеуметтік өмір шындығынан туындап отырған 29 өлеңге биограф ерекше ден қояды. Абайдың өмір бойы халық мүддесі үшін алысып өткен күрес-тартыстарындағы бағыт-бағдарын, көзқарасын дәл танытатын мұндай өлеңдер табиғатын барынша ашып көрсетпейінше, ақынның творчестволық қалыптасу, өсіп-өркендеу жолын танудың өзі қиын еді. Абай өлеңдерінің жазылу себептері мен онда көтерілген әлеуметтік сарындары дәуір шындығына, сол дәуір күрес-тартысына байланысты туындайтын творчестволық акт есебінде танып айқындау негізінде көрсетуге ерекше мән береді<sup>32</sup>. Бұлай ету тек қана Абай өмірбаянын жазу процесінде ғана орын алмай, «Абай жолы» эпопеясы желісінде де мықтап көңіл белінетіні бар. «Абай жолында» ақын өлеңдері 110 рет тілге алынып, ол өлеңдердің туу, жазылу себептері мен эпопеяның сюжеттік желісінде алтын арқау ретінде орын алып отыруы (I—25, II—24 рет, III—24 рет, IV—37 рет) жай сандық құбылыс емес, онда терең мағыналы сыр жатыр. «Абай жолы» эпопеясындағы ақын өлеңдерінің орын алу заңдылығын, олардың берілу себептерін ашу — М. Әуезовтің «Әрбір көркем, терең ойлы шығарманы әлеуметтік тартыстың үлкен бір құралы, тарихтық акт есебінде туып, қалыптасып отырады» (Абай Құнанбаев. Алматы, 1957, 109-б.), — дейтін әйгілі көзқарасымен ұштасатын процесс. Абай өлеңдері эпопеяда заман шындығын көрсетудің іргелі салаларының бірі. Сондықтан да келесі тарауда бұған арнайы тоқталамыз.

31. ЛММА архиві, 335-п.

32. Сонда



## 2. Абай өмірбаянының соны деректермен қорлануы

Биограф Абай өмірбаянын жазу жолында әрбір нұсқасын қайта-қайта өңдеп, толықтыру үстінде ақын мұрасын тереңірек тану арқылы көп қырларының сырын жаңадан ашу, деректердің молығып сұрыпталуына байланысты көзқараста болған өзгерістерге сай көптеген сонылықтар ендірілген. Өйткені ақын жайлы зор еңбекке кіріспес бұрын Абай өмірі жөнінде деректерді жинап, талдап сырына қанығу үстінде әңгімелесу, сұрау, естеліктерді жазып алу жолымен көл-көсір мол деректер топтастырады. Мұндай зор көлемдегі деректерді ешкім, еш жерде жинап топтастырмағанын М. Әуезов кейде ескертіп те отырған. Соншалықты мол деректерді жинай отырып, оларды шама шарқынша Абай өмірбаянының алғашқы нұсқасын жазу үстінде барынша мол қамтуға ұмтылғаны, осы тұста ақ ұстанған басты танымдары деректерді баяндау жүйелерінің негізгі желілері де анықталған. Бірақ осы алғашқы нұсқадан кейінгі Абай өмірбаянының жаңа нұсқаларын даярлау жолында бұрын өзінше танып бағалап келген кейбір құбылыстар сырын жаңа қырынан танып білген сайын, жаңа таным тұрғысынан өзгертіп отырудан тартынбаған. Абай шығармаларының табиғатын тереңдеп таныған сайын, өзі жинастырған елеулі-елеулі әлеуметтік оқиғаларды қамтитын деректерін сол танымға сәйкес беруге, ақын өлеңдеріндегі әлеуметтік сарындардың негізін сол реалды өмір шындығынан табуға күш салған.

Абай өлеңдерінде ақын биографиясы жайлы нақтылы деректер өте аз көрініс береді, тіпті, Абаймен тікелей араласып, әр түрлі әлеуметтік қатынастарда түрлі байланыста болған жеке кісілер жөніндегі нақтылы деректердің өзі де уақыт өткен сайын көмескіленіп, өшіп кетуге айналған көптеген деректердің соңына түсіп іздеу салу, тапқандарын жан-жақты салыстырып зерттеу нәтижесінде автор бастапқы қалпына келтіреді. Әсіресе, Абайдың арнау өлеңдерін жинастырып, олардың кімдерге арналғанын анықтау ісіне зор еңбек етті. Осы арқылы ақын өмірінің кейбір беймәлім жақтарын тыңнан ашып, ол жазған кейбір өлеңдердің дүниеге келу, жазылу себептерін де қоса анықтап берді. Бұларды әрине ақын өмірінің кей жақтарын зерттеп білу арқылы анықтап отырды. Мысал ретінде алсақ, «Қараша, желтоқсан мен сол бір-екі ай» өлеңінің жазылу тарихы, ондағы балаларға қатысты көрініс өмірде болып өткен, Абай өзі тікелей куә болған шындыққа негізделгені М. Әуезовтің ғылыми-зерттеу еңбектерінде, әсіресе, «Абай жолында» барынша терең ашылған. Осы аталмыш өлеңнің соңғы шумағы жөнінде дәлелсіз дау айтқан сыншыға: «Қараша, желтоқсанға» кірген екі шумақ туралы Сәбит қатты адасқан... азғырып отырған Тәкежан бай мен соның қатыны. Абайдың жеңгесі — Қаражан. Бұл екеуінің үйіне келіп, Шөпіш деген немересін солай тәрбиелеп отырғанын көріп Абай осы екі шумақты соларға арнаған... Абайдың шәкірттері Көкбай мен Тұраштың комментарий бойынша... бастырған мен болатынмын»<sup>33</sup>, — деп, Көкбай мен Тұраш естелігін көлденең тартса, ондағы «бай баласы» Абай туысы Тәкежанның немересі Шөпіш екеніне дейін анықтап, дәлелдеп береді. Абай өмірбаянының үшінші нұсқасын жазып даярлау жұмысы «Абай жолы» эпопеясының екінші кітабын жазу процесіне түс келді. «Абай жолының» екінші кітабы әуелі 1947 жылы жарияланды. Бірақ екінші кітапты жазуға даярлану, ол үшін Абай өмірі жайлы жаңа деректер іздеп, тағы да тыңнан зерттеулер жүргізуге қызу кіріскені жайлы «Ақын елінде» («Романға деректер іздеу жолында») деген очеркінде де біраз хабарлар береді.

М. Әуезов 1940 жылдың өзінде-ақ Абайдың жүз жылдық юбилейіне даярлық жұмыстарының жобасын ойластыру жолында болатын. Осы жүз жылдық юбилейге өз тарапынан жүргізген соны ғылыми зерттеу жұмыстарының ілгері бір саласы — Абай өмірбаянының үшінші нұсқасын даярлауға бағытталған еді. Яғни эпопеяның екінші кітабын жазуға даярлану мен Абай өмірбаяны жайлы тағы да соны деректер табу, Абай шығармаларының табиғатын тереңірек білуге тағы да үңіле түсу процестері бірімен-бірі ұштасып, тұтаса түседі. Абай өмірбаянын жаңадан тапқан соны деректермен толықтырып, тың ұғымдармен байытты. Ал эпопеяның екінші кітабында негізінен Абайдың қоғамдық тұлғасы мен ақындық жолының қалыптасу процесін көрсетеді. Сондықтан да бұл кітапта көп нәрсеге өте жоғары талғам тұрғысындағы сын көзімен қарауға, қазақ әдебиеті тарихындағы Абайдың жаңашыл орнын анықтауға тура келді.

Осы бағытта жүргізілген ғылыми-зерттеу жұмыстары арқылы Абай заманын, онда орын алған тарихи оқиғаларды, ақын шығармаларына дендеп енген сайын Абай дүние танымындағы өзгерістерді тануы да тереңдей береді. Биограф осы соны деректер мен жаңа танымдарының негізінде өзі жазған.

Абай өмірбаянын ендігі жерде қайта жаңғыртып жазудың қажеттілігін қатты сезінеді. Осындай ғылыми қажеттілік, тың деректердің көптеп табылып, жаңаша танымдардың молығуы — Абайдың ғылыми өмірбаянының жаңа нұсқаларының дүниеге келуіне себепкер болды.



Бұл нұсқаларға зор мән беріп, қайта-қайта оралу себебі мынада еді: бұл өмірбаянның төңірегінде Абай мұрасы жылдар бойы қорланып, тереңдеп келе жатқан ой-пікірлері негізінде келешекте жазылар монографиясы мен жазушының ең басты еңбегі – «Абай жолы» эпопеясы үшін іргелі тірек деп білді.

Абай өмірбаянының әр нұсқасын жазуға оралған сайын көптеген өзгерістер ендіріп отырған. Бұрын керегі бар деп ендірген көптеген деректерді, ол жайлы өз танымына сынмен қарап тастап отырса, жаңадан табылған соны деректерді жаңа таным тұрғысынан барынша екшеп, елеп алады. Биограф танымының тереңдеуіне байланысты бұл өзгерістердің бәрі де Абай көзқарасының қалыптасу, даму жолындағы өмір процестерімен, ақын өлеңдеріндегі әлеуметтік сарындармен сабақтастыра отырып көрсетуді мақсат етті. Міне, Абай өмірбаянын жазу жолындағы осы өзгерістердің себеп-салдарына үңіле қарасақ, М. Әуезовтің ғалымдық, жазушылық лабораториясының сырына да біршама қаныға түсеміз:

а) Абай өмірбаянының соңғы нұсқаларын жазу тұсында биограф қолына жинақталған мол деректерді биік талғам тұрғысынан сынмен қарап талдау арқылы алғашқы екі нұсқадағы басымырақ сөз болатын Абай заманындағы феодалдық-патриархалдық үй-іші жайлы көріністердің ақын өмірін, заманын тануға тікелей қатысы жоқ деректерді батыл алып тастап отырғаны байқалады. Олардың орнына жаңа таным негізінде жаңадан сұрыпталып, талғап алынған соны деректерді ендіруге күш салады. Абай өмірін көрсетуге лайықты деректерді жаңа таным тұрғысынан талғап, таңдап алудағы осы жолды лайықтап ұстанған биограф соңыра Абай өмірбаянын жазуға ұмтылған С. Мұқанов, Ә. Жиреншин, Ә. Ысқақов еңбектеріне жазған арнайы пікірлерінде олардың Абай өмірбаянын көрсетуге арналған кейбір деректерді таңдап алудағы кемшілік жайларын көрсете келіп: «Ата тек ақын өскен ортаны екі-үш атадан бергі заман арқылы көрсетуге болады. Онан арғының өмірбаян үшін түкке керегі жоқ»<sup>34</sup>, — деп бір кезде аз болса да өзі қол артқан, кейінірек кейбір зерттеушілердің Абай өміріне тікелей қатысы жоқ ата тегін, ұзын сонар ру шежіресін санамалап отыруды сынға алады. Ал Әрхам Ысқақовтың «Абай өмірі» деген қолжазбасына жазған сынында: «Өмірбаянның ішінде ақын Абай мүлде жоқ деуге болады»<sup>35</sup>, — деп Абайдың өмірі мен ақындық жолын көрсетуге тікелей қатысы жоқ деректерді тоғыта беруін әрі ол деректер тобырын ескі дүниетаным шеңберінде баяндауына қатаң сын айтады. Биограф өз еңбегіне де осы талап тұрғысынан келеді де басы артық, Абай өміріне тікелей қатысы жоқ кейбір жанама деректерді ақын мұрасын неғұрлым тереңдеп жаңа қырынан ашқан сайын екшеп отырған. Әсіресе, бұл әрекет Абай өмірбаянының ең соңғы нұсқасын жазу үстінде мықтап орын алғанын көреміз. Мысалы: Абай өмірбаянының бірінші нұсқасында берілген Алпыс (331-бет), Күнту (331-бет), Балта (336-бет) өлеңдері Құнанбайды орынсыз дәріптеуі себепті алып тасталған. Ал Тұраш естелігі (380-бет), Ұлжан қалжыңы (2—9-бет), Керей Ер Жәнібек (331-бет) жайлы деректер ескі ауыл тұрмысының көріністері беріліп, Абайдың ата тегі, шежіресі орынсыз созылып ақын өмірін танытуға тікелей қатысы, айтарлықтай мәні жоқ болуы себепті келесі нұсқалардан орын алмаған. Өскембай жайлы деректер (331—333-беттер) оны мадақтауға бейім болғандықтан, екінші нұсқада көп қысқартылып, жаңа деректер негізінде сын да айтылады. Ал ең соңғы нұсқа Өскембай жайлы деректер үш беттік көлемнен 6-ақ жолға түсірілген. Немесе Құнанбай жайлы деректердің Абай өміріне тікелей қатысы жоқ болуы себепті, көбі енгізілмеген, яғни 9 бетке созылған деректің көлемін 4 бетке дейін қысқартқан. Құнанбай жайлы қысқартылған деректердің сипаты көбінесе мына түрде боп келеді. Құнанбай Кенесары қатынасы (340-бет), әкесін жауға жібермеуі (332-бет), тұтқынға түсуі (334-бет), т. б. Құнанбай жөніндегі бұл іспеттес деректерді соңыра «Абай жолы» эпопеясын жазуда да пайдаланбаған.

ә) Абай өмірбаянының бірінші, екінші нұсқаларында ақын өмірін, не шығармаларын танып білуге, тереңірек түсінуге қатысы жоқ, тек жанама деректерде кейбір оқиғаларға байланысты аты аталатын көптеген кісілер ұшырасады. Соңғы нұсқаларда осыларға үлкен сұрыптау жүргізіліп, Абай өмірі мен шығармаларына тікелей қатысы барлары ғана іріктеліп алынады. Мысалы бірінші нұсқада 106 адам аты аталса, екінші нұсқада оның 45-і қысқартылған. Ал үшінші нұсқада 56, төртінші нұсқада 47 адам аты түсіріліп отырған. Олардың орнына биограф жаңа деректер негізінде немесе Абай шығармаларының жаңа қырын ашып, ондағы ой сарынын тереңірек тануына байланысты аталатын тарихи кісі аттары ендіріліп отырды. Бұлардың құрамында Абай өміріне, шығармаларына тікелей қатысы бар немесе жанама деректерінде Абай оқып танысқан батыс, шығыс классиктері, кейбір ғылыми еңбек авторлары да аталатынын көреміз.

Жоғарыда аталып отырған адам аттарындағы өзгерістер қалай болса солай түсіріліп, немесе ретсіз тыңнан қосылып отырмаған. Олардың әрбіріне биограф ерекше көңіл бөліп, қатысы шамалы

34. Сонда, 239-п., 11-б.

35. Сонда, 213-п, 4-б.

дегендерін түсіріп, аса қажетті дегендерін ендіруде де көп ойланып, жан-жақты зерттеу жұмыстарына сүйеніп отырған.

Абай өмірбаянының төрт нұсқасын жазуда түсірілген немесе тыңнан ендіріліп отырған белгілі тарихи шындыққа қатысы бар өмірде болған адамдардың бәрі де дерліктей соңыра Абай өмір сүрген ортаны, сол заман шындығын көрсетуде «Абай жолы» эпопеясында белгілі дәрежеде негізгі кейіпкерлер ретінде, не кейбір сюжетте, лирикалық шегіністерде, эпизодтық көріністерде беріліп отырады. Мысалы: Ербол, Жиренше, Тұрғанбай, Оразбай, Нұрғаным, Мәніке, Көрпебай т. б. Әрине биограф тарапынан Абай өмірбаянына ендірілген, не соңғы нұсқаларында түсірілген, оларды «Абай жолында» суреттеген тарихи кісі аттарындағы өзгерістердің бәрі де жаңа деректер тауып, ақын шығармаларын терең танудан, Абай басынан өткен көптеген оқиғалардың мәні мен оған қатысқан адамдарды жаңаша танып білуден туындап жатқан көзқарастағы өзгерістерге көп тірелетінін үнемі ескеріп отырған жөн.

б) Абай өмірбаянының алғашқы нұсқаларында ақынның орыс достары Михаэлис, Долгополов, Гросс, Леонтьев т.б. атқарған қызметін, ақын дүниетанымына әсерін бағалаудағы алғашқы танымдарының өз дәрежесінде болмауын биограф ерте сезініп, бұрынғы танымына батыл түзетулер ендіре бастады. Орыс достарының Абайды Россияның ішкі өмірімен, орыс классиктері шығармаларымен таныстырудағы қызметін әділ бағалай отырып, Абайдың идеялық-мәдени іздену жолында қол артқан тірегінің негізі орыс классиктері мен революционер-демократтар тобының озық идеясы болғандығына, әсіресе, төртінші нұсқаны жазу үстінде ерекше тоқталады. Осы жолдағы жана танымы тек Абай өмірбаяны мен «Абай жолында» ғана көрінбей, абайтану программасында да өз көрінісін тапты. Абайдың орыс достары жайлы абайтану саласында орын алған кемшін жайды «1860—70-жылдардың айдалып келген төңкерісшілермен танысуы. Бұрынғы зерттеулерде Долгополов, Гросс сияқты жалған төңкерісшілерді теріс түсіндірулер болғаны. Олардың Абайға әсері мол болды деп, дәріптеудің қателігі»<sup>36</sup>, — деп арнайы көрсетуінде көп мән бар. Өйткені көпке дейін абайтану саласындағы әдебиеттерде Абайдың орыс достарының халықшылдық бағыты, олардың Абайға әсері асыра бағаланып келген еді. Осы танымның терістігін ұғынып, «Абай жолы» эпопеясының үшінші кітабын жазуға даярлану үстінде, бұл мәселені анықтай түсуге байланысты, Абай мен халықшыл бағыттағы орыс достарының арақатынасын ашу қажеттілігі туды. Осы бағыттағы зерттеулері Абай өмірбаянының алғашқы нұсқаларындағы танымының бұрыстығын көрсетті. Оларға сын көзімен қарап, тарих, мәдениет саласындағы соны деректер мен тың пікірлерге сүйене отырып, Абай дүниетанымындағы жаңашыл озат бағыттың пайда болуы — орыс революционер демократтарымен идеялық іштей рухани түлеп өскен байланыста жатыр деп білді. Осы себепті өзінің атақты «Тезистерінде» осы саладағы өз танымын, ой байламдарының негізін ашады. Аталмыш тезистің 5-санында Шоқанның славянофильдерден, Абайдың халықшылдардан алыстығы туралы<sup>37</sup> өзінің табан тірер танымының негізін атаса, 8-санында Толстойдың халықшылдарға жақындығын, Абайдың одан алыстығын атап өтеді. Халықшылдар селолық қауымды мадақтап, мұрат тұтып, оның мызғымауын, өзгермеуін қалады. Толстой да осыны қалады, сол үшін күресті. Ал Абай өзі жасап отырған қазақ қауымының феодалдық-патриархалдық болмысын, оның күні өткен салт-санасын сынап, ағартушылық жолымен өзгертуді қалады. Бүкіл творчествосын сол жолдағы күреске арнағандықтан:

Түзетпек едім заманды,  
Өзімді тым-ақ зор тұтып, —

дейді. Осы жолда идеялық сүйенер тірегі «Пушкин бастаған Белинский, Герцен, Чернышевский, Добролюбов, Некрасов, Салтыков-Щедрин еңбектерінің Абайға басшылық, ұстаздық әсері ерекше болған»<sup>38</sup>, — деп арнайы атап көрсетті. Бұл таным арғы жағы 1945 жылы Абайдың жүз жылдық юбилейіне байланысты Қазақстан Жазушылар одағының салтанатты мәжілісінде жасаған баяндамасында Абай мұрасының нәр алған қайнарлары жайлы ұсынған көзқарасымен тығыз байланыста жатқан өзекті идея екендігі талас тудырмайды.

Қазақ жерінде Абайдай жаңа типтегі ойшыл қоғам қайраткерін тудырған қоғам өміріндегі экономикалық-әлеуметтік ерекшеліктерді еске ала отырып, Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуда өзі ұстанған, табан тірер методологиялық мәні бар танымын, өзі сүйенген ой қорытындыларының басты негіздерін: «Абай өмірбаяны биографизмнің тар шеңберінен шығарылуы керек. Оның өмірлік, творчестволық жолы реформаға дейінгі әлеуметтік өмірдің нақтылы жағдайларымен анықталған

36. ЛММА архиві, 257-п., 3-б. 4-87

37. Сонда, 398-п., 24-б

38. Сонда, 257-п., 3-б.

болатын. Осы жағдай жазушының жаңа типін тудырды»<sup>39</sup>, — деп көрсетеді. Яғни Шоқан, Абай сияқты жаңа типтегі ойшыл қоғам қайраткерлерді тудырған қоғамдық болмыстағы тарихи себептердің көзін ашады. Абайдың ғылыми өмірбаянын жазудағы, жалпы абайтану саласында жүргізген ғылыми зерттеу жұмыстары мен творчестволық еңбектерінде ұстанған өзекті ой желістерінің басты негізін ұсынады. Бұл іспеттес басты ғылыми терең таным соңыра абайтану саласындағы барлық еңбектерде кеш басшы көсем пікірге айналып кеткенін атап өту жөн. Қоғам тұрмысындағы жаңа тарихи жағдай тудырған Абай сияқты жаңашыл ақын типі тарих сахнасына шыққан соң, әдебиет кеші де сол танымға бағытталды. «Сөз түзелді, тыңдаушы, сен де түзел», — деп, айтушы мен тыңдаушы арасындағы мәселені жаңаша қоюы жай нәрсе емес еді. Жаңа жағдай, жаңа дәуір өзінің жаңа типтегі идеологын (айтушысын) тудырды. Осы себепті Абай қазақ әдебиеті тарихында өзіне дейін ешбір ойшыл, соншалықты терең мағынада қоя алмаған, ол жайлы терең пікір айта алмаған «айтушы мен тыңдаушы» жөніндегі проблеманы жаңаша көтерді. Бұл саладағы айтылған Абайдың жаңашыл пікірлерінің туу, пайда болу тәркіндерінің тарихи себептерін де биограф сүйеніп отырған негізде өз алдына зерттеу жұмысын жүргізуді талап етеді.

в) Биограф Абай өмірбаянын жазуға даярлау жолында оған қажетті материал атаулының бәрін де ауызша сөйлесу, әңгімелесу, естеліктер жазып алу, жаздыру жолымен жиналуы себепті, Абай өміріндегі орын алған елеулі де өзекті кейбір оқиғалардың шын болмысын, болған уақытын анықтау үшін үздіксіз ізденген. Қолға түскен деректерді әр қырынан салыстырып, бір рет есітіп, жазып алғанға қанағаттанбаған. Өйткені ауызша естеліктердің әр түрлі Абайға байланысты оқиғалардың негізгі желісі, басты сарыны сақталғанмен, олардың қай жылы, қай мезгілде болған уақыты дәл сақтала да бермеген. Биограф мұндай жағдайда бір айтылған пікірінде қатып қалмай, жаңа деректер жинастырып, қосымша зерттеулер жүргізу нәтижесінде тарихи өткен оқиғалардың мерзімін дәл анықтауға ұмтылып отырған. Немесе бір оқиғаның мерзімін дәл анықтаса, осыған сабақтас болып өткен оқиғалар мерзіміне салыстыра талдау жолымен сенімді болжамдар да жасап отырған жәйттары ұшырасып отырады. Қашан оқиғаның болып өткен мерзімі дәл, сенімді анықталғанша толассыз іздену процесі тоқталмаған. Мысалы, Абай Қоңыр Көкшеге тағайындау арқылы болыс болғанда, жаулары тарапынан жала жабылып, 12 іспен Семейде тергелетіні бар. Осы оқиғаның ұзын-ұрқа желісі ел аузында айтылған әңгімелер негізінде зерттеуші қолына жетсе де, сол оқиғаның дәл болып өткен жылын, уақыт мерзімін анықтауға көп күш салып, ұзақ ізденгені байқалады. Абайдың 12 іспен тергелуін Абай өмірбаянының бірінші нұсқасында 1869—1870 жылдары болған деген пікір білдірді. 1940 жылы Абайдың туғанына 95 жыл толуына байланысты ақын өмірбаянының екінші нұсқасын жазу үстінде аталмыш оқиғаның алғашқы нұсқада көрсетілген мерзімі шындыққа шалағайлау екенін сезініп, оны ел аузындағы әңгімелер сарынын талдау арқылы 1872—1873 жылдары Абайдың 27—28 жасында бастан өткен оқиғасы болса керек деп болжау айтты. Өйткені Абай жігіт ағасы боп, көп істерді бастан өткізіп, өмір талқысы пісірген кезде мұндай ірі істен, қатерлі тергеуден жол тауып, қайрат көрсетуі мүмкін деп қарады. Соңыра «Абай» романының екінші кітабын жазуға даярлану, тағы да өткен оқиғаларға қарап сыншыл ойда таразылап екшеу үстінде әрі жоғарыда аталған оқиға роман желісінде өзекті орын алуына байланысты оқиға мерзімі тарихи шындыққа дәл анықталуы қажет болды. Осы ділгірлік жазушыға Абай бастан кешкен өмір жолдарын жылдар бойынша анықтап, оқиғалардың болып өткен мерзім кезеңдері жайлы хронологиялық тұрғыдан жасалған арнайы іс жоспарын<sup>40</sup> құруға әкеп соқты. Осы іс жоспарында Абайдың ес біліп, ел ісіне араласқан шағынан өмірінің соңына дейін бастан өткізген өмір жолын жылдар бойынша қатаң сақталған хронологиялық ретпен қарастырып, әр жылда болып өткен оқиғаларды ел аузынан алынған әңгімелер сарынымен салыстырып әрі архив деректеріне сүйене отырып, анықтап шығады. Осы хронологиялық жүйесі бойынша оқиға сарынын дәл анықтап, мерзімін білуде де соған сүйеніп отырды. Әрине бұл хронологиялық анықтама әр жылда болып өткен оқиғалар желісі мерзімі жағынан әбден анықталып, зерттеу үстінде көз жеткізген соң ғана суреттеуге кіріскен.

Алматы, Семей архивтерін жағалай қарастырып, Абайдың Қоңыр Көкшеге болыс болған жылдарын нақтылы архив деректерімен анықтайды. Абайды ірі тергеуге ұрындырған арыздарды және 1877—1878 жылғы орыс-түрік соғысына байланысты Семей уезі болыстарының архивтен табылған үндеу хатына, әрі онда Абай Қоңыр Көкше болысы атынан қол қойған деректерге сүйенеді. Осы арқылы Абайдың Семейде ірі 12 іспен тергеліп, ақталып шыққан жылы 1877-1878 жылдары болғанын Абай өмірбаянының ең соңғы төртінші нұсқасын жазу үстінде түпкілікті анықтайды. Роман желісіндегі осы оқиғаның суреттелу мерзімінде Абайдың болыс боп тұрған шағымен сабақтастыра

39. Сонда, 255-п., 8-б.

40. Сонда, 28-п., 2-9, 12-19-б.



суреттейді<sup>41</sup>, Міне, биограф әрбір оқиғаның болған мерзімін анықтау үшін, Абай өмірбаянының бір нұсқасынан келесі нұсқасына көшкен сайын қайта-қайта зерттеу, ой жүгірту, жаңа табылған архив деректерін пайдалану үстінде өзі ел аузынан естіген әңгіме сарынымен, ол оқиғаның болған мерзімін тынымсыз іздену үстінде дәл анықтап отырғанын көреміз.

\*\*\*

Осындай аса ірі принципті мәні бар мәселенің біріне Абайдың өзі өз өлеңдерін топтастыруды тапсырған жылын анықтау жататын-ды. Өмірбаянның алғашқы нұсқасында ол мерзім 1898 жыл еді деп көрсетілген. Бірақ соңғы жылдарда табылған деректер мен ел аузынан жиылған естеліктерді салыстыру, Абай шәкірттеріне естелік жаздыру, әңгімелесу нәтижесінде ұзақ жылдар бойы салыстырып талдау арқылы ол мерзімді 1896 жылы екенін түпкілікті анықтап берді<sup>42</sup>.

Осындай әрекетті Михаэлис, Долгополов, Гросс, Леонтьев т.б. жайлы ішінара мәлім, негізінен, беймәлім деректерді зерттеп, талдауынан да көреміз. Сондай-ақ олар жөніндегі пікірі жалпылау, шашыранды болып, олардың қоғамдық әрекетін бағалауда да олқылыққа бой алдырып алған еді, әсіресе, эпопеяны жазуға даярлану үстінде Абайдың орыс достарының өмірі мен қоғамдық қызметін, дүниетанымын анықтауда іздену, зерттеу, деректерді терең талдап салыстыру арқылы ой қорытындысын жасаудың қаншалықты зор дәрежедегі жауапкершілікпен атқарылғанын көреміз. Абай өмірбаянын, әр жылғы жазылған нұсқалардың жазылу тарихына көз жіберсек, әуелі ел аузындағы әңгіме сарыны арқылы пікір айтып, кейін оны анықтай түсу жолында тынымсыз ізденуге түсетінін, зерттеу үстінде оларды нақтылы архив деректерімен немесе жарияланған соны деректерге сүйене отырып дәл анықтауға ұмтылған әрекетін де көреміз. Елеулі мәні бар оқиғаларды, олардың шығу себебі мен мерзімдерін анықтап, абайтану саласында тұрақты ұғымға айналдырумен бірге ақын өмірбаянын бұрын қамтылмаған жаңа деректермен, соны ұғымдармен үнемі молықтырып отырған. Абай өміріне тікелей қатысы бар, кезінде қалың жұртшылық назарын өзіне аударған кезеңді, атақты оқиғалар жайлы ел аузынан сарыққан әңгімелерді де соңыра табылған соны деректермен толықтырып, Абай өмірбаянының соңғы нұсқасына молынан ендіргені байқалады. Өйткені ол оқиғалар Абайдың гуманистік, халықтық жолда алыс қан күрес-тартысын аңғартса, оның кейбіреулері Абай жолына қарсы алысқан ақын жауларының қатыгез әрекеттерін де көрсетіп отырады. Мысалы, өмірбаянның соңғы нұсқасына биограф ендірген Оразбай мен Бейсенбай оқиғасы, Қадиша дауы, немесе 16 атқамінердің «Ши» түбінде баталасуы сияқты т.б. көптеген нақтылы тарихи деректердің тыңнан ендірілуі — бұл саладағы ізденістің үзіліссіз, толассыз жүргізіліп отырғанын сездіреді.

Соңыра іздеу үстінде табылған осы оқиға желісінің бәрі түгелге жуық тарихи шындықтан «Абай жолында» сол өмір көрінісін жандандырып құдіретті көркем шындыққа айналдырғанына да куә боламыз. «Абай жолын» жазуға даярлану жолында соны деректерді көптеп табуымен қатар оларды Абай өмірбаянының соңғы нұсқасына сұрыптай отырып ендіргенін де көреміз.

Абайдың ғылыми өмірбаянын жазып шығудағы сүйенген негізгі тірегі — Абай шығармаларын терең танып білу мен ақынға замандас тірі архив иелерінің ауызша айтылған, ішінара жазылған естеліктері ғана болатын. М. Әуезовтің Абай жасаған ортада туып өсіп, жастайынан ақын жайлы айтылған әңгіме деректердің санасына сіңіп өсуін де еске алу керек. Өйткені ә дегеннен-ақ рухани дүниесі Абай шығармаларымен қанығып өскен зерттеушіге үй іші, ата-анасы, әсіресе, Абай туыстарының күнделікті тұрмыста араласып, ұлы ақын мұрасының рухын, бастан кешкен көптеген өмір тіршілігін жете біліп өсуінде елеулі қызметі, ескерер сыры бар нәрселер еді<sup>43</sup>.

М. Әуезов абайтану саласында зор орны бар Абай өмірбаянын жазуға ерте кезден-ақ айрықша мән бере қарады. Ақын өмірбаяны жайлы естеліктер жиып, әңгімелесу арқылы ел аузынан сарыққан нақтылы деректерді талдап, тану жолында әрі биограф әрі тарихшы ретінде жұмыс бастаған. Осы жолда Абайға дос топтар мен ақынға жау топтардың әр түрлі өкілдерімен, яғни Абаймен бірге жасасып, сол дәуірдің санқилы оқиғаларына куә болған ақын замандастарынан мыңға жуық кісілермен бетпе-бет жүздесіп, тікелей тілдесіп, ауызба-ауыз сөйлесу арқылы көл-кесір деректер жиды. Ол деректердегі шындықтың мән-мағынасын, ақын өмірінде алған орнын анықтау үшін, оларды талдап, екшеп алу арқылы, тіпті, оның өзін сенімді куәгер берген деректермен салыстырып немесе қол жеткен архив деректерімен айқындап отыруға ұмтылған.

41. Әуезова Л. М. М. О. Әуезов творчествосында Қазақстан тарихының проблемалары, 176–178-б.

42. ЛММА архиві, 239-п., 5-б.

43. Сонда, 480-п., 1—14-б.

### 3. Абай өмірбаянының төрт нұсқасы

М. Әуезовтің Абай өмірбаянын жазуға соншалықты зор мән беруінде ақын мұрасына неғұрлым тереңдеп енген сайын, ондағы Абай дүниетанымының өзекті тамырларын жете тануға бет алған анық та тура бағыты жатыр деп білу қажет.

Осы себепті Абай өмірбаянына жылдар өткен сайын қайта-қайта араласып, соны, тың деректермен толықтырып, ғылыми мәнін арттырып отыруға көп күш салған. Өйткені Абай өмір сүріп, өзі тікелей араласқан әлеуметтік мәні зор ірі оқиғалардың қыры мен сыры, яғни заман шындығы көп жағдайда соған орайлас туған ақын шығармаларындағы басты әлеуметтік сарындармен өзектес келетін құбылыстарға кеп тірелетін. Ақын шығармаларындағы сол дәуірдің мұндай аса күрделі шындығын ашу, сырын саралау ісі ақын өмірбаянын терең білмеген кез келген зерттеушіні тұйыққа тірей беретін. Осы аталмыш қиыншылықты ерте сезінген проф. Ғ. Сағди 1923 жылдың ішінде-ақ өзінің зерттеу тәжірибесінен байқап көріп, Абай Құнанбаев мұрасын зерттеудегі басты кедергінің бірі — ақын өмірбаянының жазылмауында екенін атап көрсетті. «Не үшін қазақтың қалам қайраткерлері Абайдың өмір тарихын толықтырып жасауға сараңдық жасайтыны аса түсініксіз, аянышты нәрсе»<sup>44</sup>, — деп жазуында ащы да болса бұлтартпас шындық жататын. Міне, Абай мұрасын зерттеуге бет алған талапкерлерді осындай аянышты халден, аяқ қолды буып отырған кедергіден арылтқан М. Әуезовтің 1933 жылы баспа бетінде жарық керген «Абайдың туысы мен өмірі» деген атпен берілген Абай өмірбаянының алғашқы нұсқасы болатын. Абайдың ғылыми өмірбаянын жасау жолындағы ұзақ жылдарға созылған зерттеу, деректер жию, оларды сұрыптау, екшеу жолындағы әрекетін: «Менің тарапымнан Абай өмірбаянының төрт нұсқасы жазылды: біріншісі, 1933 жылы Абай шығармаларын бастыру үшін, екіншісі, 1940 жылғы басылым үшін, үшіншісі, 1945 жылы жазылған, бірақ жарияланбаған нұсқасы. Ең соңғы яғни төртінші нұсқасы 1950 жылы жазылды. Осыны қазіргі күнде екінші рет редакциялау үстіндемің»<sup>45</sup>, — деп жазған болатын 1951 жылы абайтану жайлы дискуссияда сөйлеген сөзінде.

а) Абай өмірбаянын ғылыми тұрғыдан жазуға М. Әуезов 1924 жылдың өзінде-ақ кіріскен. Абай туыстарымен әңгімелесу, Көкбай мен Тұрашқа естелік жаздыру, «Абай өмірбаяны» туралы баяндама оқылуы сияқты қызу әрекеттердің бәрі де Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуға даярлықтың алғашқы барысын көрсетеді. Абайға рухани жолдас болған ақын замандасы Көкбайдың көп деректер көзін ашқан еңбегіне ерекше мән береді.

Көкбай Жаңатаев (1863—1927 ж.) — Абай өмірбаяны мен ақын өлеңдерін қалпына келтіруде абайтану саласында елеулі орны бар көрнекті адамдардың бірі. Осы себепті Көкбай еңбегіне тоқтала келіп: «Абайдың өмірбаянын толық жазуда да, Көкбай айтып берген биографиялық материалдар аса көп еді. Олар құнды деректер болатын. Тек Көкбайдың Абай тұсында айтқан естелігі толық жазылмады. Бірақ 1927 жылы біз құрастырып жазатын алғашқы толық өмірбаянның көп фактілері Көкбайдың аузынан алынған... Міне, Көкбайдың қазақ әдебиеті тарихына келтірген осындайлық кесек пайдасы бар»<sup>46</sup>, — деп, Абай өмірбаяны жөніндегі негізгі деректерді берудің ең сенімді де өнімді көзіне айналған Көкбай сіңірген тарихи істі тектен-текке жоғары бағалап отырған жоқ. Көкбай жайлы абайтану саласында қарама-қарсы пікірлердің, асыра сілтеулердің орын алғанына қарамай, әрбір құбылысты орнына, уақытына қарай әділ бағалауға ұмтылып келген М. Әуезов Көкбайдың Абай заманындағы ірі оқиғаларды жақсы білуі арқылы ақын өмірбаянын жазуға мол деректер беріп, көп нәрсенің сырын білуге көмектескен нақтылы деректерді қалпына келтірудегі ерекше қызметін: «1924 жылдан бастап Абайдың өмірбаянын жазушыларға және барлық толық жинағын құрастыруға барынша зор көмек етеді»<sup>47</sup>, — деп Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімі ұйымдастырған Абай мерекесі кезінде Көкбай атқарған зор кесек қызметті еске алып отыр.

М. Әуезов бастаған комиссия ұсынған программа бойынша 1924 жылы 27, 29 декабрьде Абайдың қайтыс болуының 20 жылдығы туралы салтанатты әдеби кеш өткізілді. Орыс Географиялық Қоғамының Семейдегі Орталық кітапхана үйінде өткізілген Абай туралы салтанатты әдеби кеште М. Әуезовтің «Қазақ әдебиетіндегі Абайдың орны», Х. Ғаббасовтың «Абайдың өмірбаяны», Ж. Шаниннің Абайдың композиторлық еңбегі жөніндегі баяндамалары мен Көкбайдың Абай өмірінен естелігі тыңдалады. Көкбайды да әдеби кешке арнайы шақырып, Абай жайлы естелік айтуға алдын ала даярлап жүрген де М. Әуезовтің өзі болатын.

Биограф өз деректерінде Абай өмірі туралы мәліметтердің негізін Көкбаймен сөйлесу,

44. «Ақжол», 1923, № 356.

45. ЛЛМА архиві, 201-п., 7-б.

46. Сонда, 194-п., 345—346-б.

47. Сонда, 151-б.





әңгімелесу арқылы жазып алғанын атап өтеді. 1924 жылдан бастап жазылған Абай өмірбаяны 1927 жылы аяқталады да, тек 1933 жылы ғана жарық көреді. Осы нұсқасында қамтылған ақын өмірі жайлы деректердің көбі Көкбайдан және ақын туыстарынан алынады. Осы себепті 1933 жылы Қызылордада тұңғыш рет жарияланған Абайдың толық жинағында (Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Жинаушы Әуезұлы Мұхтар, қарап шығып, сөз басын жазушы Жансүгірұлы Илияс) «Абай туралы Көкбай ақсақал мен баласы Тұрағұлдың естегілері»<sup>48</sup> (385—402-беттер) деген тақырыппен аса құнды мәліметтерге толы естелік берілді.

Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуда М. Әуезовтің сүйенер жазба дерегі тек Кәкітай Ысқақов жазған Абайдың қысқаша өмірбаяны жайлы дерек қана болатын-ды. Оның өзі де толық емес, өте шағын, жалпы түрде айтылған еңбек еді. Абайдан қалған түпнұсқа қолжазба, күнделік, хат, естелік немесе күнделікті баспасөз тәрізді жазба деректер қалмағандықтан, биографтың сүйенер негізгі тірегі әр түрлі тәсілдер арқылы ауызша жиналған деректерге тірелді. Биографқа ауызша сұрау түрінен басқа жол да қалмады. Осы себепті М. Әуезов Абай өмірбаянын жазу үшін ұзақ жылдар бойы ел аузынан деректер жиюмен шұғылданғанын ескерте келіп: «Алдымен оның өмірін зерттедім... Көптеген деректер топтастырдым. Көкбай, атам, Ділда, достары, жауларымен жеке кездесулерім»<sup>49</sup>, — деп тезис түрінде айтылған ой байламдары арқылы Абай өмірбаяны жөнінде көптеген белгілі кісілермен сөйлесу, әңгімелесу, сұрау, естелік жаздыру, жазып алу арқылы тәрізді істерден бастағанын ескертеді.

ә) «Абайдың өмірбаяны» 1940 жылы Абайдың туғанына 95 жыл толу қарсаңында екінші рет қайта жазылып жарияланды. Биограф Абай заманы, өмірі, ақындық қызметі жайлы көптеген тың деректерді іздестіру арқылы топтап, оларды өмірбаянға толығынан пайдаланды. Әсіресе, жазушы Абай туралы роман жазу ісіне даярланып, шұғыл кірісуіне байланысты Абай жайлы ел аузындағы әңгіме-деректерді, тарихи болып өткен сол дәуір оқиғаларын тереңірек талдап, қолда бар материалдарды барынша жан жақты өңдеу ісіне кірісті. Абай өмірбаянының екінші нұсқасын қайта өңдеп, жаңадан табылған соны деректерді мол ендіре отырып жазу осы тұсқа кез келді. Яғни жазушының келешек эпопея жазуға шұғыл бет бұрған даярлығы, деректердің барынша мол топталуы Абай өмірбаянының толығы, өңделу процесін жылдамдатты. Осыған байланысты биограф Абай өмірбаянының бірінші нұсқасында кеткен басы артық көптеген деректерді бұл жолы қысқартып, шағындады. Өмірбаянға сыймағандарын кітап соңында қосымша деректер ретінде ұсынды. «Ақын жайында осы күнге шейін мәлім болған мағлұматтардың бәрін жарыққа шығару»<sup>50</sup>, — мақсатын алға қойғандықтан, «Толық жинақтың» екінші томының соңына «Абайдың өмірбаянына қосымша материалдар» деген атпен арнаулы қосалқы деректер тобын бірге ұсынды. Бұл топтың құрамына көлемді «Көкбай әңгімелері», «Тұраш әңгімесі», «Абай жайында Мәдияр, Қатпа, Архам т. б. айтқан әңгімелері»..., «Мұсылманқұл Жиреншиннің әңгімесі» және осы Абай өмірбаянының екінші нұсқасында қысқартылған Абай ата-бабасы жайлы шежіре әңгімелер кітап соңында «Абайдың ата-тегі туралы»<sup>51</sup> деген атпен оқшау түрде өз алдына, бөлек орын алды. Биограф керекті деген деректерді Абай өмірбаянының екінші нұсқасына мейлінше пайдаланды да, оған еңбегендерінің басты-бастыларын өз алдына қосымша деректер тобына қосып берді. Осы арқылы Абай өмірінің кей жақтарын, сол заман шындығының көрінісін барынша оқушы алдына жайып салып, таныстыра түсуді мақсат етті. Осы қосымша деректер ішінде Құнанбай жайлы деректердің молдығы өзіне көңіл аударады. Биограф Құнанбай заманындағы әлеуметтік шындықты дендеп, тереңдеп білмейінше, Абай жасаған ортаның болмысын жете білу қиын деп қараған. Өйткені тек қана қоғам өміріндегі саяси-әкімшілік жүйедегі өзгерістердің тарихы қазақ даласында, әсіресе, Құнанбай, соңыра Абай заманында мол көрініс бергенін еске алу қажет. Осы себепті Құнанбай атқа мінген заманда орта жүзге патша отаршылдары тарапынан ел билеудің аға сұлтандық жүйесі енсе, кейіннен Абай ел ісіне араласа бастағанда, ел билеудің 1868 жылғы Сібір қазақтарын билеудің жаңа жүйесі «Жаңа низам» ендірілген болатын. Ел билеу жүйесіндегі осы ерекшеліктердің тарихын, оның қазақ даласына таралуын, бір-бірімен сабақтастығын білмейінше, Құнанбай мен Абай арасындағы байланысты, ерекшелікті, дәуір шындығын, заман болмысын ашудың өзі қиын еді. Міне, биографтың Құнанбай жайлы ел аузындағы көп таралып, аңыздалған деректерге үңіле түсіп, оларды шама келгенше мол жинақтап, танытып отыруға үмтылуының жоғарыдағыдай себептері де болатын-ды.

Абай өмірбаянының екінші нұсқасын жазуда, әсіресе, Абай заманында орын алған, халық басынан өткен ірі әлеуметтік өзгерістер мен қоғам өміріне енген сан қилы оқиғалар мен жаңалықтардың

48. Құнанбайұлы Абай. Толық жинақ. Қызылорда, 1933, 385—402-б.

49. ЛММА архиві, 398-п., 27-б.

50. Құнанбайұлы Абай. Толық жинақ, 2-т. Алматы, 1940, 268—317-б.

51. Сонда, 269—317-б.

Абай шығармаларында орын алу сарындары мен себептерін ашуға көп көңіл аударып отырғанын байқаймыз. Бұл Абай өлеңдерін үзінді ретінде келтіру, не өлең аттарын белгілі бір оқиғаларға сабақтастыра атау, әсіресе, кейбір өлеңдердің туу, жазылу себептері мен оларды қоғам өмірінде орын алған, болып өткен тарихи шындықтармен ұштастыра отырып баяндауларынан анық көрінеді.

б) М. Әуезов 1940 жылдан бастап-ақ Абайдың жүз жылдық юбилейін өткізудің даярлық жұмысына қызу кірісіп, ол жайлы ұйымдастыру жұмыстары мен өз тарапынан атқарылар ғылыми-творчестволық жұмысқа көп күш жұмсап, уақыт бөледі. Осы жылдың аяғында-ақ 1945 жылы өткізілетін Абайдың жүз жылдық юбилейінде атқарылар әр түрлі жұмыстардың алғашқы жобасын<sup>52</sup> жасайды. Жазушы архивінде сақталған осы жылдар аралығында М. Әуезов атқарған жұмыстардың жазбаша деректеріне сүйенсек, олар үш салаға бөлінеді: Бірінші салаға, Абай өмірбаянының үшінші нұсқасын жазуға даярлану жолында атқарған жұмыстары мен жаңа деректер жиюдағы әрекеті жатады. Екінші салаға, Абай жайлы романдарының бірінші кітабын жазып, екінші кітабын жазуға даярлануы мен «Абай әндері» атты көркем кинофильмнің әдеби сценариясын жазуға кірісуі жолындағы творчестволық жұмыстары жатады. Ал үшінші салаға Абай юбилейін өткізуге сайланған үкімет комиссиясының мүшесі ретінде атқарған үздік ұйымдастырушылық қызметі мен ақын мұрасы жөніндегі ғылыми зерттеу жұмыстарын жатқызуға болар еді. Осы салада М. Әуезов Абай жөніндегі ғылыми экспедицияны басқарып, ақын өмірі жайлы деректер жинап, баспасөз арқылы ғылыми мақалалар жазуға қызу кірісіп те кетті. Қазақстан Жазушылар одағының Абай юбилейіне арналған салтанатты кешінде: «Абайдың өмірі мен еңбегі» туралы баяндамасын<sup>53</sup> жазу мен Қазақ ССР Ғылым академиясы тарапынан даярланған Абай шығармаларының тұңғыш академиялық толық жинағын шығаруға атсалысты. Қазақ әдебиетінен жоғары оқу орындарында дәріс оқу тарихында тұңғыш рет 1942 жылдан бастап С. М. Киров атындағы Қазақ университетінде абайтанудан арнайы курс пен семинардан дәріс оқыла бастады. Міне, осындай жан-жақты терең даярлық үстінде Абай өмірбаянының үшінші нұсқасын қолға түскен тың деректерді пайдалана отырып, қайта жазып шығу керек деген қорытындыға келді. 1943 жылы М. Әуезов Абай еліне арнайы ғылыми экспедицияны басқарып барып, тағы да ақын жайлы мол деректер жинастырып қайтқан соң, өмірбаянды жазуға кіріседі. Бұл жұмыс «Абай» романының екінші кітабын жазу процесімен бір мезгілде қатар жүргізілді. Түгелдей қайта жазылған, көптеген жаңа деректерді пайдаланып, іздену үстінде туған тың ой-пікірлерімен мейлінше жаңартылған бұл нұсқа белгісіз бір себептермен дер кезінде жарық көре алмай қалды. 1945 жылы шығарылған Абай шығармаларының тұңғыш академиялық толық жинағының жауапты редакторы Н. Сауранбаев 106 бет көлеміндегі М. Әуезов қолжазбасына деп, ресми қол қойып, бекітілген де болатын<sup>54</sup> Әрі осы Абай өмірбаянының үшінші нұсқасына биограф ерекше мән беріп: «Тіл-әдебиет институты Абайдың өмірін, шығармаларын зерттеу жөнінде екі экспедиция ұйымдастырып (1943 жылы М. Әуезов басқаруымен, 1944 жылы Е. Ысмайылов басқаруымен) Абайдың өміріне, шығармаларына байланысты аса құнды жаңа материалдар тапты. Бұл осы жинаққа кіріп отырған жаңадан жазылған ғылыми өмірбаян, естелік сөз, ескертулер де толық пайдаланылды»<sup>55</sup>, — деп жазып, жарияланатынына сеніммен қарағаны да байқалып тұр.

в) Абай өмірбаянының төртінші, яғни ең соңғы нұсқасы 1950 жылы көп томды «Қазақ әдебиеті тарихына» байланысты қайтадан жазылды<sup>56</sup>. Осы нұсқасының өзі де соңыра тың редакциядан өтіп, биографтың көзі тірісіндегі Абай шығармаларының басылымдарында (1957, 1959 ж.) жарияланып жүрді. Абай өмірбаянының ең соңғы нұсқасын даярлауда биограф абайтану саласында болып жатқан өзгерістерді, осы салада жазылған еңбектерді, жаңа талаптарды ескере отырып, көлемі жағынан біршама қысқартты. Сапасы мен ғылыми жағына көбірек назар аударып, тұрақтана түсуін қалады, Абай өмірбаянының ең соңғы нұсқасын қайта жазған соң, соңыра оған қайта оралып, редакциялап үстей түсті. Өзінің көп жылғы абайтану саласында жүргізіп ғылыми-зерттеу жұмыстарының бір жерге сарыққан қорытындысы ретіндегі Абай мұрасы жайлы ғылыми монографиясын алғаш рет жариялағанда «Осы зерттеуде де ақынның өмірбаяны бұрынғы жазылғандардан бірталай өзгертіліп, тың редакциядан өтті»<sup>57</sup>, — деп ескертеді. Осы соңғы нұсқаға да биограф соңғы жылдарда өзі жинап, іздестіру арқылы тапқан Абай өмірі жайлы ірілі-ұсақты қолға түскен деректерді өз алдына топтап, Абай өмірбаянының соңына қосымша деректер ретінде беруді мақұл табады. Бірақ бұл жылғы оқырмандар назарына ұсынылып отырған деректердегі ерекшелік, ол тек Абай елінен, тобықты

52. ЛММА архиві, 239-п., 29—34-б.

53. Сонда, 411-п., 1—33-б.

54. КазССР ҒА ОҒК, 594-іс, 3-б.

55. Сонда, 255-п., 9-б.

56. Сонда, 594-п., 3-б.

57. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер, 83-б.



айналасынан ғана алынбай, одан тыс уақ, керей, наймандар жайлаған көрші облыстардан да жинастырылғанын ескерте кетеді. Абай өмірбаяны жайлы әр түрлі сипаттағы ірілі-ұсақты деректер, тіпті ақын машығын білдірер әңгіме-деректерді де келешекте топтастыра беруді еске салады. Өйткені еліміздің архив қазыналарының өзінен бір кездерде Абай араласқан әр түрлі ресми қызмет адамдары мен түрлі саяси-әлеуметтік топтардың өкілдерімен жазысқан хаттар, естеліктер, күнделіктер түрінде құнды жазба деректердің табылары сөзсіз деген үмітте болады.

#### 4. Өмірбаяндық деректерді екшеу тәсілдері

Абай өмірі мен шығармалары жайлы шындықтың негізін анықтау процесіне көз жіберсек, деректердің жиналу, сұрыпталу процесіндегі әр түрлі орын алған ерекшеліктерді де көреміз:

а) Абай өмірбаяны жөнінде туыс, жора-жолдас, бірге жасасқан сыр мінез адамдармен араласып, солармен көп, әңгімелесуге, өмір шындығына қанығуға олардан естігендерін қағазға түсіруге, әсіресе олардан естелік жаздырып алуға шешуші мән бере қараған. Абаймен бірге өмір кешкен Ділдә, Әйгерім, Нұрғаным, Әуез, Шәкәрім, Көкбай, Тұрағұл, Кәкітайлармен тікелей кездесіп, көп әңгімелесу арқылы да Абай жайлы, ақын өлеңдеріндегі көп шындықтың желісін танып, сырына қанығады. Естелік жазып берген Көкбай мен Тұрағұлдар — ақын, жазушы, аудармашы ретінде сол орта, сол заман үшін аса білікті, Абай өмірі мен шығармаларының жазылу тарихына жетік кісілер ретінде айтарлықтай сенімді деректер көзіне айналды. Биографтың әлі де жарық көрмеген көптеген набросқа, тезис, қысқаша жазбалары мен шашыранды түрдегі пікірлерінде, қадау-қадау жазып қалдырған көптеген қолжазба қағаздарында, Абаймен бірге жасасқан тірі архив ретіндегі шежіре адамдарға ерекше ден қойып оларды аса жоғары бағалайтыны ашық көрінеді. Абай өмірбаянының 1924 — 27 жылдары жазылған алғашқы нұсқасының желісінде негізінен Көкбай деректері пайдаланғанын атап айтады. Абай өмірі, сол заман шындығы жайлы өздері араласып, көзі көрген көп нәрсенің сырын ішке жиған көкірегі шежіре, іші қазыналы, рухани байлығы мол адамдардан негізгі, өзекті деректер көзін сарқып алғаны ерекшеленіп тұрады. ә) Биограф Абаймен бірге жасасқан, көп шындықтың айғақты күәгері болған бұл іспеттес кісілерден естігенін жазып алумен бірге оларды реті келген жерде көпшілікке ұсынып, баспасөз арқылы таныстырып отыруға да көп көңіл бөлген. Мысалы, 1933 жылы Көкбай, Тұраш естеліктері берілсе, 1940 жылы бұларды қоса Мәдияр, Қатпа, Әрхам, Мұсылманқұл әңгімелерімен үстей түседі. Ал 1943 жылы өзі экспедицияға барғанда естіген, жазып алған соны, тың деректер негізінде арнайы қосымша деректер тобын ұсынуымен қатар «Ақын елінде» деген көркем очеркінің өзінде Абай өміріне қатысты аса мол деректер бар. Осы ерекшелік 1950 жылы жазылған Абай өмірбаянына қосымша ретінде берілген жаңа, тың деректер тобында да көзге шалынады. Бұл жолғысында Абай жайлы деректер жинаудың географиялық өрісі тек Абай елімен шектелмей, көршілес Павлодар, Шығыс Қазақстан Қарағанды, Целиноград облыстарын да қамтығаны ескеріледі. б) Абай өмірбаянын жазу мен романға деректер іздестірудегі негізгі ерекшеліктің өзі ел аузынан, Абай алдын көргендермен әңгімелесу, естеліктерін, керекті деген деректерін жазып алу жолымен жүргендігінде жатыр. 1924, 1936, 1943, 1945 жылы Абай еліне барғанда тағы да осы жолмен мол деректер көзін тауып қайтады. Абай өміріне байланысты көптеген тың деректерді Ермұса, Рахымжан, Сайра, Кәмен сияқты көпті көрген немесе көп әңгіме есітіп, көпті ұққан саналы жандардан қаныға түседі. Осы жолда, Салтанат жайлы әңгімені Ермұсадан естісе, Ербол жайлы көп шындықтың сырын Әмина Өмірзақованың анасы Ихиладан<sup>58</sup> алады. Бұл іспеттес әңгіме, ауызша деректер, іздестіре берсе, табыла беретінін, ел іші алтын қазына екенін: «Неше алуан айтушының өз аузынан Абай туралы көп деректер жию оңай... Абай жайын орташа білген кісілер емес, ақынның өміріне, заманын зерттеп жүрген әдебиетші, тарихшының өздері де әлі осы ауданнан қап-қап дерек, қазына жиып алып қайтатыны даусыз<sup>59</sup>», — деп ескертеді.

Абай өмірі жайлы деректерді үдете күш салып бір рет жинаумен тоқталып қалмай, дүркін-дүркін уақыт өткізіп барып қайта аралап толассыз іздестірген М. Әуезов зерттеу, іздестіру жолында тапқан деректерін топтастырып, бір жерге жинақтап отырумен қатар (мысалы, ЛМ архиві, 28 — 29-п., т. б.) Абай өмірбаянын жазуға тіке қатысы барларын жете пайдаланған. Кейбіреулерін алдына топтастырып өмірбаянға қосымша дерек ретінде жариялап, көпшілікке танытып отыруға ұмтылған. Мұндай деректер келешекте де табыла беретінін ескеріп, деректер көзін қорландыра беруді еске салады. Бұл салада ізденістің жалғасып дами беретін іс екенін айтып, болашақ зерттеушілер алдына ендігі ізденістің бағыт-бағдарын сілтегендей болады. Осы ойдың айғақты дәлелі қазіргі күнде

58. Лениншіл жас, 1977, 16 март.

59. Мәдениет және тұрмыс, 1977, № 9, 13-б.



Абайдың әдеби-мемориалды музейінде біртіндеп қорланып, молығып келе жатқан соңғы жылдарда жинастырылған деректер болмақ.

в) Абай өмірбаянын жазу мен ақын жайлы романдар сериясын жариялауда орасан зор көлемдегі деректер жинау — өз алдына атқарылар бір сала іс. Ал олардың табиғатын танып терең түсінуге айтарлықтай өзекті тірек болған нәрсе — М. Әуезовтің сол ортада туып, жасынан көп дүниені көзбен көріп, өз үйі, ел арасы айтатын өткендегі шежірелі әңгіме-аңыздарға қанығып өсуінің де шешуші мәні болған. Жазушының Абай жасаған ортада туып өсіп, сол дәуір шындығының көрінісін жастай санасына сіңіріп толысуы — Абай жөніндегі ғылыми-творчестволық еңбектердің дүниеге келуіне зор үлес қосты.

Онсыз эпопеядағы этнографиялық, тарихи, өмір көріністері, рулар қатынасы, әсіресе, ақын өлеңіндегі замана шындығын аса терең таныту құдіреті оңайлықпен қолға түспес еді де. Жастай жазушы санасына ұялап, революцияға дейінгі қазақ аулындағы өмір шындығын қаз-қалпында танып, біліп қалуы, соңыра оларды көркемдік шындыққа айналдыруда да көп жеңілдік тудырғанын ескерген жөн. Абай өмірі жайлы сан салалы деректерді ауызша сөйлесу түрінде жинап, соңыра оны сол дәуір шындығына сай қаз қалпында келтіруінде биографтың Абай жасаған ортада туып өсіп, творчестволық жолда қалыптасуының зор ықпалы болғаны айрықша ескерер ерекшелік.

г) Абай өмір тарихы, сол заман шындығы, сан қилы болып өткен ел басындағы елеулі оқиғалар жөнінде ұзақ жылдар бойы тынымсыз материал жинақтап, оларды өмірбаянға не роман желісіне пайдалануда оларға сергек сын көзімен қарап, таңдап алуға көп көңіл бөлген. Әрбір оқиғалы дерекке, әңгіме-естелікте айтылған пікірлерге, Абай өміріне тән көптеген оқиғаларды ел аузынан жинағанда, олардың негізі тарихи шындыққа дәл келіп, болып өткен оқиғаларды бағалауда оны асырмай да, бүкпелеп жасырмай да дәл өз қалпында баяндалуына ерекше мән берген. Мысал ретінде алсақ, академик Ә. Марғұланның аталмыш мәселе жайлы пікірі де осы оқиғаның ел аузынан алына тұрып та қаншалықты өмір шындығына жанасымды берілгенін айғақтай түседі. Құнанбай, Бөжей жаулығы жайлы архив деректерін Омск архивінен тапқан Ә. Марғұлдан: «Сондай күрделі еңбектердің бірі — Абайдың әкесі Құнанбай мен оның балаларын патша үкіметі айыптап, тергеу жүргізген істер. Бұл документтер Омскінің мемлекеттік архивінде. Абай туралы роман жазушы Мұхтар Әуезов бұл деректерді көрмеген. Сөйтсе де архив деректері мен оның романында айтылған тарихи эпизодтар мүлде бір-бірімен қабысып жатыр. Бұған қарағанда М. Әуезовтің ел аузынан жазып алған әңгімелері өзінің тарихи негізін бергі кезге дейін жоймай, архивте сақталып тұрған деректермен қатар айтылып келгенін көрсетеді»<sup>60</sup>, — деп, Абай өмірбаяны жайлы Мұқанның елаузынан жинастырған деректерінің тарихи шындықпен қабысуын тамаша түрде дәлелдеген.

М. Әуезов қаламынан туған Абайдың ғылыми өмірбаяны — абайтану саласындағы бірегей еңбек. Өйткені Абай творчествосындағы заман талабы алға қойған озат пікірлердің дүниеге келуі мен ақын мұрат-мақсаттарының бейнеленуі сияқты күрделі рухани құбылыстарды тек Абай өмірбаянын, ақын жасаған заман шындығын терең танып білу арқылы ғана түсінбекпіз. М. Әуезов Абай өмірбаянының осы тәрізді күрделі ерекшелігін ерте таныған, оның абайтану саласындағы келешекте жүргізілер жұмыстары мен «Абай жолы» эпопеясының жазылуына да зор танымдық негіз боларын жақсы ұғынған. Абай өмірбаяны сияқты арнайы ғылыми зерттеу жұмысына биограф о бастан-ақ соншалықты салмақты орын беруі себепті зор даярлықпен кіріскен. Бүкіл әлемдік көркемдік ойға олжа салған ХХ ғасырдың ұлы туындысы — «Абай жолы» эпопеясында зор шабытпен суреттелген заман шындығын терең танып сезіну жолында да Абай өмірбаянының атқарар қызметі мен салмағы өлшеусіз. Абайтану жайлы еңбектерді терең танып меңгеруі мен ақын шығармаларындағы көптеген күрделі ұғымдардың шешімін табуда да М. Әуезов жазған Абай өмірбаянына қол артпай отыра алмаймыз. Осы себептен де абайтану саласында соншалықты зор маңыз алған Абай өмірбаянын, оның жазылу тарихы мен ауызша айтылудан жинастырылған деректерді салыстырып, талдап сұрыптау жайын жан-жақты екшеп білу дәлгірлігі күн тәртібіне қойылмай тұра алмайды.

Қазіргі күнде М. Әуезов жазған Абай өмірбаянының 1933, 1940 жылдары жарияланған нұсқасы аса сирек ұшырасатын, тек ірі ғылыми көпшілік кітапханаларда ғана кездесетін еңбекке айналып кетті. Мұның үстіне ол нұсқалардың латын әрпінде жариялануы себепті оны қазіргі буынның оқып, білу мүмкіншілігі де жоқтығын ескеру керек. Ал биографтың Абай өмірбаянын үшінші рет барынша өңдеп, соны деректермен толықтырып қайта жазған 1945 жылғы нұсқасы жарияланбай қалған. Оның машинкада басылған қолжазбасының үшінші данасы М. Әуезов әдеби-мемориалды музей архивінде сақталып, көпшіліктің танысуына мүмкіндігі болмай отыр. Осы себептерді ескере отырып, М. Әуезов жазған Абай өмірбаянының төрт нұсқасын (1933, 1940, 1945, 1950 ж.) бір жерге топтап, оларға арнайы ғылыми түсініктемесін қоса басып шығару мезгілі де жетті деп білеміз.

60. Қазақ әдебиеті, 1963, 16-август.

## 2-тарау

### М. ӘУЕЗОВ – АБАЙ ШЫҒАРМАЛАРЫН ЖИНАУШЫ ЖӘНЕ ТЕКСТОЛОГЫ

Қазақ әдебиетін зерттеу тарихында текстологиялық жұмыстар жүргізудің алғашқы қадамы да Абай мұрасын зерттеу саласында жүргізілген жұмыстармен бірге туды.

Абай шығармалары мен ақын өмірбаянын арнайы зерттеуді 20-жылдар басында саналы түрде қолға ала бастаған М. Әуезов ұлы мұраны тереңірек танып, түбегейлі меңгеру жолында сүйенер түпнұсқа дерек көздері мен текстологиялық жұмыстар жүргізу қажеттілігін кімнен болса да ерте сезінді. 1924 жылдың ішінде-ақ Абай шығармаларының толық жинағын құрастырып, жариялауды да алдымен қолға алды. Тұңғыш толық жинақты құрастыру процесінде асыл түпнұсқа ретіндегі Мүрсейіт Бикеұлының қолжазба көшірмесінде хатқа түскен Абай өлеңдері мен әлі де хатқа түспей санаулы кісілер санасында жатқа сақталып келе жатқан, көпшілікке беймәлім шығармаларымен аса күрделі текстологиялық зерттеулер жүргізу қажеттілігі көлденең тұрды. Мұның үстіне Абай шығармалары әр түрлі жолдармен ел ішіне таралып, әр қилы деректер көзі қабаттасып жатты. Жақсылы-жаманды, ірілі-ұсақты деректер көзі жиналып кеп, текстологиялық зерттеулер жүргізуге негіз болатын деректер көзіне (источниковедения) айналып та үлгірді. Абай шығармаларының тұңғыш толық жинағын құрастыруға ұмтылған М. Әуезов сол тұста-ақ ақын мұрасы жайлы источниковедение, текстология жұмысымен қатар айналысты.

Абай шығармаларын асыл түпнұсқа қалпына келтіру мақсатымен автор ақын мұрасын қамтыған деректер көзімен текстологиялық зерттеулерді ақын өмірі мен шығармалары жайлы ғылыми еңбектер жазу жұмысымен бірлікте жүргізді. М. Әуезов Абай мұрасын зерттеуді о баста-ақ бөліп жармай, тұтас алып, қарастыруды мақсат еткен. Абайтану саласында атсалысқан замандастары арасында М. Әуезов ақын шығармаларын хронологиялық принцип негізінде тұтас қамти зерттеуімен де дараланады. Абай мұрасын қарастырған көптеген ғалымдарға қарағанда, ол балалық шағында-ақ Абай өмір кешкен рухани ортамен, ондағы ақын өмірін жақсы біліп, шығармаларын жатқа білетін білікті адамдар тобымен ерте араласу бақытына ие болды. Осы құбылысты М. Әуезов соңғы жылдары жазған еңбектерінде қайта-қайта еске алып отыру да жай нәрсе емес еді. Тіпті, 1928 жылдың өзінде Абай жайлы деректерді ерте біліп меңгеруге әсері болған атасы Әуез жайлы: «Әр нәрсеге Абай үлгісімен, ақынша қарауға тырысушы еді. Абайдың сондайлық ұстаздық, үгітшілдік әсерін мен кішкентай бала кезімнен өз әкелерімнің қалпынан көруіме болушы еді...

Сонымен бір қыс, бір жазда Абайды түтелге жақын жаттап шығып едім»<sup>1</sup>, — деп аса құнды дерек береді.

Әрине, бала Мұхтар жаттаған Абай өлеңдері атасы Әуездің молдаға арнайы көшіртіп алған Абай аулында көп тараған қолжазбалардың бірі екенінде дау жоқ. Немерелеріне Абай өлеңі мен сауат аштырып, ұлы ақынды сүйіп, түсініп, үлгі алып өсуіне күш салған қамқор ата сезімін ұлы жазушы тебірене отырып еске алуының себебі де ана сүтімен бірге енген рухани сана — Абай шығармалары болуында жатыр. Балауса сәби шағынан естіген әңгіме аңыздары, жаттап өскен ақын өлеңдері соңыра Абай шығармаларын жинау, текстологиялық зерттеулер жүргізу жолында, ғылыми зерттеу еңбектерінде көл-көсір көмегін тигізген рухани тірекке, қосалқы деректер көзіне айналды.

М. Әуезов Абай мұрасы жайлы зерттеулерінде асыл түпнұсқаға немесе сол түпнұсқаларға тірек негіз болар сан қилы деректер көзіне айрықша көңіл бөлді. Бірақ сол ортада туып, сол жерде өссе де, Абай қолымен жазылған асыл түпнұсқа қолға түспеді. Абай қолымен жазылып қалды деген автограф ретіндегі бір ғана хат пен «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген шығармасының бір бөлігі ғана (2 бет) сақталған да, қалған автографтары түгелдей бүгінгі ұрпақ қолына жетпей қалды. Осы себепті М. Әуезов Абай шығармаларының асыл түпнұсқасы ретінде 1896 жылдан бастап көшіріліп, қолжазба түрінде таратыла бастаған Мүрсейіт Бикеұлы топтастырған көшірмелер алынатындықтан: «Абайдың басылып жүрген таңдамалы өлеңдер жинағы немесе толық жинақтары болса, сол Мүрсейіттің көшірмелері»<sup>2</sup>, — болғанын тағы да атап өтеді. Бірақ Абай шығармаларын бастапқы асыл түпнұсқа қалпына келтіріп жариялауға негіз ретінде ұстанып келген Мүрсейіт көшірмелерінің өзі

1. Абайтанудың жарияланбаған дерек көздері. Алматы, 1997.

2. Әуезов М. Әр жылдар ойлары. Алматы, 1959, 18-б.



(қазір қолда бары 1905, 1907, 1910 ж. қолжазбалар) көптеген текстологиялық ақаулықтарға жол беріп алған. Мұнда, біріншіден, Абай шығармалары толық қамтылғандығы көрініп тұр. Екіншіден, кейбір өлеңдер орынсыз біріктіріліп, кейбіреулері ретсіз бөлек өлең ретінде берілетін жерлер де ұшырасады. Үшіншіден, қолжазбада Абай қаламынан тумаған беймәлім өлеңдер де орын алған. Төртіншіден, ең маңызды нәрсе — Абай шығармаларының жазылу мерзімі, жылдары да көрсетілмеген.

Міне, М. Әуезов осы олқылықтарды ескере отырып, Абай мұрасын түпнұсқа қалпына келтіру жолында тірек етіп сүйенер қосалқы деректер көзін дер кезінде ізденіп, мүлде ұмытылып, жоғалуға айналған Абай шығармаларын қалпына келтіруде теңдесі жоқ текстологиялық жұмыстар атқаруға кірісті. Бұл жолда Абай маңында үнемі болып, көп үлгі-өнеге алған үзеңгі жолдастары мен ақын шәкірттері қызу атсалысып, мол еңбек сіңірді. М. Әуезов осылардың санасында жатқа алу арқылы сақталып қалған 45 өлеңді (1086 жол) хатқа түсіріп, қайта тірілтті. Абай шығармаларын текстологиялық жағынан салыстырып зерттеу жолында ертеде Мүрсейіт, Самарбай, Дайрабай сияқты қарттар арқылы көшіріліп жазылған қолжазбалардың Абай аулының қыздары Уәсила, Әсия, Рахила, Ғалия, Рабиға, Қаныштардың қолында сақталған нұсқалармен де танысқанға ұқсайды. Міне, Абай мұрасын асыл түпнұсқа қалпына келтірудегі деректер көзінің бір саласы осы аталып өткендермен шектеледі. Бұл көшпелі қазақ тұрмысынан, тарихи ерекшеліктен туындайтын кәнігі таныс жағдайлар екені көпке мәлім. М. Әуезов ақын мұрасын жинау, текстологиялық жағынан зерттеуде Абай шығармаларының революцияға дейінгі таралу жолдарын да анықтап, оларға деректер көзі ретінде сүйеніп отырғаны байқалады. Зерттеушінің анықтауынша, революцияға дейін Абай шығармалары үш түрлі жолмен: а) баспасөз арқылы; ә) қолжазба — көшірме күйінде; б) ел арасында ауызша жатқа алынып таралған.

XIX ғасырдағы қазақ әдебиетінде солдәуірдің белгілі бір тарихи ерекшелігінен көп туындайтын бұл іспеттес жағдайлармен қазіргі әдебиет тарихын зерттеушілер есептеспей тұра алмайтын құбылысқа айналып отыр. Абай алдында өткен Дулатты алсақ та осы құбылысты бастан өткізгені байқалады. Бірақ осындай жағдайда өз шығармасын тарату жолында Дулаттың өзі айтушы әрі таратушы ретінде қызу әрекет етуімен де ерекшеленетіні бар.

М. Әуезов ақын мұрасын зерттеуші ретінде ақын мұрасының ел ішінде таралу жолдарымен ерте кезде-ақ түгелге жуық танысқан. Әрі бұл саламен танысуға итермелеген белгілі себептер де бар еді. Соның бірі — Абай мұрасының асыл түпнұсқасы сақталмауы себепті, баспасөзде (газет, журнал, кітапта, арнайы жинақта да) жарияланған кейбір шығармалары текстологиялық жағынан көптеген өзгерістерге түсіп, түпнұсқадан ауытқуында жататын. Баспасөздің өзінде өзгеріске ұшырап отырған Абай шығармалары кейбір қолжазба көшірмелерінде, әсіресе, ауызша таралуында, не ауызша таралып барып баспасөзге қайта түскенде, текстологиялық ақаулықтар молығып, түпнұсқа қалпынан мүлде алшақтап кететін. Абай шығармаларының әр түрлі таралу жолдарымен жете танысқан зерттеуші Абай шығармаларының асыл түпнұсқа қалпына түскен толық жинағын құрастыру үшін, яғни болашақ зерттеушілерді адастырмас темір қазықтай бір ізге түскен канондық тексті қалыптастыруда азабы көп текстологиялық зерттеу жұмыстарын бастан өткізді.

Ақын қолымен жазылған қолжазбаның қалмауы ұлы ата мұраны бастапқы қаз қалпына келтіру жолындағы алғашқы талпыныс, әрекет атаулының бәрі де әр түрлі деректер көзіне кеп тіреледі. Өткен ата мұраны зерттеушілер үшін батыс, шығыс әдебиетіндегідей архив мүліктері тіреліп тұратын мүмкіндіктен құралақан қалған көшпенді өмірдегі рухани қазына, көбінесе, ауызша жатқа алынып, ой-санада сақтау дәстүрімен шектелетін-ді. Басқа әдебиеттен осындай белгісімен де ерекшеленетін өзіндік жеке дара өзгешелігі бар деректер көзі қандай зерттеушіні болса да қат қабат қиыншылыққа түсіретін. Әдеби мұрасы басқа ақындарға қарағанда біршама толық жетті деген Абай шығармаларының тағдыры да осы шеңберден ұзап кете алған жоқ. Осы себепті Абай мұрасын асыл түпнұсқа қалпына келтіру мен ақын өмірі мен шығармаларын ғылыми тұрғыдан зерттеу үшін сүйенер негізгі деректер көзін аса қажетті алғы шарт ретінде тану мәселесі алға қойылды.

М. Әуезов ұзақ жылдар бойы деректер көзін қазбалау, ақын өмір сүрген заман сырын ұғыну, оны ақын шығармаларында реалистікпен суреттелген өмір шындығымен өзектес үндестігін табу жолындағы қажырлы ізденістері оны тарихи қайнарлар мен ақын мұрасы жайлы сан салалы деректер көзіне үңілтпей қоймайды. Бірақ ол қол артуға ұмтылған өзіндік ерекшелігі мол деректер көзі даяр күйінде, яғни хатқа түскен архив қазынасы түрінде кездесе бермеді. Бұл жағдай зерттеушіні дағдартпады. Қайта қолда бар жазбаша түрдегі деректермен қоса, жанама түрде болса да, негізінен, ел аузында, кейбір білікті кісілер санасында сақталып, қозғау түспей жатқан тірі архив иелеріндегі өлеңдерді іздеу сияқты аса қиын, азабы мол деректер көзін зерттеумен айналысты. Осы жағдайларды мықтап ескерген М. Әуезов Абай мұрасын жинастырып, зерттеу жолында сүйенген деректер көзі түрі жағынан көп салалы өзіндік ерекшелігі мол, қайталанбас тарихи деректер көзін қамтуға түс келді. Бұларды М. Әуезов өз зерттеулерінде, негізінен, төрт түрлі арнадан құралатынын үнемі ескеріп отырады. Осындай тарихи ерекшелігі бар көп арналы деректер көзінен нәр алып толысатын Абай



мұрасының бастапқы асыл түпнұсқа қалпына түсіріп, канондық текстің жасау жолындағы жұмыстың негізін салған М. Әуезов ізденістері әлі де жүргізіле бермек.

М. Әуезов Абай мұрасына ерте көңіл бөліп, оны жинастыру, деректер жию, жариялау, зерттеу процесінде негізгі қайнар көздері ретінде пайдаланған тірек-негіз іспетінде ұстанған арналары бар.

### 1. Абай шығармаларының таралу жолдары

а) М. Әуезов о баста-ақ Абай шығармаларының түп-нұсқасы ретінде ұстанып келе жатқан қолжазба көшірме деректерге айрықша мән бере қараған. Абай қолымен жазылған түпнұсқа қалмағандықтан, оның орнын толықтырар сенімді тірек-негіз ретіндегі бірден бір жазба дерек осы көшірме қолжазбаларда жататын. Осы себепті текстологиялық салыстырулар, талдаулар жүргізіп барып, ақын шығармаларының бастапқы қалпына келтірудегі ұстанар бірден бір хатқа түскен негіздері о баста Абай аулында пайда болған әрқилы көшірме қолжазбаларға кеп тірелетін-ді. Бұл іспеттес деректер көзіне кіші молда (Ғабитхан), Көкбай, Мүрсейіт, Кәкітай, Ақылбай, Мағауия, Шәкәрім, Тұрағұл т.б. арқылы көшірілген ақын шығармалары әр түрлі жолдармен ел арасына таралып жатты. Бұл қолжазбалар сапасы жағынан әрқилы сипат танытатын. Себебі Көкбай, Кәкітай, Шәкәрім Абаймен тетелес боп, ақындық өнері шарықтаған шақта өмірі мен творчестволық туындыларына тікелей куәгер боп өссе, соңғылары Абай басып өткен өмір жолы мен творчестволық актылар бастамасын естелік-әңгімелер арқылы жанама түрде біліп өскенін де ескермек керек. Бұлар тарапынан жазылған қолжазба көшірмелер сол тұстағы әдеби ортаға Абай шығармаларын танытып, таратуда елеулі қызмет атқарғанымен, асыл түпнұсқаны тұтас күйінде сақтап қалуда ерте көздеген биік талап тұрғысында бола бермеген. Өз кезінде ақын мұрасын таратуда белсенді әрекет етсе де, ол қолжазбалардың бірен-сараны болмаса, көбі соңғы ұрпақ қолына жетпей қалған.

Абай шығармаларының әр түрлі таралу жолына М. Әуезов ерекше ден қоя қараған. Ақын мұрасын таратудың бір жолы — қолжазба көшірмелерде жататын-ды. Ақын шығармаларына құмартушылар оны арнаулы кісілерге көшіртіп алып сақтайтын. Немесе өзі үшін көшіріп алушылар, не арнайы түрде көшіріп берушілер тобы да ақынның көзі тірісінде көптеп кездесетін-ді. Тіпті Абай мұрасын жаттап, көшіріп, немесе әнге, жырға қосып айтып таратушылар тобы да, ең алдымен, ақын маңынан шыға бастаған. Осы іспеттес тарихи шындықтар, тіпті, «Абай жолы» эпопеясының өзінде суреттеліп, жиі айтылып отыратын жерлері де бар. Бұл әрекет, әсіресе, Абайдың ақындар ағасы ретінде танылып, нағыз шабытты ақындық өнер жолына құлай берілген дәуірде басталғанын, яғни 1982 жылы «Бастығы Ысқақ боп бес-алты кісі қағаз, қарындаш алып, үстелге жабысып қалыпты. Шетінен көшіріп жатқаны кішкене молда жіберген «Татьяна хаты»<sup>3</sup>, — еді деп суреттеуі нақтылы тарихи шындық негізіне кеп тірелетін. Бұл Ақшоқыда қанатты шабыт үстінде туып, Пушкиннен аударылған өлеңге шығарылған әннің қазақ даласына тұңғыш таралу процесін суреттейтін көріністер болатын. Міне, осы кезеңнен бастап Абай шығармаларын таратудың әрқилы жолдары өріс ала бастады. Осы өркен жайған өрелі де өрісті кеңіте түскен ақын аға Абай маңына топтала бастаған өнерлі жастар тобы атқарған тарихи еңбек абайтану жайлы зерттеулері мен эпопеясында қатар қамтылып, өзекті желден өріліп таратылып отыратынын көреміз. Қазақ әдебиетінде жаңа бағыт, соны ағымды бастаған Абай поэзиясы ел мұңына ем болар шәрбаттай тыңдаушы санасына ұнай түсті. Ол баста «Абай жырларын әрдайым жазып айтады. Сол жазғандарын таратушы және жатқа айтушы, жұртқа таратушы іні-достары... шыға бастады»<sup>4</sup> — деп, жазушы ақын шығармаларының алғашқы таралу тарихына, оның әрқилы жолмен таралу түрлеріне оқушы назарын жайдан жай аударып отырған жоқ. Эпопея желісінің өзінде Абай шығармаларын әр түрлі жолдармен таратушы топтар бейнесі өмірде болған нақтылы тарихи адамдар өз атымен берілсе, кейде олардың бірсыпырасы прообраз ретінде беріліп отырған. Романда Абай өлеңдерін көшіріп, қолжазба күйінде таратушылар есебінде, көбінесе, кішкене молда, Мағаш, Кәкітай, Ақылбай, Шұбар, Көкбай, Ысқақтар аталып отырды. «Антпенен тарқайды» деген өлеңнің қандай өмір шындығы жағдайынан туындағанын суреттейтін жерінде «Бұл өлең Дәрмен күйінде домбырада, Мағаш пен Кәкітай қолында көшірілуде, кішкене молда оқытып жатқан балалардың қолында бөлек қағаздарға жазылып жатталуда»<sup>5</sup>, — деп Абай өлеңінің таралу процесін көз алдымызға әкеледі.

Ал Абай өлеңінің шын мәніндегі бізге дейін жетіп келген қолжазба көшірмелері де болды. Мұның ішінде ерекше көрнектісі — Мүрсейіт көшірген қолжазбалар. Мүрсейіт Абай шығармаларын 1896

3. Әуезов М. Шығармалар. 5-т. Алматы, 1968, 413-б.

4. Сонда, 342-б.

5. Сонда, 342-б.



жылдан бастап көшіре бастаған. Өзі құрастырып, асыл түпнұсқа ретінде көшіріп жинақтағандарын ел арасына қолқа салып, ақы төлеп алатындарға қайта көшіріп беріп қызмет етсе де, келешектегі қазақ әдебиеті үшін теңдесі жоқ тарихи қызмет атқарып жатты.

Абай айналасындағылар ақын шығармаларын көшіруді дәстүрге айналдырса, артынан осы дәстүрді Ғабитхан, Мұхаметкәрім, Махмұт, Самарбай, Ыбырай, Хасен, Дайрабай сияқты бір топ сауатты жастар жалғастырып әкетті. 1974 жылы Шыңғыстаудан табылған Абай өлеңдерінің қолжазбасы да<sup>6</sup> (көлемі 44 бет) жоғарыда атап өткен дәстүрдің бір көрінісі десе болғандай.

Абай мұрасының көптеген қолжазба көшірмелерімен сол ортада туып өскен М. Әуезов ерте танысты. Есейе келе аталмыш жазба деректерге сынмен, ғалым талғамымен қарап, онда кеткен текстологиялық ауытқуларды тамыршыдай танып өсуіне екі түрлі жағдай әсер етіп, көмектескендей. Бұның бірі — М. Әуезов балауса бала кезінде Абай шығармаларын жатқа білуі болса, екіншісі, Абаймен жолдас, туыс боп қатар өмір сүрген білікті, ақындық өнермен танылған бір топ талантты кісілермен әңгіме-дүкен құрып, солар айтқан Абай өлеңдерімен ерте қанығуында жатқан сияқты. Міне, Абай шығармаларының текстологиялық табиғатына мейлінше ерте қанығып, терең танып өсуі, тіпті Мүрсейіт қолжазбалары мен оның рухани өрісіне сынмен, ой жіберіп қарауынан да сезіледі. Өлі де жазушы архивінде жарық көрмей жатқан Абай жайлы жазылған көптеген шашпа (наброска) пікірлерінің бірінде Мүрсейіттің мәдени өресіне ой жүгіртіп: «Мүрсейіт Абайдан 10—15—17 жас кіші... Ол 1896 жылдан Абай жина дегеннен бастап жаза бастаған. Онда көп нәрсе жоқ... Абайдың архиві жоқ... Мүрсейіт осылардың сол кезде бәрінен білгенді алған емес... Ол кішкене молда... Ертеде өлген»<sup>7</sup>, — деп көп нәрсеге сыншыл көзбен қарауды ескерткендей өз пікірін білдіріп өтеді. Абай шығармаларының бірден бір түпнұсқасы ретінде жазылып отырған Мүрсейіт қолжазбаларының өзіне М. Әуезов үкен қанағатпен қарай бермеген.

Абайдан Мүрсейіттің көп жас кіші болуы, ақынның жастық шағы мен жігіт болғанда жазған өлеңдерін білмеуі себепті, хатқа түсіре алмаған әрі соңғы кездің өзінде білгендерінің бәрін ала бермегені де текстолог ғалымды көп алаңдатқан. Қазіргі күнде қолда бар 1905, 1907, 1910 жылдары көшірілген Мүрсейіт қолжазбаларын бір-бірімен салыстыра қарағанда елеулі текстологиялық өзгерістер ұшырасуы зерттеуші ойының дұрыстығына меңзейді.

ә) Абай мұрасын бастапқы асыл түпнұсқа қалпына келтіру жолындағы басты деректер көзінің екінші арнасы — Абай өлеңдерінің 1909 жылғы Петербургте басылған тұңғыш жинағы мен мерзімді баспасөздерде қазақ орыс тілінде жарияланған басылымдарымен шектеледі.

Бұл басылымдардың бәрі де яғни Абай қайтыс болған соң автордың қатынасуынсыз, асыл түпнұсқа негізінде басылмағанын еске алу қажет. Тіпті, ақынның көзі тірісінде басылған бірен-саран шығармалары да осы қалыптан аспады. Бірақ тұңғыш жинақ Абай шығармаларын түпнұсқа қалпында жақсы білетін Кәкітай мен Тұрағұл тарапынан даярланып, алғаш рет өлеңдердің жазылған мерзімдері қойылуымен де ерекшеленеді. Осы себепті бұл жинақ Абай шығармаларын бастапқы асыл түпнұсқа қалпына келтіру жолында жүргізіліп келе жатқан текстологиялық жұмыстардың сүйенер тірек негізі ретіндегі басты қайнар көзге айналып отыр. М. Әуезов бастырған 1933 жылғы тұңғыш толық жинаққа дейін жарияланған Абай шығармаларының үш рет басылған таңдамалыларының екеуі (Қазан, Ташкент, басылымы) 1909 жинақты қайталауы жай нәрсе емес-ті. Ал 1916 жылы Орынборда Самат Әбішұлы бастырған «Абай термесінде» ақынның тұңғыш рет 1-қарасөзі мен жеті өлеңі басылды. Бұл басылымға да М. Әуезов назар аударып, абайтанудан оқыған лекцияларында сөз етіп отырған. Бұл басылымдағы Абай шығармалары 1909 жылғы жинақта берілмеген тың туындылар екені Саматтың «Бұл бір елге көп жайылмаған қазақ ақыны Абай Құнанбаевтың бұрын басылмаған аз ғана сөздері еді. Мен қолымдағы барды кітапша етіп, бастырып алуымды қаладым»<sup>8</sup>, — деп ескертуінен де көрініп тұр. Бұл Абай өлеңі мен қарасөзі Самат қолына қалай болса да бір қолжазба арқылы жеткен.

Себебі өлең тексті асыл түпнұсқамен дәлме дәл түсіп отырады. Өлең тексті жағынан бірер сөз ғана сәл ауытқып өзгеруге түскен. Өлеңнің графикалық жағы бұл жинақта да бастапқы табиғи қалпын сақтай алмаған. Кейбір жерінде екі өлең («Белгілі сөз өлді-өлді», «Күшік асырап ит еттім») бір өлең ретінде берілсе, кейде екі өлең тексті («Ата-анаға көз қуаныш», «Тайға міндік») араласып кетеді. «Ата-анаға көз қуаныш» II өлең ретінде толық берілсе, V өлең ретінде тағы да «Ата-анаға көз қуаныштың» 7-жолынан кейін «Тайға міндік» басталып кетеді. Әрі өлең басындағы 5-жолдан басталатын «Жасында күтті дәме етті, босқа өтті» деген өлең қайырмасы үш жол ретінде берілмей, бір-ақ жолмен беріледі... «Ата-анаға көз қуаныштың» екінші шумақтан кейінгі қайырмасы ауысып түсіп, 2-өлең ретінде берілген. «Ата-анаға көз қуаныш» Саматта түгел, бірақ өлең өрнегі бұзылып, 30

6. Қазақ әдебиеті, 1974, 19 июль.

7. ЛММА архиві, 493-п., 11-б.

8. Абай термесі /Бастырушы Самат Әбішұлы. Орынбор, 19) 6, 1-б.





жолмен берілген. Асыл түпнұсқадағы қайырма ретінде берілетін үш өлең жолы Саматта бір-ақ жолға түсірілген. Ал, «Тайға міндік» өлеңі де түпнұсқадағы өлең өрнегін сақтай алмау себепті, 25 жолмен берілген. Немесе табиғи өлең өрнегін сақтаса, ол 5 шумақты, әр шумағы 9 жолдан оралатын, бәрі 45 жол өлең боп шығады.

Абайдың 1-қарасөзінің кітапта «Сөз басы» ретінде берілуі бастырушыда белгілі бір қолжазба деректің болғанын көрсетеді. 1-қарасөз тексті жағынан түпнұсқаға дәл түсіп отырады. Дегенмен бірлі-жарымды сөздерде айырмашылық ұшырасады.

б) Абай мұрасын оның ұмытылған шығармаларымен, кейбір өлең жолдарымен толықтыру кезінде ауызша таралған өлеңдері де іргелі деректер көзі боп табылмақ. Бұл М. Әуезов жүргізген текстологиялық жұмыстардың нәтижесінен көрінеді.

Дәстүрге енген салт бойынша ақын мұрасын ауызша тарату жолында Абай маңында топталған көкірек көзі ашық өнерпаз ақын, әнші, жыршы, шежіреші Көкбай, Шәкәрім, Ақылбай, Мағауия, Әріп, Бейсембай, Әлмағамбеттер әрекет етті. Осымен қабат алыстан ат арытып кеп, қона жатып, Абай өлеңдері мен әндерін үйреніп, өнеге үлгісін елге жаюшы Біржан, Әсет, Жаяу Мұса, Ғазиз, Естай, Мұқа, Мауқай, Шашубай, Ажар, Зейнеп, Сара, Қуандықтар сияқты көптеген Өнерпаздар арқылы да ақын өлеңдері ауызша таралып жатты.

Қазақ әдебиетінде есте жоқ ескі заманда айтылған ақын, жыраулар сөзі, ертегі, әңгіме, көлемді эпикалық жырлар ғасырлар бойы ауыздан ауызға өтіп, ұрпақ қуалап өрбитін тарихи дәстүрі өз күшін Абай шығармаларының ауызша жырланып сақталып қалуында тағы да көрсетті. ХІХ ғасыр басынан жазба әдебиет туындылары баспасөз арқылы таралып жатқанда, Абай шығармалары белгісіз бір себептермен ақынның көзі тірісінде баспа бетін көрмеді. Бірақ баспа арқылы жайылмаса да, ауызша таралуы арқылы-ақ сол кездің өзінде Қазақстанның көп өлкесіне танымалы болған еді. Мұны кейбір орыс ориенталистерінің еңбектерінен де ұшыратамыз. Советтік дәуірде ең алғаш Мұхтар Әуезов шығармаларын жинастырып, тұңғыш толық жинағын құрастыру жолында асыл түпнұсқаны толықтырып, ұмыт болған шығармаларын қайта тірілтуде бірден-бірге жатқа біліп, ауызша тарату дәстүрі өз жемісін көптеп берді.

Абай шығармаларын тек көшіріп таратумен ғана шектелмей, қолжазба күйінде жазып алып, түгелдей жатқа айтып жүретін жастар тобы — көшірілген қолжазба күйіндегі Абай өлеңдерін әнге салып, не ауызша жатқа айтумен таратып отыратындар. Осы ерекшелікке айрықша көңіл бөлген жазушы бұл көріністі: «Көкбай... Абайдың «Жігіттер ойын арзан, күлкі қымбат» деген өлеңін ұзақ айтып еді... Абай өлеңі мен әсем әндері мәжілісті жақсы жадыратты. Бұл кезде Базаралыға еті үйреніп айтқан сөздер Мағаштан, Шұбардан, Ақылбайдан да кезек шығып отырды»<sup>9</sup>, — деп, өмірде нақтылы болған шындыққа сүйене отырып баяндалған. Жазушы Абайға немере туыс Шұбар әрекеті өмірде болған тарихи шындыққа сай көрсетілген Шұбар — Абай жатқа білетін, әрі Ырғызбай ішінде ақындық, шешендік, білгірлігімен даралана бастаған Абайдан кейінгі ірі тұлға. Абай өлеңдерін жинастыру мен ол шығармалардың жазылу тарихынан мол дерек беруші білікті кісілердің бірі болғаны жасырын емес-ті. Бірақ оны романда Шұбар, пьесада Кәрім атымен берсе де, тарихи шындықтан қол үзбей, өз қалпында беруге әрекет еткені роман желісінде анық байқалып отыратыны: «Өзге Құнанбай балаларының ішінен тілі орамды, айтқышы және Абайдан соңғы білгірі осы»<sup>10</sup> — деп, оның ақындық өнері мен өнер-білімге ұмтылған қарымына сай бағасын бере көрсетсе, оның екінші қырын да жасырмай: «Бұл Абай өлеңінің бәрін біледі. Жатқа айту керек болса, Абай отырған жерлерде ағызып, судыратып айтып та бере алады», — деп, көрсетіп отыр. Романда Абай ақындығының айналасында ақындық өнерде өзіндік орны бар Шұбар өз болмысымен беріледі.

М. Әуезов абайтану жайлы зерттеулерінде Абай өлеңін жатқа айтып, ауызша таратушы көптеген кісілерді атап өтеді. Абай мұрасын насихаттау, елге таныту жолында олар атқарған мәдени қызметке іш тарта жазады. Ал осы құбылыс роман желісінде, әр түрлі әлеуметтік ортада ақын өлеңін ауызша таратушылар ретінде берілетін эпизодтың кейіпкерлері: Сейіт, Баймағамбет, Дәулеткелді, Бектоғайлар арқылы беріледі. Бұл аталғандардың кейбірі романда өз атымен жүрсе, қалғандары Абай өлеңін ауызша көптеп таратқан, адамдар ретінде көрсетілетіні бар.

Абай әрі ақын, әрі композитор. Әсіресе, Абай өлеңдерінен — арнайы ән шығарғандары қазақ даласына айрықша мол әрі тез таралған. Абай өлеңінің әнмен таралуында, әсіресе, Абай маңында болған Мұқа, Әлмағамбет, Мұхаметжан, Әйгерім сияқты атақты әншілердің орны ерекше болғаны зерттеу негізінде табылған деректер бойынша беріледі, ол әндердің, тіпті, халықтық репертуарға айналып кеткені аяулы да ару қыз-келіншектер мен жас жігіттер арқылы ойын-той, әр түрлі жиындарды суреттеу үстінде көрсетіледі. Абай өлеңдерінің таралу тарихы мен жолдары өмірде

9. Әуезов М. Шығармалар, 6-т., 65—66-б.

10. Сонда, 134-б. 6-87



болған шындық негізінде ғылыми зерттеу жұмыстары мен көп томды эпопея желісінде бір негізде беріліп отыратынын көреміз. Бұған нақтылы мысал ретінде тек Абай маңында боп, ақындық өнер жолынан үлгі-өнеге алған шәкірт ақындар мен әнші, жыршы топтар жатқа айтып, ауызша Жаратқан Абай шығармаларын көптеп білуі ұмыт болған ақын өлеңдерін түпнұсқа қалпына келтіруде қазақ әдебиеті тарихында теңдесі жоқ үлестер қосты. Бұлар қосқан көптеген өлеңдер мен бірнеше көлемді шығармалар, кейбір ұмыт болған өлең жолдары, тіпті, арнайы көшірілген Мүрсейіт қолжазбаларында ілінбей қалуы, егер М. Әуезовтей дер кезінде іздеушісі болмаса, мүлде беймәлім күнге түсіп, көз жазып қалуымыз қиын нәрсе емес еді. Осылардың еске түсіріп, ұмыт болған туындыларды қайта тірілітіп жандандыруы арқылы Абай шығармаларына тыңнан 1086 жаңа өлең жолының қосылуы — ауыз әдебиетіндегі жатталып ауызша таратылатын кәнігі тарихи дәстүрдің жемісі болатын. Абай шығармаларын түпнұсқа қалпына түсіріп, толықтыру жолында осылардың арасында Абайдың көп жыл үзеңгі жолдасы болған Көкбай сіңірген еңбекке М. Әуезов айрықша мән берген. Абай өмірі мен шығармасын танып білуде, әсіресе, ұмыт болған өлеңдерін тірілітіп қатарға қосудағы Көкбай атқарған тарихи қызметке тоқтала келіп: «1924 жылдан бастап Абайдың өмірбаянын жазушыларға және барлық толық жинағын құрастыруға барынша зор көмек етеді. Абайдан қалған мұраның қазақ оқушыларына толық жинақ боп құралып шығуына анық еңбек сіңірген кісінің бірі Көкбай»<sup>11</sup>, — деп арнайы атап өтеді.

в) Абай өлеңдері революцияға дейінгі дәстүрде ауызша түрінде мол таралып отырумен қатар, сол ауызша таралған өлеңдердің кейбірі баспасөз бетіне де түсе бастады. Яғни ақын өлеңі асыл түпнұсқа ретіндегі қолжазба арқылы баспаға жетпей, ел аузында ауызша айтылған күйінен алынып баспаға түсті. Бұл ХХ ғасыр басындағы қазақ әдебиеті тарихында өзіндік қайталанбас ерекшелігі бар тағдыры қызық жағдай еді. Осыған байланысты М. Әуезов кейбір Абай шығармаларының ауызша айтылуынан баспаға түсіп жариялану жайына да көңіл бөлді. Бұл құбылыстар Абай текстологиясын зерттеушілер үшін ақын мұрасын түпнұсқа қалпына келтіру жолында сүйенер деректерінің бір көзі ретінде қарастыру қажеттігін аңғартты. Өйткені «Қансонарда бүркітші шығады аңға», «Шоқпардай кекілі бар қамыс құлақ», «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат», «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы», «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман», «Өлең — сөздің патшасы сөз сарасы» т.б. өлеңдері Қазан, Уфа баспаларында жарияланған кітап беттерінде жарық көріп жатты. Бірақ олар асыл түпнұсқа ретінде саналған Абай қолжазбаларынан алынбады. Керісінше ауызша таралып жүрген түрінен, онда да алыстағы Омбы мен қияндағы Қазан, Уфадағы кітап бастырушыларға түпнұсқа қалпынан өзгеріп, елеулі текстологиялық ауытқулармен жеткені айқын сезіледі. Бұл іспеттес оқшылықтар, әсіресе, түпнұсқа қолжазбалар мен ауызша таралуынан алынып басылған шығармаларды текстологиялық тұрғыдан жай салыстырғанның өзінде «мен мұңдалап» тұрады. М. Әуезов ертеректе ақын шығармаларының жарық көруінде осындай ерекшеліктер бола тұрса да, олардан ілуге жарар, тілге тиек етер жеріне мейлінше ықылас беріп, кейбіреулерін толық жинаққа кіргізуге ұсынған кездері де бар. Мысалы, 1945 жылғы Абай юбилейі қарсаңында басылуға тиісті толық жинаққа осы іспеттес екі өлең ұсынады. Зейнелғабиден ибн Әміре әл-Жәуһари әл-Омскаудің 1909 жылы Уфада жарияланған «Насихат-Қазақия» кітабында басылған бір топ Абай өлеңдері ішінен «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек», «Ал енді жақсы дейміз кімді қалап» деген атпен басылған екі өлеңін М. Әуезов өз қолымен көшіріп ендірген. Бірақ М. Әуезов ұсынған екі өлең де юбилейлік жинаққа белгісіз бір себептермен енбей қалған. Зейнелғабиден кітабында жарияланған бір топ Абай өлеңдері соңғы жылдары баспа бетінде жарық көрді<sup>12</sup>.

М. Әуезовтің Зейнелғабиден жариялаған бір топ Абай өлеңдеріне ерекше ілтифатпен қарауында белгілі бір себеп те барға ұқсайды.

Өйткені ауызша таралу түрінен баспа бетіне түскен Абай өлеңдері ішінде ақын атымен жарияланғаны да осы «Насихат-Қазақияда» ғана ұшырасады. Бұл ерекше көңіл бөлуді қажет ететін құбылыс. Болмаса «Кнәз блан Зағифа», «Сұлу қыз», «Әл-қисса хикаят бәйт» кітаптары мен Жүсіпбектегі Абай өлеңдері қыз бен жігіт айтысы, жұмбақ айтыс, өсиет өлең түрінде әр автор өз мақсатына сай өңдеп, өзгертіп пайдаланған. Бұларда Абай аты тілге алынбай, бегде кісілер атынан айтылып отыратыны бар. Мысалы: 1903 жылы Қазанда басылған «Әл-қисса хикаят бәйт» кітабында Абайдың «Байлар жүр жиған малын қорғалатып» өлеңі бөгде кісі атынан айтылады әрі тексі жағынан да көп өзгеріске түскен. Мысалы,

Абайда:

Жаны аяулы жақсыға қосамын деп,  
Әркім бір ит сақтап жүр ырыдатып, —

болса, кітапта:

11. ЛММА архиві, 194-п., 345—346-б.

12. ЛММА архиві, 412-п., 146-б.; Қазақстан мұғалімі, 1971, 12 май.

Жаны аяулы жақсыны қаптырам деп,  
 һәр кім бір ит алып жүр ырылдатып <sup>13</sup>, —

деп, біршама сөздердің тексі өзгеріске түскені көрініп тұр. Өлең тексін өзінше өзгертіп, пайдалануға, тіпті Ыбырай Алтынсарин шығармалары да шалдыққан. 1898 жылы Қазанда: «Кел, балалар, оқылық кітабы» деген атпен басылған Қ. Шаһмарданұлының кітабында «Кел, балалар, оқылық» деген Ыбырай өлеңі:

Оқысаңдар, балалар,  
 Өнер-білім білгендер,  
 Тастан сарай салғандар,  
 Кел, балалар, оқылық!  
 Ғылым, өнер оқыған,  
 Айшылық жырақ көп жерден  
 Жылдам хабар алғызған,  
 Кел, балалар, оқылық <sup>14</sup>, —

деген қалыпта әйтеуір сілемі сақталып, үлкен өзгеріске түсіп кете береді. Бұл өлеңді кітап авторы 1879 жылғы «Қазақ хрестоматиясынан» алса да, өзіндік етіп жіберу ниетімен саналы түрде бұзғандай көрінеді. Бұл іспеттес жалпы сарыны бір өлеңдер Моңғолия қазақтары ішінен де ұшырасатыны бар <sup>15</sup>

Зейнелғабиден өз замандастары арасында Абай мұрасын, әсіресе, ақын тілі мен көркемдік қуатын аса жоғары бағалайды. Абай шығармаларын қазақ поэзиясының гауһары деп танып, татар оқушыларына қазақ әдебиетінің классикалық үлгі-өнегесі ретінде танытады. Бірақ Абай өлеңдерін асыл түпнұсқа қолжазбасынан ала алмаған. Оны ел ішінде ауызша таралып жүрген күйінде алуы себепті, көптеген текстологиялық ауытқуларға орын беріп алған. Немесе Абай поэзиясының тілін соншалықты жоғары бағалайтын Зейнелғабиден қолына Абай шығармаларының қолжазба көшірмелері жетсе, өте елеулі текстологиялық ақаулықтар жіберуге бармас еді. Абай өлеңдері ауызша айтылуынан баспасөзге түсуімен қатар, кейде ауызша жаңа вариантпен жырланып, хатқа түскен түрі де кездеседі. Бұл Абай өлеңдерінің таралу жолында өзіндік ерекшелігі бар тың соқпақ сияқты. Мысалы, ертеректе ел ішінде айтылып келген, бірақ 1947 жылы Ақмола (қазіргі Целиноград) қаласынан табылған «Хикаят» <sup>16</sup> деп аталатын көшірме қолжазбаның тағдыры да қызық. Бұл қолжазбада Абайдағы екі өлеңнің ұзын-ұрқа сілемі ғана сақталған. Екі өлең де бөгде ақын атынан жырланады.

Қолында мұндай болса салған құсың,  
 Жұғымды болсын жұртқа қылаған ісің,  
 Кейінгі бозбалаға нұсқа қалсын  
 Құстың да жазып кетем түрі түсін <sup>17</sup>, —

деп, сөз тастасынан-ақ аңғарылып тұр. Бұл қолжазба «Хикаят» деп аталғанымен, онда Абайдың «Шоқпардай кекілі бар қамыс құлақ», «Қансонарда бүркітші шығады аңға» өлеңінің желісі түгел сақталып, сөздері, өлең жолдары мүлде үлкен өзгеріске ұшыраған. Осындай деректерді еске алу дан болса керек, М. Әуезов Абай өмірі мен өлеңдері жайлы деректерді жинастыру жұмыстарын жүргізгенде тек тобықты іші, Семей өлкесімен ғана шектелмей, көршілес Омбы, Ақмола, Өскемен, Павлодар, Қарағанды аймағынан да іздеу қажет деп ескертеді. Мұхтар Әуезов, тіпті, өмірінің соңғы жылдарына дейін ауызша таралған Абай өлеңдері тағдырына, ондағы текстологиялық өзгерістер сырына үңіле түсіп, оларды үнемі жинастырып отырған. Абай кітаптарында «Соңғы жылдарда табылған өлеңдер» деген рубрикамен берілген өлеңдер тобындағы «Ойға түстім толғандым» өлеңінің (1945 жылдан бастап 32 жол өлең боп енді) ауызша айтылып жүрген нұсқасына да назар аударған. Осы өлеңнің «Ойландым да құр қалдым» (көлемі 10 жол өлең) деген атпен ауызша таралған түрін Алматы қаласының тұрғыны Бекежанов (бұрынғы Өзбек көшесі, 144-үй) айтуынан жазып алады. Ондағы өлең сөзі мен өлең жолдарындағы өзгерістердің себебі мен сырына үңіледі. Бұл өлең 1945 жылдан кейін түпнұсқа ретінде танылса да, осы өлеңнің екінші бір түрі ел аузында соңғы кезге дейін біршама өзгерістерге ұшырап ауызша таралып, айтылып келуі зерттеушіні жаңа ойлар төркініне жетелейді. Бұл өлең ауызша таралып айтылуында:

13. Артықбаев С. Әл-қисса хикаят бәйт. Қазан, 1903.

14. Шаһмарданов К. Кел, балалар, оқылық кітабы. Қазан, 1898, 8-б.

15. Калиасқарұлы. Халық ақындары. Өлгий, 1972. 164—165, 168—169-б.

16. КазССР ҒА ОҒК, 629-іс, 15—18-б.

17. Сонда, 15-б.

Ойландым да толғандым  
 Өз мінімді қолға алдым.  
 Жүрегіме қарасам,  
 Айнадайын таза емес.  
 Аршып алып тастауға,  
 Апандағы саз емес.  
 Сен жақсысың дегенге  
 Ісіпін де кеуіпін.  
 Арамдық пен сұмдыққа  
 Құладындай ұшыппын<sup>18</sup>, —

деген өлең жолдарында көрсетілген сөздер де текстологиялық өзгеріске ұшыраған. Өлең жолдарының ауысып түскені де баршылық. Яғни Абай өлеңдерінің асыл түпнұсқасы, көбінесе, ақын шығармаларының ел ішінде ауызша таралуында, немесе ауызша таралу түрінен баспа бетіне түскенде текстологиялық өзгерістердің күшейе түсетіні байқалады. Не ауызша таралуынан қайта жырланып барып, хатқа түскенде («Хикаят») де текстологиялық ауытқулар күшеймесе, азаймайды. Ал Абай өлеңі бөгде ақындар атымен берілген тұста да текстегі олқылықтар бәсеңдемейді. Тіпті, Абайдың өз атынан жарияланған өлеңдері де (Зейнелгабиден) түпнұсқадан алынбауы себепті, көп өзгеріске ұшыраған. Асыл түпнұсқа ретінде қолжазбаларда да текстологиялық кемшіліктер орын алған. Міне, бұл құбылыстардың бәрі де Абай шығармалары жайлы зор текстологиялық ізденістер жүргізіп, білгірлікпен зерттелмейінше, ақын мұрасының түпкілікті бір ізге түскен каноидық текстін жасаудың қаншалықты қиынға соғарын М. Әуезовтің 20 жылдар басында-ақ мықтап ұғынғаны байқалады.

М. Әуезов 1933 жылы: «Абайдың әдетінде бір жазған өлеңін қайта түзеп жазып, қайтадан қарастыру машығы жоқ. Жалғыз ғана «Сегіз аяқ» деген өлеңінің басын қайта бір түрлі ғылым айтып еді деген сөз бар»<sup>19</sup>, — деп ескертеді. Абай өз шығармасын бір жазған соң өзгертпейтініне ақын замандастары куәгер. Естелік айтушылар тек осы «Сегіз аяқ» өлеңінің басқы жағын басқаша етіп өзгерткенін ғана айтады. Соңғы жылдары қытай қазақтары аузынан жазып алынған «Сегіз аяқ» өлеңінің<sup>20</sup> ауызша таралған түрі осы ескертпе пікірде шындық барын меңзейді. Өлеңдегі ой сарыны мен ұйқас, аралас буынды шумақ қалпын сақтауы егіздің сыңарымын деп тұрғандай әсерде қалдырады.

М. Әуезов жоғарыда аталған әр түрлі жағдайда туған ерекшелігі бар деректер көзін пайдалану, оны зерттей отырып пайдалысын, асылдарын екшеп алудан тартынбаған. Абай мұрасын канондық бір ізге түсіру жолында аталып өткен деректер көзін тұтас қамтып, дер кезінде іздену нәтижесінде Абай шығармаларына көптеген өлең жолдарын, тұтас күйінде табылған сом алтындай жаңа өлеңдер тобын қосып, ата мұрамызды өлшеусіз байытты. Осы жолда ұзақ жылдар бойы жүргізген зерттеу әрекетінен туған іс тәжірибелерін еске ала келіп, оларды әлі де абайтану саласында жазылатын еңбектерде пайдалану «...менің ойымша, жоғарыда аталып өткендей деректер көзінің тарихи өзіндік ерекшелігін терістемей де, жасырмай да тиянақты текстологиялық талдауларды негізге ала отырып, олардың пайда болу уақытын анықтау арқылы Абай творчествосын зерттеу үшін пайдалануға болады»<sup>21</sup>, — деп сенімді бағыт-бағдар сілтейді.

г) Абай шығармалары қазақ тілінде 1909 жылдан бастап таңдамалы, толық жинақ түрінде үздіксіз жарияланып келеді. 1909 жылы Петербургте, 1916 жылы Орынборда жарияланған тұңғыш жинақты еске алмасақ, соңғы басылымдардың бәрі де советтік дәуірде жарық көрді.

1924 жылдан бастап-ақ даярланса да, тек 1933 жылы шыққан Абай шығармаларының тұңғыш толық жинағы кейінгі дәуірде дүркін-дүркін жарияланып келе жатқан әр түрлі көлемдегі таңдамалылар мен толық жинақтардың бәрі де М. Әуезов даярлауымен, редакциялауымен немесе редколлегия мүшесі ретінде кеңес беріп, жолбасшылық етуімен шығып келеді. М. Әуезовтен кейінгі басылымдар немесе бір кездегі әдебиеттегі асыра сілтеу кезінде М. Әуезов ырқынан тыс жарық көрген толық жинақтарда түгелдей тұңғыш толық жинақ негізінде жарияланғаны мәлім.

Абай мұрасына ақын шығармаларының қазақ әдебиеті тарихынан алар орнын ерте таныған зерттеуші өзі араласқан «Абай», «Таң», «Шолпан» журналдарына көпшілікке әлі де беймәлім жатқан Абай өлеңдері мен қарасөздерін жариялап, алғашқы ғылыми зерттеу жұмысынан туған ойлы, пікірлі мақалаларын да жариялай бастады. Ақын мұрасына байланысты елеулі де күрделі мәселелерді көтеріп, ғылым сарабына сала білді.

Алғашқы түпнұсқасы даяр болған Абай шығармаларының тұңғыш толық жинағы, әрине, бір

18. ЛММА архиві, 402-п., 8-б.

19. Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Қызылорда, 1933, 382-б.

20. Абайдың жаңа өлеңдері. — Лениншіл жас, 1963, 8 декабрь.

21. ЛММА архиві, 201-п, 6-б.



жыл ішінде даяр бола қалған жоқ. Ол осыған дейінгі уақыт ішінде біртіндеп жинастырған дүниелер. Абайдың қайтыс болуына жиырма жыл толу қарсаңында (1924 ж.) тұңғыш жинақтың алғашқы нұсқасын құрастырып, хронологиялық принципке негіздеуінде үлкен даярлықтың, алдын ала ізденістің белгісі жатыр. Кейбір өлеңдерге түсініктеме жазып, Абай өлеңдерінің жазылу мерзімін екінші рет белгілеу Абайдағы арнау өлеңдердің кімдерге, не себепті жазылғанын анықтаумен қатар күрделі текстологиялық жұмыстар қоса атқарылған. М. Әуезов тарапынан тұңғыш толық жинақты құрастыру үстінде қазақ әдебиеті тарихында бұл сияқты үлгі-өнеге тәжірибенің болмауы себепті де, көп қол байлау болатыны кімге де болса мәлім. Міне, осы себепті 1924 жылғы алғашқы толық жинақтың даяр болған нұсқасы — көп жылғы текстологиялық зерттеудің жемісі.

1922 жылы Ташкенттегі В. И. Ленин атындағы Орта Азия университетінде еркін тыңдаушы ретінде оқып жүрген кезінде-ақ кейбір оқу орындарында қазақ әдебиетінен дәріс беріп, Абай мұрасы жайлы терең танымын, ақын мұрасын ұстаздық, ғылыми творчестволық жолмен насихаттап жүргені байқалады. Мысалы, 1922 жылы «Шолпан» журналында Абай мұрасы жайлы терең теориялық мәні бар ғылыми мақаласын жариялаумен қатар Ташкенттегі орман шаруашылығы техникумында қазақ тілі мен әдебиетінен сабақ беріп жүргенде: «Біз Абаймен көп жұрттан бұрынырақ және тереңірек таныстық. Абайды дұрыс түсінуге ұстазымыздың сабақтары тікелей себебін тигізді»<sup>22</sup>, — деп жазады өз естелігінде бұрынғы Қазақ ССР Министрлер Советінің председателі Нұртас Оңдасынов. Бұл кезең абайтану саласында тұрпайы социологиялық көзқарастың өріс алуына мұрындық болған пікірлер шаң бере бастаған дәуір екенін де ескермек керек.

Сейтіп М. Әуезов үшін Семейдегі 1924—1925 жыл Абайдың 20 жылдығы мен ақын мұрасы жайлы зор көлемдегі ғылыми-творчестволық жұмыстарды қатар атқарып жатқан шабытты да табысты жылға айналды.

Зерттеуші, ұстаз Қазпедтехникумдағы шәкірттерін Абай өмірі мен шығармаларын терең ұғынуға баули отырып, оларды ақын мерекесін өткізу ісіне араластырды. Олар Абай өлеңдерін мәнерлеп оқу, Абай әндерін орындау т.б. түрлі ұйымдастыру жұмыстарын атқарды. Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімі тапсыруымен М. Әуезов тұңғыш қазақ әдебиеті үйірмесін ұйымдастырып, оған басшылық жасады.

1902 жылы Батыс Сібір Императорлық Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімшесі ашылған еді. Осы бөлімше 1924 жылы 8 мартта өз алдына дербес Советтік Қазақстандағы Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімі боп қайта құрылды. М. Әуезов қызметі Семейдегі осы қоғамның ашылуына байланысты қыза түсті. Ол 1924 жылы 15 октябрьдегі Кеңестің (қоғамды басқару орны) мәжілісінде толық мүшелікке алынуға ұсынылды. 1924 жылы 19 октябрьдегі Қоғамның жалпы жиналысында жасырын дауыс беру жолымен бірауыздан Қоғамның толық мүшелігіне<sup>23</sup> сайланады. Жалпы жиналыста Қоғамның барлық мүшесі 116, ал оның екеуі құрметті, сегізі толық мүше боп бекітілді. Қоғамның күнделікті жұмысында М. Әуезов қоғамдық-әлеуметтік жұмыстарға қызу атсалысып, терең білімі, көп салалы ғылыми-творчестволық зерттеулері мен ұйымдастырушылық қабілеті арқылы бірден көзге түсті. 1924 жылы 16 ноябрьде Қоғамның жалпы жиналысы Кеңестің құрамын (алты кісі) сайлап, соның бірі М. Әуезов қоғам председателінің орынбасарлығына сайланды<sup>24</sup>. Әрине бұл табыс оның ғылыми-творчестволық еңбектері мен баспасөзде молынан танылуында жатыр. Қоғам атынан Дмитриев қазақ интеллигенциясынан Кеңеске тұңғыш мүше, орынбасар болып сайланған Мұхтар Әуезовті құттықтап, арнайы сөз сөйлеуінде көп мән-мағына бар-ды.

Ұлы ақын мұрасын жинау, жариялау, ғылыми зерттеулер жүргізу ісі М. Әуезовтің абайтануда жүргізген ұлан ғайыр жұмыстарының рухани өзегіне айналған саласы десе болғандай.

М. Әуезов бала жастан Абай өлеңдерін жаттап, ол туралы ел әңгімесіне қанығып өсті. Ал кейінірек 1914 жылы Абайға арналған тұңғыш әдеби кешке қатысып та үлгереді. Ер жетіп есейген шағында өнер-ғылым жолында оза шапқан М. Әуезов тағы да Абайдың 20 жылдық салтанатты әдеби кешін өткізуге басшылық етеді. Осыдан кейінгі жылдарда ұлы ақынға арналған салтанатты мерекелер мен ол жайлы пікір таластарының бәріне де қатыса отырып, Абай мұрасы жайлы осы саладағы ғылыми-творчестволық еңбектерімен даралана береді. Ақырында осы еңбектерімен ұлы тұғырға көтерілген замана данасын көреміз.

Бір ғажабы М. Әуезов Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөліміне толық мүше болып сайланған күні-ақ, яғни 1924 жылы 19 октябрьде Абайдың 20 жылдығын атап өту жайлы өз ұсынысын өткізеді. Осы ұсыныс бойынша Абайға арналған әдеби кешті өткізу жөнінде арнайы программа

22. Қазақ ССР ҒА Хабар. Филол. сер., 1978, № 2, 15-б.

23. Семей өлкетану музейі, № 8-п., Орыс Географ. Қоғамы Семей бөлімшесінің 1924 ж. октябрь, ноябрь есебі, 32-б.

24. Сонда, № 4-прот., 1924 ж. 16 ноябрь, 198—199-б.

белгілеп, Академцентрмен (Қазақ халық ағарту комиссариатының Орынбордағы ғылыми зерттеу жұмыстарының сол тұстағы орталығы) келісіп өткізу жайлы арнайы шешім қабылданады. Абай мерекесін өткізу жөнінде Қоғам мен СемгубОНО арқылы жүргізілген жұмыстың бәрі де тікелей М. Әуезов басшылығымен өткізілуі кездейсоқ құбылыс емес. М. Әуезов Абай мұрасын жинау, ішінара жариялау, ғылыми тұрғыдан абайтану саласында сол тұста-ақ елеулі іс тындырып үлгерді әрі әдеби ортада ақын мұрасының бірегей білгірі деген пікір де қалыптаса бастады.

Советтік дәуірде Қазан, Ташкент баспаларында Абай шығармаларын толық түрде жариялауға ұмтылғандардың бәрі де М. Әуезовке үлкен үміт арта қарады. Міне, Абай мұрасы жайлы осындай жан жақты даярлығы мол, танымы терең М. Әуезов Абайға арналған әдеби кешті Семейде, бүкіл Қазақстан аумағында өтуіне дем беріп, басшылық етуі заңды да еді.

Мұхтар Әуезов ұсынысы бойынша Абай күнін салтанатты түрде атап өту мәселесі Қоғамның жалпы жиналыстары мен Кеңестің арнаулы мәжілістерінде айналасы үш ай ішінде бес рет арнайы талқыланып, тиісті қаулы-қарарлар алынды.

Абайдың қайтыс болғанына 20 жыл толуын бүкіл Қазақстан бойынша атап өтуді дұрыс деп танып, өз ұсыныстарын Академцентрге хабарлады. Өз программаларын даярлады. Егер Академцентр белгілі бір күнді белгілеп, хабар бермесе, Абай мерекесін Қоғам 1924 жылы ноябрь айының соңында өткізу жайлы шешім қабылдады.

Осы шешімнің айрықша мән берер, көңіл аударар бір тармағы бар. Ол — Абай шығармаларының даярланған тұңғыш толық жинағын бастыру үшін Академцентрден: «Құнанбаев туралы мақалалар жинағын жариялап, күні бүгінге дейін жарияланбай, жеке кісілер қолында сақталып келе жатқан ақын шығармаларының толық жинағын бастыруға Қазақстан Халық Ағарту Комиссариатының Академцентрінен нұсқау сұралсын»<sup>25</sup>,— деп жазылған тілегінде жатыр. Қоғам қолжазба нұсқасы даяр болған Абай шығармаларының тұңғыш толық жинағын шығаруға кететін ақшалай қаржыны қазақ оқырмандарын Абай кітабына ерікті түрде жаздыру арқылы және біраз қаржыны орталық ұйымдардан алумен жүзеге асырса болады деп қараған. Осында көрсетілген Абай мұрасы жайлы ғылыми мақалалар жинағын бастыру жөніндегі ұсыныс та негізсіз қойылмаған болатын. Өйткені Абайдың қайтыс болғанына 20 жыл толуына арналған әдеби кеште 1924 жыл 27, 29 декабрьде оқылуда тиісті материалдар, яғни М. Әуезов, Ж. Шанин мен Х. Ғаббасовтың баяндамалары, Көкбайдың естелігі, Кеңес бастығы Б. Герасимов пен Абай мұрасын ертеректен қарастырып келе жатқан Н. Н. Белослюдовтің де материалдары бар еді. Бұған М. Әуезовтің осы тұста жаза бастаған Абай өмірбаяны нұсқасын қоссақ, Абай жайлы құрастырмақ болған ғылыми жинақтың нақтылы жобасы анық көрінеді.

Бұл кезде Абай жинақтарының таңдамалысы Петербург, Орынбор, Қазан, Ташкент баспаларында жарық көрсе де, Абайдан қалған қолда бар әдеби мұра толық жинастырылып, оқырмандар қолына жетпей жатты. Осы зор олқылықтың орнын толтыру үшін Абай жинағын бастыруға Академцентрден көмек, нұсқау сұраудың негізі бар, даярлығы пісіп жетілген аса қажетті мәселе болатын. Қаулыда Абай шығармаларының жеке кісілер қолында сақталуын атап өтуі де жай нәрсе емес еді.

Абай шығармаларының дені жарияланғанымен, көптеген өлеңдері мен поэмалары, әсіресе, қазақ әдебиеті тарихында қайталанбас ерекшелігі бар қарасөздері қолжазба күйінде жекелеген кісілер қолында сақталатын. Екіншіден, Мүрсейіт қолжазбаларында жоқ, тек жекелеген кісілер ғана білетін Абай өлеңдерін хатқа түсіріп дер кезінде іздестіріп жүрген М. Әуезов сияқты зерттеулері де болды. Ол Абай замандастарының ойында сақталып қалған өлең жолдарын сұрап білу, әңгімелесу үстінде қайта жаңғыртып хатқа түсірмесе, мүлде жоғалуға айналған екі мыңға тарта өлең жолдарын қайта тіріліп, көптеген арнау өлеңдердің сырын ашты. Жазылған жылдарын анықтап, хронологиялық қалыпқа түсірді. Абайдың 1924 жылы-ақ даярланған бұл тұңғыш толық жинағының басылмай қалуын Орыс Географиялық Қоғамының протоколдары да көрсетіп отыр. Мұны тіпті М. Әуезовтің өзі де абайтанудан оқыған лекциясында: «24 жылдың нәтижесі — 1933 жылғы толық жинақ... 27 жылдың өмірбаяны»<sup>26</sup>,—деп тезис түрінде айтылған сөзінде ескертіп те өтеді. Бұл атқарылған жұмыстардың нәтижесі алғаш рет Мұхтар Әуезов қолымен атқарылған Абай шығармаларының нұсқасына тірелетін.

Бүгінге дейін қазақ әдебиетінің күрделі бір саласы абайтануды 1933 жылы жарық көрген Абай шығармаларының толық жинағынан басталады деп жүрміз. Ал шындығына келсек, осы тұңғыш жарияланған толық жинақтың о бастағы нұсқасы 1924 жылы-ақ даярланып, Абайдың ғылыми өмірбаяны да осы кезде жазыла бастаған болатын-ды. Бірақ ертеде-ақ даярланған халқымыздың рухани санасында зор мәні бар бұл толық жинақтың дер кезінде жарияланбай, кешеуілдеп қалуында әдебиет әлемінің сол тұстағы сырқаулары әсер етті.

25. Семей өлкетану музейі, 8-п., 3-прот, 1924, 21-октябрь, 67-б.

26. Абайтанудан жарияланбаған материалдар. Алматы, 1987.



Академцентрде зор үміт артылса да, Абайдың 20 жылдығы Қазақстанның барлық жерінде бірдей өтілмеді. Еш жерде Семейдегідей кең көлемде зор даярлықпен, айрықша ыстық ынта жігермен дүрілдеп өтпегені жұртшылыққа мәлім. Ол кезде Түркістан Компартиясы Орталық Комитетінің тілі «Ақжол» газетінде ғана «Абайдың 20 жылдығы»<sup>27</sup> деген бас мақала шықты. Бірлі-жарымды газет-журналдар Абай өлеңдерінен үзінділер жариялаумен ғана шектелді.

\*\*\*

Алғаш рет Мұхтар Әуезов С. М. Киров атындағы Қазақ Мемлекеттік университетінде 1942 жылдан бастап қазақ әдебиетін оқыту тарихында абайтанудан арнайы курс пен семинар сабағын жүргізе бастады. Өзі даярлаған 1924 жылғы толық жинақ жайынан дәріс үстінде алғаш рет хабар берді. Мысалы, 1946 жылы абайтанудан оқыған лекцияны жазып алған 3-курс студентінің (қазіргі филология ғылымының кандидаты Рәзия Рүстембекова) конспект дәптерінде: «1924 жыл жиырма жылдығына байланысты шамадан келгенше «Абайдың толық жинағы» деген жинақ болды. Бұл жинақ 1924, 1925, 1927 жылдары жиналды. Жинаушы адамдардың көбі Абай маңында болған Көкбай, Кәкітай...»<sup>28</sup> — деп жазылған ұстаз сөзі тұңғыш толық жинақтың алғашқы нұсқасы сонау 1924 жылдың ішінде-ақ даярланғанын, оны жинастыруға Абай маңындағы білікті кісілер араласқанын, 1925, 1927 жылдары ол жинақ тағы да толықтырыла түскенін хабарлайды. Яғни 1924 жылы Абайдың 20 жылдығы қарсаңында Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімі ұсынып отырған Абай толық жинағының алғашқы нұсқасы жайлы шындықты архив дерегімен бірге М. Әуезовтің өзі де атап көрсетеді.

Абай шығармаларын бастапқы ақын қаламынан туған қалпына келтіру жолында атқарылған жұмыстары мен текстологиялық ізденістері алғашқы толық жинақты құрастыру үстінде ғана жүргізілмей, соңғы уақытқа дейін созылғаны анық. Осы салада атқарған жұмыстары мен текстологиялық жұмыстар нәтижесін қорыта келе: «Абай өлеңдерін биограф ретінде зерттеп жүр едім. Көп адамның аузынан Абай өлеңдерін жазып алып, бұрын баспа бетін көрмеген шығармаларын қырық проценттейін қалпына келтірдім»<sup>29</sup>, — деп жазуында Абай мұрасын қалпына келтіруде сіңірген текстологиялық зерттеулері еске алынып отыр.

Мұхтар Әуезов әуелі 1909 жылы Петербуртта басылған тұңғыш Абай жинағына енбей қалған Мүрсейіт қолжазбаларындағы ақын шығармаларына назар аударады. Мүрсейіт қолжазбасында бар шығармалардан жинаққа енбей қалған 17 өлең (626 жол өлең), бір аударма поэма («Вадим»), 45 қарасөз, 1 тарихи шығарма бар екенін анықтайды. Бұлар Мүрсейіт қолжазбаларында бұрыннан бар, бірақ алғашқы жинаққа енбей қалған ақын шығармаларының бір саласы ғана. Ал қолжазба көшірмелерге түспеген, егер М. Әуезовтей аса сергек зерттеушісі болмаса мүлде ұмытылуға айналып, өшіп кетуге бет алған екінші бір саласы барлығын ол дер кезінде сезінді. Бұл шығармалар, әзірше, Абай маңында болған кәрі құлақ білікті қарттар санасында жатқа сақталып, енді хатқа түспесе, мүлде өшуге айналған көптеген өлеңдер мен ірі поэмалар да бар еді.

Мүлде ұмытылып, хатқа түспей жоғалуға бет алған Абай өлеңдерін қалпына келтіру жолында Көкбай атқарған қазақ әдебиетінде теңдесі жоқ аса зор тарихи қызметіне де тоқталады: «Көкбай өзінің жадында жүрген біржола жоғалып кетуге мүмкін болған Абай өлеңдері мен кейбір шумақтарды, жолдарды хатқа түсіріп, ұлы ақынның өзге мұраларының қатарына қосты»<sup>30</sup>, — деп зор ілтипатпен жазған еді. Басы Көкбай болып Абай айналасындағы өнерпаз жандар санасында сақталған көптеген ірілі-ұсақты Абай өлеңдерін баз бір хатқа түскен өлеңдерінің өзінен түсіп қалған, немесе ауысып түскен өлең жолдары мен кейбір шумақтарды дер кезінде солармен әңгімелесу, сырласу үстінде жазып алып, ауысқан жолдарды орнына түсіріп, келер ұрпақ қолына тапсыруда зор еңбек сіңірді. Осындай әрекеттер арқасында М. Әуезов Мүрсейіт қолжазбаларына енбеген, онда мүлде болмаған жаңадан 45 өлең (1086 жол) алғаш рет толық жинаққа тыңнан қосылды. Абай мұрасы көлемі мен мазмұны жағынан да елеулі түрде молығып, келешек зерттеушілер үшін мол қазына бір жерге топтастырылды.

1909 жылғы жинаққа небары 5399 өлең жолдары ғана кірген еді (оның 4309 өлең жолы төл туынды болса, 1090 өлең жолы аударма шығармалар) міне, осы тұңғыш жинақты М. Әуезов, біріншіден, Мүрсейіт қолжазбасында бар 17 өлең (626 жол), 45 қарасөз, 1 тарихи мақаламен толықтырды.

Екіншіден, Абай шәкірттерінің көмегімен М. Әуезов ізденістері арқылы тағы да тыңнан қосылған 1086 өлең жолымен молықты. Сөйтіп тұңғыш құрастырылған толық жинаққа 62 дербес өлең немесе 1712 өлең жолы тыңнан қосылды.

27. ЛММА архиві, 249-п 27 Ақжол, 1924, № 450.

28. ЛММА архиві, 331-п, 152-б.

29. Сонда, 194-п., 345—346-б.

30. Сонда. 94.



М. Әуезовтің ескертуінде Абай өлеңдері Мүрсейіт Бикеұлының қолжазба көшірмелерінде түгел қамтыла бермеген. Мұның көп себептерінің бірі — Абай өз өлеңдерін Кекбай, Кәкітай ескертуінен кейін (1896 жылы ғана) жиналсын деген соң топтастыра бастауында жатыр. Яғни көп уақыт өтіп кетіп, ертеректегі жазылған өлеңдердің біразы ұмытылып та үлгерген еді. Абай өлеңін көшіруді арнайы қолға алған Мүрсейіттің өзі Абайдан 15—17 жастай кіші болуы себепті, ақынның балалық, жігіттік, ел ағасы кезінде жазылған өлеңдерін хатқа түсіре де алмай қалуы мүмкін. Осы себепті М. Әуезов Мүрсейіт қолжазбаларын талдай келіп, ол жайлы білдірген пікірлерінде «онда көп өлең жоқ», — деп, жайдан жай ескертпеген. Себебі ертеректе жазылған Абай шығармалары қаншалықты өкінішті болса да, кейінгі ұрпақ қолына түгел жетпей қалғаны да рас. М. Әуезов ескертіп отырған ой төркіні осы жайға меңзейді. Тіпті, М. Әуезовтің өзі Абайдың бозбала шағында алғаш махаббат сезімін оятқан аяулы ғашығы Тоғжанға арнап шығарған «Ақ етің аппақ екен атқан таңдай» деп аталатын лирикалық шығармасын қаншалықты күш салып іздестірсе де, ертеде жазылуы себепті әрі осы жатқа білетін кісілердің болмауынан таба алмай қалғанын өкіне отырып еске алады. Осы іспеттес көптеген өлеңдер дер кезінде қозғау салып іздестірген М. Әуезов әрекетінің арқасында қайта жанданып, қатарға қосылды.

Ақын мұрасының үштен біріндейін өз қалпына келтіру жолындағы М. Әуезовтің бұл тарихи еңбегі теңдесі жоқ мол табыс екендігін бүгінгі ұрпақ әрдайым ризалықпен еске алады.

## 2. Абай өлеңдерін түпнұсқа қалпына келтіру

М. Әуезов атқарған текстологиялық зерттеулердің бір саласына Мүрсейіт қолжазбасында бар, бірақ бастапқы асыл түпнұсқа қалпынан өзгеріп барып, текстологиялық ауытқуға ұшыраған өлеңдер мен кейбір өлең жолдарын өз қалпына түсіру жолындағы жұмыстары жатпақ. Қазіргі күнде асыл түпнұсқа ретінде ұстанып отырған Мүрсейіт қолжазбасында Абайдың бірнеше өлеңі мен өлең жолдарының түсіп қалуы, текстің өзгеріп кетуі, не араласып, бітісуі сияқты елеулі текстологиялық алалықтар бар. Мысалы, 1907 жылы көшірілген Мүрсейіт қолжазбасындағы «Өлең деген әр сөздің ұнасымы», «Көк тұман — алдындағы келер заман», «Бір сұлу қыз болыпты хан қолында», «Шоқпардай кекілі бар қамыс құлақ», «Масғұт», «Жас өспірім замандас қапа қылды», «Қарға мен түлкі», «Жолға шықтым бір жым-жырт түнде жалғыз», «Ауру жүрек ақырын соғады жай», «Тілім саған айтайын» тәрізді шығармаларда 2 өлең жолынан 52 өлең жолына дейінгі аралықта кейбір өлең жолдары түсіп, ұмыт қалған, кейде өлең жолдары, тіпті, кейбір өлең шумақтары бір шығармадан екінші шығармаға ауысып кеткен, не бір өлеңнің басы мен екінші өлеңнің соңы қосылып, бір шығарма ретінде беріліп отырған.

Мысалы, қолжазбадағы «Ата-анаға көз қуаныш» өлеңі «Тайға міндік» деп басталатын өлеңмен қосылып, бір өлең ретінде берілген. Бұл құбылыс 1916 жылғы Самат жинағында да осылай. Алдыңғы аталған өлеңнен мұнда жеті-ақ өлең жолы енген. Осының өзінде де бірінші шумақ дұрыс берілсе, өлеңнің қайырмасы ретінде берілген үш жол осы өлеңнің екінші шумағынан кейін берілетін қайырма еніп кеткен. Міне, қолжазбада осылайша бітісіп, араласып кеткен өлең жолдары алғаш рет 1933 жылғы жинақта бастапқы түріне келтіріліп, екі өлең де табиғи өз қалпына түсті.

Мүрсейіт қолжазбасында өлең атауларының өзінде де өзгеріске ұшыраған, немесе сөздер орны алмасып түскен тұстары да бар. Мүрсейітте «Бір сұлу қыз тұрыпты хан қолында» деп басталатын өлеңі «Бір сұлу қыз *болыпты* хан қолында» деп берілген. Әрі бұл өлең қолжазбада екі өлең ретінде берілген. Бірінші өлең, яғни «Бір сұлу қыз болыпты хан қолында» деп берілгені 24 жолдан тұрады да, түпнұсқаны айнытпай қайталайды. Ал екіншісі «Мақтаным қалай демес ақсақал бай» деп басталатын өлең 14 жолдан-ақ тұрады, өлеңнің екінші бөлімі көп өзгеріске ұшыраған. Бірінші өлеңнің табиғи өз қалпын сақтауы, ал екінші өлеңнің не себепті 96 текстологиялық жағынан көп өзгеріске ұшыраған себебі белгісіз. Мұның үстіне бірінші өлең 40 жол, ал Мүрсейіт қолжазбасында екеуін қосқанның өзінде (24—14) 38-ақ жол. Мысалы, Мүрсейітте:

Қартаң бай, қатты сақ бол, тілге *нансаң*.  
Қар шығар қатыныңның тіліне ерсең.  
Тіпті өкінбес, өзіне өзі мәз боп.  
Дастарханның байлығын мақтан көрсең<sup>31</sup>.

деп берілген.

Осы шумақ қазіргі қалпында:

Қартаң бай қатты сақ бол тілге *көнсең*.  
Мүйіз шығар қатыныңның тіліне ерсең.



Тіпті оңбассың өзіңе өзің мәз боп.  
Дастархан мен қатынды мақтан көрсең»<sup>32</sup>—

деп беріліп жүр. Екі шумақтағы курсивпен берілген сөздер қаншалықты текстологиялық ауытқуға ұшырағанын аңғартады. Осы іспеттес өлеңдерге М. Әуезов аса ыждағатпен қарап, оларды табиғи қалпына келтіру жолында өзі бала кезінде жаттап алған тексті еске түсіруге, не осы өлеңді жатқа білетін Көкбай сияқты білікті кісілерге қайта айтқызып, хатқа түсіру арқылы бастапқы қалпына келтіріп отырған. Міне, Мүрсейіт қолжазбасының өзі осындай текстологиялық ақаулықта болғанын, оны шын мәніндегі табиғи қалпына келтіру жолындағы М. Әуезов ізденістері қазақ әдебиеті тарихы үшін қаншалықты зор мәні барлығы қадам басқан сайын сезіледі.

Немесе «Қорасында бір байдың» деген И. А. Крыловтан аударылған мысал өлең Мүрсейітте екі өлең ретінде, екі жерде ұшырасады. Бұл өлең И. А. Крыловтың «Крестьянин в беде» деген мысалының жалпы мазмұнын сақтаған еркін аударма болатын. Қазіргі Абай басылымдарында ол «Қазаға ұшыраған қара шекпен» деген атпен басылып келеді. Осы өлең Мүрсейіт қолжазбасында «Қорасында бір байдың»<sup>33</sup> деген жолмен басталып, жеті шумақ өлең тұтас беріледі. Екіншісі «Біреу айтты: Ләпкеңді» деген жолдан басталып, бес шумақ өлеңді қамтиды. Екеуін қосқанда 12 шумақ, 48-ақ жол өлең (қазіргі 56 жол өлең). Мүрсейітте осы өлеңнің 5, 7-шумағы берілмей қалған. Бірақ осы еңбей қалған екі шумақтың 1909 жылғы жинақта қосылып берілгенін көреміз.

Бір кісі қолынан көшірілген Мүрсейіт қолжазбасының өзінде өлең текстері түсіп қалып, не жеке-жеке екі өлең түрінде беріліп отыруы — тұңғыш толық жинақты құрастыру үстінде аса зор көлемдегі текстологиялық зерттеу жүргізу ісінің қажет екенін алға қойды.

«Масғұт» поэмасы да Мүрсейітте 124 жолмен (31 шумақ) берілген. Яғни бұл поэманың бірінші бөлімі тұтас әрі тексі түпнұсқадан ауытқымай дәл беріледі. Ал екінші бөлімінің ең соңғы екі шумағы өз алдына дербес, жеке өлең ретінде «Сонымен бет-бетімен тарқап кетті» деген жолдан басталып берілетіні бар. Осы екінші бөлімі 1909 жылғы жинақта мүлде жоқ. Мүрсейіт қолжазбасы мен 1909 жылғы жинақта жоқ қосалқы, екінші бөлімдегі кейіннен табылған 44 жол өлеңді (11 шумақ) Көкбай, Тұрағұл т. б. жәрдемімен бастапқы қалпына келтіріп, тұтас бір шығарма ретінде алғаш рет толық жинаққа табиғи түрде қосылуы М. Әуезов еңбегінің жемісі болатын-ды.

Жиырмамыншы жылдар ішінде тек қана М. Әуезов зерттеулері арқылы ғана мүлде жоғалып кетуге бет алған өлең жолдарын қайта жаңғыртып хатқа түсіруімен жеткен шығармалар екенін жазушы архивінде сақталған деректерден<sup>34</sup> ғана білеміз. Ақын шығармаларын бастапқы қалпына келтірудегі Көкбай атқарған зор тарихи мәні бар еңбектерді, тіпті Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімі архивтері де айғақтай түседі. Ал оны М. Әуезов 1945 жылы 15 декабрьде Университетте абайтанудан оқылған лекциясының тезистерінде: «1924 жылдың нәтижесі — 1933 жылғы толық жинақ,.... 1927 жылғы өмірбаяны»<sup>35</sup>, — деп атап көрсетуінде көп сыр жатыр. Яғни 1924 жылы алғашқы нобайы салынған тұңғыш толық жинақтың дүниеге келу жолында Көкбай атқарған текстологиялық қызмет пен өмірбаяндық деректердің кімнен алынғандығын қалайша толықтырылғанын тағы да еске алып отыр.

### 3. Абай өлеңдерінің жазылу мерзімін анықтау

1924 жылдары-ақ М. Әуезов құрастырып даярлаған толық жинақ 1933 жылға дейін жарияланбай келді. Ол Абайдың қайтыс болуына отыз жыл толуы қарсаңында 1933 жылы ғана жарық көрді. Бұл басылым — республикамыздың рухани өмірінде, әсіресе, абайтану тарихында теңдесі жоқ зор мәдени құбылыс болды. Қазақ халқы өз классигі ұлы ойшыл ақын Абайымен алғаш рет толық танысуға мүмкіндік алды. Абайтану саласында жазылған зерттеулер мен ғылыми мақалалар да енді асыл түпнұсқа ретінде қабылданған шығармалар тексіне сүйене бастады. Осы жинаққа дейінгі жүргізілген зерттеу жұмыстарының бәрі де тек 1909 жылғы және 1922 жылдары Қазан, Ташкент қалаларында қайталанып басылып келген Абай өлеңдерінің таңдамалы шағын жинақтарын негізге алып келген еді.

Алғашқы жинақтардың бәрі де сапасы мен түзілімі, тексі, өлең өрнегі дұрыс сақталмауы жағынан орын алған кемшіліктерді Ғ. Сағди, І. Жансүгіров, М. Әуезов<sup>36</sup> тарапынан сол кезде ашып көрсетіліп, елеулі түрде сынға да алынған болатын.

32. Құнанбаев Абай. Өлеңдері мен поэмалары, 252-б.

33. ЛММА архиві, 351-п., 162-б.

34. Сонда, 194-п. 150,451-б

35. Сонда, 249-п., 5-б.

36. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 26-б.



Абай шығармаларының тұңғыш жинақтарымен және осыны сол қалпында қайталаған 1922 жылғы Қазан, Ташкент басылымдарымен ғана танысып, Абай өмірбаяны мен ақын шығармаларындағы ой желісімен толық хабарлар болмауы себепті 20-жылдардағы зерттеу мақалаларын жазғандар<sup>37</sup> өз еңбектерінде елеулі олқылықтарға жол беріп алды. Абай мұрасының алғашқы зерттеушілерінің бірі Ғ. Сағди мақалаларының өзінен де осындай жай байқалады<sup>38</sup>.

Абай мұрасын зерттеушілерді жоғарыда аталып өткен қиыншылықтардан біржолата арылтып, зерттеу өрісін кеңейткен әрі сүйенер түпнұсқа негізін нақтылы қолға ұстатқан зор еңбек М. Әуезов құрастырған тұңғыш толық жинақ пен Абайдың ғылыми өмірбаяны болатын.

1909 жылғы жинақта Абай өлеңдерінің жазылған жылы шәкірт ақындар тарапынан алғаш рет көрсетілгенімен, тақырыптық жүйемен орналастырылды. 1933 жылғы толық жинақты құрастыру үстінде М. Әуезов Абай өлеңдерінің жазылу мерзімдерін тағы да анықтай түсті де, ғылым тарихында сыннан өткен орыс, еуропа әдебиеті тарихында көптен қолданып келген хронологиялық жүйемен беру принципі ұстанды. Абай шығармаларын хронологиялық жазылу ретімен берудегі басты мақсат — Абай дүниетанымы мен ақындық өнердегі шеберліктің эволюциялық табиғи даму жолдарын ғылыми тұрғыдан бағдарлап тереңірек тануда жататын. Ақын мұрасының табиғатын тануда сенімді де ұрымтал тәсіл ретінде хронологиялық жүйені алғаш рет саналы да мақсатты түрде басшылыққа алды. Бұл тәсілге М. Әуезов үлкен даярлықпен қадам басқан еді. Ленинград университетінде, соңыра аспирантурада жүрген шағында-ақ әдебиет әлеміндегі әрбір құбылысты танып бағалауда еуропалық ғылым дәрежесінде тұрып пікір айтуды мақсат етіп қойған еді. Осы себепті орыс, батыс әдебиетіндегі озық тәжірибеге сүйене отырып, Абай жинағын құрастырумен бірге оны ғылыми негізде зерттеу жұмыстарына алғаш рет хронологиялық жүйені ендіруінде жан-жақты зор даярлықтың негізі жататын-ды. Осы хронологиялық жүйенің абайтану саласындағы монографиясы мен атақты «Абай жолы» эпопеясының жазылу процесінде де басшылыққа алынғанын көреміз. Осы себепті болса керек, М. Әуезов Абай шығармаларының текстологиялық сапасын көтеріп, бастапқы асыл түпнұсқа қалпына келтіру жолында жүргізілген ғылыми зерттеулерінің бір желісі үнемі ақын туындыларының жазылу мерзімін анықтауға көп тірелетіні бар. Абай шығармаларының жазылу мерзімдерін хронологиялық тұрғыдан әбден анықтап алмайынша, Абайдың ақындық өнері мен дүниетанымдағы өзгерістерін, эволюциялық жетілу жолдарын танып білудің өзі қиынға соғар еді. Сондықтан Абай өлеңдерінің жазылу себептерін анықтап, хронологиялық тәртіпке түсіру ғылыми тұрғыдан алғанда алғы шарт ретінде аса қажетті, кезек күттірмейтін міндет деп қаралды. Болашақта абайтану саласында ірі ғылыми зерттеу жұмыстарын жүргізгенде, хронологиялық жүйеге сүйене отырып зерттеудің маңызы өлшеусіз зор болатынын М. Әуезов кімнен болса да ертерек танып ұғынды. Соңғы жылдардағы барлық Абай басылымдары да осы тәртіпті бұлжытпай ұстанып келеді. Ол баста-ақ Абай шығармаларының жазылу мерзімін анықтаудың, ақын мұрасын белгілі хронологиялық жүйемен берудің мән-мағынасын, өзі не себепті осы принципті үнемі басшылыққа алатынын 1945 жылғы декабрьде абайтанудан оқыған лекциясында былай баяндайды: «Біз ұстанатын, қолданатын әдісіміз... Өмірі мен өсу, даму жолдарымен, ақынның эволюциясымен (творческая эволюция) жылдап тексереміз.

Сонда өмірлік, шығармалық ізімен жүреміз де, ақтара, қадала қарасақ, әр жыл қосқан әлеуметтік, көркемдік, мәдениеттік табыс жаңалығының бәрін танып отырамыз. Сонда тарихпен, күнделік өмірмен байланысқа, ортасымен ұғысу тартысуы да, замана қоғамы да және ақынның өзіндік даралық бітімі де жылдан жыл айқындау қамымен толық қамтылып отырады. Өсе, жүре, еңбек ете, іздене, таба жүріп қалыптасып тола береді. Сондағы табиғи жолын танимыз — өрісті... орынды зерттеу осы арнаға түспей болмайды»<sup>39</sup>, — деп ескертеді. Бұл айтылған пікірден Абай шығармаларының жазылу мерзімін анықтау ісіне қаншалықты зор мән-мағына бергені сезіліп тұр. Асыл түпнұсқа ретінде ұстанатын Мүрсейіт қолжазбаларындағы Абай өлеңдерінің қай жылы жазылғандығы жайлы мәлімет жоқ. Осы себепті Абай шығармаларының жазылу мерзімін анықтау қажеттілігі 1909 жылғы жинақты баспаға даярлау үстінде алға қойылды. Осы кезден бастап барлық Абай шығармаларының жазылу мерзімін анықтауға ұмтылған әрекеттің екі дүркін жүргізілгенін көреміз:

Бірінші кезең 1908 жылы жүргізілді. Мұнда да Мүрсейіт қолжазбасында бар Абай шығармалары түтел қамтылмай, тек 1909 жылғы тұңғыш жинаққа енген өлеңдерге ғана алғаш рет жыл мерзімдері қойылды.

Екінші кезең, 1924—1927 жылдар аралығында жүргізілді. Бұл тұста 1924 жылғы жинақ құрастырылған кезде Абаймен бірге өмір сүрген бір топ білікті өнерпаз шәкірттері Көкбай, Шәкәрім,

37. Қабылов І. Тағы да Абай және абайшылдар туралы. — Еңбекші қазақ, 1928, 20 ноябрь; Мұстамбаев Ы. Ақын Абай және пәлсапашыл Ілияс туралы. — Еңбекші қазақ, 1928, 10 сентябрь.

38 Ақжол, 1923, 355—356, 359, 363, 369-370.

Тұрағұлдармен бірге ақын замандастары, Абай шығармасын арнайы түрде көшіруші қарттар да тірі болатын. Міне, осылардың көмегі мен куәлігіне сүйене отырып, Абайдың тұңғыш толық жинағына енген өлеңдердің жазылған жыл мерзімдері анықталды. Яғни Абай мұрасының жылдарын қою екінші рет 1927 жылы жүргізілді. Абай шығармаларының жазылу мерзімдерін анықтап, дәл қай жылы жазылғанын қағазға түсіру жайлы жүргізілген жұмыстарды еске ала кеп, М. Әуезов қолжазбаларының бірінде: «Бұрынғы жылдар бір топ Абай шәкірттерінің Кәкітай, Мүрсейіт, Көкбай, Тұраш, Махмұт... (көшірушілерінің) куәлігімен әуелі 1908 жылы, одан кейін 1927 жылы қойылған»<sup>39</sup>, — деп ескертетіні бар. Абай өлеңдерінің тұңғыш толық жинағын құрастыру үстінде 1909 жылғы жинақта қойылған жыл мерзімдері негізге алынды. 1933, 1939—1940, 1957-жылдардағы М. Әуезов қолынан тікелей өткен Абай басылымдары және әр түрлі рубрикамен шыққан жинақтардың бәрі де осы 1909 жылы қойылған жыл мерзімдерін өзгертпей сол қалпында қалды. Ал, негізінен, тұңғыш толық жинақтан кейін жарияланған Абай басылымдары түгелдей 1927 жылы М. Әуезов тарапынан қойылған жыл мерзімдерін қолданып келеді. 1933 жылдан бастап басылып келе жатқан Абай шығармаларының толық жинақтарында 21 өлеңде ғана бір жыл ілгері, не бір жыл кейінге шегіндірілген өзгерістер байқалады. Тек үш өлеңде ғана мерзім жағынан елеулі түрдегі алшақтық бар. Мысалы:

1. «Қанжар» өлеңі 1909 жылғы жинақта — 1898, 1933 жылғы толық жинақта — 1896, 1957 жылғыда — 1896 жыл деп көрсетілген.

2. «Көлеңке басын ұзартып» өлеңі 1909, 1933 жылғы жинақтарда 1895, ал 1957 жылғыда — 1900 жыл деп көрсетілген.

3. «Жүректе көп қазына бар бәрі қызық» өлеңі 1909 жылғыда — 1889, 1933 жылғыда — 1899, 1957 жылғыда — 1899 жыл деп көрсетілген.

Жазылу мерзімі жағынан айырмашылығы он жылға созылып тұр. Шамасы, соңғы өлеңнің аударылу мерзімін он жыл кейін шегіндірудегі М. Әуезовтің сүйенер негізі — Абайдың жүректің культін көтеру жайлы ойлары ақын шығармаларында 1886 жылдан, әсіресе, 1889 жылдан бастап күшейіп, жүйелі түрде таратыла бастайтын пікірлер төркінінде жатса керек. Жүрек культін көтере, жүрекке гуманистік астар бере жырлау шығыс поэзиясында тым ерте басталған. Осы сарын ұшқыны европа, орыс ақындарында да бар. Орыс ақыны Полонскийдің<sup>40</sup> «Сердце» өлеңін Абай өз танымына жақын, үндес келетіндіктен өзіндік сарын қосып аударған. Абай өлеңдерінің жазылу мерзімін анықтауға, кейбір өлеңдердің (мысалы: «Жас өспірім замандас қапа қылды», «Ем таба алмай», «Ақылбайға», «Көзімнің қарасы») жазылу уақыты дұрыс қойылмаған деген күдікті пікір академик С. Мұқанов тарапынан<sup>41</sup> айтылды да. Аталмыш төрт өлеңнің жазылу мерзімі дұрыс анықталмаған дегендегі автордың сүйенер басты дәлелі — өлең ақынның жас ерекшелігіне қарай, яғни жас шағында махаббат жайлы жазылуы, жырлануы мүмкін деген пікірде жатыр. Заманынан иығы асқан ойшыл ақынға бұл тұрғыдан қараудың өзі оны сырттай тануға итермелейді. Бұлай дейтін себебіміз: Абай Пушкин шығармаларын аударып, лиризмге толы, махаббат сезімінің құдайындай ән шығарған кезі 1889 жыл емес пе? Бұл кезде Абай қырықтан асқан. Осы тұста «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман» деп отырып-ақ, европалық дәрежедегі маңдай алды теңдесі жоқ махаббат сезіміне бөленген лиризмге толы өлеңдерін жазып, ән шығаруын не дейміз? Ұлы шабыт, дарқан дарын иесіне тек жас ерекшелігіне қарай меже қою, яғни махаббат лирикаларын жазу мүмкіндігін тек жастық шақпен ғана шектеу үнемі дұрыс бола бермесе керек.

М. Әуезов және онан бұрын Абай шәкірттерінің куәлігімен қойылған ақын шығармаларының жазылу жыл мерзімдерін қоюы, негізінен, бастапқы қалпына дұрыс келгендігін уақыт межесі мен советтік дәуірде қалыптасқан абайтану саласында жазылған еңбектер де көрсетіп отыр. О баста Абай өлеңдерінің жазылу мерзімін Абай творчествосымен тікелей байланыста болған білікті адамдар қойса, соңыра М. Әуезов Абай шәкірттерінің куәлігіне сүйене отырып және ақынның дүниетанымына, ойшылдық пікірі мен ақындық өнердегі шеберліктің табиғи өсу, даму, толығу жолдарына қарай қойылды.

М. Әуезов Абай өлеңдерінің жазылу мерзімін анықтау жолында кейбір өлеңдердің жазылу жылына күдікті пікір айтқан сынмен таныс болатын. Мұндай пікірлерге сыншыл ойлы көзбен қарай отырып, 1945 жылдың өзінде-ақ: «Бұнда бір күдік өлеңнің жылдары анық емес деуде... Бірақ ол үнемі дұрыс емес. Негізінде көп өлеңдердің бітім сырына осы табылған жылдар келіп отырады»<sup>42</sup>, — деп ескерту де жасаған еді.

М. Әуезов өзінің басты шығармасы «Абай жолы» эпопеясын жазудан бұрын Абайдың балалық шағынан қайтыс болғанына дейінгі өмір жолдарына арнайы хронологиялық жүйемен жоспар жасап<sup>43</sup>

39. ЛММА архиві, 239. 29 б.

40. Абай. Аудармалары мен қара сөздері. Алматы, 1993, 132 бет.

41. Мұқанов С. Жарқын жұлдыздар. Алматы, 1964, 146-148-б.

42. ЛММА архиві, 249-п., 6-б.

43. Сонда, 28-п., 12—19-б.



алып, романның сюжеттік желісін сол кезең аралығында болып өткен нақтылы тарихи оқиғалармен тікелей бірлікте, тығыз байланыста беріп отырған. Абай өмірінің ізімен, ақын шығармаларының жазылған мерзім межесімен жүріп отыру ұзақ жылғы созылған зерттеулердің жемісі екендігін: «Мен, шама келгенше, ғылым жолымен өмірін, ақындығын зерттемекпін. Ал шығармалық еңбектерімнен пьеса, роман туралы да өз ойым ақынды ғылымдық зерттеумен негізі бір деймін»<sup>44</sup>, — деген ескертпесі жайдан жай айтыла салмаған. Өзі ғұмыр бойы тесіле зерттеген Абай шығармаларының табиғатымен, онда айтылған әр салалы ой төркіндерімен етене таныс зерттеуші ақын ойының жүйесін, одан тарар сан тарау желілі пікір арналарын қалт жібермей танитын кәнігі тамыршыдай, ондағы әрбір сезілуі қиын құбылыстардың өзін жіті аңғарып отыруынан да байқалады. Осындай білгірлік, танығыштық ерекшелікті бойына ұялатса да, Абай шығармаларының жазылу мерзімін анықтау жолында ұзақ жылдар бойы зерттей қарауын тоқтатпаған. Бұл әрекет, әсіресе, жазылу жылдары беймәлім өлеңдер мерзімін анықтай түсуге ұмтылып келгені жазушы архивінде сақталып жатқан наброска түріндегі пікір деректерден<sup>45</sup> анығырақ байқалады.

Абай шығармаларының жазылу жылдарын анықтау 1939—1940 жылғы толық жинақта түбегейлі түрде шешілсе де, кейбір өлең табиғатын тереңірек танып білу арқылы әрі жан-жақты ізденіп қарастырумен өзгеріс ендірген кездері де бар. Мысалы, «Жарқ етпес қара көңлім неғылса да» өлеңі әуелде жылы белгісіз өлеңдер тобына жатқызылса, осы өлеңді 1957 жылғы толық жинақта 1889 жылдары жазылған өлеңдерге жатқызады. Ал Пушкиннің «Евгений Онегин» романынан аударылған Онегиннің сөзі («Хатыңнан жақсы ұғындым сөздің бәрін») аударылу мерзімі мен ол өлеңнің Пушкин романында айтылатын орнына да назар аударған. 1952 жылы бұл өлеңді Абайдағы Пушкиннен аударылған өлеңдердің соңына қалдырмай ілгері жылжытуды, яғни төртінші орынға қоюды ұсынады<sup>46</sup>. Соңғы басылымдардың бәрі де осы ұсынысты мақұл тауып, М. Әуезов көрсеткен ретті сақтап келеді.

М. Әуезов, әсіресе, Абайдағы лирикалық өлеңдерді жазылған жылдары бойынша хронологиялық ретпен көрсетуге ерекше мән береді<sup>47</sup>. Сонымен қатар бір жылда дүниеге келген, молырақ жазылған өлең топтарын тақырыптық жағынан жіктей зерттеуге де<sup>48</sup> көңіл бөлгені сезіледі. Осы тұрғыдан қарасақ, 1886 жылы жазылған, ақындық өнер жолына біржолата құлай берілген ақын беталысын аңғартатын өлеңдерді тақырыбы жағынан үш салаға жіктей топтастырып, оларды: 1) «Қанық сыры — қоғамдық мін», 2) «Ат сыны, жаз, табиғат», 3) «Жас буынға»<sup>49</sup> деп жіліктейді. Осы тақырып аясындағы ақын ой желілері зерттеушінің ғылыми еңбектеріндегі талдауларында да анық белгі беріп отыратыны бар.

Абай өлеңдерінің жазылу мерзімін анықтап, жылдарын қоюда тағы да ой елегінен өткізіп, сын көзімен қарауға ерекше мән бергені байқалады. Абайдың ақындық өнер жолындағы кейде әлі де толық байламға келе қоймаған өлең жылдарын анықтауды Абай мұрасында әр жылдар кезеңінде көтеріп отырған ой сарынымен, пікір табиғатымен ұштастыра отырып табуға ұмтылып отырған. Бұл жайлы ой толғаныстарын, кейбір пікір төркіндерін шашыраңқы түрде болса да кейбір кезде қағазға түсірген пікірінен байқалады. Мысалы «17. Ішім өлген, сыртым сау—1897 жыл, Разночтение, пропуск»<sup>50</sup>, — деген арнайы ескертпе жасауынан да көреміз. Бұл аталмыш өлең Абай басылымдарының бәрінде де 1889 жылы жазылған деп көрсетіліп келеді. Архивте сақталған наброскаларында (шашпа пікір) М. Әуезов бұл өлеңді не себепті 1897 жыл деп көрсету себебі әзірше белгісіз. Мүмкін М. Әуезов әзірше бізге беймәлім бір деректі қарастырып, соның негізінде 1897 жыл деген шығар.

Міне, Абай шығармаларының тексін бастапқы асыл түпнұсқа қалпына келтіру жолында айрықша терең ғылыми маңызы бар ақын өлеңдерінің жазылу мерзімін анықтап, жылдарын дәл көрсетуге де М. Әуезов бірегей теңдесі жоқ еңбек сіңірген зерттеуші ретінде абайтануға елеулі үлес қосып отырғаны ешқандай талас тудырмайтын шындық.

#### 4. Абай шығармаларындағы арнау өлеңдердің жазылу сыры

Арнау өлең — Абай шығармаларына тән құбылыстардың біріне жатады. Осы себептен болса керек осы жанр табиғатына ұлы ақын үлкен сынмен қарап, келелі пікір де білдірген. Әрі өзі де бір топ шығармаларын осы жанр түрімен жазған.

44. Сонда, 249-п., 7-б.

45. Сонда, 405, 249, 239, 394, 532, 400-п.

46. ЛММА архиві, 394-п., 2-б.

47. Сонда, 400-п., 2-б.

48. Сонда, 532-п., 9-б.

49. Сонда.

50. Сонда, 532-п., 1-б.



«Өлең — сөздің патшасы, сөз сарасы» деген өлеңінде Абай өзіне дейінгі ақын, жырау, жыршыларға сын айтқанда «Мақтау өлең айтылды әркімге арнап» деп, арнау өлеңнің үлкен әлеуметтік мәні бар өткір сынға құрылмай, мақтауға, мадақтауға арналғанын сынап өтеді. Абай 20 жылдық әдеби-творчестволық өмірінде өзі де талай рет арнау өлең жазып, үлгі-өнеге де көрсеткен. Абай жазған арнау өлеңдер саны 35-ке жетуі — бұл жанрға ұлы ақын қаншалықты мән бергенін аңғартады. Абайдағы арнау өлеңдердің жазылу себептері мен оны тудырған жағдайлар әр түрлі боп келеді. Бірде арнау өлең экспромтты түрде әзіл-сықақ, әжуа-қалжың түрінде туып жатса («Көжекбайға», «Мырзақұлға», «Абралыға» т. б.), кейде олар аса өткір әлеуметтік-саяси тақырыптарға орай туындайды. Абайдағы арнау өлеңдердің бұл түрі, көбінесе, басым жатуымен де ерекшеленетіні бар. Ал бір топ арнау өлеңдері (8 өлең) нысанаға алған нәтижесін тура, тікелей сөз етпей, жанама түрде меңзеу арқылы білдіріп отырады (мысалы, «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін»).

Абай қаламынан туған ірілі-ұсақты арнау өлеңдердің бәрі де өз заманында сол ортаға түгелдей мәлім болған. Ал уақыт өте келе Абайдағы арнау өлеңдердің көбі хатқа түсіп, олардың кейбірі ішінара баспа бетін көріп үлгерсе де, олардың нақтылы кімдерге арналғаны, қандай жағдайда пайда болғаны саналы түрде әдейі бүркемеленуі себепті келе-келе беймәлім күйге түсе бастады. 1909 жылғы жинақта Кәкітай мен Тұрағұл Абай жазған арнау өлеңдерден бес өлеңді ғана («Біреуден біреу артылса», «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін», «Мәз болады болысың», «Болыс болдым мінеки», «Бөтен елде бар болса») ендіреді. Бірақ бұл өлеңдер кімдерге арналып жазылғанын атап көрсетуден бой тартып қалады. Әсіресе, Абайдағы сатиралық уыты күшті арнау өлеңдерін жинаққа ендіруді қажетсіз деп табады. Мұның басты себебі неде жатқанын Мұхтар Әуезов: «...бұл алуандас өлеңдерді Кәкітайдың баспаға бермеуінің себебі белгілі. Сол Абай сынаған адамдардың өзі немесе бала, бауырлары «баспаға шығарушы адамдарға өкпелейді, араздық ұстанады» деп жасқанып қалған»<sup>51</sup>, — деп көрсетіп те өтеді. Осындай себептерге байланысты болса керек көптеген арнау өлеңдер баспа бетін көрмей қалумен бірге, олардың кімдерге арнап жазылғаны да беймәлім күйге түскен. Егер артында Әуезовтей іздеушісі болмаса, келер ұрпақ олардың кімге арналып, не себепті жазылғанын білмей қалуы да қиын нәрсе емес еді.

Абайдағы арнау өлеңдер, әсіресе, ақын өмір сүрген әлеуметтік орта мен сол дәуірдің саяси-әлеуметтік оқиғаларын, замана шындығын танып білуде аса терең ғылыми мәні бар туындылар тобына жататын. Абай дүниетанымын білуде, көзқарасын тануда бұл арнау өлеңдердің мән-мағынасы зор, жөні бөлек болатын. Осы ерекшелікті ерте таныған Мұхтар Әуезов Абай жазған арнау өлеңдерді түгел жинап, олардың кімдерге, қандай жағдайда жазылғанын анықтауға ерекше күш салды. Бұл саладағы толассыз сарыла зерттеу ісі 1924 жылғы толық жинақты құрастыру үстінде қызу жүргізілді. Сондай-ақ Абай шығармаларындағы арнау өлеңдердің табиғатымен де ерекше шұғылданады. Олардың кімдерге арналғанын, қандай себептерге байланысты туғанын анықтамайынша, романда суреттелетін жайды — ақын жасаған әлеуметтік ортаны, замана шындығын, ақын шығармаларындағы әлеуметтік сарындар сырын танып білудің қиынға соғарын терең сезінді.

Арнау өлеңдер Мүрсейіт қолжазбасында біршама қамтылса да, олардың жазылу мерзімі мен кімдерге арналғаны атап көрсетілген емес. Бұл да ізденістің көздерін қиындата түсті.

Уақыт өтуге байланысты ақын замандастары сиреп, көп нәрсенің сыры ұмыт қала бастады. Дәл осындай алмағайып қиын буынды дер кезінде ізденіп, анықтап қалмаса, ол жайлы тарихи шындық көзі жабылып, көп нәрсе өз сырын ішке бүттері сөзсіз еді. М. Әуезов осы жолдағы ізденістің аяқтан алар қиынға соғар кедергілері жайлы тоқтала келіп: «Абайдың ақындық мұрасында өмірбаяндық деректер жоқтың қасы. Оның өлеңдерінен көптеген адамдар мен жеке кісілерге байланысты деректер өшірілген. «Тоғжан туралы» өлең де жоғалған.

Арнау өлеңдерді мен өзім жинастырып көптеген кісі аттарын қалпына келтірдім»<sup>52</sup>, — деп арнау өлеңдер жайын анықтау жолындағы зерттеу жұмысынан хабар береді. Қолда бар арнау өлеңдердің өзі кімге арналып, қандай жағдайда жазылғаны ешбір жазба деректерде көрсетілмеген. Қайта, керісінше, адам аттары өшірілген еді. Міне, осындай қиын жағдайға ұшыраған арнау өлеңдер табиғатын, жазылу тарихын, адам аттарын анықтап, шындықты қалпына келтіру жолында М. Әуезов Абай замандастары мен үзеңгілес жолдас-жұрағаттарын: Көкбай, Кәкітай, Тұрағұл, Шәкәрім, Ділда, Әйгерім сияқты тонның ішкі бауындай туыстары көмекке келді. Осылармен сырласу, әңгіме дүкен құру, сұрастыру жолымен естігендерін ойға тоқып, жазып алу арқылы арнау өлеңдердің кімдерге байланысты жазылғанын, жазылу себептерін түгелге жуық анықтап та алды. Бұл жайлы анықтаулар жылдан жылға молығып, қорлана түсті. Мысалы, тұңғыш толық жинаққа кірген арнау өлеңдердің

51. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 20-б.

52. ЛММА архиві, 398-п., 11, 26—27-б.; 395-п., 97-б. 108



кімге арналып жазылғаны анықталды. Тіпті жанама түрде берілген арнау өлеңдегі меңзеумен айтылған кісі аттары да аталады. 18 арнау өлеңге түсініктеме берсе, кейбіреулеріне тиісті жерінде сілтеме арқылы қосалқы мәліметтер де келтіреді. Арнау өлеңдердің көбіне сол өлең арналған кісінің аты қойылып, ол атаулар арнайы жақшаға алынып ұсынылды. Мысалы, Көкбайға арналған өлеңдер тағдыры бұған толық айғақ. Бұл салада көп ізденген М. Әуезовке Көкбай естеліктері мен әңгіме дүкен құру үстінде айтқан көптеген құнды деректері зор пайдасын тигізгенін үнемі еске алып отырады. Абай өмірбаянын жазуда болсын немесе ақын шығармаларындағы беймәлім, тосын ұғымдарды анықтап білуде болсын, Көкбай әркез көмекке келгенін: «1927 жылы біз құрастырып жазатын алғашқы толық өмірбаянның көп фактылары Көкбайдың аузынан алынған. Абайдың көп өлеңдеріне кейінгі толық жинақтарда беріліп жүрген қосымша түсінік, деректердің көптен көбі және де сол Көкбайдың айтуынан алынған»<sup>53</sup>, — деп арнайы ескертуінен де көрініп тұр.

Арнау өлеңдер жайлы мағлұматтардың мольға түсуі 1939—40 жылдары басылған толық жинақтан да көрінеді. Осы жолы Абай жазған арнау өлеңдердің 23-іне түсініктеме беріп, жазылу себептері де анықталады. Ал 1945 жылғы юбилейлік толық жинақта бұндай өлең саны 28-ге жеткізіледі. Ал соңыра Абай өлең арнаған, тарихта болған кісілердің бірсыпырасы «Абай жолы» эпопеясына еніп, өткен дәуірдің тарихи-әлеуметтік шындығы мен оқиғаларын суреттеуге арқау болғанын да көреміз. Эпопеяда кейбір арнау өлеңдердің жазылу себебі жан-жақты екшеліп баяндалады, әрі ондағы аты аталған кісілердің көпшілігі шығармада белгілі кейіпкер дәрежесіне дейін көтеріледі.

М. Әуезовтің зерттеулері мен көркем туындыларында Абайдың арнау өлеңдері бірнеше топқа жіктеліп, өлеңдердің жазылу тарихы мен нендей себептерге байланысты жеке кісілерге арналғаны кең тұрғыдан ашылып отырады.

Абай арнау өлеңдерінің бір тобы о баста экспромтты түрде ауызша қалжың, әзіл ретінде айтылып, ел арасына таралып кеткен. Оларды М. Әуезов көбінесе ел аузынан, естелік айтушылардан жинастырған. Бұндай арнау өлеңдер Мүрсейіт қолжазбаларына ілікпеген. 1909 жылғы жинаққа да кірмей қалған. Оларға Абай өлеңін жинаушылар оншалықты мән де бермегені байқалады. Бұл іспеттес өлеңдерге М. Әуезовтей көреген зерек зерттеуші ерекше мән беріп жинастыру арқылы ғана қармаққа ілініп, бар мән-мағынасы терең ашылып отыр. Мұндай экспромтты өлеңдердің көбі Абайдың ақындық өнерге құлай берілмей, бірақ ақындық қуаты шешек ата бастаған тұста көбірек туындағаны «Шәріпке», «Абралыға», «Жақсылыққа» деген өлеңдерінен де байқалады. Экспромтты түрдегі арнау өлең шығару машығын Абай соңыра ақындық ұлы тұғырға отырған тұстарында да тастамай, реті келгенде әзіл-оспақ, қалжың ретінде айтып отырған. «Назарға», «Баймағамбетке», «Күйісбайға», «Дүйсенкұлға», «Разаққа», «Көжекбайға» деген арнау өлеңдер табиғаты әзіл-сықаққа құрылған туындылар.

Арнау өлеңдердің екінші бір тобына жататын «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін», «Сап, сап, көңілім, сап көңілім», «Қуанбаңдар жастыққа», «Мен боламын демейдер», «Қараша, желтоқсан мен сол бір-екі ай», «Жазғытұры қылтиған бір жауқазын» туындыларына да М. Әуезов ерекше көңіл бөлген. Өйткені бұл өлеңдерде кісі аты аталмайды, бірақ өлеңде жол жөнекей біреулер сөз болып, меңзеумен, ишаратпен ғана білдіретіні аңғарылып тұрады. Егерде осы аталмыш өлеңдерде жанама түрде сөз болатын адамдар аты М. Әуезов тарапынан аса білгірлікпен анықталып, өлеңнің жазылу сыры ашылмаса, олардың мүлде беймәлім күйге түсіп кетері қиын емес еді.

Бұл өлеңдер тобына тән ерекшелік — тікелей бір кісіге арналғаны меңзеу ретінде берілгені болмаса, олар тікелей айтылмайды.

Бірақ өлеңнің мазмұны, ой сарыны, жазылу себебі белгілі бір нысананы көздейтіні жанама түрде болса да сезіледі. Мысалы: «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін» өлеңі — Абайдың эстетикалық танымын, ақындық өнер жайлы жаңаша көзқарасын, өнерге қояр талабын барынша ашық білдіретін шығармаларының бірі. Міне, осы өлеңдегі Абай сынына ұшыраған, бірақ аттары аталмаған ақындар тобын да алғаш рет анықтап, олардың Көкбай мен Әріптер екенін М. Әуезов көрсеткен болатын. Бұл өлеңдегі ащы сынның төркіні сол тұстағы әдеби ортаға сыры мәлім болса да, қалың қауымға беймәлім күйде еді. М. Әуезов аталмыш өлеңнің жазылу себебі мен онда жанама түрде сыналған ақындар жайлы нақтылы деректі сол Көкбай, Тұрағұлдың өзімен әңгімелесу арқылы алып, түсінік берді. Өлеңде айтылған сынның адресі кімдерге арналғаны ашылған соң, зерттеушілер де, көпшілік оқырмандар да шығарма мазмұнын, негізгі ой сарынын тереңірек танып, Абайдың өз айналасындағы ақындарға қатынасын, оларды сынау себебін айқынырақ ұғына бастады. Осы өлеңдегі Абай көтерген сыншыл ойдың желісін М. Әуезов «Абай жолы» эпопеясындағы Көкбай мен Әріп, т. с. с. арасындағы творчестволық атмосфераны, олардың Абаймен ақындық өнер жайындағы қарым-қатысын ұлы



ойшыл ескерткендей «Есіл өнер қор болып кетер түзге» деген пікірі негізінде ашып отыратыны аңғарылады.

«Қараша, желтоқсан мен сол бір-екі ай» өлеңінің дүниеге келу себебі мен жазылу тарихын аша отырып, оның мүлде жоғалып кете жаздағанын да ескертеді. Өйткені хатқа түсті деген осы өлеңнің өзінде екі шумақ (6—7-шумақтар 8 жол) өлең жолдары мүлде ұмытылған, тек қана өлеңнің жазылу тарихын зерттеу үстінде сұрастыру арқылы ғана қалпына келтіріледі. Бұл өлең жеке адамдарға, яғни Абайдың туған ағасы Тәкежан үй-ішіне арналуы себепті, жазба түпнұсқасы сақталса да, өшірілген екі шумақ өлең Көкбай, Тұрағұл арқылы хатқа түсіріледі. Аталмыш өлең тарихын көп сұрастырып, жазылу себебі мен қандай жағдайда жазылу тарихын жан-жақты зерттеп білуі М. Әуезовке «Абай жолы» эпопеясындағы «Кек жолында» деген тараудың жазылуына, ондағы оқиға желісін өрбітуіне арқау болғаны бірден сезіледі. Осы аталмыш өлең тексі жағынан бастапқы табиғи қалпына оралуына, өлең мазмұны сол тұстағы өмір шындығымен орайлас кең ашылып, дәл бүгінгі күндегі танып отырған дәрежеге көтерілуінде сөзсіз М. Әуезов зерттеулерінің орны ерекше.

Абайдағы арнау өлеңдердің М. Әуезов айрықша көңіл бөліп, көп қарастырған бір тобы — Абайдың тікелей өз басына байланысты үй-ішілік мұң-наласынан туған шерге толы өлеңдері Оспанға, Әбдірахманға арналып жазылған жоқтау сарыны басым өлеңдерді қамтиды. Бұл топқа енген өлеңдердің бәрі де 1909 жылғы жинаққа ендірілмеді. Ал Мүрсейіт қолжазбаларында түгелге жуық қамтылса да, өлеңнің тақырыптық атаулары бүгінгі қалыптасқан түрінен басқаша түсіп жататын. Мысалы, олар Мүрсейітте «Абайдың айтқаны» («Бермеген құлға қайтесің»), «Ағасының айтқаны» («Бірге туған, бауырлас»), «Қатынының айтқаны» («Айналайын, Құдай-ау») деген сияқты жалпы мағына беретін шартты тақырыптар қойылған. Немесе қалғандары әр өлеңнің бірінші өлең жолымен аталып отырады. Мүрсейіт бір-ақ рет «Абайдың айтқаны» («Бермеген құлға қайтесің») деген өлеңге мағлұмат ретінде балақжазда сілтеме беріп, «1895 жылы Әбдірахман дүниеден өтті»<sup>54</sup>, — деп ескерту жасайтыны бар.

Міне, осы іспеттес арнау өлеңдердің жазылу тарихы мен қандай жағдайға байланысты дүниеге келу себебін білу арқылы Абай өмірінің елеулі бір кезеңін білуде маңызы зор тарихтық мәні барлығын М. Әуезов кімнен болса да ерте таныды. Осы саладағы өлеңдер табиғатын жан-жақты әрі терең тану мақсатымен, абайтану жайлы ғылыми зерттеулерінде үнемі үңіле назар аударса, соңыра «Абай жолы» эпопеясын жазу жолында Абай өмірінің аса бір елеулі кезеңін суреттеуде аталмыш өлеңдер тобын толық танып білудегі танымдары да тереңдей береді. Эпопеяның кейбір тарауларындағы оқиғалар желісіне арқау болған Абай өлеңдеріндегі Оспан, Әбдірахман жайлы арнау өлеңдердегі нақтылы дерек көзі — М. Әуезов зерттеулері нәтижесінде сол дәуір шындығын, тарихи оқиғалар ізін танып, білуде аса елеулі мән-мағынаға ие болып отыр. Осындай ізденістің бір айғағы ретінде М. Әуезовтің Абайдың «Әбдірахман науқастанып жатқанда» («Я, Құдай, бере көр») деген арнау өлеңінде ұлы ақын ықылас бере, шын пейілмен арнайы сөз ететін Әбсәмет жөніндегі деректерді білуге ұмтылуын еске алсақ, көп нәрсенің сырына шомғандай боламыз.

Әдеби мұрасы әзірше барынша мол зерттелді деген Абай шығармаларының өзінде беймәлім ұғымдар мен бейтанасы кісі аттары әлі де кездесе береді. Олардың біразы дәл бүгінге дейін оқырман қауымға жұмбақ күйінде, мағынасы мен мәні ашылмай келеді. Осы іспеттес Абай өлеңіндегі беймәлім кісі атының бірі— 1894 жылы жазылған «Әбдірахман науқастанып жатқанда» деген өлеңде ұлы ақын айрықша көңіл бөле айтатын:

Әбсәмет жиенің,  
Ол — сенің біреуің.  
Достығын достықпен  
Өтемек тілеуім<sup>55</sup>, —

деп, осы шығармада арнайы аты аталып отырған Әбсәметті туыс тартып, өзіне адамдық жүк арта сөйлейтін өлең жолдарының сыры қызық. Айтылу себебі мен мағынасын саралауды талап ететін беймәлім ұғымдардың біріне жатады. Осы күнге дейін жарияланып келген Абай басылымында жеке кісі аттарына арнайы берілген түсініктемелерде Әбсәмет жайлы ешқандай дерек-мәлімет берілмей келеді.

Әбдірахман науқасына байланысты ерекше достық, туыстық сезіммен еске алынатын Әбсәмет жайлы деректер көзіне М. Әуезов о бастан-ақ назар аударып, кім екенін, не себепті Абай өлеңінде аты аталу жайын білуге ұмтылған. Әсіресе, Әбсәмет туралы деректерге «Абай жолы» эпопеясының соңғы кітабын жазу қарсаңында көп көңіл аударып, мағлұматтар жинастыра бастайды. Оларды «Абай жолы» эпопеясының соңғы кітабындағы «Қапада» деп аталатын тарауындағы оқиға желісінде қажетті

54. ЛММА архиві, 351-п. (Мүрсейіт қолжазбасы), 1907, 187-б.

55. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 209-б.



прообраз ретінде пайдаланған. Алматыда Әбіштің науқастанып жатуына байланысты эпизодтарда суреттелетін Әбсәмет жайлы өзі жинастырған мағлұматтар дәл осы арада көрініс береді.

«Абай жолында» Әбсәмет туралы деректер Әбіш жайлы жазылған Мағауияның хаты арқылы беріледі: «Тұрған үйіміз Әбсәмет деген шала қазақтың үйі, өзімізге досжар адам. Сұрастыра келе жиен боп шықты»<sup>56</sup>, — деген хаттағы хабарды білісімен, Абай «Әбдірахман науқастанып жатқанда» деген атақты өлеңмен жазылған хатын жолдайтыны айтылады. Әбсәметті дос-туыс тұтынып, оған деген достық сезімін өлең тілімен білдірген Абай сөзі эпопеяда арнайы суреттелетін Әбсәмет жайлы оқиға желісіне арқау боп енген.

Абай өлеңінде арнайы тілге алынған Әбсәмет жайлы деректерді «Абай жолына» ендіру жолында оларды қалай білген, қайдан алған деген сұрақтың қойылуы да заңды.

Абай өлеңі мен М. Әуезов эпопеясында қатар сөз болып отырған Әбсәмет жөніндегі мағлұматтар туралы, нақтылы шындықты білуге әрбір оқырманның қызығары мәлім.

Оқырман назарын аударар Абай өлеңі мен жазушы эпопеясындағы Әбсәмет жайлы сұраққа жауапты тағы да жазушы архивіндегі өз қолымен жазып, қысқа-қысқа тоқ етер сөйлемдер мен хатқа түсірілген қолжазба деректерден табамыз.

Мұхтар Әуезовтің әдеби-мемориалды музейі архивіндегі қолжазбаның бірінде: «...Әбсәмет үйі Ыстықкөл көшесінде тұрады. Ыстанбек-Тастанбек. Әбсәмет Ыстанбектің баласы, Тастанбектің баласы Иган — Тастақта райпотребсоюз председателі. Әбсәмет 1929 жылы қайтыс болды... Әбсәмет үйі — жалғыз қабат ағаш үй. Онша бай емес, кісілікті кісі. Сиязда, қалада, қырда білікті. Қырғыз-қазақ бас қосқанда Ноғайбай, Шабдан соңда «Көк түйнек Әбсәмет» депті, кішкене кісі, қара»<sup>57</sup>, — деп тіпті, оның арғы аталары Әлім батыр жайлы да қосалқы деректер бере кетеді. Шамасы Әбсәмет жайлы жазушы архивінде сақталып келе жатқан жазба деректерді бөгде бір кісімен сөйлесу, әңгімелесу үстінде ол туралы сырға әбден қанып барып, оларды есте ұстау мақсатымен ғана қағазға қысқаша түсіргенге ұқсайды. М. Әуезов те өзі жете біліп, қанықты болған әңгіме, не деректерді, кейбір құнды деген тарихи мағлұматтарды өте қысқа, шолақ-шолақ тұқыл сөйлемдермен естіп-білгендерінің нобайын ғана түсіріп отыратын әдеті болған. М. Әуезовте осындай әдеттің дағдыға айналғанын Ләйлә Мұхтарқызы да өзінің зерттеулерінде атап өтеді. Жазушы архивін терең зерттей келе: «М. О. Әуезовтің жазбалары тап-тұйнақтай қысқа және үзіңді сипатта екенін атап өту керек. Өйткені бұлар оның... жақсы білетін фактілерге қосымша деректер боп келеді»<sup>58</sup>, — деп жазуы мәселенің төркінін біршама аңғартады.

Мұхтар Әуезов Әбсәмет жайлы мағлұматтарды эпопея желісінде тарихи шындық ретінде пайдалану мақсатымен ол туралы ірілі-ұсақты деректерге дейін үңіле іздестіргені, тіпті, Әбсәмет үйінің қай көше, қай арада тұрғанына дейін зерттеп қарастыруынан көрінеді. Осындай ниетпен Алматы қаласының салыну тарихымен, ерте кезде отаршылдар қойған көше аттарын, олардың соңыра советтік дәуірде ғана жаңа атаулармен аталуына дейін салыстыра отырып зерттеген. Осы іспеттес тарихи болған деректерді анықтау жолында өткендегі архив деректері мен баспасөз мағлұматтарына сүйене отырып ашқаны №398 папкадағы қолжазба көшірмелерінен де анық («Улицы» деген атпен берілген) байқалып тұр. Міне, осындай зерттеулері арқылы Абайдың «Әбдірахман науқастанып жатқанда» деген атақты өлеңінде тіге алынған Әбсәмет жайлы өлең жолдарындағы айтылған деректің көзін ашып, ізіне түсіп, қарастыру жөнімен көп сырға мольқан. Осы қаныққан сырлары эпопея соңына таман баяндалатын Әбдірахман жайлы эпизодтардан ашық көрінеді.

Абайға немере туыс Әрхам Ысқақұлы<sup>59</sup> Әбсәметті Құнанбайға немере інісі Жақыптың қызынан туған жиен еді деген мағлұмат береді. Абай өлеңінде тілге оралатын «Әбсәмет жиенің, ол — сенің біреуің» деген сөздегі туыстық қатынастың түп төркіні қайда жатқанына айғақты дәлел де келтіреді. Осы арқылы Абайдың Әбсәметке туыстық қатынасы нақтылы түрде ашыла түссе, екінші жағынан Әбсәмет Мұхтар Әуезовтің өзіне туған нағашы боп та шығады. Мұхтар Әуезовтің анасы Нұржамал осы ұлы жүз қазағы Әбсәметтің туған қызы болатын-ды. М. Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясының төртінші кітабын аңғара оқыған кісіге бұлар жанама түрде біршама аңғарылады да. Мұхтар Әуезовтің жиені Мәжит Диханбаев естелігінде бұл аталып өткен туыстық деректер тағы да жаңа қырынан ашыла түсетінін: «Омархан Алматыда ірі шаруашылығы бар Әбсәмет деген қазақпен танысып... Әбсәметтің Нұржамал деген қызын айттырып, күзде Нұржамалды бірге алып қайтады. Нұржамал нұрлы, қараторы, келбетті келген сұлу әйел еді. Осы Нұржамалдан үш қыз туады, орталарында ұздан жалғыз Мұхтар болады. Мұхтардың «Абай жолында» Абайдың баласы Әбдірахман Алматыға

56. Әуезов М. Шығармалар. 7-т., 181-б. 8-87.

57. ЛММА архиві, 398-п., 22—23-б.

58. Әуезова Л. М. М. О. Әуезов творчествосында Қазақстан тарихының проблемалары, 19-б.

59. ЛММА архиві, 256-п., 193-б.





әскери қызметке барып ауырғанда Әбсәметтің үйінде жататынына себеп болған»<sup>60</sup>, деп, Мұхаңның нағашы жұрты қазіргі күнде Алматы облысы, Талғар ауданы Байсерке селосында тұратыны жайлы дерек береді. Мұхтардың нағашы жұртын тауып, нағашы әжесімен ұшырасуы жайлы соны деректі жазушының жұбайы Валентина Николаевна айтады<sup>61</sup>

М. Әуезов арнау өлеңдер табиғатын терең тани отырып, Абай басылымдарында қалыптасып үлгерген жаңа атауларды, яғни өлең мазмұнына лайықты анықтап, тақырыптарын қайта қойды. Бірақ арнау өлеңдерге жаңадан қойылған тақырыптардың бәрін де міндетті түрде жақшаға алып (мысалы «Әбдірахман өлгенде» деген сияқты) отырады. Бұлай ететін себебі, Абай өз өлеңдеріне арнайы тақырып қоймағандықтан, автор ырқынан тыс, өлең мазмұнын ескертуден туған шартты атаулар екенін білдіруден туған еді. Абай шығармаларының текстологиялық табиғатын жете танығаннан кейін арнау өлеңдердің осылайша жаңа атауларымен берілуін жөн көрген. Арнау өлеңдерді бұлайша атау — шартты тақырып екенін ескертуден туған. Абайдағы арнау өлеңдер тақырыбын осылайша атауды қалыптастырған. М. Әуезов дәстүрі келешекте әлі де сан рет жаңғырып басылар Абай шығармаларында сол қалпын бұзбай сақтала бергені дұрыс. Өйткені бұл атаулардың сақталуы оның М. Әуезов жүргізген ғылыми зерттеулер табиғатына сай туындаған құбылыс екенін үнемі есте ұстауымыз үшін де қажет.

Абайдағы арнау өлеңдердің ең соңғы тобына әрі ең көбі жеке кісілерге арналған өткір сатиралық сарында жазылған шығармалары жатады.

Бұл топтағы арнау өлеңдердің бәрі де Мүрсейіт қолжазбасында бар шығармалар болғанымен, олардың кімдерге арналып жазылғаны көрсетілмей, беймәлім күйде қалған еді.

Сатиралық сарында жазылған арнау өлеңдердің кімдерге арналғанын нендей себептерге байланысты жазылғанын анықтау жолында М. Әуезов көп уақытын сарп етті. Осы бағыттағы текстологиялық жұмыстарын күшейте түсті. Абай заманындағы тарихи шындықты ашып, сол ортада болып өткен әрқилы әлеуметтік оқиғаларға Абай қатынасын, дүниетаңымын дәл анықтауда, бұл өлеңдер табиғатын қалтқысыз білу жағы аса зор танымдық мәнге ие болатын-ды. Міне, осы ерекшелікті қатты ескерген зерттеуші Абай басылымдарын даярлау мен атақты эпопеясын жазу үстінде күрделі зерттеу жұмыстарын бастан кешті. Бетпе-бет сөйлесіп сұрастыру, естеліктер жазып алу, әңгімелесу үстінде сатиралық сарындағы арнау өлеңдердің не себепті, қандай оқиғаға байланысты, кімдерге арналып жазылғанын толық анықтап, біліп шығуы — Абай мұрасының шын болмысын танып, текстологиялық жағынан сапасын көтеруде абайтануға елеулі үлес болып қосылып жатты.

М. Әуезов өз қолынан өткізген Абай басылымдарындағы арнау өлеңді ғана анықтаумен айналыспай, тіпті соңыра табылған жылы белгісіз Абай өлеңдеріне де ерекше көңіл бөлген. 1945 жылғы юбилейлік жинаққа Қ. Мұқаметханов тарапынан табылған) «1944-45 жылғы жаңадан табылған өлеңдер» деген атпен қосылған өлеңнің<sup>62</sup> (80 жол) алтауының кімге арналғаны, не себепті жазылғаны жайлы түсініктемесінде қысқаша мәлімет берілген еді. Бірақ солардың ішінен «Домбыраға қол соқпа» — деген өлеңнің кімге арналғаны беймәлім күйде қалған еді. Міне, М. Әуезов осы өлеңнің кімге арналып жазылғанын анықтауға көп көңіл бөлген. Өлеңдегі ой сарыны мен лирикалық геройдың ішкі дүниесіндегі сезім толқындарына, жан сөзіне ой жібере отырып, таныта білуде ұмтылады. Бұл жайлы пікірін баспа жүзінде айтпаса да, Абай өлеңдерінің текстологиясы жайлы зерттеулерінде өз пікірін түсіріп отырған қолжазбаларының бірінде: «Домбыраға қол соқпа» өлеңі Әйгерімге арналған»<sup>63</sup>, деп жазады да, бұл өлеңді жылы белгісіз өлеңдер тобына қосатыны бар. Бұдан М. Әуезовтің Абайдағы кейбір беймәлім арнау өлеңдері кімге арналды, неге жазылды, қай жылы дүниеге келді дегенді анықтау жолындағы ой-толғаныстары өмірінің соңына дейін үздіксіз жүргізіліп келгені байқалады.

## 5. Абай поэзиясының өрнек-үлгісін қалыптастыру

Абай шығармаларының ақын қолынан шыққан бас түпнұсқасы сақталмай, оның орнын толтырар бірден бір түпнұсқа қолжазбалар — Мүрсейіт көшірмелері арқылы жетуі — Абай өлең құрылысындағы бастапқы табиғи қалпы жайлы мәселені де, яғни өлең өрнегіндегі өзіндік ерекшелікті де текстологиялық тұрғыдан зерттеп, бастапқы қалпына келтіру қажеттігін көрсетті. Абай өлең құрылысының бастапқы табиғи қалпы (өлең өрнегі) Мүрсейіт қолжазбалары мен 1909 жылғы жинақта

60. Сонда 7-п., 3-б.

61. Ауезова Валентина. Первые годы. — В кн.: Ауезов в воспоминаниях современников. Алма-Ата, 1972, с. 318—319.

62. Күнбаев Абай. Толық шығармалар жинағы. Алматы, 1945, 273—275-б.

63. ЛММА архиві, 405-п., 5-б.



біршама сақталған. Мүрсейіт қолжазбасында, әсіресе, 1909 ж. жинақта өлең жолдарын рет-ретімен, өз табиғи орнымен түпнұсқа өрнегімен берілмей, ара-жігі ажыратылмай жолма жол жалғастырылып беріледі.

Өлең жолдарының жігі тек ( = ) белгімен ғана берілуі, себепті, оқырманға ақын өлең өрнегін танып білуіне елеулі қиындық келтірді.

Абай өлең өрнегіндегі ерекшелікті бастапқы табиғи қалпына келтіре отырып, оқушыға ұсыну міндеті де осы тұста көтерілді. Қазақ өлең құрылысына ұлы өзгерістер ендіріп, түр жағынан барынша жетілдіріп, соны өрнектермен мейлінше молыға түскен ақын поэзиясындағы өлең өрнегінің көрінісі (графикалық тұлғасы) Абай қаламынан туған бастапқы табиғи қалпында берілмей келді. Абай өлең өрнегін табиғи қалпына түсіру жолында 1916, 1921, 1922 жылдардағы Орынбор, Қазан, Ташкент басылымдарында алғаш рет елеулі әрекет басталды да. Бірақ осы жинақта жарияланған шығармалардың өзі бастапқы өлең өрнегінің табиғи қалпын сақтай бермеді. Абай жинақтарын басу жиілеген сайын бұл саладағы ізденіс те жиілей түсті. Бұл жайлы ерте ойланып, Абай өлең құрылысындағы ерекшелікті жете танып, өлең өрнегін барынша табиғи қалпына келтірудегі М. Әуезов зерттеулері мен өлең табиғатын тануындағы тереңдік тұңғыш толық жинақты құрастыруда өз нәтижесін берді. 1933 жылғы толық жинақ осы саладағы олқылықтың орнын толтыруда шешуші қызмет атқарды. Бұрынғы қолжазбалар мен баспа бетін көрген әр түрлі жинақтарда бір ізге түспей әрқилы өрнектеліп жүрген Абай өлеңдері бастапқы табиғи өрнегін тапты.

Тұңғыш толық жинаққа дейінгі Абай басылымдары мен көшірме қолжазбаларда ақын өлең құрылысындағы өзіндік ерекшеліктер, жаңа түрлер бұрын-соңды қазақ әдебиетінде байқалмаған соны өлең өрнектері бір ізділік сақтай бермеді. Мәселен, Мүрсейіт қолжазбасы мен 1909 жылғы жинақта берілген «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін» өлеңі 6 жолды, бір шумақты боп келетін табиғи қалпын сақтай бермеген. Бұл өлеңді о баста-ақ өз қалпына келтіріп, бір ізге түсіру соншалықты қиын болмаса да, ол тұстағы таным, өлең техникасын сақтау жағына жете мән берілмеген. Өлең өрнегін берудегі мұндай олқылық бірен-саран емес, жиі кездесетін құбылыс. Ал «Сен мені не етесің» сияқты өлең өрнегі өте күрделі Абай өлеңі Мүрсейіт қолжазбасында<sup>64</sup> 48 жолымен кестеленсе, осы өлең 1909 жылғы жинақта<sup>65</sup> 52 жолмен беріледі. Бұл екі арадағы өзгешелік, әрине, Абай поэзиясындағы өлең өрнегін кестелеудегі жаңашылдықты терең танып, дәл біле бермегендікті аңғартады. Міне, осылайша әр түрлі болып беріліп келген өлең өрнегі өз табиғи қалпын 1933 жылғы жинақтан<sup>66</sup> ғана тапты. Яғни «Сен мені не етесің» 84 өлең жолымен (14 жолды, бір шумақты, үнемі бір қалыпты қайталанатын өзіне тән өлең өрнегімен) кестеленеді.

Өлең өрнегіндегі ауытқуларды былай қойғанда, тіпті өз алдына дербес екі бөлек шығармалар араласып кетіп, бір өлең ретінде берілетін жерлер де ұшырасып отырады. Мысалы 1909 жылғы жинақтың өзінде «Әуелде бір суық мұз ақыл зерек» өлеңі мен «Ғашықтық, құмарлықпен ол екі жол» бір боп тұтасып кетсе, «Аланың өзі де рас, сөзі де растың» ішінде «Жүректегі қызықтың бәрі асыл тас» өлеңі араласып жүр. Немесе «Интернатта оқып жүр» мен «Ғылым таппай мақтанба» өлеңі кітаптың 2, 8-бөлімдерінде бір шығарма ретінде ұласып берілгенін көреміз. Бұлардың әрқайсысы жеке дара дербес шығарма ретінде ажыратылып берілмейді. Мұндай бытысу Мүрсейіт қолжазбаларында да жиі ұшырасады. Жай мысал ретінде алсақ, Мүрсейіт қолжазбасындағы «Ысытқан суытқан» өлеңі мен «Қызарып сұрланып» өлеңі араласып кетсе<sup>67</sup>, кейде бір қолжазбаның ішінде осы өлең екінші рет дербес шығарма ретінде көрсетіледі. Осы іспеттес ара-жігі ашылмай орынсыз бірігіп, қосылып кеткен шығармаларға М. Әуезов ақын тексін білгір зерттеуші ретінде сынмен, сергек таныммен қарап, мұндай өлеңдерді заңсыз, орынсыз, ақын ырқынан тыс қосақтаудан арылтты. Зерттеуші кейде бұлайша кірігіп, қосақтатылып кеткен шығармалардың бір шығарма екенін сезіксе де, бас салып өзгерте бермеген. Оларға өз күдігін, пікірін білдіріп, қалың оқырман сарабына қалдырып отырады. Мысалы, «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы» өлеңін екі шығарма ретінде танып, ол жайлы өз күмәнін: «Қақтаған ақ күмістей». Өлең екі ұдай, басы қандай көркем – соңғы бөлігі бөлек дүние көріністен туған көңілсіздік. Логика жоқ. Единства жоқ»<sup>68</sup>, – деп ескертетіні бар. Соңыра осы өлең Абай шығармаларының соңғы екі томдық толық жинағын<sup>69</sup> даярлау үстінде М. Әуезов пікірін ескере отырып, дербес екі шығарма ретінде беріліп, дұрыс шешімін тапты.

Абайдағы өлең өрнегі қазақ поэзиясын сапалық өзгеріске түсірген аса күрделі жаңалық

64. ЛММА архиві, 351-п., 117-б.

65. Қазақ ақыны Ибраһим Құнанбайұлының өлеңдері. Спб., 1909, 30-б.

66. Құнанбайұлы Абай. Толық жинақ. Қызылорда, 1933, 119— 121-б.

67. ЛММА архиві, 355-п., 112-б.

68. Сонда, 400-п., 1-б.

69. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 41—42-б.



болып табылатын. Ақынның өлең өрнегі сонылық белгілі бір өлшеммен жазылғанын ұлы ақын «Уәзінге өлшеп тізілген»,— деп ескертетіні де бар. Осындай тамыры тереңге тартқан дәстүрлерді творчестволықпен пайдалану, үлкен теориялық даярлықпен 7 өлеңнің ұлттық топырағынан нәр алған өлең түріндегі жаңалық көздерін бірден танып кетудің өзі де зерттеушіге оңай болмаған. Осы ерекшеліктен болса керек, Абай мұрасының бірегей білгірі деп танылған М. Әуезовтің өзі де Абай өлең құрылысындағы табиғи қалпын түгелдей, бірден бастапқы түпнұсқа үлгісінде бере алмаған. Мысалы, «Қор болды жаным», «Қатыны мен Масақбай» тәрізді ерекшелігі мол өлеңдер тұңғыш толық жинақта бастапқы табиғи қалпын сақтай бермеген. Бұл тәрізді өлең өрнегіндегі табиғи ерекшеліктер 1939—40 жылдардағы екінші толық жинақта ғана өз қалпына түскен. Мұның өзі жалпы өлең өлшемі жайлы теориялық ойлар мен өлең техникасын, әсіресе, қазақ өлең құрылысына Абай ендірген жаңалықтар табиғатын терең сезініп, қалтқысыз танудан кеп туатын қиындығы көп, ескермеген жанға сырттай оңай көрінетін нәрсе екенін аңғартады. Бұл айтылғандардан шығар ой түйіні — Абай өлең құрылысындағы жаңаша сомдалған өрнектер кестесін өз қалпына келтіру жолындағы ұзақ ізденістер тарихын арнайы зерттеу нысанасына алынуға тиісті күрделі тақырып екенін ескермек керек. Абай өлең өрнегіндегі ерекшелікті тани алмай, өз қалпына келтіру жолындағы қиындықты проф. Ғ. Сағди 1923 жылы-ақ атап өткен болатын.

Міне, Абай өлең кестесіндегі өзгеріс табиғатын терең танып, оны асыл түпнұсқа қалпына келтіру жолы — ұзақ жылдар бойында М. Әуезов атқарған қажырлы еңбектің нәтижесінде текстологиялық күрделі жұмыстардың бір саласы боп қалыптасты.

## 6. Өлең жолындағы сөз өзгерістерін анықтау

М. Әуезов атқарған текстологиялық жұмыстардың бір желісі — Абай өлеңдерінде түпнұсқа қалпынан ауытқыған сөздер мен кейбір өлең жолдарындағы өзгерістерді бастапқы табиғи қалпына келтіру жолындағы жемісті еңбегінде жатыр.

Қазіргі күнде түпнұсқа ретінде ұстанып жүрген Мүрсейіт қолжазбаларының үш нұсқасы (1905, 1907, 1910 ж.) өлең тексі жағынан бір-біріне дөп түсіп отырғанымен, бір кісі қолынан көшіріліп жазылғанына қарамай, сөз, сөйлем ішінде, өлең жолдарында, тіпті қарасөздердің өзінде текстологиялық ауытқулар, өзгерістер ұшырасып отырады. Текстологиялық жағынан қарағанда, бұл көшірме қолжазбалар арасындағы текстік сәйкессіздіктер, әсіресе, 1905 жылғы Мүрсейіт қолжазбасы мен 1907, 1910 жылғы қолжазбаны салыстыра қарағанда айқынырақ сезіледі. Не себепті бір кісі қолынан шыққан көшірме қолжазбаларда текстологиялық өзгерістер орын алады деген сұрауға жауап берудің өзі қиын. Мүрсейіт Абай шығармаларын 1896 жылдан бастап көшіре бастады. Ол Абай шығармаларын асыл түпнұсқадан тікелей көшірумен бірге, кейбір ақын шығармалары оның қолына Абай маңындағы жақын адамдар арқылы жетуі де мүмкін ғой. Ондай шығармалар жазбаша күйде жетті ме, әлде ауызша жатқа айту жолымен түсті ме, ол арасын атап айту қиын. Немесе бір ғана асыл түпнұсқадан көшіріп отырған болса, не себепті абсолютті түрдегі текстологиялық бірізділік сақтала бермейді? Әйтеуір бізге беймәлім белгілі бір себептердің болуы да мүмкін ғой.

Абайдың кейбір өлеңдері өзінің көзі тірісінде-ақ баспа бетінде жарияланып жатты. Бірақ осы жарық көрді деген шығармаларының өзінде текстологиялық ауытқулар, кейбір өлең жолдары мен өлең текстері елеулі өзгерістерге жиі ұшырайды. Әрине бұлардың бәрі де автор еркінен тыс болып жатқан құбылыстар екенін ескеруіміз керек. Тіпті, 1909 жылғы тұңғыш Абай жинағы Мүрсейіт қолжазбасы негізінде даярланды десек те, кітап болып басыла келе текстологиялық өзгерістер барлығын салыстыра қарасақ, аз да болса сезіледі.

1933 жылғы М. Әуезов қолынан өткен тұңғыш толық жинақ та, әсіресе, сол тұстағы баспа мәдениетінің төмендігі мен корректуралық ұқыпсыздықтан, араб әрпінің сол тұста латын әрпіне ауысу жағдайынан Абай шығармаларындағы көптеген сөздер текстологиялық ауытқуларға ұшырады. Тұңғыш толық жинақтың баспа кінәсінен текстологиялық сапасы төмен боп, сөз қателері кеткенін М. Әуезовтің өзі де ренжи отырып ескертеді<sup>70</sup>

Дегенмен екінші рет басылған Абай шығармаларының толық жинағында осындай текстологиялық ақаулықтар өз қалпына келтірілді. Бірақ бұрын-соңды шыққан Абай шығармаларының кезекті басылымдарында ақын мұрасы тексті, жазылу мерзімі, емлесі мен тыныс белгісі, өлең өрнектері жағынан канондық бірізге түспей, кейбір ауытқулардың орын тебуі зерттеушіні көптен бері алаңдатып келген еді. Л. И. Брежневтің «Тың» шығармасында (Алматы, 1980, 86-б.) атап көрсеткеніндей, тарих, әдебиет саласындағы ауажайылушылықтың кесірінен Абай мұрасының бірегей зерттеушісі ретінде



танылған М. Әуезовтің өзі де кейбір Абай басылымдарынан тыс қалып, тікелей араласа алмаған шақтары да бар. Осы себепті, 1952 жылы 27 майда Қазақстан Көркем әдебиет баспасының бас редакторы болып қызмет атқарған Ғали Ормановқа жолдаған хатында: «Абай текстіне бұрынғы баспалардан кіріп жүрген... сөз қателері болушы еді. Бұл қаталықтар 1939 жылы шыққан екі томдық Абай шығармаларында,... 1945 жылғы академиялық басылымында орын алған болатын. Абай текстіне өздерінің әр алуан өрескел айшығын салған»<sup>71</sup>, — деп қайыра ескертуінде көп сырдың төркіні сезіліп тұр. Тіпті, 1922 жылы Ташкентте басылған Абай жинағын даярлаушылар автор еркінен тыс кетіп «Абайдың тіл байлығын түгел түсінбей, ақын сөзінің кейбіреуіне өзінше түзеу береді»<sup>72</sup>, — деп бұрынғы басылған қалпын сақтау орнына, көп жерде ырықтан тыс бұзғанын ескертеді.

Абай шығармаларының асыл түпнұсқа тексі, тіпті, Мүрсейіт қолжазбаларының өзінде біршама өзгерістерге түскені сол қолжазбаларды бір-біріне салыстыра қарағанның өзінде-ақ байқалады. Енді сол Мүрсейіт қолжазбасын түпнұсқа ретінде ұстанып, Абай мұрасын кітап етіп жариялағанда да, редакторлар мен бастырушылар тарапынан жіберілген әралуан өрескел қателіктер орын алып отырған. Осы себептерге байланысты Абай мұрасының түбегейлі бір ізге түскен тұрақты канондық текстің жасау қажеттілігі М. Әуезов алдына ерте кезде-ақ көлденең тұрды. Мұндай ділгірлік зерттеушіден әр кез өз қолымен даярлап бастыратын Абай шығармаларына кірісуден бұрын ұзақ мерзімге созылған текстологиялық жұмыстар жүргізіп отыруға әкелді. Әсіресе, Абай өлеңдерінде жиі ұшырасатын текстологиялық олқылықтар, яғни ауысып не жаңылыс басылып келген сөздер мен өлең жолдарын, шумақтарын, кейбір сөз тіркестерін асыл түпнұсқа қалпына келтіруге есепсіз күш салып, көп уақыт бөліп отырғаны жазушы архивінде сақталып қалған көптеген деректерден<sup>73</sup> де ашық байқалып отыр. Текстологиялық жұмыстар көп жағдайда толық жинақтарды баспаға даярлау қарсаңында күшейіп отырған. М. Әуезов қолынан шыққан Абай басылымдарында ерекше сезілетін бұл ерекшелік — Абай мұрасын баспаға даярлауда ауызша түрін де, көшірме қолжазба, баспасөз арқылы әр қилы дәрежеде таралған ақын шығармалары тұтас қамтылған. Оларды текстологиялық жағынан салыстыра талдап, сұрыптағанда, Абай мұрасына ғана тән ақынның стильдік ерекшеліктері үнемі басшылыққа алынады.

М. Әуезов Абай басылымдарын даярлау үстінде әркез 1907 жылғы Мүрсейіт қолжазбасында асыл түпнұсқа ретінде негіз етіп ұстанып келген. Абай өлеңі ретінде осы қолжазбаға енген «Бар болса білім», «Ғаріпке өзің рахым ойламасаң», «Өлеңнің ұйқасы емес іздегенім», «Кәкітайдан білім ап», «Ынтық қасиеттерге», «Мұқамен бір ай жарым ермек қылдым» деп аталатын беймәлім өлеңдер де орын алған. Бірақ осы өлеңдер тобын М. Әуезов үңіле зерттей келіп, Абайдың ақындық ерекшелігі мен өзіндік стиліне, ой сарынына жуықтамайтын туындылар деп қарап, ақын жинағына ендіруді мақұл таппаған. Егер де осы өлеңдер тобы ақын өлеңдерінің табиғатын тамыршыдай танитын М. Әуезов қолына түспей, тәжірибесіз зерттеушіге ұшырай қалса, Абай өлеңдері деп басып жіберуінде күмән жоқ. Тіпті жаңадан ел аузынан табылған Абай өлеңдері деп көп жылдан бері ара-тұра баспасөз беттерінде жарияланып келе жатқан жағдайды еске алсақ та жеткілікті.

М. Әуезов Мүрсейіт қолжазбаларының өзіне де сергек текстолог ретінде үлкен талғам, сыншыл ой көзімен қарап ондағы бірсыпыра өлең жолдары мен кейбір мысал өлеңдерге күдіктене қарайтынын жасырмайды. Әсіресе, мұндай күдік пікір Крыловтан аударылған мысал өлеңдерге байланысты айтылады. Мұндай пікірлер М. Әуезов зерттеулерінде бір ғана айтылып қоймай, қайталанып отыратыны да белгілі. Тіпті, 1952 жылы Абай басылымының қолжазбасына жазған пікірінде Крылов мысалдарынан тек 1909 жылғы басылымға енгендерін ғана алуды мақұлдап, қалғандары күдік тудыруы себепті бой тарта тұруды ұсынатын кезі де бар. Бұлай дейтін себебі: «Абай жасаған аудармамен қатар, өзгелердің аудармаларын бұрын былықтырып қосып жіберушілер жоқ па екен деп көп күдіктенемін»<sup>74</sup>, — деп ескертуінен де сезіліп тұр. Тіпті, Мүрсейіт қолжазбаларының өзіне немесе Абай жинақтарында үнемі басылып келе жатқан кейбір шығарма табиғатына соншалықты сергек ой көзімен қараған М. Әуезов өзі тікелей Рахымжан қарияның айтуынан жазып алған Абайдікі деген бір шумақ өлеңді:

Қартаңның жасқа жақпас қайғы ақылы,  
Қартаң сүймес жайнақы, жайдарыны.  
Қарны шығып, қабағы қалың тартқан  
Қасаң келіп қартаяр бай қатыны<sup>75</sup>, —

Абай сөзіне деңгейлес көп жұтынып тұрса да, Абай өлеңі ретінде ендіруді мақұл көрмеген. Мәселе

71. Сонда, 394-п., 2-б.

72. Әуезов М. Шығармалар. 12-т., 253-б.

73. ЛММА архиві, 394, 400, 405, 469, 493, 514, 523, 532, 536-п.

74. Сонда, 394-п., 2-б.

75. Сонда, 496-п., 20-б.

төркінін терең танып, ақиқат шындық көзін іздейтін зерттеуші жоғарыда Мүрсейіт қолжазбасында Абай өлеңі ретінде хатқа түскен бір топ өлеңді ұлы ақын қаламына тән туынды деп таппаған. Ақын өлеңдерінің табиғатын терең танитын М. Әуезов танымы ғана оларды Абай жинақтарында басылып кетіп, былығыдан сақтап қалды.

Міне, осындай терең таным, ғылыми зерттеу барысында туған ойлы талғам Абай мұрасын тексі жағынан асыл түпнұсқа қалпына келтіру жолында азабы көп қол байлар текстологиялық зерттеу жұмыстары жүргізілу нәтижесінде, Абай шығармаларының бір ізге түскен канондық текстінің негізі де қаланды. 1945 жылғы Абай шығармаларының академиялық толық жинағы да текстологиялық жағынан М. Әуезовтің кеңес беруімен басылды. Бастырушылар Абай шығармаларына тексі жағынан біршама зерттеулер жүргізіп, кейбір сөздерге өзгеріс ендіруде «Абайдың сөздерін жөндеп беруге басшылық еткен профессор Мұхтар Әуезов»<sup>76</sup>, — болды деп ескертетіні бар. Ақын мұрасын ұзақ жылдар бойы зерттеу нәтижесінде ақын шығармаларын тексі жағынан өзгеріске түскен жерлерін түпнұсқа қалпына келтіру жолында тынбай ізденген. Абай басылымдарындағы әрбір өлеңді өткендегі басылымдармен, басқа да жазба деректермен салыстыра отырып, әр шығарманың бастапқы табиғи қалпына келу жағын дамылсыз қадағалап, айрықша ықылас қоя ізденетіні соңғы кездердегі 19 өлеңге арнайы жасаған текстологиялық<sup>77</sup> талдауынан да көрінеді. Мұнда әрбір өлеңнің бойындағы текстологиялық өзгеріске, өлең табиғатындағы зәредей болса да орын алған ауытқуларға сергек көзбен қарап, ескертулер жасап, өз пікірін білдіріп отырған. Мысалы: «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат» («пропуск, разночтение. Аса қысқа, көп жолдары жоқ»), — деп өлең тексінде орын алған олқылықтарға нақтылы ескертулер жасаса, кейде ойға оралымды, ақыл сынына қонымды жерлерін қуаттап отыратыны бар. Талдап отырған өлеңдердің он біріншісіне тоқтала келіп: «Өлеңді мен айтпаймын ермек үшін» — разночтение, шолақ, аяқтары жоқ, бірақ екі жақсы жолы бар: «Наданға айтқан ақыл сол мысалды, Жауғандай тасқа жаңбыр қалар жұқпай»<sup>78</sup>, — деп, зерттеуші өзіне тән әдет бойынша, ерекше мән бере қарайтын нәрсесіне қоятын «N3» белгісін соғады. Немесе сегізінші өлең жайлы: «Бүркітші күз болғанда шығады аңға» (разночтение, көп өзгешелік), — деп өлең жолдарында ұшырасатын өзгерістердің молдығы жөнінде пікір айтады. М. Әуезов ерекше көңіл бөліп отырған жоғарыдағы 19 өлең тексі қай жердегі, қандай жазба дерек екені, әзірше, беймәлім болса да, ол өлеңдердегі текстологиялық елеулі ауытқулар мен кейбір өлең жолдарындағы ауыс-түйістер немесе Абайда жоқ жаңа өлең жолдары да қосылып кеткенін бас-басына тоқтала отырып анықтайды.

Абай басылымына өзі тікелей басшылық ете алмай қалған шақта да, оған атүсті қарамаған. Басылымда орын алып отырған текстологиялық олқылықтың жөнделуі жайында өз пікірін жасырмайды. Мысалы, 1952 жылы Абай шығармаларының толық жинағын бастыруда кейбір жаңсақтықтарды жібермей жөндеу керектігі туралы ойын айта келіп: «Түзеген сөздерім: «Ығы», «ой желке», «жоталы», «салқы», «бол-бол», «ол кісі», «жалғасқан», «болсашы», «үрген ит», «тебіренші», «ысынып», төмендеп», «желқабыз», тыюын» деген сияқты бұрынғы баспаларда басқаша айтылып... теріс сөздердің орнына жазылуы»<sup>79</sup>, — деп бір жолғы басылымның өзінде 14 сөзге орынды түзету ендіреді. Немесе 532-папканың 13-бетіндегі текстологиялық талдаулар Абай шығармаларының тексттік жағынан мүлтіксіз шығуына атсалысқан зерттеуші еңбегінің қажырлы әрекетінің тағы бір қырын аңғартады. Осы ескерту жасалған сөздер түгелдей соңғы жылдардағы жарияланған Абай шығармаларында түзетіліп, бастапқы түпнұсқа қалпына келтірілді. Мысалы, 1909 жылғы тұңғыш жинақта «Балалық өлді білдің бе» өлеңінде бесінші жол «Кім біледі байғұсты»<sup>80</sup>, — деп берілген еді. Осы өлең жолын Мүрсейіт қолжазбасындағы өлеңмен салыстыра келіп, «Кім біледі сен кәпір» — деген Мүрсейітте берілген өлең жолын дұрыс деп табады да, соңғы басылымдарда осы өлең жолын асыл түпнұсқа ретінде қалыптастырады. Мұндай жағдайда, әрине, М. Әуезов өз еркіне салып, орынсыз, ақыл сынына қонымсыз өзгеріс ендіруге бармаған. Бұл туралы зерттеушінің өз таным-нанымы, сүйенер басты әдісі, ұстанар жолы болғандығын: «Тұтастай алғанда Абай тексінің дәлдігіне туатын күмәнданулар осы текстің қолжазба, не ауызша таралған нұсқаларының барлық жиынтығына текстологиялық талдаулар жүргізу жолымен арылуға болады... Текстологиялық талдаулар үшін Абайдың творчестволық методы мен индивидуалдық ақындық ерекшелігі негіз бола алады»<sup>81</sup>, — деген ой қорытындысы ретінде айтылған пікірі де айғақтап тұр.

76. Құнанбаев Абай. Шығармаларының толық жинағы. Алматы 1945, XXVIII б.

77. ЛММА архиві, 536-п., 1-б.

78. Сонда.

79. Сонда, 394-п., 2-б.

80. Қазақ ақыны Ибраһим Құнанбайұлының өлеңдері. Спб., 1909, 27-б.

81. ЛММА архиві, 201-п., 6-б.

## 7. М. Әуезовтің текстологиялық зерттеулері — ақын шығармаларының канондық тексін жасаудың негізі

Абай шығармаларының текстологиялық жағынан барынша сұрыпталып, бастапқы асыл түпнұсқа табиғатын сақтау жолында М. Әуезов атқарған ұзақ жылдарға созылған текстологиялық ізденістерінің бір қырын әр жылдарда жарияланып отырған Абай басылымдарындағы ақын өлеңдеріндегі өлең жолдарындағы елеулі өзгерістерден де көреміз.

Тұңғыш толық жинақ соңғы жылдары сан рет басылып қайталанған Абай шығармаларының бәріне де тірек негіз ретінде ұстанатын түпнұсқаға айналғаны бұл күнде талас тудырмайды. 1939—1940 жылдары екінші рет жарық көрген екі томдық Абай шығармаларының толық жинағы да алғашқы толық жинақтың жетістіктеріне сүйене отырып, мейлінше толығып, текстологиялық жағынан жаңа сапа танытқаны жұртшылыққа мәлім нәрсе. Бұл — екінші басылымда, әсіресе, аса құнды естеліктер мен ғылыми танымы жағынан тереңдей түскен түсініктемелер жағы да молыға түсті.

Соңғы жинақ алдыңғымен салыстырғанда текстологиялық жағынан елеулі түрде сапасы артып, өлең жолдары мен өлең шумақтарында, емлелік, тыныс белгілерінде, сөздерде көптеген текстологиялық өзгерістер мен жаңалықтар орын теуіп, сапасы артуда. М. Әуезов зерттеулері шешуші әсер еткені бірден көзге түседі. Осыған мысал ретінде сырттай көз жүгірткеннің өзінде алғашқы толық жинақта 35 өлеңге ғана қысқаша түсінік соңғы толық жинақта бұлардың саны 89-ға дейін көтеріліп, түсініктемелер мазмұны мен ғылыми сипаты жағынан да байи түскен. Көптеген өлең жолдары, өлең шумақтары қайта тіріліп, қатарға қосылғаны да бар. Мысалы, «Қараша, желтоқсанмен сол бір екі ай» өлеңіне осы жолы екі шумақ өлең жолдары тыңнан қосылуы, осы өлеңнің туу себебі мен жазылу тарихын анықтауда жаңадан қосылған өлең жолдары<sup>82</sup> зор көмегін тигізді. Әсіресе, осы өлең жолдарының танымдық жағы соңыра «Абай жолы» эпопеясында мейлінше кең де терең түрде суреттелуі осыны көрсетті. Немесе «Алла деген сез жеңіл» өлеңінің бастапқы екі шумағы Абай басылымдарында 1939 жылға шейін жарияланбай келсе де, Абай дүниетанымын көрсетуде айрықша мәні бар осы өлеңнің соңғы екі шумағы да екінші толық жинақта алғаш рет тұтас жарияланды.

Абай мұрасын бастырушылар соңғы екі шумақты көпшілікке танытудан не себепті екені белгісіз тартынып келген болатын. Осы өлең жолдарын жарыққа шығару арқылы М. Әуезов Абай дүниетанымындағы түбірлі өзгерістің тереңдей түсіп, Абайдың діні сыншыл ақылдың дініне айнала бастаған процесті түсінуде танымдық мәні зор айғақты деректер көзін ашты.

Екінші толық жинақта көптеген жаңа естеліктер тобы мен қосалқы құнды деректер көзінің барынша молығуы, алғаш рет Абай әндерін анықтап кейбір өлеңдердің жазылу тұлғасын бастапқы табиғи қалпына түсіруі — ақын шығармаларының табиғатын тану жолында қаншалықты тереңдей түскенін аңғартты. М. Әуезовтің өз ескертуінше, Абай романын жазуға біржола бет бұрысымен-ақ, яғни 1937 жылдан бастап, ұзақ жылдар бойы өзі жинастырған Абай өмірі мен творчествосы, заманы, сол дәуірде болып өткен әрқилы оқиғалар қайта қаралып, сұрыптауға кірісу үстіндегі зор көлемдегі терең даярлықтар — екінші рет басылған толық жинақтың жаңа сапа, соны нышан танытып, текстологиялық жағынан мейлінше толығып шығуына тікелей себепкер болғаны да бар.

Абай шығармаларында текстологиялық жұмыстың жан-жақты ойластырылып жүргізілгенін осы басылымда арнайы көңіл бөлінген шеттен енген сөздерден де көреміз. Осы сөздердің түп төркінін қуалап, мағынасын ашуға ұмтылған зерттеуші екі жүзден астам шет сөздерге балақ жазуда түсінік жазуы — іргелі зерттеу ісінің нақтылы да айғақты дәлелі десе болғандай.

Абайдың аса зор композиторлық өнері де алғаш рет осы толық жинақ арқылы ашылды. Абай шығарған 16 әннің нотасы арнайы берілді. Абай әндерінің бастапқы айтылу табиғаты қаз қалпында сақталып бізге жетуінде Тұрағұл атқарған тарихи қызмет әлі де өз бағасын алмай келеді. Абай шығармасының асыл түпнұсқа негізінде сақталып, біршама толық жетуінде Мүрсейіт пен Көкбай еңбегі қандай құнды, зор мәні болса, Абай әндерінің де бастапқы табиғи қалпының бұзылмай жетуінде Тұрағұлдың да сондай елеулі де теңдесі жоқ атқарған қызметі бар. Ол өзінің әнші қызы Мәкенге Абай әндерінің табиғи мәнерін бұзбай, келер ұрпаққа бастапқы айтылу қалпын сақтап жеткізу жолында көп жаттықтырады. Соңыра М. Әуезов осы Мәкен айтуындағы Абай әндерін түсіртіп, Абайдың композиторлық өнердегі өзіне тәне қайталанбас ерекшелігі бар әндерінің сол қалпында жетуіне де зор еңбек сіңіреді. Абай және оның балалары, орыс достары мен ақын оқыған мешіт-медіресе, үй жайы сияқты түпнұсқа фотодокументтермен де жұртшылық тұңғыш рет осы соңғы толық жинақ арқылы танысып, қаныға бастады.

Абай мұрасын жариялау жолында М. Әуезовтің өз қолымен соңғы рет даярлап, көп күш салған

ақын шығармаларының толық жинағы 1957 жылғы екі томдық болатын-ды. Бұл кезең М. Әуезовтің абайтану саласында ұзақ жылдар бойы жүргізіп келген ғылыми зерттеулері мен творчестволық шығармаларындағы ой толғаныстарын қорытындылаған жылдарына түс келді. Осы себепті де 1959 жылы 8-декабрьде жұбайына жолдаған хатында: «...Осы кітаптың қазақша бөлімінде мен Абай туралы үлкен монографиямды алғаш рет жариялап, осы арқылы өзімнің Абай жөніндегі барлық зерттеулерімді аяқтап отырмын»<sup>83</sup>,— деп ескертеді. Міне, осындай зор ғылыми-творчестволық белестен соң, М. Әуезов тағы да өзі ғұмыр бойы қолдан өткізіп, әрбір жаңа басылымында өз үлесін қосып келе жатқан текстологиялық саладағы зерттеулері мен мол тәжірибесіне сүйене отырып, ең соңғы Абай шығармаларының толық бастыруға белсене кірісуі — ақын мұрасының текстологиялық жағынан сұрыпталып, канондық бір ізге түсіп шығуында шешуші мәні бар басылымға айналды. Соңғы толық жинақ ғылыми аппараттармен жабдықталу жағынан басылымдардағы жақсы дәстүрлерді дамытып, текстологиялық жағынан берілген анықтамалар мен түсініктер сапасы арта түсті. Арнайы текстологиялық зерттеулер жүргізіліп, осы басылымға дейін жарияланған Абай шығармалары мен Мүрсейіт қолжазбасының үш нұсқасы (1905, 1907, 1910 ж.) және т. б. қосымша деректер тұтастай қамтылды. Бұл жылдары Абайдікі деген көптеген жаңа өлеңдер табылып, олардың көпшілігі баспа бетіне шықса, біразы қолжазба ретінде жинақтала бастады. Бірақ осы өлеңдерді Абай шығармасы деп танып, толық жинаққа ендіруге сын көзімен қарады. Абайдың ақындық ерекшелігіне, стиліне, дүниетанымына орайлас кеп, талас тудырмайтын асылдары болмаса, оларды талғамсыз жинаққа ендіру ғылыми танымға жат деп білді. Мәселе Абай шығармаларының аздығында емес, қайта қолда барын жете танып, терең зерттемеуінде жатыр деген ойға ауысты. Жұрт танып, әдеби қауым мақұлдаған, 1945 жылдан бастап ене бастаған жеті өлеңді ғана «Соңғы жылдарда табылған өлеңдер» деген атаумен (80 жол) ендірді.

М. Әуезовтің тікелей басшылығымен шыққан 1957 жылғы толық жинаққа 7487 өлең жолы мен 46 қарасөздері енді. Толық жинақтың бірінші томына төл өлеңдері ретінде 172 шығарма (5712 өлең жолы), екінші томына аудармалары ретінде 56 шығармасы (1775 өлең жолы) мен қарасөздері берілді.

Абай шығармаларын бастапқы асыл түпнұсқа қалпына келтіру жолында М. Әуезов тарапынан әр жылы басылымдар қарсаңында аса иждаһаттықпен жүргізілген текстологиялық жұмыстар нәтижесін, әсіресе, Абай шығармаларының әр жылы басылымдарындағы өлең жолдарындағы елеулі өзгерістерден көруге болады: 1909 ж. жинақтағы Абай өлеңі — 139, өлең жолы — 5399, 1933 ж. толық жинақта Абай өлеңі — 204, өлең жолы — 6580, 1945 ж. толық жинақта Абай өлеңі — 233, өлең жолы — 7255, 1957 ж. толық жинақта Абай өлеңі — 228, өлең жолы — 7487, 1977 ж. толық жинақта Абай өлеңі — 230, өлең жолы — 7495. Бұдан әр басылым сайын өлең саны молығып, өлең жолдары біртіндеп көбейіп, үстемелеп қосылып отырғаны байқалады. 1909 жыл мен 1977 жыл аралығында Абай шығармаларына 2096 өлең жолы тыңнан қосылғаны көрініп тұр. Мұншалықты орасан көп өлең жолдарының әр түрлі жағдайлар мен себептерге орай қосылып отырғанын айрықша ескерген жөн.

а) М. Әуезов 1933 жылғы толық жинақты жариялауға дейін-ақ 1909 жылғы жинаққа Мүрсейіт қолжазбасында бар, бірақ енбей қалған 17 өлеңді (626 жол) анықтап, жаңадан қосқан болатын.

ә) 1909 ж. жинақпен Мүрсейіт қолжазбаларына түспеген, бірақ білікті кісілер санасында жатталып қалған Абай өлеңдерін қайта тірілтіп, 45 жаңа шығарма (1086 өлең жолы) М. Әуезов зерттеулерінің нәтижесінде қосылған-ды.

б) 1945 жылы елаузынан жиналып тағы да 7 өлең жаңадан табылып қосылса, 1977 жылғы жинақта бір шығарма яғни «Жол көрмек, жоба білмек, жиһан кезбек» (8 жол өлең) қосылды.

в) Осы жоғарыда аталып керсетілгендердің басқа жолдары негізінен М. Әуезовтің Абай өлеңдерінің бастапқы өлең кестесін табиғи қалпына келтіру жолымен қосылғанын кереміз. Бір-екі нақтылы мысал келтірейік: «Қатыны мен Масақбай» өлеңі 1933 жылғы басылымда 20 өлең жолы ретінде берілсе, 1939 жылдан бастап ол өлең өрнегі жағынан бастапқы қалпына келтіріліп, 28 өлең жолымен беріліп келеді. Немесе «Сен мені не етесің» өлеңі 1907 жылғы Мүрсейіт қолжазбасына 48 жолмен, 1909 жылғы жинақта 52 жолмен берілсе, соңыра осы өлеңнің өрнегін тану арқылы ол өлең құрылысы жағынан 14 жолды бір шумақты қайталанбас өзіндік ерекшелігі бар өлең өрнегі ретінде бастапқы өз қалпына түсірілуі арқылы өлең жолы бірден күрт өзгеріп, 84 жолға көтеріледі. Яғни бір шығарманың өзіне өлең жолы жағынан бірден 36 жол қосылды.

г) Мүрсейіт қолжазбалары мен 1909, 1916 жылғы басылымдарда бар кейбір өлеңдердегі өлең шумақтары белгілі бір себептерге байланысты енбей қалған, немесе біле тұра түсірілген өлең жолдарын қалпына келтіру арқылы жаңадан, тыңнан қосылған өлең жолдары да болатын. Мысалы, «Қараша, желтоқсан мен сол бір-екі ай» өлеңі бұрын (28 жол) көлемінде берілсе, 1939 жылдан бастап



осы өлеңнің 6-7 шумақтары (8 жол) М. Әуезов тарапынан жаңадан қосылу арқасында 9 шумақ 36 өлең жолына көтерілді. Немесе: «Алла деген сөз жеңіл» өлеңі 1909 жылғы жинақта екі шумақ, 8 жол беріліп келсе, осы өлең де 1939 жылғы толық жинақта төрт шумақ 16 жол өлең боп шығарма соңыра екі шумақ өлең қосылды.

Бұдан Абай шығармаларының (өлеңдері) осы іспеттес шумақтар арқылы саны артып отырғанын көреміз. Мысалы, 1909 жылғы жинақ 139 шығармадан тұрса, 1907 жылғы осы жинаққа негіз болған Мүрсейіт қолжазбасында рет саны жағынан алғанда 148 шығарма қамтылғанын көреміз. Бірақ осы қолжазба мен тұңғыш баспа бетін көрген жинақтағы Абай өлеңдеріне зер сала, үңіле қарасақ, көптеген жеке шығармалар бір-бірімен қосылып, қосақталып бір бүтін шығарма ретінде кірігіп кеткен жерлері де ұшырасады. Міне, осы олқылықтан алғаш арылтып, әр шығарманы асыл түпнұсқа қалпына келтіріп, өз алдына жеке-жеке, дербес түрде беру нәтижесінде Абай шығармаларының саны 148 шығармадан қазіргі күнде 230-ға жеткенін, яғни жаңадан 82 шығарма (2096 жол) қосылғанын көреміз. Бұл салада да М. Әуезовтің текстологиялық зерттеулері мен терең танымы шешуші роль атқарғаны көрініп тұр.

М. Әуезовтің Абай шығармаларын текстологиялық жағынан жетілдіру саласындағы әрекеті мен ұстанған жолдары ақын мұрасының болашақта біржолата орнығар канондық текстің негізін салып, қалыптасуына шешуші түрде ықпал етті. Тіпті, оның игілікті әсері 1977 жылы Қазақ ССР Ғылым академиясының «Ғылым» баспасынан шыққан Абайдың екі томдық толық жинағында атқарылған текстологиялық жұмыстар нәтижесінен де анық сезілуде. Толық жинақты даярлаушылар жаңадан табылды деген Абай өлеңдеріне Мұхтар Әуезов ұстанған талап тұрғысынан қарай отырып, олардың ішінен бір ғана өлеңді, яғни «Жол көрмек, жоба білмек, жиһан кезбек»<sup>84</sup> деген өлеңді ғана ендіруді мақұл тапты. Бұл өлең М. Әуезов қойған талап пен талғамға жауап беруімен бірге, ол өлеңнің 1909 жылы март айында Абай атынан басылуы еске алынды. Бұдан шығар ой түйіні — келешекте әлі де талай рет келер ұрпақ тарапынан басылар Абай басылымдарының бәрі де Мұхтар Әуезов ұстанған жолмен жүріп, текстологиялық жағынан ширатыла берері анық.

---

84. Зейнелғабиден ибн һамре әл-Жауһари эл-Омскауи. Насихат-Қазақия. Уфа, 1909, 8-б.



### 3-тарау

## АБАЙДЫҢ ӘДЕБИ ОРТАСЫ

Абайдың әдеби ортасы мен ақындық мектебі жайлы аса күрделі ұғымдарды қамтитын проблемаға М. Әуезов 1934 жылы Абайдың қайтыс болуына 30 жыл толу қарсаңында жазылған «Абай ақындығының айналасы» деген зерттеу мақаласында алғаш рет арнайы тоқталады. Мақала көлемі шағын болса да зерттеушінің көп жылдар бойы ізденіп тұжырымдалған ой байламдарын қорытындылайтын көп қырлы, жоспарлы боп келеді. Бұл мақаның абайтану тарихында айрықша орны да бөлекше. Мұнда көтеріліп, қысқаша нобайы айтылған мәселелердің соңыра арнайы проблемаға айналып, көптеген зерттеу еңбектерінің жазылу себебі де жай нәрсе емес-ті. Мақаладағы кейбір өткір қойылған ой-пікірлер соңыра ұзаққа созылған пікір таласын тудырып келді. Зерттеушінің өзі де осы еңбегіне елеулі мән-мағына беруі себепті де, бұл мақаланы орыс тіліне аударып, оқырман қауымға танытуға ұмтылған<sup>1</sup>. Абайдың заманы бастан кешкен не қилы тарихи оқиғалары, ақынды өсірген әлеуметтік орта мен сол ортада рухани жағынан түлеп ұшқан өнерлі жастар тобы туралы да көптеген деректер көзін аша түсуді М. Әуезов ертерек қолға алды. Міне, осындай жан-жақты алдын ала ойластыру арқылы Абайдың өмірі мен әдеби мұрасын бірте-бірте тереңдеп тани түсумен қатар ұлы ақынның әдеби ортасы жайлы аса күрделі мәселеге де ол баста-ақ зейін қоя зерттейді. Осы жайлы деректерді М. Әуезов монографиялық еңбегін жазу үстінде де қоса қарастырып отырған.

Абай мұрасының рухани нәр алған көздерін анықтап, ол жайлы өз танымын айқындаумен қатар Абайдың тікелей қарым-қатыста болып араласқан әдеби ортасымен қоса, ақын өмірінің соңғы он жылында өз маңында жетіліп, ақындық өнер көрсете бастаған өнерлі топқа да зерттеуші жіті көңіл бөле бастайды. Бұл процесс, әсіресе, Абай өмірбаянының тұңғыш нұсқасы жазылып, өзі жинастырған аса мол деректер көзін саралап, ой қорытқан тұста-ақ Абай ақындығының айналасы деген күрделі тақырыпқа қарай бағытталады. Абайдың әдеби ортасымен бірге сол әдеби ортаның бір саласы боп табылатын Абай тұсындағы ақындық өнер жолына түскен бір топ-өнерлі жастар қаламынан туған әр түрлі жанрда жазылып, белгілі болған көркем шығармаларды да жинастырып, зерттеу нысанасына алу керектігін ертерек таныды. Соңыра бұл салада пікір таласын тудырған «Абай шәкірттері», «Абайдың әдеби мектебі», «Абай ақындығының айналасы», «Абай тұсындағы ақындар», «Абайдың әдеби ортасы», деп әрқилы аталса да, бұл атаулардың негізі бір-ақ нәрсеге саятын-ды. Ол өмірде болып өткен айқын шындық — Абайдың әдеби ортасы жайлы аса күрделі мәселе мен соның бір саласы ретіндегі Абай ақындығының шыңына шыққан кезінде орын тепкен ақын маңында тәрбиеленіп, көптеген көркем туындылар берген бір топ өнерлі жастар жайы еді. «Бұлар Абайдан аталық, ағалық, ұстаздық тәрбие алудан басқа, оның өлең мен қарасөздерін әрі оқушы, әрі таратушы, бағалаушы, тұтынушы болудан басқа бұлар Абай басшылығымен өз маңдарынан жырлар да жазған»<sup>2</sup>, — деп Абай маңында топтасқан өнерлі топтың ақын мұрасын тану, тарату жолында әрқилы қызметтерді қоса атқаруына айрықша көңіл бөле қараған. Абай шығармаларының баспасөзде жарияланбаса да сол ортада, соңыра бүкіл қазақ даласына әр түрлі жолдармен таралып таныту жолында Абай маңындағы өнерлі топтың, яғни ақын, әнші, домбырашы, ертекіші немесе ақын жырын көшіріп, жатқа алып таратушылар елдерліктей орны бар қызмет атқарып жатты. Бұл өнерлі топтың ақын маңына топталып, Абай шығармалары мен әндерін халық арасына танытып, таратудағы әрекеті, әсіресе, «Абай жолы» эпопеясында мол суреттеліп, өз бағасын алды да. Ал осы өнерлі топтың екінші бір бөлігі Абай бастап, негізін қалаған әдебиет пен қоғамдық ойдағы жаңа бағыттағы ақындық дәстүрді жалғастыра дамытып, оны өз шығармалары арқылы толықтыра түсті. Бұл топтағы ақын-жазушылар, тіпті, рухани нәр алып толысу жағынан қарағанның өзінде Абай бойлай енген батыс, орыс мәдениетіне қарай ойысты. Олардың шығармалары дәстүрлі көшпенді дәуір әдебиетімен кетпей, шын мәніндегі профессионалды жазба әдебиет үлгісінде жазылуы тікелей Абай мектебінің тәрбиелік әсеріне байланысты еді. Бұл тұста Абай маңында өз шығармаларын жазып шығаратын Абай дәстүріндегі ақындар тобы іріктеліп қалды. Бұлар әрқайсысы өз әлінше қарманып білім жинап, Абай маңында күнделікті тұрмыста, қарым-қатыста болып, ақындық өнерде үлгі-өнеге алған шәкірт ақындар еді. Міне, жалпы Абай жасаған әдеби орта, ақын маңында топтасып, ақындық өнер бастаған шәкірт ақындар творчествосы зерттеушілер назарына әрдайым өзіне аударып келді. Осы құбылысты ерте сезінген М. Әуезов Абайдың әдеби

1. ЛММА архиві, 191-п, 112-113 б.

2. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер, 244 б.

ортасы, әсіресе, әдеби мектебі жайлы алғашқы ой пікірін 1922 жылдары жария етті. Абай өмірбаянын жазу үстінде зерттеуші осы аталған жайларға жіті көңіл бөле бастаған. Алғаш рет Абайдың тұңғыш ғылыми өмірбаяны жарияланған кезінде де Абай айналасындағы өнерлі топқа, олардан ерекшеленіп ақындық өнер жолына түскен шәкірт ақындар творчествосына арнайы тоқтала келіп: «Ақын болып, талаптанып өлең шығарып көруге Абайдың іні-балаларының барлығы да ұмтылған. Бұл жағына келгенде Абайдың алды, бір жағынан «әдебиет мектебі» сияқты да болды.

Сол ретпен өлең шығаратын Көкбай және Абайдың өз балаларынан Ақылбай, Мағауия болды. Бұлардың бәрі де қысқа өлең, өсиет өлең айту Абайдың жол дағдысы болғандықтан, өздеріне бөлек бет іздеген сияқты. Сондықтан төртеуі де ұзақ әңгімелі (сюжетті) өлең жазды... Әрине, қазақ әдебиеті сол күнде баспа жүзіне шығып, сол күнде оқушы тауып аларлық жайға жетсе, Абай айналасынан, Абай мектебінен шыққан ақындар түгелімен Абайдың ізін баса шыққан үлкен әдебиет ағымын көрсеткен болар еді»<sup>3</sup>, — деп, өз ойының бастапқы төркінінен хабардар етеді.

Абайдың ақындық өмірінің соңғы он жылында жеміс бере бастаған шәкірт ақындар тобы — қазақ әдебиеті тарихында ертеден мәлім дәстүрдің іздері болатын. Ал бұлардың шын мәніндегі профессионалды жазба әдебиет өкіліне айналуы — тікелей Абаймен қарым-қатыста болып, ақындық өнерге баулуында жатыр. Егер дәл сол тұста Абай дәстүрі дүниеге келмесе, бұл ақындардың ақындық өнер жолына түсіп, жазба әдебиет үлгісіндегі соны жанрлы шығармалар жазуы да екі талай болар еді. Абай мектебі, Абай ақындығының айналасы жөніндегі пікірлері, негізінен, Абай өмірбаянын жазу, деректер жинастыру үстінде туғандықтан, бұл пікірдің ойға оралу мерзімін білудің елеулі мәні де бар. М. Әуезовке Абай өмірі мен творчествосының сан қилы сырлары жайлы аса құнды деректер көзін берген, негізінен, Абай айналасында болған шәкірт ақындар тобы. Осылардан ауызша, жазбаша, кейде сұхбаттасу үстінде алынған деректерсіз Абай өмірі мен әдеби мұрасы жайлы қазіргі күндегі толық қанды түсінігіміздің қалыптасуы да екі талай болар еді. Абай шәкірттерінің арқасында ақын мұрасы да біршама толық сақталып, қазіргі ұрпақ игілігіне қызмет етіп, отырғанын ұмытуға болмайды.

Зерттеуші алғаш рет Абай мұрасының рухани нәр алған үш қайнары жайлы пікір қозғап «...бұл уақытқа шейін ақынның айналасы деген тақырыпта сөз қылғанда біз өзіне әсер еткен жайларды, өз қорына құйылған салаларды алып келдік. Бірақ ақындық айналасы Абайдың өзі алған нәрді санаумен түгелденбейді. Екінші қатарда тұрған тағы бір алуан мәселе — Абайдың өзгеге берген нәрі тұрасында»<sup>4</sup>, — деп соңғы жылдары Абайдың ақындық мектебі немесе ақын шәкірттері деп аталып жүрген күрделі бір проблеманы арнайы көтереді. М. Әуезов Абай ақындығының айналасы деген ұғымға зор көлемді терең мәнді көптеген мәселелерді жатқызады. Бұларға Абай мұрасының рухани нәр алған салалары мен ұлы ақын тербеліп өскен әдеби ортасы және ақындық өнер шыңына шыққан шақта өзгелерге берген рухани нәрі жөніндегі ойлары қоса қозғалады. Бұл ойлар желісі соңыра уақыт өткен сайын молығып, күрделене түседі де, ұзақ жылдар бойы екі түрлі салада толассыз жұмыс жүргізеді: Абай мұрасының рухани нәр алған салалары мен әдеби ортасы және Абай мектебі жайлы күрделі тақырыптар, бір жағынан, М. Әуезовтің ұзақ жылдар бойы абайтану бойынша жүргізіп келген ғылыми зерттеулерінде, екінші жағынан, жазушылық өнерінің шыңы боп табылған «Абай жолы» эпопеясында өзекті желідей тартылған зерттеу ойларында көрініс берді. Бұл екі сала бойынша жүргізілген ұзақ мерзімді, зерттеу әрекетінен туған келелі ойлар желісі бірін-бірі толықтырып отыратын бір тұтас құбылысқа айналды.

1942 жылдан бастап С. М. Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университетінің қазақ әдебиеті кафедрасында тұңғыш рет абайтанудан арнайы курс оқып, арнайы семинар сабақтарын жүргізу үстінде Абайдың әдеби ортасы, әдеби мектебі жайлы ойларын ортаға салып отырған. Ал 1943 жылы 8 июльде Абай атындағы Қазақ педагогтық институтында Абайдың жүз жылдық юбилейіне даярлық жұмысы арнайы мәселе боп қаралды<sup>5</sup>. Дирекцияның тапсыруы бойынша юбилейге даярлық жұмысын жүргізу жайлы М. Әуезовтың арнайы хабарламасы тыңдалды. Абай мұрасы жайлы өткізілетін ғылыми сессияда жасалатын баяндамалардың тақырыптарын анықтай келіп, М. Әуезовтің өзі «Абайдың әдеби мектебі» деген тақырыпқа баяндама жасайтынын мәлімдейді. «Абай жолы» эпопеясын жазу үстінде Абайдың әдеби ортасы мен Абай мектебі жайлы мәселеге тағы да қайта оралып, көп жылдар бойы зерттеу үстінде қорланған ойларын, өзінше екшеп алған танымдарын қорытындылап алуды мақұл табады. Осы себепті 1944 жылы ноябрь айында «Абайдың ақындық мектебі туралы»<sup>6</sup> тақырыпқа арналған 9 бөліктен тұратын арнаулы тезисін қағаз бетіне түсіреді. Әзірше баспа бетін көрмеген бұл тезисте зерттеуші осы салада қамтылған айтылар ой-пікірлері мен танымдарының,

3. Құнанбайұлы Абай. Толық жинақ. Қызылорда, 1933, 382-383 б.

4. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер, 243-244 б.

5. ҚазПИ-дің архиві, 1 том., 63-байлам, №2402-жеке іс.

6. ЛММА архиві, 200-п., с. 1-2 б.



келешекте зерттеле берер тақырыптарының жөн-жобасын анықтағандай болады. Жазушы-ғалым машығына тән нәрсе — көп жылдар бойғы ой-толғаныстарын белгілі бір тақырыпқа зерттеу жүргізу алдынан қорытылған ойларын тезис ретінде қағаз бетіне түсіріп, соңыра осыларды ой қазығына айналдыратын. Міне, бұл аталып отырған тезистің осындай ерекшелігі де бар. Бұл тезисті жазудағы мақсаттың бірі — болашақ эпопеяның сюжеттік желісіне арқау боп өрілер өзекті буындар ретінде суреттелетін Абайдың әдеби ортасы мен Абай маңында топтасқан өнерлі топтың озық өкілдері — ақын шәкірттер болуында жатыр. Бұрынғы зерттеулерінде көбірек қарастырып, ойға түйген Абай ақындығының айналасы жайлы ойлар төркіні соңыра эпопея желісіне әр қилы көркемдік тәсілдер арқылы сіңісе бастады. Әсіресе, Абай мектебі, немесе ақын шәкірттер жайлы ой тұжырымдары әуелі «Ақын аға» романында мол көрінді.

Абай ақындығының айналасы деген тақырыпқа ғалым 1951 жылы абайтану туралы өткізілген дискуссияда сөйлеген сөзінде<sup>7</sup> соңғы рет қайта оралып, өз танымын, көзқарасын, түсінігі мен ұсынысын мүмкіндігінше қысқа түрде болса да толық тұжырымдап берді. Абай мұрасы жайлы танымын осы жолы сегіз түрлі күрделі проблемаға бөліп, соның өзекті де күрделі тақырыбының бірі ретінде — «Абай ақындығының айналасы мен оның әдеби ортасы» деген аумағы мол, мағынасы кең проблемаға бөлекше тоқталып өтті.

Міне, Мұхтар Әуезовтің жиырмасыншы жылдардан бастап, «Абай жолы» эпопеясының жазылып біту кезеңіне дейінгі дәуір аралығында зерттелген Абай ақындығының айналасы туралы ойларының қалыптасу процесі жоғарыда санамалап өткен деректер көзінен айқын байқалады.

Абай ақындығының айналасы жайлы тақырыпқа жазған ғылыми зерттеу еңбектері көлемі жағынан қарағанда соншалықты көп те емес, қайта бұл мәселе «Абай жолы» эпопеясының желісінде мол көрініс тапқанын атап айтқан жөн.

Абайтану саласында жүргізген ғылыми зерттеулерінде аталған тақырып жөнінде ғалым 1931 жылы бір жарым бет көлемінде ғана пікірі жарияланса, содан 1944 жылы кеп осы тақырып жайлы екі бет қолжазба түріндегі толғау тезисі ғана жазылған. Ал 1951 жылы жарық көре қоймаған, Абай мұрасы туралы жазылған монографиясының бұл тақырыпқа 40 беттейі ғана арналды. Онда да бұл мәселеге терең көсіліп тоқтала алмай, тек нақтылы түрде, Абайдың ақын шәкірттері Көкбай, Ақылбай, Мағауияның өмірі мен шығармаларына қысқа түрде талдаулар берумен ғана шектелген.

Абай ақындығының айналасы енді ғана зерттеу нысанасына іліне бергенде бұл туралы өткір пікір таласының туу себебі қалай? — деген заңды сұрақ туады.

Бұл тақырып жайлы елуінші жылдарға дейін бірен-саран пікірлер айтылғаны болмаса, көлемді мақала да, монографиялық еңбек те жазылмаған. Абайтану саласындағы зерттеу еңбектерінде М. Әуезов қана алғаш рет өз танымы тұрғысынан өзекті ойлар желісінің нобайын салып үлгерген шақ еді.

Мұхтар Әуезовтің Абайдың әдеби ортасы жайлы пікірлері талас тудырған жоқ. Бірақ осы мәселенің бір буыны — Абай мектебі немесе Абайдың ақын шәкірттері жөніндегі ойлары, яғни Көкбай осында Абайдың ақын шәкірті ретінде аталуы (1934 ж.) мен «Ақын аға» романында Көкбай шығармасының сөз етілуінде жатыр.

Қазақ әдебиеті тарихын зерттеу саласында тұрпайы социологиялық таным көп тұрақтап, елеулі зардаптарын тигізіп келгені жұртқа аян. Осы таным тұрғысынан кейбір әдебиетшілер М. Әуезовті батыра сынаудың тұсы оның ғылыми еңбектері мен «Абай жолы» эпопеясында сөз болатын Абай мектебі немесе ақын шәкірттер туралы пікірінде жатыр деп қарады. Осы себепті Абайдың үзеңгі жолдасы Көкбайдың «Сабалақ» дастанындағы пікірін ілік етіп көтерді.

Бір ғажабы пікір таласының өзегі Абайдың әдеби ортасы мен Абай дәстүрінің дамытылуы жайы сияқты аса күрделі мәселе болмай, осы саладағы үлкен танымдық мәні бар тақырыптар көтерілмей, жеке нәрсеге, атап айтқанда, Абайдың ақын шәкірттері ретінде аталған Көкбай ақын жайлы ғана болып кетті. Бір назар аударарлық нәрсе жалпы М. Әуезовтің Абай ақындығының айналасы жайлы әр тұста айтылған пікірлеріне ешқандай әдеби сын айтылмай келіп, оған тек 1950-1951 жылдары үдере дау айтылып жатты. Мұның сыры осы жылдары Қазақстандағы қоғамдық ғылымдар саласында, әсіресе, әдебиетте кең өріс алған «кейбір демагогтар туғызған дау-жанжалдарға байланысты орын алған құбылыс екенін Л. П. Брежневтің «Тың» шығармасында: «Дегенмен ең бастысы творчестволық одақтардағы, интеллигенция арасындағы атмосфераның өзін жақсарту қажет болды»<sup>8</sup>, — деп, арнайы ескертіп көрсетуінде көп нәрсе жатыр. Сондай-ақ Айқын Нұрқатов өзінің монографиясында<sup>9</sup> Абайдың әдеби мектебі жайлы өз пікірін білдіріп өткен.

7. Сонда, 201 б.

8. Брежнев Л. И. Тың. Алматы, 1980, 85 б.

9. Нұрқатов А. Абайдың ақындық дәстүрі. Алматы, 1966, 121 б.

Абайақындығыныңайналасыжайында, әсіресе, осысаланыңбіржелісіАбаймектебінебайланысты кейбір терминдік мән алған сөздердің мән-мағынасын әр түрлі атау етек алды. Бұл атаулардың бәрін кейбіреулер бір ғана мағынада, яғни Абай мектебі, немесе Абайдың ақын шәкірттері тұрғысында ғана түсінсе кейде бұлардың әр қилы мән-мағынасын жікке бөле қарады. Әдеби еңбектерде тұрақтанбай бір мағына тұрғысынан аталып жүрген «Абай ақындығының айналасы», «Абайдың әдеби ортасы», «Абай мектебі», «Абайдың ақын шәкірттері», «Абай дәстүрі», «Абай тұсындағы ақындар» деп сан түрлі атауларға ие болып келеді. Бұл атаулар тұтастай М. Әуезов еңбектерінде де ұшырасады. Бірақ олардың әрқайсысы өз алдына терең мән-мағынасы бар терминдік атаулар ретіне қолданысқа түсіп отырады. Бұл атаулардың әрқайсысы өзіндік қамтыр аумағы бар әр қилы зерттеу нысаналарына лайықты мән-мағына алатын күрделі терминдік атаулар екенін есте ұстаған жөн.

Ал «Абайдың әдеби мектебі» деген ғылыми ұғымды терістеп, оны ойдан шығарылған жалған нәрсе деп танушылар жоғарыда аталып өткен терминдік мәні бар әр түрлі зерттеу объектілерін қамтитын термин сөздерді бір-бірімен мағынасын араластырып алады да, көбінесе, олардың бәрін де бір ұғымға яғни *Абайдың ақын шәкірттері* деген атауға меңзей қарайтыны бар. Сөйтіп абайтану туралы зерттеулер мен еңбектерде терминдік мағына алған бұл ұғымдардың жігі ашылып, мағынасы, көздеген нысанасы жігі ажыратыла бермейді.

Абайтану тарихында, әсіресе, ақын мұрасын зерттеген еңбектерде бұл күнге дейін жігі ашылып, мағынасы саралана бермейтін осы атауларды Мұхтар Әуезов зерттеулеріне сүйене отырып талдауға алсақ, олар мынадай салаларға жіктелетінін көреміз.

1. Абай ақындығының айналасы немесе «өзі алған нәрлері». Бұл ұғым — Мұхтар Әуезовтің танымында ауқымы аса көлемді көптеген өзекті желілі салаларға таралатын бүкіл ақын мұрасының тұтас болмысын, даму жолдарын қамтитын өте күрделі ұғым. 1934 жылғы «Әдебиет майданы» журналында жарияланған ой-толғаныстарын «Абай ақындығының айналасы» деп аталуы да тектен тек қойыла салмаған. Онда қозғаған бірнеше күрделі проблемалар желісінде ғалымның Абай мұрасын терең барлап тану жолындағы басты-басты өзекті ой желілері, кей тұста келешекте жүргізе берер ғылыми жұмыстарының бағдары арқылы берілген. Осы мақсатта болса керек, зерттеуші «Абай ақындығының айналасы» деген бұл ауқымы кең ұғым аясында негізінен, мынадай басты-басты екі проблеманы қарастырады: яғни Абайдың, «өзі алған нәрі» мен ақынның «өзгеге берген нәрі» деп екі салада жіктей қарастырады.

## 1. Абай ақындығының айналасы немесе «өзі алған нәрлері»

а. **Абай мұрасының рухани көздері немесе «өзі алған нәрлері».** Мұхтар Әуезов Абайдың «өзі алған нәріне» ақын мұрасының идеялық нәр алған рухани үш қайнары мен Абайдың әдеби ортасы жайлы аса күрделі мәселені қоса қарастырады.

Абай шығармаларының бүкіл әлемдік мәдениет мұрасынан нәр алған үш бұлағы жайлы танымын М. Әуезов отызыншы жылдары-ақ айта бастаған. Әрі бұл жайлы ой танымын үнемі жетілдіріп, тереңдетіп отыруға қатты зейін қойған. 1934 жылы: «Мақсұт екі жағының ақынға берген бұйым белгілерін атау болғандықтан, Абайдың үздік тұлғасын, арнайы арнасын, қазақы қалпын атап зерттегеніміз жоқ. Ол өз бетінде бір төбе сөз»<sup>10</sup>, — деп, үш салаға жіктей қарайды:

1) Абай мұрасы нәр алған әлемдік рухани қызаналар көзінің бір саласы кәнігі шығыс мәдениеті Абай шығармаларының осы шығыстық рухани қазыналар көзімен байланысы М. Әуезов тарапынан зерттелуі жоғарыда арнайы сөз етілді.

2) Ал осы үш саланың бірі әрі бірегейі Абай мұрасы мен орыс (сол арқылы Европа) әдебиетімен қоян-қолтық араласқан творчестволық байланысы жалпы абайтану тарихында мейлінше мол, жан-жақты терең зерттелген. Бұл сала М. Әуезов еңбектерінде революциядан кейін іле-шала қолға алынып, ғұмырының соңына дейін зерттеу нысанасынан түспей келді.

Мұндай өрелі де күрделі тақырыпқа ғалымның айрықша мән бере зерттеуінің екі түрлі жағдайын еске алмақ керек. Біріншіден, Абай аударған орыс классиктері шығармаларын М. Әуезов бала кезінен санасына ұялатып өсті. Орыс әдебиетінің шығармаларымен ауызданып өсуіне ол өмір кешкен дәуірдегі әдеби ортасының айрықша ықпалы тиді. Әуелі орыс мектебінде, соңыра Ленинград университетінде оқып, орыс әдебиеті қазыналарына қанығып өсуі — Абай мұрасы мен орыс әдебиеті арасындағы творчестволық терең байланыстың сырына бойлай еніп, бұл мәселені алғаш рет көтеруге алып келген. Екіншіден, Абай шығармалары мен революционер-демократтардың шешуші ықпалын

кімнен болса да ерте танып бағдарлауы — бұл проблеманың абайтану тарихында дұрыс шешім табуына жаңаша қойылуына да жетекшілік етті.

Бұндай күрделі тақырыптың зерттелу процесіне көптеген әдебиетші ғалымдар да қоса атсалысты. Абайтану тарихында ең көп зерттеліп жазылған мақала, зерттеулер<sup>11</sup> де осы тақырып айналасына көбірек аялады. Әрі нақтылы бір тақырыпқа арналған ғылыми зерттеу жұмыстары<sup>12</sup> да осы тұста туындап жатты. Бүгінде ол мәселенің терең ғылыми негізде танылып, білгірлікпен суреттелу процесі М. Әуезов зерттеулері<sup>13</sup> арқылы жазылар ғылыми еңбектерге нысаналы бағыт-бағдар береді.

Абай мұрасы мен орыс әдебиеті арасындағы творчестволық байланыс процесін танып білу жолындағы М. Әуезов сіңірген еңбекті жеке дара бөлектеп алып қарастыру да қиын. Өйткені Абайтану тарихындағы бұл аса күрделі де көлемі зор мәселені М. Әуезовпен бір тұста тізе қоса отырып еңбектенген көптеген ғалымдар еңбегімен бірлікте ала отырып салыстыра зерттеуді тілейді. Осы себепті көлемі жағынан көл-көсір бұл проблемаға монографиялық ғылыми зерттеу жұмысын арнау талабы қойылып отыр.

3) Ал үшінші рухани қайнар көзі ретінде өз халқының рухани дүниесінен алған нәрлерін, яғни «қазақы қалпын» арнайы зерттеу қажеттігін көрсетеді. Осы ойының жалғасын, соңғы жылдардағы ізденістерінде танып анықтаған көзқарасын 1945 жылы Абайдың жүз жылдық мерекесі қарсаңында Қазақстан Жазушылар Одағының пленумында жасаған баяндамасында<sup>14</sup> тұжырымдап берді. Абай мұрасынан нәр алған үш қайнары жайлы іргелі танымы Абай ақындығының айналасы туралы мәселенің ең басты саласы ретінде келешек зерттеу жұмыстарында көтерілмей тұрмайтынын аңғартты<sup>15</sup>.

Абайдың қазақы қалпын тануда туған елінің жалпы рухани мұрасына ақын қатынасын анықтап, өзіне нәр тартқан көздерін анықтау міндеті де кіреді. Бұл салада алғашқы әрі нақтылы ғылыми зерттеулер де туа бастады. Академик Қ. Жұмалиевтің қазақ поэзиясы мен Абай поэзиясының тілін салыстыра зерттеудегі еңбегі осы аталған міндет тұрғысынан жазылған болатын. Абайдың қазақы қалпын танып білмейінше ұлы ақынның ақындық болмысын, ұлттық, халықтық ерекшелігін танып білудің өзі мүмкін емес. Міне, осы тақырыптың бір саласы — Абайдың өзі нәр алып, күнделікті өмір ағысында араласқан, танысып білскен, шығармаларымен жастай қанығып өскен әдеби ортасы айырықша мәнге ие болмақ. Себебі Абайдың әдеби ортасы да оның өзіне нәр алған рухани көздердің бірінен саналады.

**ә. Абайдың әдеби ортасы.** Абайдың әдеби ортасы ұлы ақынның өзі нәр алған, әрі соңыра өзі рухани нәр берген мәселені қатар қамтитын аса күрделі тақырып. Алғашқысы, Абайдың әдеби мұрасының қалыптасу жолында өзі араласып, көп есітіп, шығармаларын жатқа алған ақындар мен өзге өнер иелері де мол болған. Бұлар жас Абайдағы ақындық өнер мен қоғамдық ойдың қалыптасу, қорлану процесінде белгілі дәрежеде тербеліп өскен творчестволық бесігі ретіндегі әдеби ортасы деген ұғымды қамтиды. Соңғысы, Абай ақындығы өз биігіне жеткен соң өзі рухани нәр бере бастаған, ұлы ақын дәстүрін дамыта жалғастырған шәкірт ақындар тобы да Абайдың әдеби ортасы деген ұғымға жалғасады.

Абайдың әдеби ортасының алды мен соңғы кезеңі жайлы пікірлері, көбінесе, оның көркем шығармаларында молырақ көрінген. Ал зерттеу еңбектерінде бұл мәселенің соңғы тұсы, яғни Абайдың ақын шәкірттері жөнінде пікір білдірген.

Абай жасаған әлеуметтік ортасы, әсіресе, оның жастық шағынан өмірінің соңғы күніне дейін қарым-қатынаста болған әр түрлі өнер иелерінің тұратын рухани әдеби ортасы жайлы мәселені жете танып білудің аса қиынға соққанын ғалым жасырмайды. Абайдың әлеуметтік, әсіресе, әдеби ортасын танып білудегі қиындық — жазба деректердің жоқтығына кеп тірелетінін: «Еш қандай документтер, архивтік деректер, күнделіктер мен хаттар ең болмаса Абай тұсындағы басылымдардың болмауы әсіресе Абайдың ортасы, өмірі жөніндегі зерттеу жағдайын мейлінше қиыншылыққа ұшыратып отыр»<sup>16</sup>, — деп, басты қиындықтан арылтар бірден-бір жол ақын араласқан әдеби ортаның сырын біршама жақсы білетін тірі архив иелеріне кеп тірелетін. Көбінесе, Абайдың ақын шәкірттері берген деректер негізінде, кейбір бірлі-жарымды жазба деректерге сүйене отырып, жалпы Абайдың

11. Құнанбаев Абай. Библиографиялық көрсеткіш. Алматы, 1965, 46-47, 49, 69, 72, 74, 116, 220, 223, 230, 246, 247 б.

12. Ахметов З. А. Абай и Лермонтов. Алма-Ата, 1954; Сильченко М. С. Творческая биография Абая. Алма-Ата, 1957; Жиреншин Ә. Абай және орыстың революционер-демократтары. Алматы, 1959, т. 6.

13. М. О. Әуезов творчествосы бойынша библиографиялық көрсеткіш. 1 т. Алматы, 1972, 34-44, 47-52, 72-82 б.

14. ЛММА архиві, 411 п, 1-33 б.

15. Сонда, 194 п, 111 б.

16. Сонда, 201 п, 25 б.

әдеби ортасы жайлы тақырыпты М. Әуезов қана алғаш рет көтеріп, ол жайлы екшеліп анықталған шындықты ғылыми зерттеу жұмысы мен көркем шығармалары арқылы көпшіліктің рухани игілігіне айналдырды. Абайдың әдеби ортасы жайлы М. Әуезов ізденістері мен ой толғаныстары, көбінесе, екі түрлі жолмен беріп отырған. Біріншісі, Абай ақындық өнері шырқау шыңына жеткенше, өзі тікелей араласқан, жастық шағында шабытты әсер алған, немесе есейе келе өзі қарым-қатынаста болып, көп сыр тартқан, пікір таластырып, ой жарыстырған сол тұстағы әдеби орта өкілдерімен байланысы, негізінен, «Абай жолында» молырақ көрініс береді. Екінші жағынан, Абай ақындығы өз биігіне жеткендегі әдеби ортасы немесе тікелей творчестволық байланыста болған ақын шәкірттері ғылыми зерттеу еңбектері мен көркем туындыларында қатар беріліп отырған. Бұлай ету себебі соңғы дәуірдегі әдеби орта өкілдерінің көбімен тікелей әңгімелесіп, нақтылы деректер алса, бір жағынан олардың өмірі мен творчасы жайлы жазба деректердің болуында жатса керек.

Абайдың әдеби ортасы — ақын өмір сүрген дәуірдің рухани тынысын білдіретін өнер адамдарымен тікелей байланысып, творчестволық қарым-қатысын білдіретін кең мағынадағы күрделі ұғымдарды қамтиды.

Бұл іспеттес әдеби орта жайлы танымдар орыс әдебиетінде «Пушкин және оның айналасы»<sup>17</sup> немесе өзбек әдебиетінде кеңірек сөз етіле бастаған әр кезеңдегі әдеби орта жөніндегі пікірлерде белгілі бір ұлы ақын мен сол ақын заманында тікелей қарым-қатыста болған ақын-жазушылар үнемі зерттеу нысанасына алынып отырады. Мұндағы әдеби орта жайлы тақырып, көбінесе, нақтылы жазба деректер көзіне табан тирейді. Ал Абайдың әдеби ортасы жайлы мұндай әр салалы жазба деректер көзі болмауы себепті М. Әуезов, негізінен, ел ішінен, сол тұстағы білікті кісілермен ауызша әңгімелесу, сырласу арқылы ғана жинап алуға мүмкіндік алды. Осы әдіс арқылы сөнгізілген айналасы шындық көзін сынған айнаны құрастырғандай өз қалпына келтіруге ұмтылуы — теңдесі жоқ ғылыми творчестволық еңбек еді.

Абайдың өзі тікелей араласып, творчестволық байланыста болған әдеби орта жайлы шындық өз қалпында көрсетілмейінше, ұлы ақын бойындағы ақындық өнердің шешек атып гүлдену процесін көрсетудің өзі екі талай болар еді.

«Абай жолы» эпопеясы мен «Абай» трагедиясы, «Абай» операсының либреттосы мен «Абай» әдеби сценариясы және кинодрамасы сияқты көркем шығармаларда Абай ақындығының даму, қалыптасу кезеңдерінде ұлы ақын күнделікті байланыста болған әдеби орта арқылы туындайтын Абай бойындағы алғашқы творчестволық тебіреністер, ақындық өнер сырына бойлаудағы талпыныстар, қилы-қилы көркемдік танымдар жайдан-жай беріліп отырған жоқ. Мұндай өз заманында Абай араласқан ақын, жырау, әнші, күйші, шежіре жыршылар арқылы Абай ақындығы тербеліп өскен алтын бесіктей оның әдеби ортасында шындыққа сай суреттеп көрсету мақсаты да бар болатын. Сондықтан да «Абай жолындағы» Барлас (Дулат), Байкөкше, Шөже, Балта, Біткенбай, Тәттімбет, Қадырбай (Садырбай), Қуандық, Садақ (Жанақ), Шүмек (Түбек), Біржан сияқты ақын, жырау, әнші, күйші сияқты өнер саңлақтары молынан суреттеліп, өзекті желіге айналады. Эпопеяның алғашқы екі кітабында Абайдың шын ақындық жолға түскенге дейінгі әдеби ортасы ауызша жеткен деректер негізінде барынша жан жақты зерттеліп барып суреттелген. Кеудесі өткен шежіре тарих, аңыз, әңгімеге толы мейірбан әжесі Зере мен мінезге бай, тілге шешен анасы Ұлжан бала Абай үшін өз алдына бір бөлек рухани қазыналар бесігі боп тербеді. Немесе жасынан әңгіме жырға құштар сезімтал бала Абайдың Барлас (Дулат) пен Байкөкшелер айтқан ұзақ күнгі өлең, жыр, терме, толғау, өсиет сөз, дастан, қиссалар бала жанын жаңа бір ел қазынасының рухани қырын танытқандай ой қиялына қанат бітіреді.

Соңыра ақындық өнер шыңына көтерілгенде, Абай тілге алатын үш ақынның бірі Дулат (1802-1870) сол тұстағы қазақ поэзиясының ірі тұлғасы болатын-ды. Дулаттың творчестволық өмірі, ақындық өнері аға сұлтандық дәуірге түс келді. Дулат ақынның эпопеяда суреттелетін тұсы оның қазақ еліне барынша танымалы болған, жасы елуден асқан шағы еді. Міне, осы кезең эпопеяда Дулаттың Абай жасаған әдеби ортадағы алғашқы өнер өкілі ретінде суреттеледі. «Абай жолының» атақты «Қайтқанда» деп аталатын тарауында жас өспірім бозбала Абай алғаш рет Дулат жырауды бетпе-бет көріп, сорғалаған жыр нөсерін тыңдап, саңлақ ақын ойына шомғандай әсер береді. Бұл туралы: «Ескі ақындар, шешендер, батырлар болсын барлығының жайындағы әңгімелер Абайға енді таныс дүние болды. Абай халық қазынасына жанасады»<sup>18</sup>, — деп көрсетуі көп ізденіп зерттеуден туған ойлар желісін аңғартады. Бұдан жастық шағында әсерленген рухани қазынаның бір көзі эпопея желісінде берілетін Дулат шығармалары болғанын көреміз.

Соңыра Дулат атын өзгертіп, оны Барлас деп шартты түрде атағанымен, оның Дулат екені Барлас атынан берілетін жыр сарыны ой төркінінен сезіліп тұрады. Қазақ әдебиеті тарихында Абайға

17. Черейский Л. А. Пушкин и его окружение. Л., 1974.

18. Құнанбайұлы Абай. Толық жинақ. Қызылорда, 1933, 44 б.



дейінгі дәуірде айтушы мен тыңдаушы (читательская аудитория) жайлы Дулаттан басқа ешкім де терең таным, ойлы пікір айтқан емес. Осы шындықты жақсы білетін М. Әуезов эпопея желісінде («Қайтқанда») Абай зейініне разы боп қайырыла сөйлеген сөзінде Барластың аузына «Ей, балам, шешенің судай төгілген, тыңдаушың бордай егілген» — дегендей сөйлеуді де, тыңдауды да сүйген ел дағы<sup>19</sup>, — деп Дулат сөзін салуды да жай нәрсе емес. Өйткені «Абай» романының 1939-41 жылғы алғашқы нұсқаларында Дулат өз атынан ақын поэзиясының басты да өзекті сарыны — ел мұңын шертетін терең ойлы сөздеріне ден қойған қалпын танытады. Автор: «Заман зарын, ел мұңын шертетін сөздерді, әсіресе, бөліп айтады... Барластың өзі сүйген құлақ күйі сияқты» болса, осы ой желісін терең түсініп отырған шешесі Ұлжан: — «Ел ақтаған ақын емес қой. Сөзін ұғып ал осының»<sup>20</sup>, — деп, Абайға аналық көңілден ескерту жасатады. Тіпті соңыра Абай жазған өлеңдерден Дулат шығармаларындағы кейбір кестелі сөз өрнектерін өзінше творчестволық жолмен қайта өңдеп құлпырта қолдану мысалдарын да ұшыратамыз. Мәселен, Дулатта: «Мөңіреп жұртқа ой қайтты, бұзауы өлген сиырдай» деп айтылса, Абайда «Адасқан күшік секілді, ұлып жұртқа қайтқан ой», — деп түрлендірілген.

Абай Қарқаралыға, ресми деректер бойынша, 1954 жылы 9 жасында барған. Құнанбайдың Қарқаралы ауданында аға сұлтан болуы 1849-1854 жылдар аралығында, яғни Абайдың алғаш рет Қарқаралыда болуы Құнанбайдың аға сұлтандықтан босану қарсаңы. Ал романда Абай бұл тұста бозбала ретінде суреттеліп, Ділдаға құда түсу жайлы сөз болады. Көркем әдебиетте бұл іспеттес уақыт межесі оқиғаның даму желісіне қарай ілгері, кейін жылжи беретіні белгілі. Қарқаралыда Абай өзіне аты таныс, атақты ақындар Шөже мен Балтаны көріп, сөзін естиді. Бұл ақындар да Абайдың әдеби ортасына енетін, сол тұста өмір сүрген өнер иелері.

Шөженің суырып салма ақындық өнерінен Абай ақындық өнер тілімен берілген өлең сөздің қамал бұзар құдіретін сезінеді. Шөже сөзінен әсерленген Абайдағы ақындық сезімнің тұңғыш бұлқынысы Майбасар қалжыңына сайқы мазақ өлеңмен берген жауабында қанат қаққандай сезімге бөлейді. Ал Құнанбай тобындағы Балта ақын сөзін тыңдағанда, Шөжеден бөлек жатқан атқосшы ақын ретінде танып, оны «...аразды табыстырар бітім жамау сөз»<sup>21</sup> мағынасында ұғынып бағалайды. Абай осындай қарым-қатынасы арқылы-ақ өзінің әдеби ортасында әрекет етіп жүрген бірнеше өнер иелерінің сырын ұғынып, өзінше бағалағандай пішін танытады.

Балта ақын жайлы Абайдың ғылыми өмірбаянын жазу үстінде мәлімет беріп өтсе<sup>22</sup>, — Абай араласқан әдеби ортаның бір өкілі ретінде эпопея желісінде көрсетіп өтуді мақұл тапқан. Оны Шөженің бағдарынан бөлек ойды танытатын ақын ретінде көрсетуді қажет деп білген. Немесе Абай тұсында өмір сүріп, әрекет еткен басқа ақындар да көп еді. Бірақ оларды сол тұстағы әдеби ортаның өкілі ретінде бәрін бірдей көрсете беруді мақұл көрмеген. Сол тұстағы әдеби ортадан тек қана Абайдың ақындық өнерінің даму, өрлеу жолында белгілі дәрежеде орны бар немесе дүниетанымына рухани нәр берген, өткен заман ақындарының сөзін танытуда ұстаздық көрсеткен бірегейлерін ғана беруді көздегендей ыңғай білдіреді.

Эпопеяда Абайдың әдеби ортасының айтулы өкілдерінің бірі ретінде көрсетілетін Қадырбай (Садырбай) ақынмен өткізілетін сырласу кешіне, яки сол заманның әдеби мәжілісіне жазушы айрықша назар аударған. Абай өмірбаянының екінші рет жазылған нұсқасында Садырбай ақын мен оның ата жолын ұстаған өнерлі ақын қызы Қуандық жайлы мол деректер беріп, біршама пікір қозғайды. Осы пікірі «Абай жолы» эпопеясының екінші кітабында мүлде кең тұрғыдан, көп қырлы деректер көзі іздестіріліп, зерттеліп барып қорытылған мағлұматтар негізінде ұзақ суреттеледі. Садырбай, Қуандық жайлы жарияланған 1940 жылғы деректерде: «...Садырбай ақынның қызы — Қуандық. Бұл өзі де ақын қыз болған. Абай Аягөзге бір топ кісімен бара жатып, сол қыздың ауылына қонады. Абайдың қасында Сүйіндік баласы Асылбек бар екен. Ол Қуандықтың жездесі. Сол арқылы қалжыңдасып отырып, ақыры Қуандық пен Абай айтысып кетеді. Бұлардың айтысын Садырбай үй сыртында тыңдап тұрады»<sup>23</sup> — деген деректер көзі эпопеяда жаңғырта, молықтырыла қамтылып, соны мағлұматтармен толықтырылып суреттелгенін көреміз.

Садырбай ақын мен Абай Бөжейдің асында кездесуін: «Жас күнінде әйгілі Садық (Жанақ) ақынмен айтысып, «Бала ақын» деген ат алып, сол Садықты өлең сөзде мүдірткен осы Қадырбай (Садырбай) болатын. Оның көп өлеңіне Абай қанық. Бірқатарын жатқа біледі»<sup>24</sup>, — деп жазушы Абайды осы дәуірдің әдеби ортасында болған көптеген ақындардың сөзін біліп қана қоймай, олардың шығармаларын тіпті жатқа білетіні жайлы хабар береді.

19. Әуезов М. Шығармалар, 4 т. 45-58 б.

20. Сонда, 60 б.

21. Сонда, 129 б.

22. Құнанбайұлы Абай. Толық жинақ. Қызылорда, 1933, 336 б.

23. Құнанбайұлы Абай. Толық жинақ. 2 т. Алматы, 1940, 17 б.

24. Әуезов М. Шығармалар, 4 т. 171 б.



Қарт ақын Садырбай мен Абай арасындағы сол заман рухына сай әдеби мәжіліс десе болғандай ұзақ сырласу кеші көз алдымыздан өтеді. Сырласу кешіндегі әңгіме төркіні ел мұңы, әдеби өмір, өткендегі ақын-жыраулар мұрасына ауысады: «...екі күн, екі түн бойындағы әңгімеде Абай... ылғи ғана Қадырбай көрген ақындар жайлы сұрастырған.

Қадырбайда үлкен мінезділік, кеңдік бар. Сонысы... осы кәрі ақын есіне алып отырған Садақта, Шүмекте, барласта да бар сияқты. Қадырбай өсиеттерінің түбіне бойласақ ақындық дарыған күш... тегінде заманның қасіретін айтады екен... Абайдың аса жақсы көрген ақыны Барлас еді. Бәрі де Шөжені біледі. Балтаны көрді.

Енді көп екшегенде солардың бәрімен Қадырбайдың шыңдап барып, тереңдеп туысып жатқанын ұқты.

Осыны ұққан сайын, барлық осы кәрілерді жанындай жақсы көре бастады. Өз халқының ішінде өзгеше бір ғазиз, жақсы жандар асылдар сияқты»<sup>25</sup>, — деген сөздер астарында жазушының Абай заманындағы ақындар мен шежіре тарихты көп зерттеп, терең ұғынудан туған деректі шындықтар жатқанын көреміз. Осындай нақтылы деректерге бойлаған жазушы: «Абай Қадырбайға... ұстаз алдынан алмаған азық алғанын айтты»<sup>26</sup>, деу арқылы ұлы ақынның өз халқының ой-санасынан нәр тартқан кейпін алдымызға әкелгендей.

Романда сөз болатын Шүмек (Түбек) ақын да М. Әуезов зерттеуінде орын алып отырады. Түбек жайлы өзінің зерттеулерінде «...Алатауды, Алтайды мекен еткен қазақтардың арғы-бергі ірі ақын, шешендерінің ауызша тараған сан шығармалар, айтыстары Абайға жетпей қойған жоқ. Көп сөздерін Абай жақсы білген Түбек ақынның өзі-ақ Абаймен көршілес, іргелес Сыбаннан шығып, Алатауға келіп Сүйінбай, Жамбылдармен жарыс айтыстарға түсіп жүрген»<sup>27</sup>, — деп, Абайдың әдеби ортасының географиялық мөлшері кең жатқан ұғым екеніне көңіл аударады. Немесе Көкбай естелігіне сүйене отырып, Абайдың Марабай ақынды зор бағалайтынын ескертіп өтеді. Яғни М. Әуезов Абай білген, араласқан қазақ жеріндегі ірі ақын, шешендердің көбін білсе де, эпопеяда оқиғаның даму жағдайына байланысты оларды тұтас қамтып көрсетудің мүмкіндігі бола бермегенін де ескермек керек. Бұл, тіпті, Абайдың қазақ елінің өткендегі рухани болмысына ой жібере отырып, өзімен өзі оңаша сырласқандай:

Есіткендей болады  
Құлағым ескі сыбырды.  
Ескі ойға көңілім толады  
Тіріліп өткен құрғырды»<sup>28</sup>

деп тебіренуімен де сезіліп тұрады. Әрі Абай жасаған дәуірдегі әдеби ортадан белсене әрекет еткен ақындарды М. Әуезов көп жылдар бойы қазақ ауыз әдебиеті мен әдебиет тарихынан лекция оқи жүріп, оқулықтар жазу үстінде зерттеумен шұғылданыуы да «Абай жолында» әдеби орта жайлы мәселені жете танып суреттеуге өз ықпалын тигізген.

Өз әдеби ортасының көптеген айтулы өкілдерімен тікелей араласып сырлас болған Абай солар жырлап, зар төккен ел мұңы, қайғы-қасіретінің ендігі шығар бағдарын ағартушылық ойдан тапқаны да осы жолы ашылады.

«Абай романы» деп аталған алғашқы екі кітапта Абайдың азамат болып қалыптасуы мен ақындық аренаға шығу жолын көрсетуді мақсат еткенін жазушы: «Жалпы алғанда, бірінші кітап, жеке бастың қалыптасуына, екінші кітап, ақындық өнердің өркендеп өсу жолына арналған»<sup>29</sup>, — деп жайдан жай ескертіп отырған жоқ. Абай ақындығының қалыптасу, алғашқы ақындық өнер жолын меңгеру жолында елеулі орын алған әдеби орта болмысын көрсетпей отыра алмайтыны өзінен өзі түсінікті жағдай екені сезіледі. Осы себепті «Абай жолы» эпопеясында Абайдың әдеби ортасы жайлы мәселе мейлінше мол жан-жақты зерттеліп барып суреттелген.

## 2. Абайдың ақындық дәстүрі немесе «өзгеге берген нәрі»

Зерттеуші Абайдың өзгеге берген рухани нәрі жайлы тақырыпта Абай өмірбаянының алғашқы нұсқасын жазу үстінде-ақ көңіл бөлген. Ал 1934 жылғы «Абай ақындығының айналасы» деген еңбегінен кейін-ақ ол жайлы ойлар төркіні біртіндеп қорлана береді. Бұл жөніндегі ой-пікірлері, әсіресе, соңғы зерттеу еңбектері мен көркем шығармаларында қатар өріліп, таратылады. Енді Абайдың өзгеге берген нәрі жайлы ойлары, негізінен, үш салада: а) Абайдың әдеби мектебі; ә) Абайдың ақын

25. Сонда, 329-330 б.

26. Сонда 331 б.

27. Сонда, 12 т. 65-66 б.

28. Құнанбайұлы Абай. Өлеңдер мен поэмалары, 273 б.

29. ЛММА архиві, 529 п., 6 б.





шәкірттері не Абай тұсындағы ақындар; б) Абайдың ақындық дәстүрі деген тақырыптар шеңберінде қамтылып беріле бастайды.

а) **Абайдың әдеби мектебі.** Мұхтар Әуезов еңбектерінде әдеби мектеп жайы 1934 жылдан бастап айтылып келеді. Ал эпопеяның екінші, үшінші кітабын жазу үстінде Абайдың әдеби мектебі жайлы ойларын тағы да бір жерге тұжырымдап, өз танымын тезистер түрінде қағаз бетіне түсіргенін жоғарыда ескерттік.

Абайдың жүз жылдық юбилейі қарсаңында, яғни 1944 жылы Абайдың ақындық мектебі жайлы ойларының желісін тезис ретінде қағазға түсіреді.

Сырттай қарағанда «Абай мектебі» мен «Абайдың ақындық мектебі» деген атаулар екі түрлі ұғым сияқты аңғарылса да, олар шынтуайтқа келгенде мән-мағынасы жағынан бір-ақ ұғымды қамтитынын, яғни бұлар Абайдың ақындық дәстүрі дейтін арнаға құяды. Көтеріліп отырған мәселенің о бастағы төркіні осылайша қойылып отырғанын М. Әуезов: «Әдеби мектеп деген ақынның өзі алған түр, өзі жырлаған тақырыпты ғана тебіңдей беруде емес. Сол басшы ақын берген екпін, бағыт, негізгі күйлерінің бетімен тың жол іздей өсуде. Ұстаз ақынның өзі айтуға үлгермеген немесе заманында әдейі айтқысы келмеген жайларды тереңдеп үңгіп, бірталай өріске апарып тастауда»<sup>30</sup>, — деп қайырыла ескертуінен де көрініп тұр. Былайша айтқанда, әдеби мектеп деген күрделі ұғым ұлы ақын жасап қалғастырылған жаңа бағыттағы *ақындық дәстүрдің* өзінен кейінгі әдебиет өкілдері тарапынан жалғастырылып үдере дамытылу жолдарын айтамыз. Әсіресе, зерттеуші ойының осы тұсы атақты тезисінің екінші, үшінші бөлімдерінде нақтылы түрде толығырақ баяндалған. Абай мектебі ақынның көзі тірісінде-ақ қызу дамытылып, Абай нұсқаған жолмен көптеген көркем туындылар жазылып та үлгергенін: «Бұл мағынада алғанда Абай шәкірттері: Мағауия, Ақылбай, Көкбай, Бейсембай, Әубәкір т. б. творчестволық мұраларының Абай шығармаларынан өзгешелігі поэзиядағы көлемді жанрларды дамытуымен, атап айтқанда, сюжетті поэмаларды, халықтық-тұрмыстық әлеуметтік-тарихи, тарихи-тұрмыстық, Пушкин, Лермонтовтардың тарихи әрі таза романтикалық стильдегі оңтүстік поэмалары арқылы ерекшеленеді»<sup>31</sup>, — деп нақтылы атап та өтеді. Яғни Абайдың тұсында-ақ ұлы ақын дәстүрін дамыта жалғастырушылар тарапынан әдебиет көшінің басы батысқа бұрылып, сол әдебиет әлеміндегі реалистік, романтикалық лептегі сюжетті шығармалар пайда бола бастаған соны құбылысты көреміз.

Абай мектебі деген ұғымға зерттеуші заман ділгірлігі, уақыт талабы тудырған жаңа бағыттағы әдебиеттің көш бастаушы қызметімен қоса өз ой-арманын жырлау сарынынан туған поэзиядағы түр жаңалығын да бірге алып көрсетеді. Мұнысын үнемі атап та отырады. Осы жайлы әлі де жарияланып, нақтылы түсінігі берілмеген көптеген шашпа пікірлерінің бірінде қазақ әдебиетіндегі ірі ақындар туындысын Абаймен салыстыра қарап, Абай шығармаларындағы стильдік, көркемдік түр ерекшеліктеріне көңіл бөле қарайды. Мұнысы, әсіресе, Абайды Махамбетпен салыстыра отырып: «Махамбетте мектеп жоқ... түр жағынан халық жыры фольклорға тәуелділік көп. Ауыз әдебиетінен ұзамайды. Шаруалар ісінің жыршысы — үлгі түрде де осыдан ұзамайды, буын... ұйқас. — Махамбет үлгі бере алмайды»<sup>32</sup>, деп салыстырудан кеп туындаған пікір желісінен де айқын сезіліп тұрады, мұнда Махамбет шаруалар көтерілісінің жыршысы, дем беруші идеологы дәрежесіне көтерілсе де, өз ой-арманын жырлап беруде соны түрлер тудырып, жаңа үлгі-өнеге бере алмағаны айтылып отыр. Махамбеттің өз алдындағы фольклор мен көшпенді дәуір әдебиетінің ауқымынан шығындап шыға алмағаны еске алынған. Осы ерекшеліктің өзі-ақ Махамбеттей зор ақынның поэзиясында арнайы атап көрсетерліктей әдеби мектептің орын тешпеу себебін көрсетеді.

Әдеби мектептің болуы — классик ақын шығармаларының идеялық-көркемдік өрісінің биік дәрежеге көтерілу үстіне әдебиетте жаңа бағыттың көш басшысы болып, сол түрдегі жаңашылдығымен қатар ол салған жаңа бағытта қалыптасқан ақындық дәстүрдің соңғы ұрпақтарынан үнемі жалғастырыла дамытылып отыру процесі де қосарлана жүретін табиғи құбылысқа айналуы шарт екен. Сонда ғана ұлы ақын салған жаңа бағыттағы ақындық дәстүр келер ұрпақ, соны буынның шығармалық мәдениетін қайта түлетіп, сапалық жағынан да барынша ілгерілетіп тастамақ.

Абайдың әдеби мектебі деген күрделі ұғымды Мұхтар Әуезов кейде тар мағына, кейде кең мағына беретін тұрғыдан да қолданып отыратын жерлері бар. Осы ұғымды зерттеуші кей жағдайда Абай маңында болған, ұлы ақынмен күнделікті өмірде қарым-қатыста боп, ақындық өнер жолында нақтылы түрде ақыл кеңес алып, не сынға да ұшырап отыратын шәкірт ақындар тобына меңзей айтатыны да бар. Мұндайда Абай өз маңындағы шәкірт ақындарына үлгі өнеге көрсетумен бірге тақырып та ұсынып, олардың творчестволық лабораториясына да үңіліп, бағыт-бағдар беретін ұстаз ақын болғандықтан: «Дәлін айтқанда, мыналар Абайдың ақын шәкірттері екенін де, Абай алды оларға жазушылық мектебі сияқты»<sup>33</sup>, — деп ұлағатты ұстаз алдынан тағлым алған ақын шәкірттерге

30. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 244 б.

31. ЛММА архиві, 253 п, 1 б.

32. Сонда, 262 п, 4 б.

33. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 244 б.



меңзей пікір білдіреді. Осы ойдың өзекті желісі 1944 жылғы тезисінде тағы да қайталана-ды. Немесе соңыра жазылған «Абай жолы» эпопеясының үшінші кітабындағы «Ақын аға» тарауында арнайы суреттелетін «Еңлік-Кебек» дастанының өмірге келу, тақырып беру, жазылу процесін еске алсақ та, жоғарыда айтылған пікір сарабы алдымыздан шығып отырады.

Ал Абайдың ақындық мектебінің кең мағына тұрғысынан көбірек сөз болатын жері М. Әуезовте *Абайдың ақындық дәстүрі* жайлы тақырыпты арнайы сөз ететін еңбектерінде беріліп отырған.

ә) **Абайдың ақын шәкірттері немесе Абай тұсындағы ақындар.** Ақын шәкірттер тобына ғалым, көбінесе, Абай маңында болып, күнделікті тұрмыста қоян-қолтық араласқан талантты ақын жастарды жатқызады. Абайдың ақын шәкірттері жайлы пікір көтеріп, оларға кімдерді жатқызу керектігін алғаш рет атап өтуші де М. Әуезов. Ақын шәкірттер мен олардың шығармалары жөнінде де ғылыми зерттеулерінде, әсіресе, «Абай жолы» эпопеясында мол қамтылып, кең тұрғыдан суреттелген.

1934 жылғы зерттеу еңбегінде Абайдың толық мағынадағы ақын шәкірттеріне Көкбай, Ақылбай, Мағауия сияқты ақындарды жатқызады. Осы ақындардың бәрі де Абай жанында боп, тікелей творчестволық байланыста боп, ұстаздық көріп, ақындық жолына түскендер. Ұлы ақын маңында өздерінің тұңғыш шығармаларын жазады. Бұл шәкірт ақындар түгелге жуық творчестволық әрекетке еніп, көркем туындылар бере бастауы — Абай өмір сүрген дәуірде нақтылы болып өткен тарихи шындық, КазПИ-дің архивінен табылған бір деректе<sup>34</sup> 1943 жылы 8 майда Абай мұрасы жайлы пединститут пен Қазақ ССР Ғылым академиясында өтілетін юбилейлік ғылыми сессия тақырыптары да М. Әуезов пікірі негізінде жүзеге асқаны байқалады. Өзі осы сессияда «Абайдың әдеби мектебі» деген тақырыпта баяндамаға даярлану үстінде «Абайдың ақындық мектебі» тақырыбына арналған баяндаманың тезистерін жазады, Шынтуайтпап келгенде, Абайдың ақын шәкірттері жөніндегі даярлығы (1934-1944) тұтастай осы кезде жазыла бастаған «Абай жолы» эпопеясын жазуға келіп тірелетін-ді. 1944 жылғы жазушы архивінде жатқан қолжазба деректерінің бірінде жазған пікірінде<sup>35</sup> Абай өмірін тұтас көрсете отырып, ақын ұрпақтары жайлы жеті кітап жазатынымен, өзінің творчестволық жоспарымен таныстырады. Романның үшеуі Абайға, соңғы төртеуі ақын ұрпақтарына арналмақ еді.

Абаймен күнделікті қарым-қатыста, тікелей творчестволық байланыста болған ақын шәкірттер жайлы мәселеге айырықша көңіл бөле бастайды. Бұл тұста Абаймен күнделікті тұрмыста тікелей араласып, көркем шығармалар жазған ақын шәкірттер ретінде: Көкбай (1864-1927), Әріп (1856-1924), Ақылбай (1868-1904), Мағауия (1870-1904), Бейсембай (1880-1934), Әубәкір (1880-1934) сияқты алты ақынды атап көрсетеді. 1944 жылғы тезистерінде зерттеуші осы аты аталған алтауын Абай дәстүрін жалғастырушы, талантты ақын шәкірттер<sup>36</sup> деп бағалаған. «Абай жолы» эпопеясының үшінші кітабындағы «Ақын аға» тарауында Көкбай, Әріп, Ақылбай, Мағауия, Бейсембайлар молынан суреттеліп көрсетіледі, ал Әубәкірдің аты бұл тұста аталмай-ды. Өйткені Ақылбай баласы Әубәкір алғашқы тұсау кесер өлеңдерін 1898 жылы ғана жаза бастауы себепті, эпопеяда көрсетілмеген. Алғашқы бесеуі ақын шәкірттер ретінде ұстаз ақын Абай алдында ақындық өнер көрсете бастаған тұста ол әлі жас еді. Абай ұрпақтары жайлы да кітап жазамын деп мәлімдеуі себепті, Әубәкірді ақын шәкірттер қатарына қосқан еді. Оны эпопеяда ақын шәкірт ретіндегі кейіпкер етіп көрсетуге әлі де уақыт жағынан ертелік ететін.

«Абай жолында» ақын маңында күнделікті өмірде мидай араласып, өнердің әр түрінен соны бағыт, жаңаша тәрбие ауқымында өсіп келе жатқан өнерлі жастар тобы да молынан суреттеледі. Абай маңындағы өнерлі жастар әрекетін академик С. Мұқанов пен проф. Қ. Бейсембиев «Абай айналасында ән-күйдің, өлең-жырдың қадірін білетін өнерлі топ болған»<sup>37</sup>, — деп арнайы атап та өтеді. Абай маңына үйірілген осы өнерлі топтың ішінде шәкірт ақындар мен бірге ақын шығармаларын, әндерін бағалап танушылар, ел ішіне оны әр түрлі жолдармен таратушы өнерлі жастар ретінде Көкбай, Ақылбай, Шұбар, Мағауия, әншілер Мұқа, Мұхамеджан, Әлмағамбет, Әйгерім, ертегіші Баймағамбет және Кәкітай, Әбіш, Уәйіс т. б. толып жатқан эпизодтық кейіпкерлер әрекеті беріледі. Бұл іспеттес әр саладағы өнерлі жастар тобының алғашқы өкілдері «Абай жолымен» екінші кітабында шаң бере бастаса, соңғы кітаптарда олар молынан суреттеледі. Осы өнерлі жастар тобының ақын мұрасы жайлы белсенді қызу әрекетін роман желісіне арқау еткен жазушының: «Абай айналасына жиылған жас өнерпаздар да көп, Абай енді шығарған жырларын әрдайым жазып айтады. Сол жазғандарын жаттаушы, әнге салып айтушы, жұртқа таратушы іні-достары жаңағы жас серіктерінің арасынан шыға бастаған»<sup>38</sup>, — деп көрсетуінде өмірде нақтылы түрде болып өткен талай тарихи шындық белгісі жататын.

34. Мұхтар Әуезов КазПИ-де. – Жетісу, 1978, 13 октябрь.

35. ЛММА архиві, 242 п., 1 б.

36. Сонда, 253 п., 2 б.

37. Қазақ Совет Энциклопедиясы, 1 т. Алматы, 1972, 15 б.

38. Әуезов М. Шығармалар, 5 т. 392 б.



Ал Абайдың ақын шәкірттері деген нақтылы ұғымға кейбір әдебиет зерттеушілері меже, шек қоймай осы өнерлі жастар тобындағыларды бұл әдеби ортадан тыс, соңғы дәуір ақындары мен басқа өнер өкілдерін тоғытып жіберген тұстары да болған. Әрі мұның үстіне Абаймен тікелей күнделікті өмірде қарым-қатынаста болмаған, бағыт, бағдары алшақ ақын, әнші, қиссашыларды, тіпті, Абайдан көп кейін ақындық майданына түскен ХХ ғасыр басындағы ақын-жазушыларды да Абайдың ақын шәкірттері деген топқа қосып жатты.

Мұхтар Әуезов Абайдың ақын шәкірттері жайлы айтылып келе жатқан пікірлерінің кейбір желісін түсінбей, теріс ұғынатындарға дер кезінде ескерту жасап та отырды. Мысалы, С. Торайғыров пен С. Дөнентаевты Абайдың ақын шәкірттері тобына қосатын пікірді шындықтан алыс таным деп қараған. 1934 жылдың өзінде-ақ С. Торайғыров, С. Дөнентаев сияқты Абайдан көп кейін әдебиет майданына қосылған ақын-жазушылар жөнінде тоқтала келіп «Бергілер және дәл айналасы» деген тақырыпқа сия да қоймайды»<sup>39</sup>, — деп ескерту айтқаны да бар. М. Әуезов бергі дәуірдегілерді Абай ақындығының айналасына немесе сол тұстағы әдеби ортаға қоспайды. Қайта оларды Абай дүниеден өткен соң, әдебиет майданына келген ақындардың талантты тобы соңыра ХХ ғасыр басындағы *Абайдың ақындық дәстүрін дамытушылар* деп қараған.

Абайдың ақын шәкірттері деген атау белгілі дәрежеде шартты ұғым боп табылады. Мұның шартты ұғым боп табылатын белгілі себептері де бар. Олар мына меже белгілер арқылы білінеді десе болғандай: Біріншіден, шәкірт ақындар тобына белгілі бір ақынды жатқызу үшін ол, алдымен, Абаймен күнделікті тұрмыста ара-қатынаста боп, тікелей кеңес алып, ақынның өнерге тәрбиеленуі шарт. Яғни бұлар — Абай жасаған әдеби ортаның тікелей өкілдері. Бұл шәкірт ақындар негізінен Абайдың әдеби ортасы деген ұғым шеңберінде қаралуы керектігін М. Әуезов: «Мектеп», «шәкірттер» — деген бұл термин сөздер Абаймен күнделікті тіршілікте біте қайнасқан жас ақын, әншілерден гөрі, қайта олардың қатынасында объективті терең творчестволық байланыстың болғандығын айқындауды талап етеді. Сондықтан да олардың өзара қарым-қатынасына байланысты «әдеби айналасы» немесе «әдеби ортасы» деген терминді қолдану көбірек ыңғайға келетін сияқты»<sup>40</sup>, деп атап та көрсетеді. Яғни Абай төңірегінде өмір сүрген шәкірт ақындар мен әнші, күйші өнерлі топты Абайдың әдеби ортасына жатқыза қараудың сәкеттігі жоқтығын ескерткен пікірін білдіреді<sup>41</sup>. Екіншіден, олардың бәрі де (Абайдың ақын шәкірті болатындар) алдымен Абай шығармалары мен әндерін танып бағалаушылар, оны әр түрлі жолдармен халық арасында ауызша, жазбаша түрінде насихаттап таратушылар қызметін қоса атқаруы шарт. Абайдың ақын шәкірттерінің бәрі де шетінен ұлы ақын шығармаларын көшірушілер немесе жаттап алып, халық арасында жаюшылар ретінде көзге түсті<sup>42</sup>. Абай мұрасы солардың көшіріп алуы, әсіресе, ақын өлеңдерін түгелге жуық жаттап алуы арқылы бастапқы табиғи қалпына келтірілді.

Солардың араласуымен Абайдың өмірі мен шығармалары жайлы мол деректер алынып, көптеген өлеңдердің сыры ашылды. Абай өлеңдерінің жазылу мерзімі анықталды. Үшіншіден, шәкірт ақындар ұлы Абай қолында тәрбиеленіп, ақындық үлгі-өнеге алушылар ғана емес. Олар Абайдың көзі тірісінде-ақ ұлы классиктің ақындық дәстүрін тікелей жалғастырып, *алғаш рет дамытушылар* ретінде де ерекшеленетін өнерлі топ. Міне, осындай ерекшелігі бар алғы шарттар ғана бұларды Абайдың ақын шәкірттері деген ұғымды әдебиет тарихына алып келді. Егерде Абайдың ақын шәкірттері ұлы ақын жасаған әдеби ортада өмір сүрмей, Қазақстанның Батыс не Оңтүстік өлкесінде дәл сол тұста шыға қалса, Абай мектебіндегі жаңа бағыт, соны дәстүр, жаңашыл көзқарасты таныта қоюы екі талай. Әрі олар нағыз мәдениетті жаңа өріске түскен жазба әдебиет өкілі ретінде таныла да алмас еді.

Абайдың ақын шәкірттерінің ішінде Абайтану тарихында пікір таласы, негізінен, Абайдың үзеңгілес жолдасы Көкбай Жантаев тұрғысында болғанын атап өту керектігін текке ескертпеген<sup>43</sup>. Романның «Қазада» тарауында Абайдың ақын шәкірті Көкбайдың өткен тарихтағы қазақ-қалмақ арасындағы соғысты суреттейтін шығармасында сөз етілді<sup>44</sup>. Өзінің зерттеулерінде бұл жайлы М. Әуезов: «Өзге шәкірт ақындарға тақырып бергендей, Көкбайдың өз айтуы бойынша, Абай бұған да тарихтық бір тақырып берген»<sup>45</sup> дейді.

«Ақын аға» романын соңыра мүлде жаңадан өзгертіп, «Абай жолы» деген атпен қайта жариялады. Жаңа нұсқада Көкбайға, оның Абылай жайлы шығармаларына байланысты жақтары өзгертіліп, Көкбай шығармасын халық өкілі Базаралы танымы тұрғысынан сынға алынып, романдағы бұқара халық өкілі тарапынан баға беріледі<sup>46</sup>. Эпопея желісінде Көкбай жайлы мәселеге тоқтала келіп: 1951 жылы «Знамя» журналында «Абай жолы» деп жаңадан ат қойып, жаңадан түзеп жазып шыққан

39. Әдебиет майданы, 1934, № 12, 20 б.

40. ЛММА архиві, 201 п. с. 30

41. Сонда, 8 б.

42. Сонда, 190 п., 71 б.

43. Сонда, 190 п., 8 б.

44. Әуезов М. Ақын аға, Алматы, 1950, 198, 343-345.

45. ЛММА архиві, 194 п., 275 б.

46. Әуезов М. Шығармалар, 6 т. 209-210, 394-396 б.

романына сегіз баспа табақ түзету ендіргенін атап өтеді<sup>47</sup>. Көкбай үшін, барлық Абайдың ақын шәкірттерінен бас тарту, әрі ақын шәкірт атаулыны эпопеяға ендірмеу керек деген теріс пікір өріс ала бастады. Мұтар Әуезов жазушы әрі ғалым ретінде бұл пікірді сынай отырып «...меніңше, Көкбай үшін Абай мектебіндегі барлық ақындардан бас тарту керек деген жолдастар қателеседі.

Тағы да бір жолдастың ғылыми зерттеу саласындағы Абай шәкірттері туралы таласқа күмәндануын Абай жайындағы романдарға ауыстырып, бұл шығармада ол адамдардың болмауы керек деген пікірі де түбірімен дұрыс емес»<sup>48</sup>, — деді.

Көкбай үшін Абай маңындағы шәкірт ақын атаулыны түгел терістеу — Абайдың ақындық дәстүрін сол тұста дамытушылар тобын жоққа шығарумен бірдей екенін М. Әуезов кімнен болса да терең түсінді. Ғылыми пікірдің дамуына кедергі келтіретін әрі жұртшылық пікірін адастыратын мұндай теріс танымды қандай жағдайда болса әшкерелеу керек деп ұғынды. Өйткені сол сарындағы солақай пікірлер, тіпті, абайтану туралы дискуссиядан кейін де республикалық баспасөз бетінде белгі беріп жатты. Мәселен 1953 жылы «Казахстанская правда» газетінде жарияланған «М. Әуезовтің «Абай» романы жөнінде» деген редакциялық мақалада: «Абайды біз көбінесе байшыл феодал жастардың айналасынан көреміз»<sup>49</sup>, — деп Абай тұсындағы ақындар тобын жанама түрде тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан сынап жатты. Сыншылар «Ақын аға» романы қайта жазылып, «Абай жолы» деген атпен жаңадан жарияланғанын ілтипатқа алмай «...романның үшінші кітабы — «Ақын аға» осы аталған көзқарастың аяқталуы боп шыққан»<sup>50</sup>, — деп, жазушыны тағы да Абайдың ақын шәкірттері үшін — айыптаудан танбайды.

Жаңа жазылған «Абай жолы» романында да жазушы «Сабалақ» дастаны мен шығарма авторы Көкбай дүниетанымның келеңсіз жағын өз болмысына сай суреттеп берді. Осымен бірге қазақ әдебиеті тарихында Абай мұрасының қазіргі ұрпақ қолына толық жетуі мен Абай өмірі мен шығармалары жайлы орасан зор көлемдегі мағлұматтар бергені үшін, Көкбай қызметін аса жоғары бағалады. Осы пікірін абайтану туралы арнайы өткізілген пікір таласында да қорғап шықты. Көкбайды дастаны үшін тарихтан сызып тастау, абайтану саласында орны толмас оқшылыққа жол беру деп қарады. Осы себептерді ескере келіп: «...Көкбайдың бар жолын қателігі мен дұрыстығын мінеу керек. Бірақ ол Абай айналасындағы тірі қалған ең жақын жалғыз адам болғандықтан, 1933 жылғы басылым үшін ұмытылып жоғала бастаған ең басты Абай шығармаларының үштен бірін толықтырып қалпына келтірді»<sup>51</sup>, — деп, Көкбайдың тарих алдында сіңірген зор еңбегін жоғары бағалады. Яғни Абайдың ақын шәкірттерін түгел терістеу немесе Көкбай секілді елеулілерінің өзін терең танып білмей-ақ санатқа қоспай, саннан шығарып тастау сияқты үстірт пікірге табанды түрде қарсы тұрды.

Абай өзінің ақын шәкірттеріне, олардың творчестволық өсу жолына үнемі назар аударып, қадағалап отырған жағдайлары да бар. Бұл, әсіресе, өз шығармаларында көбірек орын алған арнау өлеңдерінен де байқалады.

Абай мұрасында арнау өлеңдер елеулі орынға ие, олардың жалпы саны қырыққа жуықтаса, соның бесеуі тікелей кейде жанама түрдегі меңзеу ретінде шәкірт ақындар тобына арналып жазылған. Абайдың ақын шәкірттері ретінде аталып жүрген Көкбай және Әріп, Әсет, Ақылбайларға бағыттай жазылған Абайдың арнау өлеңдері де жайдан жай жазыла салған мүліктер емес. Осы шәкірт ақындарға арнап жазылған өлеңдерден ұлы ақынның ақындық өнерге зор талап қоюдан келіп шығатын сыншылық пікірін де көреміз. Осыған орай М. Әуезовтің: «Абай оларға тақырып беріп, өлеңдерін сынайды, түзейді, қалай түзетудің жолын айтады»<sup>52</sup> деп, пікір білдіруі де Абай ойларын ескертуден кеп туған шындық еді. Бұл, тіпті, Абайдың ақын шәкірттеріне бағытталған арнау өлеңдерінде айқынырақ сезіледі.

Тұңғыш толық жинағын жариялаған жылдары-ақ зерттеуші Абайдың «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін» (1889 ж.) өлеңінде өз маңында өнер шаша бастаған шәкірт ақындар тобына айтылған әдеби сын бар екенін де алғаш рет мәлімдеген еді. Әрине, бұл өлеңдегі меңзеп айтылатын қатты сынның төркінін танып, оның кімдерге арналып айтылған сырын да сол ақын шәкірттер естелігі арқылы анықталады.

Зерттеуші мәлімдеуінше, осы өлеңдегі «Сөз айттым Әзірет Әлі айдаһарсыз», — деген өлең жолы Көкбай творчествосына байланысты айтылған. Себебі сол тұста Көкбай ел ішіне кең түрде тарай бастаған қиссашыл ақындар сарынымен шығыстық діни қисса дастан жазуын сынга алып, бағыт-бағдарын жақтырмаған. Мірдің оғындай Абай сыны бір ғана Көкбай емес, сол кездегі қиссашыл, кітапшыл ақындар творчествосында дендеп бара жатқан дін таратушылар «ерлігін», әулие-әмбиелерді мадақтау сарынын сын найзасына ілген деп қарау керек.

47. ЛММА архиві, 464 п., 4 б.

48. Сонда, 190 п., 9 б.

49. Казахстанская правда, 1953, 2 июня

50. Сонда

51. ЛММА архиві, 190 п., 9 б.

52. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер, 244 б.



Өзінің ақындық қыбыласын орыс әдебиетінен тапқан Абай шығыс поэзиясының артта қалған әсерінен шыға алмаған шәкірттерін де аяусыз сынға алған. Бағыт, бағдарын, реалистік танымын түзеуге тырысқаны шығыс поэзиясында көп аялдаған құбылыстың бірі — ақындық тілдегі реалистік поэзияға жат сөз қолданыстарына да Абай тосырқай қараған. Осы іспеттес құбылысқа «Зияда» дастанында бой алдырған Әріптің сұлу қыз бейнесін:

Инжу тіс, нәзік белді, гауһар сүйек,  
Сүмбіл шаш, лағыл мойын, алтын иек, —

деп, алабажақ бояу сөздермен суреттеуін Абай: «Бізде жоқ алтын иек, сарала қыз» деп сынайды. Яғни өзі орнықтырған реалистік дәстүрге қонбайтын ақындық тіл табиғатына қатаң сын таңбасын басады. Бұл бір Әріп ақын басындағы мін болмай, сол тұстағы қысашыл ақындар поэзиясында өңезі шыққан ескі дәстүрді ескеруден туған әділ сын. Яғни Абай «...шығыстың діншілдік мазмұнынан жиреніп қана қоймайды, өзі тұстас кітапшыл ақындардың араб, парсы сөздерінен құрап, әр алуан асылдарды сол тілдермен атап, өлең тілін шұбарлағанын да «сарала» бояумен баттастырғанын да сынап отыр»<sup>53</sup>, — деп көрсетеді.

Бұл іспеттес қатаң сындар, тіпті геронтологиялық (кәрілік жайлы ғылым саласы) құбылысты жақсы түсініп, өз танымын сыншылдықпен білдірген Бұқар жырау ұғымынан төмен жатқан кейбір пікірлерге Абай:

Кәрілікті жамандап өлім тілеп,  
Болсын деген жерім жоқ жігіт арсыз, —

деп, бұл теріс танымның түбі өзінен шықпаған сөз екенін ескерткендей.

«Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін» өлеңі 1884 жылы жазылған. Бұл кезде Ақылбай 28 жаста; ақындық өнерге дендей бой ұрған кезі. Ақылбай «Дағыстан» поэмасында:

Ер сөзін еріккеннен ермек еттім,  
Осыны жазғаным жоқ өнер қысып, —

деген өлең жолдарын Абай сынаған. Сынайтын себебі де бар. Абай өлеңді ермек үшін жазбайтынын мәлімдеп, мақсат, мұратын білдірсе, Ақылбай мақсаты бұл ойдан алыс жатыр. Бұл кездейсоқ жағдай емес. Осыны сезінген Абай өзінің эстетикалық идеалынан, ақындық талабынан қиыс кеткен Ақылбай танымын дұрыс бағыт бағдар беруден тартынбаған.

«Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін» өлеңінде өз ой қорытындысын Абай өзі тәрбиелеп, баулып жүрген шәкірт ақындар тобына арнағандай. Онда ақындық өнер жолында әр қырынан көрінген ақын шәкірттерінің бәріне ортақ мін ретінде:

Өлеңі бар өнерлі інім сізге,  
Жалынамын мұндай сөз айтпа бізге?  
Өзге түгіл өзіңе пайдасы жоқ,  
Есіл өнер қор болып кетер түзге!<sup>54</sup>

деген ағалық пікірін ұсынады. Өлеңі бар өнерлі ақын шәкірттеріне өмір демі, заман тілегі талап еткен тақырыптан, қоғам мүддесі тудырған ойдан шалғай кетпеуін тапсырғандай өсиет сарыны сезіледі.

Поэзияны ел мұңын, өмірдің ащы шындығын жырлайтын қоғамдық қызметінен айырып ақындық асыл өнерді тұлыпқа мөңіреген сиырдай бүгінгі бар, ертеңі жоқ өмірсіз жыр жазушыларға «Есіл өнер қор болып кетер түзге», — деп ескертуінде терең мағына жатыр. Сөз қадірін, өнер қадірін кетіретін өнер иелерін:

«Ақындары ақылсыз надан келіп,  
Көп жерді өлең қыпты жоқтан қармап», —

деп өз ортасындағы ақындарға айыптау пікірін айтады. Поэзияны оны жасаушы өнер иелерін әдебиеттің ұлы миссиясы — қоғам мүддесіне қызмет етуден ауытқыса-ақ болды ол өз құнын түсіретінін көрсетуі — Абайдың эстетикалық танымының ең іргелі буындарының бірінен саналады. Поэзияда өзі салған осы талапты Абай өз маңындағы шәкірт ақындар алдына да қояды. «Біреудің кісісі өлсе қаралы ол» өлеңінде жанама түрде айтылса да, шәкірт ақындарға арналған пікір желісі бар. Поэзияға қояр басты талабын осы өлеңінде ақын шәкірттер алдына тағы да қояды:

Сый дәметпе, берсе алма еш адамнан,  
Нең кетеді жақсы өлең, сөз айтқаннан, —

деп өзі ұстанған осы жолды ұсынғандай тіл қатады.

«Өлең — сөздің патшасы, сөз сарасы» өлеңінде Абай аяусыз сынға алған өзіне дейінгі, өз тұсындағы ақынның өнер қадірін кетірушілер жолы — Абайдың ақындық дәстүріне қарама-қарсы жол. Мұнда да Абай ақындық өнер жолына түскен өз маңындағы шәкірт ақындар тобына өміршең өз дәстүрін сілтегендей болады.

53. Әуезов М. Шығармалар, 12 т., 64 б.

54 Сонда, 1-т., 127-б.

## 4-тарау

### АБАЙТАНУ

**Қазақ әдебиеті тарихында** жоғары оқу орындарында арнайы курстан дәріс оқу дәстүрі тұңғыш рет 1942 жылы С.М. Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университеті қабырғасында жүргізіле бастады. Әдебиеттен арнайы курсты «Абайтану» деген атпен алғаш рет жүргізген ғалым Мұхтар Әуезов болатын-ды. «Абайтанудан» дәріс оқудан бұрын М.Әуезов бұл мәселеге алдын ала ұзақ жылдар бойы дайындалып, ұлы ақын мұрасы жайында ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізді. Абай мұрасы жайындағы мақалалары 1918 жылдан бастап баспасөзде жарияланысымен-ақ, оқырмандар назарын өзіне тарта бастады. Бұл, әсіресе, «Абай» журналында редактор болған жылдарында анық байқалды. Абай мұрасы туралы мақалалар жазумен бірге ақын шығармаларынан үзінділер де жариялап, оқырман қауымға кең тұрғыдан таныстырып, насихаттаумен айналысты.

М. Әуезовтің ғылыми-шығармашылық жолында қол жеткен жетістігінің екі түрлі заңғар биік шыңы бар. Оның ғылыми-зерттеу жұмысындағы бірінші жетістігі «абайтанудан» жиырма жылға жуық үзіліссіз арнайы курс оқудан келіп туындаған «Абай Құнанбаев» деп аталатын ғылыми монографиясы болса, шығармашылық өміріндегі екінші жетістігі Абай туралы әр түрлі жанрда жазылған көркем туындылары мен «Абай жолы» эпопеясы. Өзінің Абай туралы ғылыми-шығармашылық ізденістері мен жазған ғылыми еңбектерінде осы екі саланы қатар ұстанып, негізгі айтылар ойларының желісін осы тұрғыдан өрбітіп отырған.

М. Әуезов Абайдың қайтыс болғанына жиырма жыл толуына орай Семей қаласында өткен әдеби кеште «Абайдың қазақ әдебиетіндегі тарихи орны» туралы баяндама жасады, кезінде автордың қолында Абайдың ғылыми өмірбаянының тұңғыш жазылған нұсқасы да болатын. Бірақ бұл қолжазба Абайдың қайтыс болуының отыз жылдығы қарсаңында тұңғыш рет кешігіп барып жарияланған 1933 жылғы толық жинағында басылым көрді. Міне, осы кезден бастап М. Әуезовті әдеби жұртшылық абайтанудың негізін салушы ғалым ретінде таныған кезең басталды. Ол Абайдың әдеби мұрасын ғылыми-шығармашылық тұрғыдан зерттеу жұмысын аяқтай келе қазақ әдебиеті тарихында абайтанудың ғылыми саласын негіздеп кетті. Тікелей Абай мұрасын жиырма жылдан астам ұзақ жылдар бойы үзіліссіз зерттеуінің нәтижесінде қазақ әдебиетінің күрделі саласы ретінде «Абайтану» пәні қалыптасып өмірге келді.

Елуінші жылдардан бастап абайтану саласында М. Әуезов Абайдың әдеби мұрасының зерттелу жайы туралы күрделі зерттеу тақырыбының жаңдануына түрткі салып, ғылыми тұрғыдан пікір көтерді. Қазақ әдебиетінің зерттелу жағдайында абайтанушы ғалым көтерген бұл аталмыш зерттеу нысанасы – Абайдың әдеби мұрасының зерттелу жайы деген тақырыпта зерттеулер жүргізілу қажеттілігі С. Мұқанов, Қ. Жұмалиев, Е. Смайылов, Ә. Жиреншиндер тарапынан да қолдау таба бастады. М. Әуезов пен Қ. Жұмалиевтің ұсынуымен осы тақырыпта 1965 жылы М. Мырзахметұлы «Абай Құнанбаевтың әдеби мұрасының зерттелу жайы» деп аталатын кандидаттық диссертация қорғады. Профессор Х. Сүйіншәлиев университеттер мен педагогикалық институттарда оқытылып келе жатқан «Абайтанудың» арнайы курсы мен семинар сабақтарына бағдарлама да жасады. Профессор Т. Кәкішов қазақ әдебиеті сынының тарихын зерттеуге кірісіп, оның абайтану тарихын жалғастыра зерттеуінің нәтижесінде «Оңаша отау» (1982 ж.) монографиясы басылым көрді.

Қазақ әдебиетінің аса қуатты арнасына айналып абайтанудың ғылыми тұрғыдан зерттелу кезеңін үш салаға бөле қараудың қажеттілігі туды:

Бірінші кезеңі, яғни абайтанудың алғашқы дәуірі, ресми түрде баспасөз бетінде 1889 жылдан басталып 1934 жылмен аяқталады.

Екінші кезеңі 1934 жыл мен 1961 жыл аралығындағы абайтанудың Мұхтар Әуезов бастаған соны танымдарының заманымен жалғасады.

Үшінші кезең 1961 жылдан кейінгі Абай мұрасын тереңдей танып зерттеу дәуірімен жалғасады. Бұл ұлы ақын мұрасы жолында «абайтану» мен «абайтанудың тарихы» деп аталатын екі ғылыми арнаның пайда болуын көрсетеді.



### Абайтанудың М. Әуезовке дейінгі кезеңі (1889–1918)

Қазақтардың қоғамдық ой санасында Абайды танудың, оны ақын және қоғам қайраткері ретінде танып білудің, әркімдердің өзінше танып бағалауының алғашқы бастамасы Абайдың атқа мініп ел ісіне араласқан заманында-ақ белгі бере бастаған құбылыс екенін көреміз.

Көшпелі өмір болмысының ерекшелігіне орай Абай туындыларының халық арасында таралуының үш түрлі жағдайда жүзеге аса бастағаны байқалады: әуел баста, Абай өлеңдері ауызша, біреуден біреу жаттап алып, әнге қосып насихатталып жатты. Екінші жағынан, ақын өлеңдерін қолжазба түрінде біреуден біреу көшіріп алып, көзі қарақты санаулы сауатты адамдар арасында таралып жатты. Үшіншіден, ақын туындылары 1889 жылдан бастап баспасөз беттерінде әр қилы жағдайда басылым көріп жатса да, Абайдың көзі тірісінде өз атынан жарияланған емес. Осы себептен де болса керек Абай өзі айтқан өлеңдерінің таралу кеңістігі жайында пікір білдіргенде:

Аргын, найман жиылса  
Таңырқаған сөзіме, —

деп көршілес отырған екі ру шеңберінде, яғни қоғамдық өмірде өзі араласып әрекет еткен кеңістіктен ары аспағанын меңзейді. А. Байтұрсыновтың айтуы бойынша, Абай, тіпті, өз өлеңдерінің баспасөзде басылым көруін қаламаған тәрізді. Абайды танып бағалау әрекетінің тым кеш басталуына осы себептер де әсер еткен сияқты.

Абайды танып бағалаудың алғашқы қадамы *рушылдық таным* тұрғысында болғандығын тобықты руының ақыны Қуанышбайдың найман ақынымен айтысындағы пікіріталасы айғақтап тұр. Қуанышбай ақынның:

Абайдың әр білімі елден асты,  
Әр жерде-ақ сіздің елмен қарсыласты.  
Имансыз ит болмасаң өзің куә,  
Талай тантай найманның көңлін басты...  
Балқыбек, Бақанаста съез болса,  
Аттанған айып бермей күнің бар ма!? —

деп, тәкаппарлана үн қатуы, Қуанышбайдың қарсылас ақынды тобықты руының атқамінері Абайдың айбынымен тұқыртуы осы пікірдің айғағындай сезіледі... Немесе тобықты содырларының Абайды таяққа жығып, ақын арын аяққа басуын:

Рас, Абайға біздің ел қылар қастық,  
Ойласақ оның түбі дәулет, мастық.  
Онда найман оңа ма түбі оңбаған,  
Талассақ мәртебеге біз таластық! —

деп, таза рушылдық таным тұрғысынан келіп бағалайтыны бар.

Абайды және оның ақындық өнерін танып бағалау тек рушылдық таным шеңберде ғана қалмай, оны ісі қазақтың баласына даңқы кеткен данышпан ақын ретінде танып бағалау, яғни **халықтық таным тұрғысынан танып бағалаудың бастамасы** ел аузында ертеректе айтылып, жұртшылық арасында кеңінен таралған **«Бипаның сөзі»** деп аталатын жыр дастанның бас кейіпкері Бипаның:

Абеке, арызымды айттым Сізге,  
Данышпан даңқы шыққан бұл үш жүзге, —

деген жаңашыл танымы мәселеге басқаша қарап ой қорытуға жетелейді. Ал, Абайдың замандасы Біржан сал ойшыл ақынның өнері мен ойшылдық тұлғасына тәнті болғандықтан:

Абайдай тумас адам сөзге зерек,  
Зейіні түпсіз дария көзің жетпес, —

дегені халықтық таным тұрғысынан пікір толғаған тұңғыш байлам болатын- ды.

Абайдың ақындық өмірі мен әдеби мұрасын халықтық таным тұрғысынан бағалаудың бастама пікірі жыл өткен сайын жаңа қырынан ашылып, пікір үндестігі жағынан 1923 жылға дейін үдере дамып толысып отырған бірыңғай рухани құбылысты көреміз.

Абай қайтыс болысымен-ақ оның ақын шәкірттері Абай өлеңдерінің тұңғыш жинағын баспасөзде жариялауға кірісіп кетті. Бірақ оның сәті 1909 жылы ғана түсті. Таралымы тым аз, мың дана көлемінде болса да, ел арасына тез таралып кетпей, 1914 жылға дейін созылып кешеуілдеді. Бұл аралықта Абайдың өмірі мен ақындық өнері жайында заманы үшін терең зерделі ой толғай отырып насихаттау жұмысына қазақтың алдыңғы қатарлы зиялылар тобы, яғни алаштың айтулы азаматтары қызу кірісіп кетті.



**Ә. Бөкейханов пен Кәкітай Ысқақұлы** ең алғаш Абайдың өмірбаяны мен ақындық өнердегі басты ерекшеліктері мен орыс және осы арқылы европалық әдебиетпен қарым-қатысын алғаш рет саралап, Абайдың ақындық кітапханасының жайын біршама анықтады. Кәкітай Абайдың ақындық өнерге шынымен бет бұрғанының себебі сексенінші жылдардағы озық ойлы орыс әдебиетімен танысуында жатқанын қадай айтты.

Абай атымен шыққан тұңғыш өлеңдер жинағынан бұрын Абай атымен басылым көрген ақынның бір топ өлеңдері **Зейнелғабиден ибн Әміре әл Жауһари әл Омскауидің** Уфа қаласында жарияланған «Насихат-Қазақия» рисаласында (1909) жарық көрді. Абай өлеңдерін қазақ поэзиясының жақұты деп бағалап, өлеңдегі мазмұн мен түрдің бірлігіне Абай танымы тұрғысынан талап қойғанда: «Өлеңің іші алтын, сырты күміс болып үлгі өрнекке толы болсын» деп өз заманы үшін бағалы пікір қозғай білді.

Абай поэзиясының асқақ қуаты мен эстетикалық болмысын терең аңғарған **С. Торайғыров** Абайды бұрынғы өткен көне заман ақындармен салыстыра қарағанда:

Олар надан ойлауда көп адасқан,  
Бірақ біз ақындығын тана алмаймыз.  
Оларды қоя алмаймыз Абаймен тең,  
Себебі оқымаған білімі кем,

деп, олардың кемшілігі өмір шындығы — ақиқатты бере алмауында деп қараған.

Абай салған тіл тазалығы, ақындық тілдегі бас айналдырар көркемдік құдірет пен өлең өрнегіндегі ақындық шеберлікті:

«Ер Тарғын», «Қобыландыны» оқып байқа,  
Абайды оқы, таңырқа, басың шайқа.  
Ақындықтың қуаты есінді алып,  
Бас алмастан оқырсың қайта қайта,

деп, терең сезініп бағалай білді. Өзі де Абайдың ақындық дәстүрін дамытушылардың біріне айналды.

«Қазақ» газеті Абайдың қайтыс болғанына он жыл толуына орай қазақ елінің ұлы ақыны Абайдың өмірі мен ақындық өнерін таныту мақсатында ертерек қамданып, арнайы мақалалар циклін жариялауды қолға алды. Газеттің редакторы **Ахмет Байтұрсыновтың** «Қазақтың бас ақыны» деген мақаласының жариялануы абайтану тарихында елеулі рухани құбылыс ретінде қабылданды. Ол Абай мұрасының әлеуметтік беті мен халықтық бағытын, идеялық бағдарын оқырманға танытуды мұрат тұтты. Абайды танып білуде өздері ұстанып отырған ұлттық ояну сарыны тұрғысынан қарастырып білуге бағыт сілтеуі сол кезең үшін де, келер заманға да идеялық рухани іргетас болып қаланы айқын еді.

А. Байтұрсынов Абай мұрасын ісі қазақтың танып білу керектігін уақыт талабы ретінде бағалады. Қарапайым қазақ түгіл зиялы деген пенденің өзі де Абай мұрасын бірден түсінудің өзі қиын соғарын ескере отырып, Абай өлеңдерінің «...Кей сөздерін ойланып дағдыланған адамдар болмаса, мың қайтара оқыса да түсіне алмайды. Не мағынада айтылғанын біреу баяндап ұқтырғанда ғана біледі» деп Абайдағы ой таным сырының тереңде жатқанын арнайы түрде қадай айтып ескертетіні бар.

Абайдың тұңғыш басылым көрген өлеңдер жинағынан кейін бұрын жарияланбаған бір топ өлеңдерін 1916 жылы Орынбор қаласында **Самат Әбішұлы** «Абай термесі» деген атпен басып шығарды. Бұл жинақ текстологиялық жағынан Абай шығармаларының төл нұсқасына дәп түсіп жатуымен ерекшеленді. Әрі Абай қарасөзінен оның бірінші қарасөзі сөз басы ретінде беріліп, қалың оқырман қауым Абай қарасөзін тұңғыш рет осы басылым арқылы танып білді. Осы себептен де бұрын баспасөзде жарық көрмеген Абайдың жеті өлеңі мен бір қарасөзінен құрастырылған «Абай термесі» атты бұл кітапты Абайдың Қазан төңкерісіне дейін жарияланған екінші жинағы деп білу керек. Өйткені осы кітаптың басылым көру себебі туралы Самат Әбішұлы: «Бұл бір елге көп жайылмаған қазақ ақыны Абай Құнанбайұлының бұрын басылмаған аз ғана сөздері еді. Мен қолымдағы барды кітапша етіп бастырып алуды қаладым» деп хабар беруіне қарағанда, ол Абайдың тұңғыш өлеңдер жинағымен жақсы таныс болуы себепті де, бұл жинаққа бұрын-соңды басылым көрмеген ақын өлеңдерін таңдап алғаны байқалады.

«Қазақ» газетінде жарияланған **М. Дулатовтың, Н. Төреқұловтың** мақалаларында Абайды қазақ халқының рухани данасы, жаңа бағыттағы әдебиеттің көшбасшысы, шебер аудармашы ретінде танытып бағалауынан ол авторлардың білім деңгейінің биік жатқанын көреміз.

Қазан төңкерісінен кейін, жаңа заман танымы кең өріс алып жатқан тұста да, алаштың атпал азаматтары халықтың рухани тірегіне айналған Абай мұрасын насихаттап танытудан қол үзбеді.

Семей қаласында 1918 жылы басылым көре бастаған «Абай» журналында ақын шығармаларын танып білу, таныту, халықтық таным тұрғысынан бағалау мақсатында зерттеу мақалалары мен Абай шығармаларынан үзінділер жарияланып жатты. «Екеу» деген бүркеншік атпен Абай өмірі мен





шығармашылығы жайында зерттеу мақалалар жазған **Жүсіпбек Аймауытов пен Мұхтар Әуезов** сол кездегі абайтану тарихында ерекше дараланып шықты.

Екеудің «Абай» журналында басылым көрген «Абайдың ақындық өнері әм қызметі» және «Абайдан соңғы ақындар» деп аталатын мақалаларында түйген ортақ танымнан туындаған ойлары, негізінен, Абайдың қарасөздері мен аудармашылық өнеріне әдебиет ғылымы тұрғысынан талдаулар жасай алған. Өйткені Абайдан кейінгі қазақ ақындарының шығармаларын жанры жағынан талдап жіктегенде Мағжан мен Сұлтанмахмұтты лирик ақындар тобына жатқызса, А.Байтұрсынов пен С.Дөнентаевты халықтық сарындағы ақындар тобына қосады да, Абайдың ақындық дәстүріне еліктеген, шәкірт ақындар ішінен «Осы күнгі ақындардың ішіндегі Абай өлеңіне сырттай болса да ішкі мағынасымен еліктеген кісі Шәкәрім» деп Шәкәрімнің Абайдың дүниетанымына тереңірек бой ұрған ерекшелігін сол тұста-ақ дәл танытып отыр.

Абай мұрасын орыс тілінде танытып бағалауда Ә.Бөкейханов пен ағайынды Белослюдовтер, әсіресе С.Сәдуақасов тарапынан жарияланған мақалалардың Абайтану тарихында өзіндік орны бар, бұлар болашақ зерттеу жұмыстарына бағыт-бағдар берерлік өзіндік танымымен ерекшеленетін еңбектер. Олар Абай мұрасын орыс қауымына танытып насихаттауға дер кезінде елеулі үлес қоса білді. Бұлар жазған зерттеу мақалалар Абай және орыс әдебиеті туралы келешек зерттеу жұмыстарының үдере дамып қалыптасуына ықпалы тиген туындыларға айналып та үлгерді.

Жиырмамыншы жылдардың басында қоғамдық ойда Абай шығармаларын жариялау жөнінде пікірлер туындай бастады. Бұл іспеттес пікірлер тілші ғалым Т.Шонановтың мақаласында айтылған нақтылы деректер арқылы да дәлелденіп жатты. Уақыт талабы тудырған бұл рухани сұранысқа назар аударған Қазақстан Оқу комиссариаты Абай шығармаларының толық жинағын құрастырып, басып шығаруды ресми түрде ақын Бернияз Күлеевке тапсырды. Бернияз Күлеев осы мақсатты жүзеге асыру үшін, Абай өмірбаяны мен шығармаларын толық түрде жинастырмақ болып, «Еңбекші Қазақ», «Ақжол», «Степная правда» газеттерінде жазған мақала, үндеулерінде алға қойған мақсатын анықтап та берді. Олар: Абайдың қарасөздерін бар болмысымен толық жариялау, Абай өмірбаянына байланысты фотоқұжаттарды толық қамту, Абай өмірбаянын жаңа дерек мағлұматтармен толықтыра түсу, ақын өлеңдерін бастапқы табиғи қалпына түсіру, яғни өлең өрнектерін қалыптастыру мәселелерін алға қойды. Қаншалықты күш салып әрекеттенсе де, заман ауыртпалығы қол байлау бола берді, яғни қысқа жіп күрмеуге келмей-ақ кетті. Қазан қаласында 1922 жылы Абайдың тұңғыш өлеңдер жинағын (1909) қайталап басумен шектелді. Дәл осы жылы Ташкент қаласында Абайдың өлеңдер жинағы да осы қалыпта басылым көрді.

Кеңестік заманда Абайдың өлең жинақтары қатарынан екі рет басылым көрісімен-ақ ағымдағы баспасөздерде сын мақалалар жарыса жарияланып жатты. Алғаш жарияланған тырнақ алды сын мақала Сәбит Мұқановтың «Қара тақтаға жазылып жүрмеңдер, шешендер!» («Еңбекші Қазақ», 01.03.1923) деп аталатын мақаласынан басталды. Осы мақаланың артынша-ақ Ташкент қаласынан шығатын «Ақжол» газетінің алты санында үзбей жарияланған Ғ.Сағдидің «Абай» деп аталатын мақалалар циклі, І.Жансүгіровтің Жетісу губерниясындағы «Тілші» газетінде (08.05.1923) жарық көрген «Абай кітабы» мақаласы, Ташкент қаласында шығатын «Шолпан» журналында «Қоңыр» деген бүркеншік атпен жарияланған Мұхтар Әуезовтің ғылыми теориялық жағынан қарағанда деңгейі биік мақаласы «Қазақ әдебиетінің қазіргі дәуірі» (1923, 45-бет) деген атпен басылым көрді.

Абайтану тарихында С.Мұқановтың Абай жөнінде жазылған тұңғыш «Қара тақтаға жазылып жүрмеңдер, шешендер» деген мақаласынан бастап ұлы ақын мұрасын танып бағалау, таныту жолындағы ой-пікірлер бір-біріне қарама-қарсы екі бағытта дами бастады. Сол тұстағы қоғамдық ой танымдағы мәселенің төркіні Абай қай таптың ақыны, оның шығармаларын мұра ретінде қабылдау керек пе, әлде терістеу керек пе деген тақырып маңында болып жатты. Қазақстанда Абай мұрасы туралы мәселенің бұлайша өткір қойылуының себебі Мәскеудегі саяси орталықтың ұстанған бағыт-бағдарына байланысты болатын-ды. Өйткені билік басына большевиктер партиясы келісімен-ақ өздері ұстанған ілімін, яғни тап күресі, пролетариат диктатурасы туралы көзқарасы мен танымын қоғамдық санаға сіндіре бастаған кезең еді. Қоғам өмірін тапқа бөлу, таза пролетариат мәдениетін жасауға ұмтылу тұрпайы социологиялық танымға алып келді.

С.Мұқанов мақаласының басты сарыны осы тұрпайы социологиялық көзқарасты ұстанудан туып жатқан саяси-әлеуметтік құбылыстың өзі болатын-ды. Көптеген қазақ қалам қайраткерлері осы танымның шеңберінен шыға алмай қалды. Қазақстандағы қоғамдық ойда жалпы мұра мәселесіне жиырмамыншы жылдар ішінде тура және жанама түрде жауап беруге алғаш рет ұмтылғандар С.Мұқанов, С.Сейфуллин және Ғ.Сағди, бұл іске І.Жансүгіров, Б.Кенжебаев, С.Смағұлов т.б. араласты. Абай мұрасын таза тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан танып бағалағандардың басында С.Мұқанов, С.Сейфуллин тұрса, Абай мұрасын таза халықтық таным тұрғысынан танып бағалауға әрі уақыт талабына орай жанама түрде болса да тұрпайы социологиялық танымға ұрынып қалып жүргендер Ғ.Сағди, І.Жансүгіров, Б.Кенжебаев т.б. болды.



Жиырмасыншы жылдар соңына қарай Абай мұрасы туралы талас ушыға түсті, әсіресе, С.Мұқанов, І.Қабылов пен Ы.Мұстамбаевтар арасындағы пікір таласынан кейін үлкен айтыс-тартысқа айналып кетті.

Абай мұрасын танып бағалаудағы ұзақ жылдарға созылған тұрпайы социологиялық танымның ызғарлы лебі, әрине, орталықта болып жатқан идеологиялық ұстанымның тікелей әсеріне байланысты болып жатқан құбылыстар еді.

Мәскеуде самал тұрса, неге екені белгісіз, Қазақстанда дауыл соғатын әдет пайда болды. Бұл тұста орыс әдебиетшілері арасында да орыс классиктерін танып бағалау туралы пікір таласы қабынып тұрды. Орыс классиктері А.С. Пушкин, Л.Н. Толстой, М.Ю. Лермонтов т.б. әдеби мұрасын терістеу, оларды шыққан әлеуметтік тегіне қарай танып бағалайтын таптық көзқарастар бой көтеріп жатты. Пролеткультшілдер өздерінің журналы «Пролетарская культурада»: «жойылсын классиктер» ұранын көтеріп, рухани мұра атаулыны терістеу жолына түсті. Міне, осы сияқты қазақ әдебиетінде Абай мұрасынан безінуді С.Мұқанов, І.Қабылов, М.Қайыпназаров т.б. бастаған топ жалғастырып жатты.

С.Мұқанов «Көркем әдебиет туралы қорытынды пікірім», «Әркім өзінше ойлайды» деген мақалаларында Абай мұрасына қатысын ақын шығармаларының идеялық бағыты мен әлеуметтік сарынына емес, негізінен, оның әлеуметтік тегіне қарай бағалап отырды. Осы себептен де Абайдың философиялық көзқарасын идеалистік, саяси-әлеуметтік бетін байшылық, ұлтшылдық деп қарағандықтан: «Абай қиялшыл. Қиялшылықтың өзі байшылықтың үлкен тірегінің бірі. Бұл жағынан Абай байшылықтан қашса да құтыла алмайды. Оңдап зерттеген кісіге байшылық ұлтшылдықтың түпқазығы. Абай кедейге көріне қарсы жазған жоқ. Бірақ кедейшіл емес, байшыл. Олай болса өзінен өзі (объективно) кедейге қарсы болып табылады», деген қорытынды пікірге келді. ҚазАПП-тың бастығы М.Қайыпназаров пен Ғ.Тоғжановтың пікірі де осы сарынның желісімен кетті.

Ал, Ілияс Қабылов болса Абай шығармаларының мазмұнын тап ретінде жойылуға бет алған байлардың идеологиясы деп танығандықтан: «...в кратчайший срок необходимо мобилизовать все культурные силы партийно-советской общественности Казахстана против учения Абая», деп, ұлы ақын мұрасын тұтастай терістеу жолына түсті. Бұл тұрпайы социологиялық бағытқа орталықтағы Мәскеулік идеологтар да дем беріп, олардан да асыра сілтеп жатты. Мысалы, әдебиет әлеміндегі ой танымды қорыта отырып байлам жасайтын Мәскеудегі «Әдебиет энциклопедиясында» (Москва, 1931. 5-том, 19-бет) жарияланған ғалым Аршуринидің мақаласында: «Абай ведет борьбу против возникающих новых общественных отношений, идеализируя прошлое казахского народа. Скоро, однако, приспособился к новым экономическим условиям и стал идеологом рождающейся казахской буржуазии» деп, Абайдың және оның жолындағы ақын-жазушылардың шығармаларындағы негізгі сарындары индивидуалдық, ұлтшылдық, панисламистік бағытта деген байламға келді.

Абайдың әдеби мұрасына шырылдап ара түсуге Ыдырыс Мұстанбайұлы «Біздің таластарымыз» («Қызыл Қазақстан» 1927, №2), «Поэт Абай и его философия» («Советская степь», 1928, 22. 08), «Ақын Абай және пәлсапашыл Ілияс туралы (10. 01.1929), «Абай» («Жаңа әдебиет», 1928, №7, 3-бет.) деген мақалалар циклін арнады. Абай шығармаларын әдебиетіміздің басты мұрасы ретінде сақтап қалуға қызу араласты. Абай мұрасын белгілі дәрежеде өз замандастары арасында дұрыс бағытта танытуға ұмтылды. Абайдың аудармашылық өнерін жоғары бағалай отырып, ұлы ақын мұрасының басты қасиеті оның реализмінде жатыр деген байламға келді.

Абай мұрасын танып бағалауда жиырмасыншы жылдардың басы мен отызыншы жылдардың аяғында саяси-әлеуметтік жағдайға байланысты туындаған әрі айқын көрініс берген үш түрлі бағытты байқаймыз:

**1. Тұрпайы социологиялық танымдағы ағым.** Орталықтағы пролеткультшілдер ұстанған тұрпайы социологиялық таным әдебиет саласында да өз жалғасын тауып жатты. Өткен заманның әдебиет өкілдеріне және олардың шығармаларына мұра ретінде қатынас жасағанда, олардың шыққан табы мен әлеуметтік тегі негізге алынды. Олардың туындыларына осы тұрғыдан баға берілді. Бұл тұстағы Абай мұрасын танып бағалауға ат салысқан әдебиетшілер ақын мұрасын зерттеуде, негізінен, тұрпайы социологиялық танымдағы өлшемді ұстанды. Абай шығармаларының идеялық-әлеуметтік сарындарына назар аудармай, оны танып бағалауда ақынның шығармаларын шыққан әлеуметтік тегіне тікелей байланыстыра қарастырғандықтан үш түрлі арнаға түсті:

**а. Абайды феодал табының ақыны, соның сойылын соғушы идеологы ретінде танытып жатты.** Абайды байшыл феодал табының ақыны ретінде танып бағалаушылар: С.Мұқанов, Б.Кенжебаев, Ә.Шарафи, Қ.Қуанышұлы, М.Ақынжанов, М.Қайыпназаров, Р.Жаманқұлұлы т.б. Мысалы проф. Ә.Шарапи Абайды тарих сахнасынан шығып бара жатқан феодал табының тағдырымен байланысты қарастырғандықтан, Абайды ескілікті жақтаушы, жаңаны жатырқаушы, кертартпа ақын ретінде танып бағалап: «Абай ғылымды, мәдениетті, прогресті жаңа көзбен көре алмады. Абайдың «ғылымы» ескілікпен, дінмен, Құдаймен шумақтасып, матасып жатыр. Абай неге ескілікпен қоштасып, бетті



жаңалыққа бұрып, тік тартпайды. Себебі Абай – феодал өкілі. Сырдың бәрі сонда жатыр» дейді. Бұл көзқарасты жақтаушылар тобының қорытынды ойы: Абай – бұқарашыл емес, феодалшыл ақын. Оның шығармалары өз табының тарих сахнасынан кетуіне байланысты пессимизмге толы, жаңашылдыққа қарсы, ескілікті көксеген кертартпа мұра.

**ә. Абай – феодал табының буржуазиялана бастаған тобының ақыны** деп таныта бастады. Олар өз танымында Абайды бүтіндей бір таптың өкілі ретінде көрсетпей, оны бір таптың белгілі бір тобының (слоиының) ақыны ретінде жіңішкелеп танытуға тырысты. Бұл көзқарасты жақтағандар: С.Мұқанов, І.Жансүгіров, М.С.Сильченко т.б. болды. Бұлар Абайды «буржуазияланған дворян» тобының өкілі ретінде танытқанда, сүйенер дәлелі Абайды орыс классиктерін аударуымен байланыстыра қарауында жатты. Абай өзіне әлеуметтік шығу тегі жағынан туыстас болғандықтан, орыстың А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, И.А. Крылов тәрізді ақындарының шығармаларын аудару сыры Абайдың буржуазиялана бастаған либералдық топтың ішінде болуында жатыр деп көрсетті. Мысал ретінде, І.Жансүгіровтің: «Абайға Некрасовтан гөрі орыстың ақсүйек дворяндарының жазғандары ұнаған. Абайдың нысанасына бұлардың ілінуі Абайдың бұларға тап жағынан шендесуінен дейміз, мұның тамыры Абайдың қазақ ішіндегі дворянствосының мәдениетті либералы екендігінен деп тану керек» деген көзқарасы айғақтап тұр.

**б. Жаңа туып келе жатқан ұлт буржуазиясының өкілі** болуы себепті де Абай буржуазияшыл ұлтшылдық әдебиеттің ақыны, қазақ қоғамындағы буржуазияшыл ойдың атасы деген көзқарасты І.Қабылов, Ы.Мұстанбаев, Ғ.Тоғжанов, Ә.Лекеров, С.Асфандияров, Ә.Мәметова т.б. ұстанды. Мысалы, Ғ.Тоғжанов: Абай шығармаларын «...әбден капиталдасқан қазақ байының тілегінен туған жыр» деп танытты. Абай қазақ даласындағы жаңадан туып қалыптасып келе жатқан буржуазиялық топтың идеологы деген көзқарасты отызыншы жылдардағы қазақ әдебиетінің сын жанрында кең көлемде насихаттап таратуда Ғ.Тоғжановтың әрекеті басым жатты. Абайтану тарихында тұңғыш монографиялық «Абай» кітабын жазған Ғ.Тоғжановтың зерттеу еңбегі айта қаларлықтай құбылыс болса да, ол тұрпайы социологиялық танымның шеңберінен шыға алмады.

**2. Абай мұрасын түршілдік (формалистік) тұрғыдан танып бағалау** әрекеті орталықтағы проф. Томашевский мектебінен тебіндеп жатқан сол кезеңнің бір көрінісі ретінде көркем туындылар мен кейбір сын мақала, зерттеу еңбектерде әдеби мұраны формалистік таным тұрғысынан танып бағалау қанат жая түсті. Абай мұрасын танып бағалауды осы ағым тұрғысынан қарастырған әдебиетшілер де болды. Мысалы жас әдебиетшілер З.Шашкин мен Е.Ысмайылов «Абайдың поэтикасы» (Әдебиет майданы, 1934, 11-12 санында) деген мақаласында Абай мұрасының кейбір тұстарына осы түршілдік бағыт тұрғысынан қарап пікір толғайтыны бар. Авторлар Абай поэзиясының өлең өрнектері жайында пікір білдіргенде, формалистік ағым жетегінде кетіп қала береді. Абайдың «Жаз» өлеңінің көркемдік, әсер етушілік жағын арифметикалық есепке салып қарастыруы себепті: «Абай өлеңдерінің ырғағы көбіне мұндай көтеріңкі болмай, түсіңкі, тозып, азып бітуте таянған феодалдық заманның өлуте бет алғандағы қайғылы сарынын көрсетеді. Бұл тек өлеңнің мағынасында ғана емес, сыртқы ырғақ, дауыс толқындарының өзінде ғана. Сондықтан «Абай байлар табының дәуірлеген жыршысы еді деген лағушылардікі сөз емес», деп өз білгендерінше жоқ жерден жол тартып омбылайтыны бар. Ақын шығармаларының мән-мағынасын, өзіндік ерекшелігін дыбыстарды санаумен шығаратын тосын мінез танытады. Осы таным тұрғысынан «Күз» өлеңінде «с» дыбысының 38 рет қайталануында, немесе «Өзгеге көңілім тоярсың» өлеңінде «н, м, н» дыбысының 187 рет келуінде Абайдың күңіреніп сарнау белгісі жатыр деп біледі. Авторлар, тіпті, «Поэзияда айқын, жарық, сұрғылт, қоңыр түс болуы мүмкін» деп Абай өлеңіндегі «а, н, м» дыбысы қоңыр түсті, «с» дыбысы көгілдір түсті білдіреді деген түршілдік танымға малтығатыны бар. Осы себепті Абай өлеңдерінің әлеуметтік сарынын өмір шындығынан іздемей, дыбыстан, дыбыстың санынан іздеуге салынады.

**3. Абай мұрасын тануда компаративістік танымның** белгілі дәрежеде орын алған кезеңі болды. Бұл танымды ұстанған зерттеушілер ақын Абай мен ойшыл Абайды бөле қарады. Осы себепті олар Абайды ірі ақын ретінде таныса да, әлсіз ойшыл деп қарап, оның рухани ұлттық болмыстан туындаған тума ой танымдарын келімсек ой танымның көрінісі ретінде танытты. Абай мұрасын компаративістік таным тұрғысынан танып пікір білдірген топтың қатарында І.Қабылов, Ы.Мұстамбаев, І. Жансүгіров т.б. болды.

Абай мұрасын компаративістік таным тұрғысынан танытудағы ортақ пікірді І.Жансүгіровтің: «Абайдың діні болсын, пәлсапасы болсын өз жанынан шығарып, тыңнан тапқан пікірлері емес... Абайдың пікірлерінің, ақылдарының (афоризм) барлығы да ескі сөздер, ескі көздер, ілгері шығыс, батыстағы... діншіл, шаригатшыл, санашыл пәлсапалардың пікірінің соқпағы» деген ой танымды деп басып айғақтап тұр" деген байламға келуте болады.

Абайдың әдеби мұрасын зерттеу тарихында қырқыншы жылдардың соңына дейін орын тепкен тұрпайы социологиялық, формалистік, компаративістік жат танымдағы ағымдардың үстем болып билік жүргізуі ақын мұрасын ғылыми тұрғыдан танып білуде, әрі абайтану көшінің тарихи тура



жолға түсінде айтарлықтай кедергіге айналғаны да рас. Идеологиялық танымдардың арасында осы жат құбылыстан іргесін аулақ салған әрі келешектегі абайтанудың тарихи көшінің дұрыс жолға түсіп, жаңа бағыт-бағдар алуына әсер еткен жазушы М.Әуезовтің «Абай ақындығының айналасы» мақаласы мен профессор Қ.Жұбановтың «Қазақ әдебиетінің классигі» және Есен Тұрсынның (Таһир Шағатай) 1934 жылы "Яш Түркістан" журналында жарияланған "Түркістанның ұлы ақыны – Абай Құнанбайұлы" мақаласы тәрізді қатар басылым көрген зерттеу еңбектері абайтану тарихында ой танымы жағынан ерекше **дараланып** тұратын бітімі бөлек туындылар.

### Абайтанудағы М. Әуезов кезеңі (1918-1961)

Абайдың қайтыс болуына отыз жыл толуына орай басылым көрген Абайдың тұңғыш толық шығармалар жинағы мен Абайдың ғылыми өмірбаянының қоса жариялануы М.Әуезовтің абайтану саласының негізін қалаған тарихи еңбегі ретінде қабылданды. Абай мұрасы жайында М.Әуезовтің «Абай» журналы мен «Шолпан» журналында жарияланған зерттеу мақалалары мен «Әдебиет тарихы» кітабында берілген ендігі жерде Абай мұрасын зерттеумен айналысу қажеттілігі жайындағы ескертпе пікірімен-ақ сол кезеңде ол Абай мұрасының бірегей білгірі деген пікір қоғамдық ойда қалыптасып та қалған еді. Әсіресе, М.Әуезовтің ғылыми теориялық деңгейі биік жатқан «Абай ақындығының айналасы» деп аталатын бірегей зерттеу мақаласы 1934 жылы «Әдебиет майданы» журналында жариялануы абайтану саласының келешек бағыт-бағдарын айқындаған, көптеген күрделі проблемалардың өзекті желісін тартқан еңбек болып шықты.

М.Әуезовтің Абай мұрасын ғылыми тұрғыдан танып білу жолына саналы түрде алдына ұлы мақсат қоя отырып кірісуі, негізінен, Абай туралы роман жазуды қолға алған жылдарынан басталады. Осы жылдары, алдына ғылыми-шығармашылық зор мақсаттар қойған тұста-ақ, сегіз түрлі проблеманың аумағында жүргізілер іс-әрекеттерінің бағыт-бағдарын нақтылы түрде айқындап алған болатынды. Абайтану саласында жүргізілген ғылыми шығармашылық ізденістерінің бәрі де осы сегіз түрлі проблема шеңберінде жүргізіліп отырғаны бүтінде толығымен айқындалып отыр.

Алдымен қолға алған зерттеу нысанасының өзекті мәселесі Абайдың ғылыми өмірбаянын табиғи қалпына келтіру арқылы ұлы туындысы «Абай жолы» эпопеясына өмірбаяндық деректер негізін арқау етіп өру жолын ұстанды. Абай мұрасын танып бағалау жолында ақын мұрасының саяси әлеуметтік болмысын ашу үшін де өмірбаяндық деректерсіз қадам басу қиын болатын-ды.

Абай өмірбаянын ғылыми тұрғыдан бастапқы қалпына келтірудің маңызы елеулі буын болып саналғандықтан, биограф жыл өткен сайын Абайдың ғылыми өмірбаянын соны дерек мағлұмат көздерімен толықтырып, қайта-қайта жаңғыртып жазуды алдына арнайы мақсат етіп қойды. Бұл белсенді әрекет, бір жағынан, Абай мұрасының сырын тереңдеп тануға бастаса, екінші жағынан, «Абай жолы» эпопеясын жазу жолында образдар жүйесін айқындап, тарихи кейіпкерлердің бейнесін тарихи өмір шындығымен ұштастыра отырып суреттеуге бастайтын. Абай шығармалары мен Абай өмірбаянында ұшырасатын антропонимдер, елді мекен, жер аттары мен ру, тайпа атаулары, билік атаулары эпопеяның сюжеттік желісінде молынан қолданыс тауып отырды. Бұл аталымдардың құрамы Абайдың ғылыми өмірбаяны жазылған сайын саяси-әлеуметтік жағдайдың талап тілектеріне орай екшеліп, өңделіп, жаңа дерек көздерімен толысып отырды. Бұл өзгерістерді М.Әуезов жазған Абай өмірбаянының 1933 жылы жарияланған тұңғыш басылымы мен 1940 жылы жазылған екінші нұсқасы, 1944 жылы жазылған, бірақ көп жылдар бойы жарияланбай келген нұсқасымен және соңғы рет 1950 жылы жарияланып, көп жылдар бойы қайта-қайта басылым көріп келе жатқан соңғы рет жазылған нұсқасымен қатар қойып салыстыра қарағанда, көп мәселенің сыры ашылып, не себепті жазушының Абай өмірбаянын төрт рет қайта жазуының себебі де айқындала түседі.

Абай өмірбаянын жазумен ұзақ жылдар бойы айналысумен бірге Абай мұрасының текстологиялық жағына да айрықша назар аударып, ақын шығармаларының конондық тестін жасауға ұмтылды. М.Әуезовтің Абай шығармаларының текстологиясы жөніндегі ізденістерінің мол көрініс берген кезеңі, әсіресе, 1933 жылғы Абайдың тұңғыш толық жинағында анық байқалды. Бұрын-соңды Абай басылымдарында ұшыраспайтын көптеген өлеңдер мен өлең жолдары тыңнан қосылып отырды. Абай басылымдарының басында болған М.Әуезов әр басылым сайын ақын шығармаларының текстологиялық қалпын қалыптастырып, тұрақты конондық тексін қалыптастыру жолында толассыз ізденді. Іздену нәтижелері әр басылым сайын молайып, соны жаңалықтар мен тың өлең жолдарымен толығып отырғанын нақтылы мысалмен атап өтер болсақ, Абай өлеңдерінің саны 148 өлеңнен 230 өлеңге дейін жетті, яғни Абай өлеңдеріне жаңадан 82 өлең қосылғанын көреміз. Бұл Абай өлеңдерінің үштен біріндей жаңадан қосылған туындылар болатын-ды.

Абай шығармаларының текстологиялық жағынан сапасы артып, өлең жолдарының саны молаюмен қатар, өлең өрнектері де жаңғырып өзінің табиғи қалпына түсуі, әрине, зор ізденістердің



нәтижесі еді. М.Әуезов Абай шығармаларының текстологиялық жағынан жетілдіруде тек өлең саны мен өлең жолдарын молықтырып қана қоймай, ақын шығармаларының ішкі қалпын жаңғырту жолында да айтарлықтай жетістіктерге қол жеткізді.

Зерттеуші ғалым алдымен Абай өлеңдерінің «қалың елі қазағының» арасында танылу, таралу жолына көңіл бөле бастады. Абай өлеңдері әу баста біреуден біреу жаттап алып, әнге қосып айту арқылы ауызша түрде таралған. Кейбір өлеңдері осындай ауызша таралу түрінен баспасөз бетіне түсу арқылы да насихатталып жатты. Ақын туындыларының қолжазба көшірмелері түрінде де таралғаны мәлім. Көбінесе, қолжазба көшірмелер ақын өлеңдерінің текстологиялық жағынан түпнұсқа болмысын сақтауда орны бөлекше құбылыс болды. Міне, ақын туындыларының әр қилы жолмен таралып, негізгі құяр арнасы баспасөзде жариялануы шешуші орынға шықты.

Ақын дүниетанымының қалыптасу жолында әр түрлі саладағы ой пікірлерінің эволюциялық даму, қалыптасу жолын ғылыми тұрғыдан танып білуде, әрине, Абай шығармаларының жазылу мерзімін анықтау мәселесі жазушының ақын мұрасын ғылыми шығармашылық тұрғыдағы ізденістерінде хронологиялық жүйені ұстануға әкелді. Абай шығармаларының жазылу мерзімін анықтау ісі Абайдың ақын шәкірттерінің ықпалымен 1907 жыл мен 1927 жылы жүргізілген еді. Бірақ ол жылдарда ақын шығармаларының жазылу мерзімін анықтаудың негізі салынғанмен, көптеген өлеңдердің жазылу уақыты толық анықталмай, біршама кемшіліктерге жол берілді. М.Әуезов өз зерттеулерінде осы кемшін жайларды толықтырып, ақын шығармаларының жазылу мерзімін анықтауда толассыз ізденіп, бір ізге түсіріп кетті. Мұндағы басты мақсаты Абайдың ой танымы мен ақындық өнердегі қол жеткен шеберліктің эволюциялық даму жолдарындағы сапалық дамудың табиғатын ғылыми негізде айқындап білуге тірелетін. Бұл ниет неғұрлым Абай шығармаларының жазылу мерзімін дәл анықтаған сайын ақын дүниетанымындағы құбылыстың сырын танып білу жазушыға оңайырақ тиіп, «Абай жолын» жазуға да ғылыми зор тірек боларын, өйткені ақын мұрасында әр жылдар кезеңіне орай бой көтеріп отырған ой танымдардың табиғи қалпын табуға адастырмай апарар бағыт-бағдар беретінін білуден туған еді.

Абай мұрасын танып білуде зерделі зерттеуші ақын шығармаларында тілге алынатын арнау өлеңдерге ерекше мән бере қараған. Өйткені арнау өлең нысанасына алынған кісілерді жан-жақты терең танып білу арқылы сол заманда орын алған саяси-әлеуметтік мәселелерді Абай бастан кешкен өмір шындығымен ұштастыра отырып көркемдік тәсілмен ашуға қолы жеткен. Бірақ арнау өлеңдерге Мүрсейіт қолжазба көшірмесінде де, тұңғыш толық жинақ басылым көргенге дейінгі Абай басылымдарында да толық мағлұмат берілмеген еді. Міне, осы себепті Абай өмірбаянын жазу үстінде, әсіресе, «Абай жолы» эпопеясына даярлық алдында бұл қиындық зерттеуші алдынан шыққан. Бұл кедергіні аттап өтуге болмайтындықтан «Абайдың ақындық мұрасында» өмірбаяндық деректер жоқтың қасы. Оның өлеңдерінен көптеген адамдар мен жеке кісілерге байланысты деректер өшірілген. «Тоғжан туралы» өлең де жоғалған.

«Арнау өлеңдерді мен өзім жинастырып көптеген кісі аттарын қалпына келтірдім», деп Абай өмірбаянын төрт рет қайта жазып толықтыра түскенде, арнау өлеңдері арналған кісі аттарын да толығынан анықтап шығады. Осы қолы жеткен тарихи дерек көздерін, әсіресе, «Абай жолы» эпопеясында шеберлікпен қиыстырып пайдалана білгені Әбсәмет туралы Абайдағы:

Әбсәмет жиенің,  
Ол сенің біреуің,

деген өлең жолындағы Әбсәметті эпопеядағы Әбіш ауырып жатқан кезеңмен байланыстырып суреттеуінен көреміз. Арнау өлең арналған кісілердің бәрі де Абай өмірбаянын жазу мен эпопеяны жазуға даярланған тұста толығымен анықталған болатын.

М. Әуезовтің Абай өлеңдерінің өрнек үлгісін бастапқы табиғи қалпына келтіру жолында атқарған ізденістері де, ақын шығармаларын текстологиялық жағынан жетілдіру жолындағы ізденістері де абайтану тарихында өзіндік орны бар құбылыс. Бұл саладағы алғашқы ізденістер 1916, 1922 жылдардағы Орынбор, Қазан, Ташкент басылымдарында басталса да, жетер шегіне жетпеген еді. Абай басылымдарының 1933, 1940, 1945, 1957 жылдардағы толық жинақтарын баспаға даярлауға тікелей ат салысқан М.Әуезов Абай өлеңдерінің өрнек үлгісін толығымен табиғи қалпына келтіре алды. Әрине, бұл үшін өлең табиғатын терең танып білумен бірге, өлең құрылысы туралы теориялық терең танымы да қажет еді. Осы ерекшелік М.Әуезовте толығымен табылды. Абай өлең құрылысындағы өлең өрнектерін қалпына келтіруде алғашқы толық жинақта М.Әуезовтің өзі де кемшіліктерге жол беріп алды. Бірақ толассыз ізденіп, Абай өлең құрылысының ерекшеліктеріне қаныққан сайын ол кемшіліктерін жетілдіріп отырды. Мысалы, алғашқы толық жинақта өлең өрнегі жағынан өте күрделі Абайдың «Қатыны мен Масақбай», «Сен мені не етесің» өлеңдерінің бастапқы табиғи қалпын сақтай алмаса, соңғы басылымдарда оны толық табиғи қалпына түсіріп, қалыптастырған әрекетін көреміз.

Абай өлең құрылысындағы, өлең өрнектеріндегі ерекшелікті тани алмай зерттеушілердің

қиыншылыққа ұшырауын проф. Ғ.Сағди жиырмасыншы жылдардың ішінде атап көрсеткен еді. Осы қиыншылықтан да абайтанушы ғалымдарды құтқарған М.Әуезовтің осы саладағы ізденістерінің нәтижесі еді.

Абай шығармаларын текстологиялық жағынан ұзақ жылдар бойы үзіліссіз зерттеген ғалым ақын шығармаларындағы сөз өзгерістерін табиғи қалпына келтіру жолында да зор ізденістер жасай білді. Абай өлең жолдарындағы сөздердің алмасып, бөгде мағына алып кеткен тұстарын қалпына келтірді. Орынсыз кіріккен бөгде сөздерден арылып, табиғи қалпына салды. Осы арқылы жалпы Абай шығармаларын текстологиялық жағынан жетілдіру жолындағы ізденістері Абай шығармаларының конондық тексін қалыптастыра алды деп батыл байлам жасай аламыз.

Абай мұрасының рухани нәр алған көздері жайлы танымды да абайтану саласына М.Әуезов енгізді. О баста негізі дұрыс салынған бұл өзекті де бағыт-бағдары дұрыс таным Абай мұрасының нәр алған көздері мен дүниетанымының қалыптасу процесіндегі шешуші орында қазақ елінің тума мәдени-рухани қазынасы тұрса, М.Әуезовтің айтуынша, екінші орында мұсылмандық шығыстың рухани ой-қазыналарының терең іздері жатқанын да ғылыми тұрғыдан болжай білді. Ал, орыс және Европалық ой-қазыналары Абай дүниетанымының әлеміне үшінші кезекте, яғни Абай дүниетанымының қалыптасып қалған тұсында араласты деген ойды меңзеген болатын-ды. Осы мәселе жайында абайтану саласында кеңестік идеология үстемдік еткен тұста бұл саланы шешуші орынға қойып қарастыруы себепті де пікір таластың ең мол орын тепкен тұсына айналды.

Осы күрделі мәселеге орай Абай мұрасының Шығысқа қатысы жайындағы мәселе біртіндеп көтерілсе де, Мәскеудегі Орталық Комитеттің 1949 жылы қабылдаған космополитизм туралы қаулысынан кейін бұл тақырыпқа зерттеу жұмыстары жүргізілмеді, яғни бұл тақырыпқа тыйым салынды. Соның өзінде де М.Әуезов Абай мұрасының шығысқа қатысы туралы ой-танымдарын жария түрде айтпаса да, уақытқа, жағдайға қарай жарияланбаған тезистерінде із қалдырып отырды. М.Әуезов тезистері Абай мұрасының соңғы жылдардағы шығысқа қатысы жөніндегі зерттеулерге адастырмас бағыт-бағдар беруімен де абайтану саласында ерекше дараланып тұрады.

Отызыншы жылдар басында-ақ М.Әуезов Абайдың әдеби ортасы деген күрделі мәселеге ерекше назар аудара бастады әрі осы тақырып абайтану тарихында мейлінше айтыс-тартыс тудырған ең күрделі мәселеге де айналып кетті. Өйткені бұл проблема тек Абайдың әдеби ортасын ғана қамтып қоймай, Абайдың әдеби мектебі, Абайдың ақын шәкірттері, Абайдың ақындық дәстүрі немесе Абай тұсындағы ақындар деп аталатын түйіні бір, бірақ тармақтары сан тарау мәселелерді қамтыды. Ғалымның Абайдың әдеби ортасы туралы ой-танымдары абайтану саласында ғылыми зерттеулерінің нысанасына айналса, жазушының «Абай жолы» эпопеясының сюжеттік желісінде молынан орын алды. Яғни жазушының өзі арнайы түрде атап өткеніндей: «Мен шама келгенше, ғылым жолы мен өмірім, ақындығын зерттемекпін. Ал, шығармалық еңбектері мен пьеса, роман туралы да өз ойымның ақынды ғылымдық зерттеумен негізі бір деймін» (ЛММА мұрағаты, 249-папкі, 7-бет) деп ғылыми-творчестволық зерттеулерінің негізі бір екендігін қадай айтатыны бар. «Абай жолы» шығармашылық тұлғаға арналған туынды болғандықтан, ол басқа тарихи романдардан өзіндік ерекшелігімен дараланатын шығарма болып қалыптасты.

Абайтанудың негізін қалаған М.Әуезовтің ұлы ақын мұрасы жолындағы орасан зор ғылыми шығармашылық ізденістерімен қатар басқа ғалымдар да бұл салаға елеулі үлестерін қосып жатты. Алғашқы диссертациялық зерттеу еңбектері де осы тұста туындап жатты. Әдебиеттен алғаш рет проф. Қажым Жұмалиев «Абайға дейінгі қазақ поэзиясы және Абай поэзиясының тілі» деп аталатын докторлық диссертациясын қорғауы абайтану саласында елеулі мәні бар құбылысқа айналды. Абайтанудың М.Әуезов дәуірінде С.Мұқанов, М.С.Сильченко, Қ.Бейсембиев, Қ.Мұқаметханов, Ә.Жиреншин, З.Ахметов, Полибина, М.Фетисов т.б. абайтанудың әр түрлі саласынан ғылыми монографияларын жариялап үлгерді. Абайтанудың ғылыми деңгейін көтерген зерттеу еңбектері дүниеге келді. Бірақ бұл ғылыми зерттеу жұмыстарының бәрі де сол тұстағы кеңестік жүйенің таптық идеологиясы қойған тегеуірінді талаптың шеңберінен шыға алмады. Осы себепті зерттеу жұмыстарының дені Абай мен орыс әдебиетінің қарым-қатысы туралы мәселеге арналған тақырыптарға қарай ойысуы уақыт пен заман талабы болатын-ды.

### Абайтанудың М. Әуезов дәуірінен кейінгі даму жолы (1961–2014)

Абайтану саласы М.Әуезов өмірден өткеннен кейін бірер жыл тежеліп, жаңа зерттеу еңбектері бой көрсете бермеді. Осы тежелісті дер кезінде сезінген профессор Қ.Жұмалиев абайтану саласын жандандыру мақсатында аспирантура арқылы мамандар даярлауға қызу ат салыса бастады. Абайтанудан диссертациялар қорғау жұмысы да саябырлап, тоқталуға бет алған тұс еді.

Қ.Жұмалиевтің ең алдымен қолға алған тақырыбы жалпы Абайдың әдеби мұрасының осы кезеңге



дейінгі зерттелу тарихы (аспирант М.Мырзахметов) мен енді Абай мұрасының орыс тіліне аударылу жайы (аспирант С.Құспанов) зерттеу нысанасына алынды. Алғашқы тақырыпты түбегейлі зерттеу үшін хронологиялық жүйеге құрылған Абай туралы толық тұлғалық библиографиялық көрсеткіш жасау мәселесі алға тартылды. Осы арқылы Абай мұрасының зерттелу тарихының 75 жылдық тарихы қазақ елінің қоғамдық ойында қандай жолдарды басып өткені анықталып, тиісті қорытындылар да жасалды. Абай мұрасының шығысқа қатысы туралы мәселе де алғаш рет зерттеу нысанасына алынып, Абай мұрасының нәр алған рухани салалары туралы М.Әуезов ұсынған концепцияның дұрыстығы мақұлдана бастады.

1965-1966 жылдардан бастап Абай мұрасы туралы зерттеу еңбектер жанданып, диссертациялық қорғаулар да жиілей түсті. Осы кезден бүгінге дейін абайтанудан кандидаттық, докторлық диссертациялар қорғалып, қырыққа жуық монографиялық ғылыми еңбектердің жариялануы абайтанудың саны мен сапасы жағынан қатар өрбігенін көрсетеді. Бұл әрекет, әсіресе, Абайдың 150 жылдық мерейтойы қарсаңында үдере дами түскен абайтанудың бұрын-соңды болмаған қарқынмен алға басты. Әрине, Абай:

Не пайда бар көп надан,  
Сыртын көріп таңдансын.  
Онаңдағы бір есті  
Ішкі сырын аңғарсын, —

деп айтқан деңгейдегі М.Әуезовтей болмаса да, Абай ойының қабаттарын ашып, сырына қанығып көп салада өндіре ізденістер жүргізілуі де жай нәрсе емес.

Абайтанудың М.Әуезовтен кейінгі дәуірдегі даму жолындағы басты ерекшелік кеңестік биліктің кезінде-ақ зерттеулер ақын мұрасына таза таптық таным тұрғысынан қойылатын партиялық талаптың шеңберінен шыға бастағаны байқалды. Ал, еліміз тәуелсіздік алысымен-ақ абайтану саласында, әсіресе, ол мұра туралы жазылған монографиялық зерттеулер мен мақалаларда еркін ойлылық, мәселені ашық қою, жаңа танымдағы ой пікірлер, соны дерек мағлұматтар, тіпті, Абай мұрасының исламиятқа қатысы ашық қойылып жатты. Әрине, бұл құбылыс заман талабы мен уақыт тынысы тудырған ой-танымдағы өзгерістердің нышаны болатын-ды. Әрі бұл құбылыс кеңестік идеология қаһарына мініп тұрған заманда-ақ ашық бой көрсете бастады.

Абайтанудың бастапқы кезеңі, яғни 1889-1933 жылдар аралығы мен М.Әуезов дәуірі, яғни 1934-1961 жылдар аралығындағы даму жолының тарихы осы жолдар авторының «Абайтану тарихы» (1994) мен «Мұхтар Әуезов және абайтану проблемалары» (1982) деп аталатын ғылыми-монографиялық зерттеу еңбектерінде өз көрінісін тапты. Енді абайтану саласын абайтанудың М.Әуезовтен кейінгі дәуірлердегі даму жолын танып білу үшін ғылыми тұрғыдан жан-жақты зерттеу жұмыстарын жүргізу арқылы айқындау мәселесі алға қойылып отыр. Абайтанудың негізін салушы М.Әуезовтен кейінгі қырық жылдан астам уақыт ішінде абайтану саласының жүріп өткен жолын, даму тарихын анықтап қорытындылау және осы саладағы алға қойылар өзекті проблемаларды ғылыми тұрғыдан танып, күн тәртібіне қою міндеттері тұр. Бұларды жүзеге асыруға біз сүйенетін теориялық және бүгінгі күндегі жаңа танымдар негізінде бұған дейінгі әдебиеттану ғылымындағы қол жеткен жетістіктер мен абайтанудан қорғалған диссертациялардағы пікірлер мен дерек мағлұматтар көмекке келмек. Абайдың 150 жылдық мерейтойының қарсаңында жазылған танымдық, ғылыми мәні бар зерттеу мақалалары мен жеке кітаптар, ғылыми жинақтар және арнайы түрде жазылған монографиялық ғылыми зерттеу еңбектер назарда ұсталмақ. Өйткені бұрынғы марксистік таптық танымдағы бағыт-бағдарды ұстанған зерттеу еңбектерінің тегеуірінді шеңбері жеміріліп, жаңа танымдағы ой-пікірлер ағымына ырық бере бастады. Абай мұрасының рухани нәр алған салалары туралы М.Әуезов ұстанымдарының негізі отызыншы жылдардың басында қаланған болатын-ды. Бірақ бұл таным тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан ұзақ жылдар бойы әр қилы танымдағы ой-пікірлердің бұра тартуына ұшырап отырды. Ғылыми негіздегі М.Әуезов ұстанымы 1965 жылдан бастап бұрынғы табиғи қалпына қарай бет алғаны, ғылыми тұрғыдан орныға бастағаны байқалды.

Абайдың әдеби мұрасын меңгеру, танып білу жолындағы ең басты кедергі Абайдың дүниетанымын танып білу, танытуда жатты. Қазан төңкерісіне дейінгі абайтану саласында жазылған алғашқы мақалаларда Абайдың дүниетанымы туралы бастапқы ойлар, сол кезең деңгейіне орай байсалды пікірлер де айтыла бастады. Бірақ кеңес билігі орнасымен-ақ ақын мұрасын таптық қарым-қатынас бағыты тұрғысынан танып бағалау өзекті мәселеге айналып жүре берді. Осы бағыт қашан Қазақстан өз тәуелсіздігін жариялаған күнге дейін өз үстемдігін жүргізіп келді. Абайтану саласында бұл тұста қаншалықты еркін ойлы ғалымдар өзіндік таным тұрғысынан зерттеу еңбектерін жазғанымен, коммунистік идеологияның таптық тұрғыдан қарап бағалау талабы шеңберінен шыға алмады. Авторлар өзіне өзі автоцензура жасау немесе ресми цензураның бақылауында болудың салдарынан солардың қабағына қарау, соларға қарап алаңдаудан құтыла алмады. Әсіресе, Орталық Комитеттің әр жылдары шығарған қаулы-қарарларын негізге алу талабы да олардың еркін пікір білдіруіне тұсау

салып отырды. Абайтану саласында жазылған зерттеу еңбектерінің бәрінің де жоғарыдан қойылған саяси идеологиялық талаптың ауқымынан еркін шығып кету мүмкіндігі болмады. Осы себепті де Абайдың дүниеге көзқарасы туралы жазылып жарияланған еңбектердің барлығы да жоғарыдан қойылған идеологиялық талап пен танымның тұрғысында болып келді.

Қырқыншы жылдарға дейінгі абайтану саласында жарияланған Абай дүниетанымы тақырыбына жазылған еңбектердің бәрі де тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан жазылғандықтан, Абайды үстем таптың идеологы, байшылдық-феодалдық сананың жыршысы деп танып, сол тұрғыдан бағалап келді. Абайдың әдеби мұрасын мұра ретінде қабылдаудың өзіне әрең қол жетті. Ал, елуінші жылдардан бастап Абайдың дүниеге көзқарасын материалистік, атеистік сарында танып білу, осы таным тұрғысынан насихаттау бағытында жүріп жатқаны проф. Қ.Бейсембиевтің зерттеулерінде ашық көрініс берді. Абай мұрасының мұсылмандық шығысқа қарым-қатысын арнайы зерттеп тану жағына ОК космополитизм туралы қаулысы тұсау салып шідерлеп отырды. Абайтанудың негізін салушы академик М.Әуезовтің өзі Абай мұрасының шығысқа қатысы туралы күрделі мәселеде өз ой танымын тезиспен айту немесе бұрындары айтқан пікірлеріне автоцензура жасап маневр жасауға мәжбүр болған күндерді бастан кешіп жатса да, абайтанудан өткен қызу пікірталасында өзіндік таным негізін сақтап қалды.

Тоқсаныншы жылдар басында Абайдың шығысқа қатысы, әсіресе исламиятқа қарым-қатысы туралы мәселе қайта көтеріліп, Абайдың исламиятқа қатысы мен мораль философиясы, адамгершілік негіздері туралы мәселелер жаңаша бағыт-бағдар ала бастады («Мұхтар Әуезов және абайтану проблемалары». Алматы, 1982). Қазақстан тәуелсіздік алған жылдардан бастап абайтану саласында жазылған зерттеу еңбектерінің бағыт-бағдары да өзгеріп, ғылыми тұрғыдағы ұлттық таным негізі шешуші орынға шыға бастады. Бұл бағыт, әсіресе, Абайдың 150 жылдық мерейтойы қарсаңында барлық ғылым салаларында жазылып, басылым көрген монографиялық зерттеу еңбектерінде анық белгі беріп жатты. Мысал ретінде атап өтер болсақ, А.Машановтың «Әл Фараби және Абай», Ғ.Есімовтің «Хақім Абай», М.Орынбековтің «Абайдың философиялық көзқарасы», М.Мырзахметовтың «Абайдың адамгершілік мұраттары» (1994) деп аталатын еңбектері Абайдың дүниетанымы туралы күрделі проблемаларды шығыстан ажыратпай қазақтың ұлттық философиясы негізінде қарастыруы арқылы абайтану саласында жаңа бағыт-бағдарды ендіріп отыр. Бұл ұлттық дәстүр келешекте жаңа буын жас ұрпақтар тарапынан жалғастық таба беретініне сенімдіміз. Мұны абайтанудан соңғы жылдары қоғамдық ғылымдардың барлық саласында жазылған зерттеу еңбектердің бағыт-бағдары мен мазмұны айғақтап отыр. Соңғы жылдарда абайтану саласынан қорғалған кандидаттық, докторлық диссертациялық зерттеулер, негізінен, бүгінгі жаңаша таным тұрғысынан қорғалуда.

Абай дүниетанымы немесе көзқарасы туралы жазылған зерттеу еңбектерінің ішінде дәстүрлі дүниетанымдық көзқарастан сырт кетіп, бізге жат танымдардың да орын алғаны Д.Омаровтың Абай мен М.Әуезов мұрасын, әсіресе, олардың дүниетанымын кришналық жат көзқарас тұрғысынан танытуға ұмтылған әрекеттер айғақтайды. Кришналық жат танымды абайтану саласына енгізіп қана қоймай, мектептерге арналған теологиялық тұрғыдан жазылған «Абайтану» оқулығын мектеп оқу бағдарламасына ендіріп жіберу әрекеттері ҚР Білім және ғылым министрлігі мен бір топ қоғамдық ғылымдар өкілдерінен қолдау тапты. Бұл тәрізді алмағайып мәселеде біздің философ ғалымдарымыз осалдық танытты. Қайта қарапайым әдебиетшілер өре түрегеліп, бұл жат танымға қарсы тұрып, таралуына кедергі қоя білді. Әрине, мұндай жат құбылыстың абайтану саласына қол салуын қазіргі күнде республикамызға жат діндердің сырттан қаптай енудегі қызу әрекет үстіндегі қимылдарымен бірлікте қарастырсақ қана дұрыс түсіне алмақпыз.

Абайтану саласындағы бүгінгі күнде орын алып отырған бір ерекшелік ұлы ақын мұрасын зерттеуде сала-салаға жіктей отырып зерттеу бағыты анық белгі беруде. Әрине, зерттеуші жас ғалымдар Абай мұрасын сала-салаға жіктей қарастырғанда, М.Әуезов ұстанып келген сегіз түрлі тақырыптық дәстүрдің ықпалында бола отырып, сол дәстүрдің бүгінгі жалғасын өз зерттеулерінде дамытып отыр дей аламыз.

Абайдың ғылыми өмірбаянын тұңғыш рет ғылыми негізде Мұхтар Әуезов қалыптастырды. Өйткені Абай өмірбаянын білмейінше, ақын мұрасын терең танып меңгерудің қиындығын сезінді. Сезінді де ұзақ жылдар бойы осы салада толассыз ізденіп, отыз жылдан астам уақыт ішінде Абай өмірбаянын қайта-қайта жаңғыртып жазу үстінде оның төрт нұсқасын дүниеге келтірді. Бірақ осындай теңдессіз еңбек ете отырып, келешекте Абай өмірбаянына қажетті дерек көздерінің мұрағаттар сөресін сүзе отырып, оны жаңа дерек көздерімен толықтыру талабын да алға қойған болатын-ды. Міне, осы талаптың еңбекқор ізденуші Бейсембай Байғалиев абайтану саласын Абай өмірбаянына байланысты көптеген соны дерек көздерімен толықтыру үстіне бұрындары айтылып жүрген кейбір теріс ұғымдарды түбірімен өзгертіп жаңартуы көрсетіп отыр. Бұрындары «Абайдың 92-сі» деп қате ұғынып келген танымның ресми билік иелері енгізген отаршылдық айла-шарғының бірі болып шығуы немесе Абайдың болыстық билік пен би қызметін атқаруы 18 жылға созылуын анықтауы т.б. түзетулері осыны көрсетеді.





Абай мұрасының рухани нәр алған көздерін анықтауда, әсіресе, шығысқа байланысты көптеген нақтылы дерек мағлұматтардың молыға түсуіне, әсіресе, Абай кітапханасының көлемі кеңі түсуіне соңғы зерттеулер көп жаңалықтар, тың ұғымдар әкелуде. Абай шығармаларының текстологиясы, оның зерттелу тарихы жайында да тың пікірлер айтылуда. Абайдың әдеби ортасы мен оның болмысы, ақын шәкірттері туралы зерттеулердің молығуы, шәкірт ақындар шығармаларының түгелге жуық алғаш рет жарияланып танылуы жаңа пікірлер мен соны танымдар әкелуде. Абайдан кейінгі ояну дәуіріндегі әдебиет өкілдерінің алғаш рет зерттеу нысанасына алынып, туындыларының толық басылым көруі, олардың шығармаларындағы Абай дәстүрінің алғаш рет ғылыми тұрғыдан зерттеліп зерделенуі тәрізді абайтанудың деңгейі биіктеп даму жолындағы сапалық өзгерістерді де танытатын нышандары көрініс беруде.

Абайтанудың М.Әуезов дәуірінде ұлы ақын мұрасына арналған тұңғыш библиографиялық көрсеткіш Н.Сәбитовтың мыңға жуық дерек көздерін қамтыған «Абай» (1946) кітабы басылым көріп, М.Әуезов тарапынан аса жоғары бағаланып, кемеңгер ғалымды қуанышқа бөлеген еді. Абайтанудың М.Әуезовтен кейінгі кезеңінде ақын мұрасы туралы төрт мыңнан астам дерек көздерін қамтыған библиографиялық көрсеткіштер қатарынан үш рет басылым көріп (1965, 1988, 1995 ж.ж.), оқырмандар тарапынан жылы лебіздер айтылып жатты. Абай туралы тұңғыш толық тұлғалық библиографиялық көрсеткіш («Абай Құнанбаев», 1965) хронологиялық жүйені ұстанды. Өйткені бұл көрсеткішті жасаудағы мақсат Абай мұрасының зерттелу жайын танып білу үшін ақын мұрасы қоғамдық ой-санада қай кезде қандай деңгейде танылып, бағаланып отырғанын танып білу болды. Абайтану тарихын жазу осы хронологиялық жүйені ұстану қажеттілігін талап етті.

Абай мұрасына қызығатын қалың оқырман қауым мен студенттер, аспиранттар, зерттеушілер үшін енді библиографиялық көрсеткішті тақырыптық жүйемен жасау мақсаты алға қойылды. Осы мақсат тұрғысынан 1988 жылы «Абайтану. Библиографиялық көрсеткіш» басылым көрді. Абайдың жүз жылдық мерейтойы қарсаңында шығарылған («Абай Құнанбаев. Библиографиялық көрсеткіш», 1945 жыл) көрсеткіш те тақырыптық жүйені ұстанды. 1965 жылдан 1995 жылға дейінгі аралықтағы Абай мұрасы туралы жарияланып басылым көрген ірілі-ұсақты дерек мағлұматтардың жалпы саны 1946 жылғы библиографиялық көрсеткіштегіден төрт еседен асып жатуы абайтанудың саны мен сапасы жағынан қарағанда да дәстүрлі даму жолында екендігін айғақтап тұр.

Абайтану саласында М.Әуезов дәуірінен кейінгі орын алған елеулі түрдегі өзгерістің Абай мұрасының шығысқа қатысын зерттеу саласында болғандығы анықталып отыр. Абай мұрасының шығысқа қатысының зерттелу жолына назар аударсақ, о баста тәп-тәуір басталған бастама пікірлердің болғандығына қарамай, бұл саланың жер бауырлап қалуының екі түрлі себебі болғандығын аңғарамыз. Біріншіден, бұл саланың абайтануда алар орны, мән-мағынасы айтарлықтай болса да, өз деңгейінде дами алмау себебі бұл кезеңде шығыс тілдерін терең меңгерген мамандардың болмауынан кешеуілдеп қалды. Екіншіден, 1920 – 1930 жылдардағы қоғам өмірінде болып өткен саяси әлеуметтік дауылдардың, яғни барлық саладағы күштеу саясатының салдарынан көпке дейін ес жия алмаған қоғамдық ой-санадағы дағдарыстармен бірге, әсіресе, КПСС ОК 1949 жылғы қабылданған космополитизм туралы арнаулы қаулысы бұл саладағы жұмыстарды біржолата тұқыртып, тоқтатып тастады. Міне, осы жағдайларға байланысты ғалымдар бұл саланың қажет екендігін білсе де, тыйым салынған тақырыпқа баруға мүмкіндіктері болмады.

КПСС XX съезінен кейінгі жеке басқа табыну қатты сыналып, қоғамдық ойға қозғау түскен кезден кейін ғана, Абай мұрасының шығысқа қатысы туралы мәселеде Қазақстан ғалымдары артына үрке қарай отырып, там-тұмдап болса да пікір тудыра бастады. 1965 жылы ҚазПИ-дің ғылыми кеңесінде «Абай Құнанбаевтың әдеби мұрасының зерттелу жайы» деген тақырыпта қорғалған кандидаттық диссертацияда Абай мұрасының рухани нәр алған бұлағы Шығыстық арнасы жөніндегі мәселе өткір қойылып, қызу пікір таласына ұласты. Яғни, тыйым салынған салаға қозғау түсті. Осыған орай Абайдың ақындық кітапханасының жайы туралы мәселе де алғаш рет ресми түрде көтерілді. Жоғарыда аталып өткен қоғамдық санада болған жан-жақты қыспақтан кейін мәселенің ғылыми тұрғыдан қойылуы абайтану тарихы ой танымдағы ілгерілеудің белгісіндей сезілді. 1989 жылы М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтында «Мұхтар Әуезов және абайтану проблемалары» тақырыбында қорғалған докторлық диссертацияда сол кезеңнің жағдайына орай М.Әуезовтің беделін алға қалқан ете отырып, «Абайдың шығысқа қатысы М.Әуезовтің зерттеуінде» деп аталатын тарауда Абайдың исламиятқа қатысы мен адамгершілік мұраттары жөнінде жаңа танымдағы ой-пікірлер ғылыми жағынан белгілі бір жүйеге түсіріліп, байсалды түрде баяндалды. Міне, осы кезден бастап Абайтану саласында Абайдың шығысқа қатысына байланысты зерттеу еңбектері қоғамдық ғылым саласындағы көптеген зерттеулердің өзекті желісіне айнала бастады. С.Оразалиевтің «Абай және Дауани», М.Әліпхановтың «Кісілік кілті» және С.Ғаббасов пен Ә.Көшербаеваның докторлық диссертациялары мен философтардың жаңа зерттеу еңбектері бұл саладағы танымды тереңдете түсті.

Абайтану тарихының жүз жылдан астам даму жолына назар салсақ, әр кезеңнің тарих сахнасына

келген жаңа ұрпақтары Абайды танып білуге, бағалауға өз үлесін қосып келе жатқан рухани көш тізбегін көреміз. Абайтанудың М.Әуезов дәуірінен кейінгі ұрпақ өкілдерінің де Абай мұрасын өзінше танып бағалаған еңбектері молынан жарияланыпты. Ал, ендігі кезек, яғни Абайды тереңнен танып бағалау, өзінше пікір толғау кезегі Қазақстан Республикасы өз тәуелсіздігін жариялаған заманда дүниеге келген жаңа буын жас толқын ұрпақтың иығына түсері анық.

### Абай өмірбаяны

Абайдың ғылыми өмірбаянын жазу өте күрделі мәселелерді молынан қамтиды. Абайдың ғылыми өмірбаянын терең танып, ақынның заманы тудырған ерекшеліктерін біліп меңгермейінше, Абай шығармаларының қоғамдық-әлеуметтік басты сарындарын ажырата алуымыздың өзі қиынға айналмақ.

Абайдың бірегей биографы Мұхтар Әуезов Абайдың ғылыми өмірбаянын жазу, қалыптастыру жолында ұзақ жылдар бойы толассыз ізденді. Абай жасаған ортада туып, балалық шағынан атасы Әуез арқылы ақын өлеңін жаттап, ел әңгімелеріне қанып өсуі – биограф Мұхтар Әуезовтің Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуында көп жеңілдіктер тудырды. Абайдың ақын шәкірттерімен тікелей араласып, ақын жайлы дерек мағлұматқа жастай қанып, біліп өсуіне тірі мұрағат иелерінің әсері де айтарлықтай болған. Әсіресе, Абайдың ақын шәкірттері Көкбай мен Шәкәрімнің Абай өмірі мен жасаған ортасы, ақынның жолдағы рухани ізденістері туралы құнарлы әңгіме деректері жәрдемге келгенін биографтың «Менің жұмысым жинастыру сияқты. Әуелі оның өмірін зерттедім... Көптеген деректер тобын жинастырдым. Көкбаймен, атаммен, Ділдәмен, ақынның достары, жауларымен жеке-жеке кездестім... Көкбай, Ділдә, Әйгерім, Нұрғаным... оларды көрдім, әңгімелестім» (ЛММА мұрағаты, 398-папкі, 27-бет), – деп тебірене отырып баяндайтыны бар.

Біздер, қалың қазақ оқырмандары, Абайдың ғылыми өмірбаянын М.Әуезов 1924, 1940, 1944, 1951 жылдары, яғни төрт рет қайта толықтырып жазған нұсқаларынан оқу арқылы меңгереміз. Бұған қоса ХХ ғасырдың ұлы жазушысы атанған Мұхтар Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясын оқу арқылы да танып, нанымдымызды кеңейтіп, тереңдете түсеміз.

Абайдың әдеби мұрасын өз деңгейінде тереңірек танып ұғынуымыз үшін, алдымен, Абай өмір сүрген, ұлы ақынды қоғам қайраткері етіп қалыптастырған отбасы тәрбиесі мен сол заманның саяси-әлеуметтік болмысын, қоғамдық ортасын жете танып білудің мәні айрықша болмақ. Ол үшін Абайдың өзі ғұмыр кешкен заманы мен оның атасы Өскенбай мен әкесі Құнанбайдың заманын салыстыра, сын көзбен қарасақ, көптеген саяси әлеуметтік мәселелердің астарлы сыры ашыла түсетінін аңғарамыз.

Абайдың атасы Өскенбай Ырғызбайұлы (1773-1850) тобықты руының атақты биі болған. Өскенбай тәуелсіз қазақ хандығы мен Ресей империясының отаршылдық заманында өмір сүрген. Құнанбай әкесі Өскенбайға 1851 жылы ас бергенде 6 жасар Абай әжесімен бірге сол асқа барған еді. Бала Абай жастайынан атасы Өскенбай заманын, онда болып өткен түрлі оқиғалар мен ру таласын, саяси-әлеуметтік мәселелерді сезініп, олар жайлы тарихи әңгімелерді ел аузынан естіп, көкірегіне түйіп өсті. Өйткені ол заман әлі де болса қазақтың көшпелі өмірі мен әдет-ғұрпы, ұлттық салт-санасы, дүниетанымы сол қаз қалпында сақталып өзгеріссіз тұрған кезең еді.

Өскенбай заманында-ақ біртұтас қазақ халқы отаршылдық үш жікке бөліп ажыратып жіберген кезең туған еді. Ресей патшалығы кіші жүз қазақтарын Орынборға қаратып, ел билеу жүйесінің негізін сұлтан правительдерге беріп, билік басына тек қана төрелерді көтеріп жатты. Өйткені олар патша билігіне адал беріле қызмет етті. Олар саяси жағынан мейлінше сенімді әлеуметтік топ болуы себепті, патша үкіметі олардан 5 генерал шығаруы тектен-тек болмаса керек.

Орта жүзде биліктің аға сұлтандық түрі орнықты. Әуелі аға сұлтандарды төрелерден қойғанымен, олардың Кенесары көтерілісінен кейін саяси жағынан сенімнен ажырауына байланысты, аға сұлтандыққа дала қазақтары келе бастады. Құнанбайдың аға сұлтан болуына да осы жағдай себеп болғандықтан қара халықтың Құнанбайды «Қарадан шығып хан болған, айырдан шығып нар болған» деп мадақтауында мән-мағына бар еді. Билік жүйесінде сұлтан правитель мен аға сұлтандық билік отаршылдық саясатты жүзеге асыруына байланысты, оларды «ұзын арқан кең тұсау» саясаты шеңберінде ұстап келді.

Ал, ұлы жүзді Қоқан хандығы отарлап, бұл өлкеде ел билеу жүйесінде билік етуге ру «тайпа» өкілдері қойылды. Үш өлкеде үш түрлі жағдай қалыптасты. Осы қайталанбас өзіндік саяси-әлеуметтік ерекшелігі бар жағдай әдебиетте өз көрінісін беріп жатты. Мысалы, сұлтан-правительдер билігіне қарсы Махамбет бастаған ақындар тобы шықса, аға сұлтандық биліктің өз халқына қарсы сатқындық әрекетін Дулат бастаған ақындар тобы әшкерелеп жатты. Поэзияда тұңғыш рет сұлтан правительдер мен аға сұлтан образы жасалуы арқылы әдебиетте антиколлониялық қуатты сарын дүниеге келді. Ал оңтүстік өлкеде датқалар образы жасалып Сүйінбай бастаған айтыс ақындары олардың айалы қылығының шаңын қағып жатты.

1867 жылы Ресей патшалығы бүкіл Түркістан халқы жайлаған ұлан байтақ өлкені толық жаулап, Қытай мен екі арадағы шекараны бекітіп алған соң, ел билеу жүйесіндегі «ұзын арқан кең тұсау» саясатын өзгертіп, бүкіл түрік халықтары жайлаған жердегі ел билеу жүйесін патшалық ел билеу жүйесіне сәйкес ел билеудің территориялық принципіне негізделген «жабайыларды жабайылардың қолымен тұншықтыру» саясатын ұстанды. Енді қазақ арасындағы билік, қазақтардың ауылдық болыстық билік шеңберінен аспайтын, одан жоғары билік сатысына бірде-бір қазақ атқамінерлерінің қолы жетпейтін принцип ұстанды. Үкіметтің қазақ халқының рухани әлеміне де қол сұғып, миссионерлік саясатын ашық жүргізе бастауы болыстық билік тұсында күшейді.

Міне, ұлы ақын Абайдың он үш жастан өмірінің соңғы күніне дейінгі өмір жолы аға сұлтандық билік жүйесінің соғы мен елді ала тайдай бұлдірген болыстық биліктің заманында өтіп жатты. Сондықтан да Құнанбайды терең танып білмейінше, Абайды жете танып білудің өзі қиынға соқпақ. Құнанбай Абайды 13 жасынан бастап ел билеу жұмысына баулып, ел өмірімен халықтың тұрмыс болмысымен мидай араластырып жіберді. Абай осы ортада ер жетіп, отбасы тәрбиесі және халық өмірін танып білу жолымен қалыптаса бастады.

### Әдеби ортасы

Осы кезден бастап қазақы ортада Абайдың алғашқы әдеби ортасының қалыптасу жолындағы рухани құбылысын көреміз. Ел билеу жолындағы әкесінің тапсырмаларын орындай жүріп, әңгімешіл қарттарымен сырласа жүріп елдің әдет-ғұрып, салт-санасы мен халқының рухани қазынасына қаныға түсті. Аты шыққан замандас ақындары Дулат, Шортанбай, Шөже, Балта, Тәттімбет, Қазақбай, Жанақ, Түбек, Біржан т.б. ақындардың алдын көріп, Сарыбай ақынмен сыр шертіп сырласуы — Абайдың әдеби ортасының алғашқы бастау көздеріне жатпақ. Осы ортада жүріп, өзінің тұңғыш ақындық талпынысын, Абай бойына біткен ақындық өнердің бүр жара бастаған кезеңін оның бозбала шағындағы экспромтты өлеңдері мен құрбыларымен сөз қағыстыру өнеріне төселе түскен қалпынан танимыз. Бұл көріністерге М.Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясындағы көркемдік тәсілдермен суреттелген көріністер арқылы қаныға түсеміз. Бала Абай атақты Барластың (Дулат) ақындық жырын тыңдап, рухани жан дүниесі әсерге бөленуінен «Айтушым судай төгілген, Тыңдаушым бордай егілген» деп Дулат ақын жас Абайға бата береді. Байкөкше ақыннан ақындық шабыттың келу сырын ұғынса, айт-тыс ақындары өнерінен сөз кестесін тоқудағы ақындық психологиялық шеберліктің тылсым сырын сезініп толыса түседі.

Медреседе оқыған жылдары мен әкесінің ел билеу жұмыстарымен айналысқан бозбала Абай жігіттік шағында Шығыстың классик ақындарын оқып, ақындық рухани қазынасы да күн асқан сайын нәрленіп, қорлана береді. Ауыл қарияларынан, ел ақсақалдарынан да әңгіме үстінде шешен, тапқыр сөйлеудің сырып танып, сөз өнерінің тыңдаушыға әсер ету қуатынан сабақ алып, көркем сөздің қоғамдық ойдағы алар орнына мән бере бастайды.

Бұлардың бәрі де Абай мұрасының рухани көздері немесе өзгеден алған рухани нәрлеріне жатады.

Дүниені көздеп,  
Ғылымды іздеп,  
Екі жаққа үңілдім, —

дейтін Абайдың Шығыс пен Батыстан, яғни екі жақтан алған рухани белгілері де Абайдың әдеби ортасына жатады. Осы екі салаға қоса Абайдың қазақы қалпын танып білмейінше, кемеңгер ақынның ұлттық, халықтық, ақындық өнер болмысындағы ерекшелігін танып біле алмаймыз. Өйткені Абайдың өзі күнделікті іздену үстінде нәр тартып, тікелей араласқан, танысып біліскен, шығармаларымен бала жастан қанығып, жаттап өскен әдеби ортасы абайтану саласында айрықша мәнге ие болмақ. Себебі Абайдың әдеби ортасы да өзіне нәр алған рухани қазына көздерінің біріне жатады. Мысалы, М. Әуезов «Абай жолы» эпопеясында Абай мен Қадырбайдың (Садырбайдың) кездесу кешіне аса мән беруі себепті: «...екі күн, екі түн бойы әңгімеде Абай ылғи ғана Қадырбай көрген ақындар жайлы сұрастырған.

Қадырбайда үлкен мінезділік, кеңдік бар. Сонысы ...осы көрі ақын есіне алып отырған Садақта, Шүмекте, Барласта да бар сияқты. Қадырбай қасиеттерінің түбіне бойласақ, ақындық дарыған күш... тегінде заманның қасіретін айтады екен. Абайдың жақсы көрген ақындарының бірі Барлас еді. Беріде шөжені біледі, Балтаны көрді. Абай Қадырбайға ұстаз алдында алмаған азық алғанын айтты» (М.Ә. Шығ. 4-т., 176-б.), — деп Абай тербеліп өскен, ақындық бесігі болған әдеби ортаның рухани әсерін анық аңғартады. Абай араласқан қазақы әдеби ортасының аумағы — Түбек ақынның Алатауды жайлаған Сүйінбай, Жамбылдармен айтысып жүруі әдеби ортаның географиялық кең өрісін де айғақтап тұрғандай.



Абайдың әдеби ортасының екінші басқышы Абайдың «өзгеге берген нәрі» немесе оның ақындық дәстүрі деген ұғымды қамтиды. Бұл ұғым 1934 жылдан бастап бермен қарай «Абайдың ақындық мектебі» деген мәселені кең тұрғыдан сөз еткен, осы саладағы ғылыми зерттеу жұмыстарының мазмұнымен анықталады.

Әдеби мектеп деген күрделі ұғым деп кемеңгер ақын жасап қалыптастырған жаға бағыттағы ақындық дәстүрдің өзінен кейінгі әдебиет өкілдері тарапынан жалғасуы арқылы үдере даму жолына түсуін айтамыз. Абайдың көзі тірісінде-ақ Абайдың ақындық дәстүрін дамыта жалғастырушылар, алдымен, Абайдың ақын шәкірттері деп аталатын Ақылбай, Мағауия, Көкбай, Шәкәрім, Әріп, Әсет т.б. ақындар шығармалары арқылы әдебиет көшінің басы қазақы, тарихи, философиялық лирикадан батысқа бұрылып, реалистік, романтикалық сюжетті поэмалардың пайда болуын айғақтап тұрды.

Абайдың ақындық мектебі деген ұғымды М.Әуезов кейде тар мағынада, кейде кең мағынада қолданатыны бар. М. Әуезов Абай маңында болып, күнделікті өмірде ұстаз ақынмен мидай араласып, тікелей қарым-қатынаста болып, ақындық өнер жолында нақтылы ақыл-кеңес алып, не сынға ұшырап отыратын шәкірт ақындар тобын меңзеуі, көбінесе, тар мағынадағы ұғымға жатпақ. Бұлар – Абайдың шәкірт ақындары деп аталады. Абай өзінің шәкірт ақындарына үлгі-өнеге көрсетумен бірге тақырып та ұсынып, олардың ақындық лабораториясына үңіліп, бағыт-бағдар беріп отыратын болған. Шәкірт ақындары Абайдың ақындық дәстүрін жалғастыра дамытудың үстіне Абай мұрасының ел ішіне таралып, танылуы жағынан да насихатшысы болған. Олардың Абай мұрасын жатқа оқып, әнге қосып айтумен бірге Абай өлеңдерін қолмен көшіріп, ел ішіне жайылуына қызу ат салысқан әрекетін көреміз.

Абайдың ақындық мектебін М. Әуезов кең мағынада алып қарастырғанда, Абайдың ақын шәкірттерінен кейін қазақ әдебиетінің ХХ ғасыр басындағы ояну дәуіріндегі әдебиет өкілдерін меңзейді. Бұлар – С. Дөнентаев, С. Торайғыров, М. Жұмабаев, А. Байтұрсынов т.б. ақындар. Абайдың әдеби мектебіндегі Абайдың ақындық дәстүрін дамытушы ақындар тобын шәкірт ақындары деп айтамыз.

М. Әуезовтің Абайдың ақын шәкірттері жайлы ұғымды теріс ұғынып, Абайдың ақын шәкірттері мен ақындық дәстүрін дамытушы ақындарды араластырып теріс ұғынуы себепті «Бергілер және дәл «айналасы» деген тақырыпқа сия да қоймайды» (5-том, 392-б.), – деп ескертетіні бар.

Абай дүниеден өткен соң әдебиет майданына келген ақындардың талантты тобын Абайдың ақындық дәстүрін дамытушылар деп танымыз. Абайдың әдеби мектебі деген мәселені осы меже тұрғысынан ұғынсақ қана теріс ұғымға жол бермейміз.

### Абай мұрасының нәр алған рухани бұлақтары

Абай дүниетанымының қалыптасуында ақын мұрасының нәр алған рухани көздерін танып, білуге терең мән берілді. Бұл аса күрделі мәселені абайтану тарихында отызыншы жылдары М. Әуезов көтеріп, алғаш рет пікір білдірді. Бұл айрықша мәні бар күрделі де аса жауапты тақырыпқа М. Әуезов алдын ала ғылыми даярлықтан өтіп барып келді. Орта Азия мемлекеттік университетінің түркология кафедрасында аспирантураны бітіріп, 1930 жылы шығыс классиктерін түпнұсқадан оқып, шағатай әдебиетін де терең меңгеріп, Европа әдебиетін орыс тілі арқылы еркін танып мол даярлықпен келген кезеңі болатын. 1924-1927 жылдардың өзінде-ақ Абайдың тұңғыш толық жинағын құрастырып, Абай өмірбаянының алғашқы нұсқасының нобайын даярлап та қойған еді. Міне, осындай алдын ала жасалған зор даярлықтың негізінде 1933 жылы Абайдың толық шығармалар жинағы мен Абайдың ғылыми өмірбаяны Қызылорда қаласында жарияланды. 1934 жылы Абайдың қайтыс болуына отыз жыл толу мерейтойына орай жазылған М. Әуезовтің «Абай ақындығының айнасы» деп аталатын атақты мақаласы абайтанудың ең өзекті мәселелерін көтерумен, қысқаша нобай бағыт-бағдар берумен ерекшеленеді.

Осы мақаласында автордың Абай мұрасының нәр алған үш рухани қайнар көздеріне арнайы тоқталып, ойын өрбіткенде Абайдың Батыс мәдениеті мен Шығыс мәдениетіне қатысын айрықша екішеп талдауында: «Абайда Батыстан кірген белгіден гөрі Шығыс белгісі басымырақ, нығырақ. Батысқа келгенде ол арқасын шығысқа, ақылмен қорытып алған мұсылмандыққа нық тіреп алып келеді», – (Елу томдық толық жинақ. 10-том, 12-бет) дейтін терең ғылыми ой байламын береді. М. Әуезовтің танымында Абай дүниетанымын қалыптастыруда оның нәр алған рухани қазына көздері ретінде қарауы себепті «ақынның өз халқынан және адам баласының өнер-ой байлығынан алған үш үлкен саласы, түп төркіні барын байқаймыз», – деп көрсететіні бар. Олар:

- а) Қазақ елінің рухани ой-қазынасы;
- ә) Мұсылмандық шығыстың рухани қазына көздері;
- б) Батыстық классикалық әдеби-мәдени әлемі.

Осылайша ғылыми тұрғыдан сарапталған ой байламдары 1938 жыл мен 1961 жылдар аралығында табиғи бастапқы қалпы бұзылып, өзгеріске түсті. Оның себебі 1938 жылы БК(б)П ОК барлық жерде орыс тілін міндетті түрде оқыту қаулысы мен 1945 жылы ҰОС аяқталуына байланысты И. Сталиннің орыс халқының рөлі туралы сөз сөйлеуі және КПСС ОК 1949 жылы космополитизм туралы саяси-идеологиялық мақсат көздеген қаулысына байланысты болатын. Кеңестік тоталитарлық идеологияның саяси-идеологиялық талабы қоғамдық ғылымдар мен әдебиет, өнер саласында батыс пен шығысқа бас июшілерді, яғни космополиттерді талқандау науқаны қатты қарқынмен жүргізілді. Барлық Одақтас республикаларда мыңдаған көрнекті әдебиет пен өнер қайраткерлері жазаланып, қуғындалып жатты. Мәскеуде самал соқса, Қазақстанда дауыл боп соғатын әдет бойынша мұсылмандық шығысқа, оның әдебиеті мен тарихына байланысты жазылған мақала, зерттеу жұмыстарымен, тіпті, солар жайында жанама пікір айтушылар да аяусыз жазаланып қуғындауға ұшырады. Мысалы, Қазақстанда Абай мұрасының шығысқа қатысы жайында пікір айтқан әдебиет қайраткерлерінің басына әңгіртаяқ ойнай бастады. Әдебиеттегі қатаң сынның қыспағына алдымен М. Әуезовтің Абай мұрасының нәр алған рухани қазынасы жайында айтылған ғылыми-теориялық ой-байламдарының тірегіне айналған «...Абайда Батыстан кірген белгіден гөрі Шығыс белгісі басымырақ», — деген ғылыми теориялық ой-пікіріне қатты шабуыл жасалынды. Осы кезден бастап абайтану саласында жазылған еңбектерде, ғылыми зерттеу мақалаларында Абай мұрасының рухани нәр алған бір саласы, яғни Абай мұрасының Шығысқа қатысы түгелдей терістеліп жатты. Бұл профессор Қ. Бейсембиевтің «Мировоззрение Абая Кунанбаева» (1956 ж.) деп аталатын монографиясында ашық көрініс берді. Профессор Қ. Бейсембиев т.б. Абай мұрасының рухани нәр алған көздерінің бірі Ресей мәдениетіне шешуші мән берілуі де Абайдың шығыс пен туған елі ой-қазыналары мүлде атаусыз, дүниеде ондай құбылыс болмағандай қалып танытты. Міне, осы жағдайдан кейін абайтану саласындағы ғылыми-зерттеу жұмыстары мен қорғалған диссертациялар Абай және орыс әдебиеті деген тақырыптың аумағынан шыға алмай тұйықталып қалды.

Абай мұрасының рухани нәр алған өнікті рухани бұлақ көздері — қазақ халқының рухани ой-қазынасы мен мұсылмандық рухани әлемі ғылыми зерттеу нысанасынан мүлде тыс қалды. Яғни Абай мұрасының шығысқа қатысы 1963 жылға дейін зерттеу нысанасына алынбай қозғаусыз жатты.

Кеңестік дәуірде Абай мұрасының шығыстың ой-қазынасына қарым-қатынасы абайтану саласында 1963 жылдан бастап там-тұмдап ғылыми зерттеу нысанасына алынып, алғаш рет қозғалысқа түсе бастады. 1965 жылы осы жолдар авторының «Абайдың әдеби мұрасының зерттелуі жайы» деген тақырыптағы кандидаттық диссертациясы қорғалды. Осы диссертация негізінде 1994 жылы «Абайтану тарихы» монографиясы басылым көрсе де, Мұхтар Әуезов ұсынған ғылыми концепциясы, яғни Абай мұрасының рухани нәр алған үш бұлағы туралы пікір әлі де бастапқы қалпына келе алмады. Бұл саладағы Мұхтар Әуезов ұсынған Абай мұрасының нәр алған үш рухани бұлақ көздерінің бастапқы табиғи қалпына келіп, ғылымда орнығу процесі 1982 жылы «Ғылым» баспасынан «Мұхтар Әуезов және абайтану проблемалары» деп аталатын көлемді ғылыми-зерттеу монографиясы жарияланып, әдеби орта мойындаған соң ғана жүзеге асқаны жұрт мойындаған шындыққа айналып отыр.

### Абайдың ақындық кітапханасы

Қазақ әдебиетінің зерттелуі саласындағы айрықша мол зерттелген арнасы Абайдың әдеби мұрасы болса да, абайтанудың қолға алынбай қозғаусыз келе жатқан күрделі де қиын тақырыбы — Абайдың ақындық кітапханасының жайы болатын.

Абай мұрасы қаншалықты кең тұрғыдан зерттеліп, арнайы ғылыми-зерттеу жұмыстары жүргізілгенмен, бұл мәселені, яғни Абайдың ақындық кітапханасын айқын танып меңгермей Абай дүниетанымының қабаттарына ғылыми тұрғыдан деңдеп ене алмаймыз. Өйткені Абайдың өз қолымен жазған туындыларының түпнұсқасы қалмауы, немесе күнделік, оқып білген, нәр алған рухани қазынасы деректерінің бізге жетпеуі — зерттеуші ғалым атаулыны тұйыққа қамай береді. Бұл қиындыққа байланысты, әсіресе, Абай мұрасының молынан рухани нәр татқан саласы — мұсылмандық шығыстың немесе Абай мұрасының шығысқа қарым-қатынасын айқындаудың аса күрделі де қиын арнасына аяқ баса алмаймыз. Абайдың орыс классиктерінен жасаған аудармаларынан жанама түрде болса да, мол дерек көздерін таба аламыз. Ал Абайдың Шығысына келгенде мұндай мүмкіндіктен құр алақан қаламыз. Осы себепті Абай мұрасының шығыстық жағалауына жол тартқанда, Абайдың ақындық кітапханасы туралы мәселеге сүйенбей алға қадам баса алмаймыз.

Мәдениеті ерте дамып, баспасөзі жолға қойылған отырықшы халықтардың қайсысы болса да олардан шыққан атақты ойшылдары мен ақын-жазушыларының оқыған, бала жастан қызыққан кітаптары мен артына қалдырған қолжазба нұсқалары мен күнделіктері, жазысқан хаттары, замандастарының

естеліктері мен мұрағат деректерінің молдығы зерттеушілеріне айтарлықтай жеңілдіктер тудырып отырады. Мысалы, А. Пушкин, Л. Толстойдың мұра архивтері. Мұндай мүмкіндіктен Абай мұрасы ғана емес, XV-XVIII ғасырдан қалған ауызша поэзия өкілдері мұрасынан да жазбаша дерек көздерін таба алмаймыз. Бұл қиыншылықтан шығудың сенімді бір-ақ жолы қалады. Ол жол — сол ақындардың өлең тексінен жылт еткен бір нақтылы немесе жанама дерек көздері ойға қозғау салып, үкілі үмітке бастап отырады. Абай мұрасынан, әсіресе, оның Шығыстық жағалауынан қазына көзін іздегендердің азапты жолы Мұхтар Әуезовтей кемеңгердің сөзімен айтқанда: «Әлдеқашан бел асып кеткен көштің айдаладағы жұртына кешігіп жеткен жүргіншінің сөніп қалған от орнынан болмашы жылтыраған бір қызғылт шоқ тауып ап, оны демімен үрлеп тұтатпақ болғанымен бірдей», — болып шығады.

«Ғылымды іздеп, дүниені көздеп, екі жаққа үңілдім» деген Абайдың Шығыстың рухани әлеміне бойлай енуінің сырын танып, мәнін білу жолындағы іс-қимылы жайында сөз еткенде, Абайдың ақындық кітапханасының жайы мен көлемі туралы аса күрделі мәселе біздің негізгі тірек етіп сүйенер бағыт-бағдарымызға айналмақ. Бұл мәселені шешу жолында, алдымен, Абайдың өзі шығармаларында қадау-қадау сілтеме беріп отыратын дерек мағлұматтары көмекке келмек. Екіншіден, ақын шығармаларының идеялық мазмұны мен дүниетанымының танымдық қабаттарындағы ой-пікір сабақтастығын танып білуге болжам беретін жанама деректер көзі де тани білсек, көп нәрсенің сырын білуге бастап отырады.

Осы ұрымтал мәселенің, яғни Абайдың ақындық кітапханасының сыры мен көлеміне сүйенбей Абайдың Шығыстық рухани қазынаға қарым-қатынасын ашып, танып білу мүмкіндігінен айырыламыз. Абай дүниетанымы жайлы соңғы жылдардағы нысанасыз ғылыми зерттеу еңбектері осы кемшілікті нақтылы түрде көрсетіп отыр (Д. Омаров, Т. Жұртбаев, Қ. Жүкешов еңбектері).

Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайы туралы мәселені пайдалану үшін екі түрлі әдіс-тәсілді қолдану жөн деп білеміз:

а) Абайдың өз шығармаларында арнайы сілтеме жасай отырып беретін ең сенімді дерек көздері — кейбір ой-танымдары мен кісі аттары болып табылады. Осылар арқылы ең сенімді дерек көздері молығып, көп мәселенің сырын ашып, мәнін білуге бастап отырады. Мысал ретінде алар болсақ, Абайдың «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінде:

«Мұны жазған білген құл —  
Ғұламаһи Дауани...», —

деген өлең жолындағы Ғұламаһи Дауани — ирандық ғұлама ғалым Мұқаммед ибн Ашхат Жалаладдин ад-Дауанидың (1427-1501) лақап аты екенін кешігіп барып біліп отырмыз. Ғұламаһи Дауани жазған «Жалали этикасы» еңбегін Абай оқып пайдаланған, айта берсек, бұл дерек көздерінде Гие-саддин Хондамирдің «Жақсылықтар» («Мақорым-ул-ахлақ») атты шығармасын да атап өтетіні бар. Парсы тілін өзінше оқып меңгерген жас ғалым С. Оразалиев Абай мен Ғұламаһи Дауани арасындағы шығармашылық байланысты ашу, танып білу арқылы «Абай — Дауани» деген монографиясында бізді мол деректер көзімен таныстырып, Ғ. Дауани туралы танымымызды байытып, соны дерек көздерімен молықтырып отыр.

ә) Абай шығармаларында тікелей аты аталмай-ақ, Абай мұрасы мен оның кейбір ой-толғаныстарында жанама түрде іліктесетін ой-пікірлерді салыстыра талдау арқылы Абайдың ақындық кітапханасында болған кейбір жанама дерек-мағлұматтар арқылы көптеген рухани қазына көздеріне кезігеміз. Мысалы, Абайдың 38-қарасөзінде бір рет қана тілге алынатын «Жәуанмәртлік» терминіне сүйене отырып Абай қарасөздерінің жанрлық және стильдік ерекшеліктері өте ұқсас «Қабуснама» (XII ғасыр) кітабымен байланысы барлығына көзіміз жете түседі. Немесе Абайдың 17-қарасөзінде ерекше мән бере айтылатын ақыл, қайрат, жүректің өзара айтысы арқылы ашылатын, не «Әсемпаз болма әрнеге» деген өлеңіндегі:

Ақыл мен қайрат жол табар,  
Қашқанға да қуғанға.  
Әділет, шапқат кімде бар,  
Сол жарасар туғанға, —

деген өлең жолдарындағы ақыл, қайрат, әділет, шапқат деп аталатын елеулі терминдік мән-мағынасы бар сөздердің ішкі мазмұны мен түп төркінін талдау арқылы бұл сөздердің жәуанмәртлік ілімінен іштей сабақтасып жатқаны туралы жаңа танымға кезігеміз. Бұл ой-танымдар Абайдың толық адам ілімінен тікелей ұштасып 1069 жылы Шу өзені бойында жазылған Жүсіп Хас Хаджиттің атақты «Құтадғу білік» дастанындағы жәуанмәртлік ілімінің төрт негізіне айналған аталы ұғымдарға бастайды. Жәуанмәртлік ілімінің жұрт таныған төрт түрлі негізі (әділет, ақыл, дәулет, қанағат) дастандағы басты төрт кейіпкер: Күнтуды (әділет), Айтолды (дәулет немесе қайрат), Өгдүлміш (ақыл), Одғұрмыш (қанағат) арқылы баяндалып суреттелуі бізді тағы да Абайда айтылған «жәуанмәртлік» ілімінен



ұштастырумен бірге Абайдағы «Толық адам» ілімі мен Шәкәрімдегі «Ар» ғылымымен бізді тікелей байланысқа алып келеді.

Міне, осындай әдіс арқылы біз Абай мұрасындағы кейбір ойлар жанама түрде айтылса да, олардың түп төркіні Ибн Халдунның «Әл-Мухтидия» (кіріспе), Хусаин Воиз-Кашафидің «Музкин этикасы», Әл-Фарабидің «Ізгі қала тұрғындары», Наршаһидің «Бұхара тарихы», Журжанидің «Көркем сөйлеудің сырлары» (Белагат ул-асрар), Ясауидің шығармаларындағы «Хал ілімі» мен Жүсіп Қарабағидың «Рисаласымен», немесе Абайда айтылатын «Уәзінге әлшеп тізілген» деген өлең жолындағы «Уәзін» (өлең өлшемі) ұғымы арқылы Журжани, Ә. Науаи, Заһереддин Бабур жазған өлең теориясымен терең таныстығын аша түсеміз. Міне, осы әдіс-тәсіл арқылы Абайдың ақындық кітапханасының көлемі зерттеу, іздену ғылыми талдау арқылы жыл өткен сайын толықтырыла бермек.

## АБАЙ МҰРАСЫНЫҢ ШЫҒЫСҚА ҚАТЫСЫ – АБАЙТАНУДЫҢ СОНЫ ҚЫРЫ

### Абайдың исламиятқа қатысы

Абай дүниетанымының қалыптасуында шығыстық рухани қазына көздерінің өзіндік қайталанбас орны барын таза материалистік, атеистік ұстанымдағы кеңестік идеология терістеп келді. Бұл Абайтану ілімінің даму тарихына назар аударғанда анық көрініп тұрады. Абайтанудың М. Әуезовке дейінгі даму жолында Абай мұрасының мұсылмандық шығыстың рухани әлеміне қарым-қатынасы жайлы пікірлер бой көтере бастады. Абай әдеби мектебінің шәкірттері Көкбай, Шәкәрім, Кәкітай тарапынан жанама түрде әр тұста айтылған ойлы пікірлер желісі — осының айғағы. 1928 жыл мен 1937 жыл аралығында Абай мұрасының мұсылмандық шығысқа қарым-қатынасы тұрпайы социологиялық таным тұрғысынан үзілді-кесілді тегістеліп жатты. 1934 жылы М. Әуезов ұстанған Абай мұрасының шығысқа қатысы туралы терең ғылыми танымға негізделіп айтылған ой-пікірі аяусыз қатаң сынға алынып, терістеліп жатты.

М. Әуезов алғаш рет 1934 жылы «Абай ақындығының айналасы» деген ғылыми мақаласында «Абайға шығыстан кірген бұйымдардың басы ислам діні» деп атап көрсетуінде салмақты мәнге ие ой-таным желісі жатты. Өйткені Абай мұрасының рухани нәр алған қазына көздерінің бірі шығысқа қарым-қатынасын танып білудің бастау көзін Абайдың ислам діні туралы ой-танымынан желі тарту қажеттігі алға қойылды. Осы тұрғыдан алып қарағанда ойшыл ақынның:

«Адамды сүй, Алланың хикметін сез,  
Не қызық бар өмірде онан басқа», —

деген ой-байламын танып білудің кезекті желісі — хауас мәселесін терең танып, мән-мағыналық ұғынудан басталатынына көзіміз жете түседі.

### Абай танымындағы хауас мәселесі

«Хауас» сөзінің мағынасы араб тілінде түйсік, сезім деген терең мағыналы пәлсапалық ұғым танымды көрсетуі себепті, М. Әуезов ақын мұрасының шығыстан алған бұйымдарының алғашқы қадамын исламиятқа қатысы жайлы ішкі танымын үңіле зерттеу арқылы қорытқан ой-байламдарын «Абай діні — сыншыл ақылдың шартты діні» деген тезисі мен «Абай жолы» эпопеясындағы «Ақын аға» деп аталатын тарауында хауасты танып білудің өрелі желісі жатыр. Мұны 1895 жылы жазылған «Лай суға май бітпес қой өткенге», «Өлсе өлер табиғат адам өлмес» деген пәлсапалық лирикасын талдау арқылы аша түскен. Осы өлеңінде Абай түп иені (жаратушы Алланы) ақыл сынына салып барып нануға бағыт алады. Бұл әрекетті танып білуде, алдымен, хауас туралы Абай танымын жете танып білсек қана мәселенің төркініне қаныға түсеміз.

Хауас ұғымы Абай шығармасында үш түрлі мағыналық қырымен көрініс беретіні бар.

Біріншіден, «хауаси хамса заһири» ұғымы, қазақша айтқанда сыртқы бес сезім (хауас) мүшесін танытады. Адам осы сыртқы бес сезім (көз, құлақ, мұрын, тіл және дененің суық, жылылықты сезінуі) арқылы сыртқы объективті дүниеден хабар алу әрекетін жасайды.

Екіншіден, осы сырттан хабар алып, ішкі сезім мүшелеріне жеткізетін бес сезімнің бәрі де қызметін мүлтіксіз орындауы үшін кеселге, кедергіге ұшырамай сау, саламат болуын «хауас сәлим» деп айтады.

Үшіншіден, сыртқы бес сезім берген хабарды жанның жибилі қуаты арқылы ішкі бес сезімге жеткізіп, осы он сезімді әрекетке түсіруін де хауас деп атай береді.

Ал, Абай 38-қарасөзінде Алланың бойындағы сегіз сипатқа 1) хаят (өмір), 2) ғылым, 3) құдірет, 4)

басыр (көру), 5) сәмиг (есіту), 6) ирада (тілек), 7) кәлам (сөз), 8) тәкин (болдыру) өз тарапынан нақылия, ғақылия дәлелдерге сүйеніп, екі сипатқа, яғни әділет пен рахымды қосып, 10 сипатқа айналдырады. Мұны да хауас ретінде танимыз.

Хауас ұғымына Абай, әсіресе, «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде аса терең мән бере отырып қарайды да:

Ақылмен хауас барлығын  
Білмейдүр, жүрек сезедүр.  
Мұтакәлламин, мантикин  
Бекер босқа ездедүр, —

деп ой толғау арқылы түп иені (Алланы) ақылмен, яғни өлшеусізді өлшеулі ақылмен тани алмайсың деген байламға келді де, түп иені (хауасты) жүрекпен ғана сезесің деген ой танымына аяқ тірейді. Бұл байлам, яғни сопылық поэзияның өзекті танымына айналған жүрек культін мадақтайтын түрік халықтары поэзиясындағы ортақ желілі сарынды аңғартып тұр.

Осы өлең жолдарындағы «Мұтакәллимин, мантикин» сөздері — термин сөз ретінде ғасырлар бойы исламият әлемінде қолданыста болған теологиялық термин сөздер.

Мұтакәллимин бағытының негізін IX ғасырда ал-Ашари (874-935) салған еді. Бұл сөздің мағынасы арапша «кәлам» (логос), ал «мұта» сөзі калам ілімін насихаттаушы, таратушы дегенді білдіреді. Мұтакәлламин орта ғасырда ислам дініне грек философиясын пайдалану арқылы теологияны үстемдікке жеткізді. Табиғат, адам, қоғамдағы құбылыстарға осы мұтакәлламин ілімі тұрғысынан жауап беріп, ұғындырып отырған. Ал мантикин сөзі де арапша, ол логика сөзіне келеді. Орта ғасырларда медреселерде схоластикалық логика ғылымы оқытылып келген. Түп иені танып білу осы мұтакәлламин, мантикин ілімдері тұрғысынан жауап беріп ұғындырылса, Абай осы танымға

Мұтакәлламин, мантикин  
Бекер босқа ездедүр, —

деген ащы сын айтады. Мұтакәлламинді алғаш рет өз заманында әл-Фараби олар көпшілік қолдаған нәрсені шындық деп таниды деп сынға алса, Абай «Наданның сүйенгені көп пен дүрмек» деп үн қосады. Яғни, түп иені Абай өзінше ақыл сынына салып тануға ұмтылуы себепті:

Өзгені ақыл ойға қондырады  
Біле алмай бір тәңіріні болдырады, —

деп өзіндік ізденісінен хабар береді. Түп иені ақыл сынына салып барып тануға ұмтылған ойшыл ақын:

Ақылдың жетпегені арман емес  
Құмарсыз құл мұлгуге тоя алмаймын, —

деп мұтакәлламин, мантикин ұғындырған таным шеңберінен шығып, өз танымы тұрғысынан ой толғайды. 28-қарасөзінде «Дініміздің бір жасырын тұрған жалғаны жоқ болса, ақылды оны ойлама дегенімізге пенде бола ма? Ақыл тоқтамаған соң, діннің өзі неден болады?» — деп түп иені өзіндік сыншыл ойға салып барып тануға ұмтылған жаңаша ұғымды ұстанады. Осы себепті де М. Әуезов «Абайдың діні — сыншыл ақылдың шартты діні» деген атақты тезисін келер ұрпақ талқысына қалдырғаны жәй нәрсе емес. Бұл тезисті терең талдап, ашып көрсету М. Әуезов заманында мүмкін емес еді.

Абай мен Шәкәрімнің пәлсапалық лирикасындағы ең басты тақырып олар негізін салған жантану ілімімен ұштасатын хауаспен бірге өріліп жырланатын ерекшелікті көреміз.

### Абай және жәуанмәртлік ілім

Жәуанмәртлік ілімі түп-төркіні көне замандағы көшпелі түрік халықтары өркениетінен келіп туындаған ілім болатын. Жәуанмәртлік мәселесі Абайдың 38-қарасөзінде «... Белгілі жәуанмәртлік үш хаслат бірлан болар деген: сиддиқ (әділет), кәрәм (рахым), ғақыл (даналық) — бұл үшеуінен де сиддиқ ғадалат болар, кәрәм шафағат болар. Ғақыл мағалұм дүр, ғылымның бір аты екендігі. Бұлар әр адамның бойында Алла табарака уатығала тахмин бар қылып жаратқан... Бұлар — өз иждиһадің бірлан ниет халис бірлан ізденсең ғана берілетін нәрселер» (Абай. Алматы, 1995, 2-том, 199-бет), — деп көрсетілген. Жәуанмәртлік сөзі, әзербайжан ғалымы М. Шералиевтің зерттеуінше, көне түрік тілінде «зомарт» (жомарт) деген мағынада қолданылған. Ол сөз, яғни «зомарт» — рудың, тайпаның, ұлыстың мақтаншы болған батырларға байланысты айтылатын болған.

Жәуанмәртлік ілімінің негізі 1069 жылы Шу бойындағы Баласағұн қаласында Жүсіп Хас хаджиб



ақынның «Құтты білік» дастанында толық баяндалып жазылған туындысында беріледі. Автордың айтуынша,

Шығыс елінде, бүкіл түрік жерінде  
Бұдан бөлек кітап жоқ білген әлемде, —

деп бүкіл Азия құрлығында жәуанмәртлік ілімі жайында «Құтты білік» тұңғыш туынды екенінен хабар береді. Жәуанмәртлік туралы парсы тілінде жазылған «Кабуснаме» кітабының 8, 43, 44-тарауларында қысқаша тоқталып өтетіні бар. Бірақ бұл кітап «Құтты білік» дастанынан кейін жазылған.

Абай оқыған әрі рухани нәр алған «Құтты білік» дастанының идеялық мазмұны жәуанмәртлік ілімінің жұрт таныған төрт негізін дастандағы төрт кейіпкерге балап, сұрақ қою, жауап беру арқылы ашатыны бар. Дастандағы басты кейіпкерлердің аты Күнтуды, Айтолды, Өгдүлміш, Одғұрмыш деген кейіпкерлерге балама түрде алынған Әділет, Дәулет, Ақыл, Қанағат деген ұғымдар арқылы мән беруінде терең мағына жатыр. Дастанда баяндалатын оқиға желісінде айтылар ойдың бәрі осы төрт кейіпкерлер ой-танымы, пікірі арқылы беріліп, мадақталатын жәуанмәртлік (Ерсиг) ілімінің негіздері Карахандтер билігі тұсындағы ерте кезден халық санасынан орын алған этикалық, моральдық танымның көріністерін аңғартады.

«Құтты білікте» жәуанмәртлік ілімінің негіздері ретінде алынған ұғымдар: Әділет, дәулет (қайрат), ақыл, рахым (қанағат). Ал, осы өзіндік мән-мағынасы бар қастерлі төрт ұғым Абайдың «Әсемпаз болма әрнеге» (1894) өлеңінде әділет, шафқат (рахым), ақыл, қайрат (дәулет) түрінде жырланатыны бар. Мысалы:

Қайрат пен ақыл жол табар,  
Қашқанға да, қуғанға.  
Әділет, шафқат кімде бар,  
Сол жарасар туғанға.

Бастапқы екеу соңғысыз,  
Біте қалса қазаққа  
Алдың — жалын, артың — мұз,  
Барар едің қай жаққа, —

деп әділет пен шапқатты, яғни Абай 38-қарасөзінде Алланың бойындағы 8 сипатқа нақылия, ғақылия дәлелдері арқылы қосатын әділет пен рахым (шафқат) ұғымына шешуші мән бере бағалайтыны бар. Осы пікірі арқылы Абай «Құтты білікте» таратыла жырланатын жәуанмәртлік ілімінің өзекті желісін құптап, ол дәстүрді жаңғырта жалғастыра жырлап отыр.

Абай 38-қарасөзіндегі толық адам ілімі жайлы ой-толғаныстарында «пенделіктің кәмалаттығы» және «инсанияттың кәмалаттығы» туралы арнайы пікір көтеретіні бар. Осы мәселе тікелей аталып өтілмесе де, «Құтты білік» дастанында суреттелетін төрт кейіпкерге орай олардың көздеген мақсаттарын баяндаған тұста анық байқалып тұрады.

Мысалы, Күнтуды, Айтолды, Өгдүлміш үшеуі халық пен мемлекет тұтастығына жан сала қызмет атқарғанда, олардың бағыты инсанияттың кәмалаттығы бағытын ұстанатындығы анық аңғарылып тұрады. Олар бұл дүние қамы мен ол дүние қамын бірлікте үйлестіре ұстауға қызу атсалысады. Осы мақсат тұрғысынан тақуалық жолға түсіп, тек қана ухрауи пайдасын ойлаған, бұл дүние қызығынан қол үзген Одғұрмышты инсанияттың кәмалаттығы жолына тартып, қоғамға да, дін жолына да қызмет етуге тарту әрекеті көп нәрсені аңғартады. Бірақ Күнтуды мен Өгдүлміш қаншалықты әрекет етіп пенделіктің кәмалаттығы жолынан қайтару үшін алдына бірнеше рет барып өтінсе де, Одғұрмыш алған бетінен қайтпай, сопылық таза тақуалық жолды ұстанып, өмірден өтеді. Сопылар ұстанған пенделіктің кәмалаттығы жолынан таймай, бұл өмірдің қызығынан баз кешіп, ақыреттік пайдасын ойлаумен өтеді. Мұндай тақуа типтес пенделерді Шәді ақынның «Хикаят урақа — Күлше» қиссасында:

Дүниеде адамдар көп бұрын өткен,  
Бағзысы дәурен сүріп, шадлық еткен.  
Бағзысы хақ нұрына ғашық болған,  
Көзіне бұл дүниені ілмей өткен, —

деп суреттеп, тақуа дәруіштердің бейнесін айқын көрсетіп, пенделіктің кәмалаттығы жолын ұстанғандар типін көз алдымызға әкеледі. Абай да өз заманындағы пенделіктің кәмалаттығы жолына түскен, о дүниелік пайдасын ойлаған кейбір әулие, әмбиялардың өзін «...пенделіктің кәмалаттығы әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып «һу» деп тариқатқа кірсе, дүние ойран болса керек» (Сонда, 2-том, 200-бет), — деп қатты сынға алуында терең танымға негізделген шындық жатыр.

Жәуанмәртліктің негізі мен сипаттарын иеленуші әлеуметтік топтарды жіктеу мен ол топтарға өз қарым-қатынасын білдіруде Абай мен «Кабуснаме» авторының көзқарастары арасында елеулі



айырмашылықтың болуы көп нәрсенің астарлы сырларын аша түседі. Абай өз заманы талабына сай бұл мәселені өз тарапынан жаңаша талдап, өзінше соны байламға келетін тұстары анық байқалып тұратыны бар. Абай жәуанмәртлікке тән үш негізге Алланың бойындағы сегіз сипатпен байланысты құбылыс ретінде қарап, ол сипаттардың бәрі де салыстырмалы тұрғыдан алып қарағанда, аз болса да пенденің бойында барлығына ерекше назар аударады. Ол сипаттан таңдап алатын ақыл, әділет, рахымды адам кәсіби әрекеті арқылы меңгеруге болатын құбылыс деп қарауы себепті. «Бұлар өз иждиһадің бірлан, ниет халис бірлан ізденсең ғана берілетін нәрселер, болмасы жоқ», — деп олардың кәсіби нәрсе екенін ескертеді.

Ал, осы мәселе «Кабуснамеде» адам бойындағы рухани нәрселер тәңірден, жоғар рухтан келетін нәрселер деп қаралады. Бұл, әсіресе, жәуанмәртлікке тән төрт сипатты иемденуші топтарды жіктеу мәселесінен де анық сезіліп тұрады. Мысалы, «Кабуснамеде» ұғымға қонымды болу үшін бірнеше пішіндер жасаған. Олар — жан, тән, сезім, мағына. Осы төрт пішінді әлеуметтік топтарға таратқанда:

1. Үлесіне тән тигендер — жәуанмәртліктер.
2. Үлесіне тән, жан тигендер — магрифаттар (теологтар).
3. Үлесіне тән, жан, сезім тигендер — әулиелер.
4. Үлесіне тән, жан, сезім, мағына төртеуі түгел тигендер — пайғамбарлар.

«Кабуснаме» авторы бұлардың бәрін мадақтап, ешбір сын пікір қозғамауы оның дүниетанымына тікелей байланысты болуында жатыр.

Абайдың жіктеуі «Кабуснаме» авторынан мүлде бөлекше жатыр. Абайдың жіктеуі бойынша, «Бұл айтылмыш үш қасиеттің иелерінің алды пайғамбарлар, онан соң әулиелер, одан соң хақимдер, ең ақыры кәмил мұсылмандар», — деп төрт әлеуметтік топты екіге бөліп көрсететіні бар. Бірінші топқа пайғамбарлар мен әулиелерді жатқызады. Екінші топқа хақимдер мен кәмил мұсылмандарды жатқызатыны бар. Осы топтардың ішінде, әсіресе, Абай назарында хақимдерді ұстап, оларға ерекше мән бере қарауында да мағына бар.

«Кабуснамеде» хақимдерді пайғамбарлар мен әулиелер тобына қосып жіберіп, оларды тек қана ол дүниелік Алланың ғылымымен айналысатын пенделіктің кәмилаттығы жолындағылар деп танытатын. Ал Абай хақимдерді бұл топтан бөліп алып, бүгінгі заман үшін теңдессіз қызмет ететін инсанияттың кәмилаттығы жолындағы қайраткерлер ретінде танытады. Оларды бүгінгі өмірдің тірегі, адамзат баласының қажетін ғылым арқылы тауып беріп қызмет етуші тұлғалар ретінде танытады. Осы себепті 38-қарасөзінде хақим мен ғалымға анықтама беріп, бір-бірінен айырмашылығын да талдап көрсетеді.

38-қарасөзінде Абай жанама түрде ғылым салаларын өзінше жүйелейді де, «...дүниеде ғылым заһири бар, олар айтылмыштарды нақылия деп атайды, бұл нақылияға жүйріктер ғалым атанады», — деп, ғақлияға жетік кісіні хақим деп анықтама береді. Ғалым хақим бола алмайды, ал кез келген хақим ғалым бола алады деп көрсетеді. 27-қарасөзінде хақимге мысал ретінде Аристотель мен Сократты ата-са, ғалым ретінде Сократтың шәкірті Аристодимді атап өтетіні бар. Абайдың өзін Көкбай, Шәкәрім, Мағжан өз заманының атақты, кемеңгер хақимі деп бағалап көрсетуінде үлкен мән-мағына жататын.

Парасатты адам туралы әл-Фараби идеясын XI ғасырда Жүсіп Хас Хаджиб жәуанмәртлік (ер-сиг) ілімімен жалғастырып, XII-XIII ғасырда кемел адам туралы таныммен Қожа Ахмет Ясауи өзінің сопылық негіздегі хал ілімімен жалғастырды. Мысалы, Ясауи 47-хикметінде:

«һу» алқасы құрылды,  
Ей, дәруіштер, келіңдер!  
Хақ сыпырасы жайылды  
Одан үлес алыңдар!  
Қал ғылымын оқыпшын,  
Хал ғылымға жетіппін,  
Жоқтың (ичра) батыппын  
Бәрінен де алыңдар! —

деп өзінің сопылық жолында Қал ғылымын (барлық ғылым салаларын) меңгеріп, Хал ғылымына (кемел адам туралы ілім) жетіліп шыңдалғанын жария етіп отыр. Өзінің хикметтерінде Ясауи бабамыз ладуни ілімін (Алланың ғылымын) танып білгенін айта отырып, классикалық сопылық поэзиясы арқылы өзі негіздеген хал ілімінің негіздерін тыңдаушы қауым жүрегіне жеткізе білді. Өйткені Ясауи араб, парсы, шағытай тілін бір адамдай білсе де, хикметі мен уағызын ана тілінде жеткізуді мақсат етті. Ой-пікірін ана тілінде жеткізуді саналы түрде мақсат етіп қойған Жүсіп Хас Хаджибтің ата дәстүрін жалғастыра дамыту әрекетінде үстемдік етуші араб, парсы тілінің зорлығына қарсы күрестің сарыны белгі беріп жататын.

Ясауи шығармаларында желілі түрде таратылып насихатталатын кемел адам туралы ой-толғаныстары хал ілімі деп аталып, бағыты жағынан пенделіктің кәмилаттығы деп аталатын сарында жырланды. Ясауи негізін қалаған хал ілімі медреселерде 1917 жылғы қазан төңкерісіне дейін, бізше



айтқанда, арнайы курс ретінде оқылып келді. Манкенттегі (Сайрам ауданы) медреседен сабақ алған Түркістан республикасының ірі ақыны Мәди Меркішұлы (1865-1924) «Бірі едім жарлының» деген кітабында:

Үйрендім ерден қал ілімін,  
 Ұстадым аз-маз хал ілімін.  
 Көп алмадым, аз алдым,  
 Афандім Шажыбал ілімін, —

деп тың мағлұмат беретіні бар (Ташкент, 2001, 44-бет).

### Абайдың толық адам туралы ілімі

*Абай «...адамгершілікті моральдық философияға барлық жайдан жоғары қояды».*

М. Әуезов

Абайдағы толық адам туралы ойдың о бастағы төркіні «Ғылым таппай мақтанба» (1886) өлеңінен бастау алып, жыл өткен сайын қорлана, күрделене түсетіні бар. Гуманист атаулы ғалымдардың бәрі де бұл дүниедегі асылдың асылы, ең бағалысы адам деп қарайды. Сол адамның бойында қалыптасатын мінез-құлықтың ең басты сипаты неден тұрмақ деген сұраққа әр заман ойшылдары өзі жасаған заман талабына орай жауап беруге ұмтылған. Бұл өзекті мәселеге исламият әлемінде, әсіресе, Түркістан өлкесінде, әл-Фараби бастаған XI ғасырдағы Жүсіп Қас Хаджиб, XII-XIII ғ-ғы Ясауи, Ш. Табризи (Тарази), Ж. Руми жалғастырған жәуанмәртлік, хал ілімі, камили инсани жайындағы ой-толғаныстары мен танымдары өз үлестерін қосып жатты. Ал XIX ғасырдың екінші жартысында Абай бұл мәселеге айрықша назар аударып, өзіне дейінгі ойшылдар дәстүрін жалғастыра дамытып, толық адам туралы ілімінің негізін салса, XX ғасыр басында осы ілімді өз шәкірті Шәкәрім ар ғылым арқылы жалғастыра дамытты.

Адам болу туралы ой танымына орай «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінде көп нәрсенің төркінен хабар беруі себепті, М. Әуезов ол өлеңді «Абайдың, әсіресе, көп ой қорытып айтқан мағыналы және програмдық бір өлеңі», — деп ерекше мән бере бағалауында үлкен сыр жатыр. Абайдың:

Бес нәрседен қашық бол,  
 Бес нәрсеге асық бол,  
 Адам болам десеңіз, —

деп адам бойындағы, мінез-құлқындағы қарама-қарсы ұғымдардың сырын 7-қарасөзінде айтылатын «жанның тамағы» дейтін пәлсапалық мағынасы бар ұғыммен салыстыра отырып сырын ашсақ, көп мәселенің тамырын дөп басамыз. Осы өлеңде ерекше мән бере аталатын Шығыстың озық ойлысы Ғұламаһи Дауанидің (XV ғ.) атақты шәкірті Жүсіп Қарабағидың (XVIII ғ.) «Рисаласында» «жанның азығы» деген ұғымды еске (память) байланысты қарап талдайтыны бар. Автор «жанның азығы» (духовная пища) деген ұғымды екіге бөліп: біріншісі — жанның пайдалы азығы (шын сенім, жомарттық, ғылыми түсінік), екіншісі — жанның зиянды азығы (күншілдік, жалған сенім) деп атайды.

Абай танымындағы «жанның тамағы» да жан қуаты арқылы біртіндеп қорланатын рухани байлықты меңзейді. Өйткені Абай «...құмарланып жиған қазынамызды көбейтсек керек, бұл жанның тамағы еді», — деп көрсетуі арқылы әрбір талапкер жас өзінің дүниетанымының қалыптасу жолында жанның пайдалы тамағымен сусындауға саналы түрде бет бұрса ғана толық адам жолына түсе алмақ, болмаса жоқ деп көрсетеді.

Ақынның «бес нәрседен қашық бол» деп таңбалап отырғаны адамды аздыратын жанның зиянды тамақтары болып шығады. Адам болу туралы ойлар, әсіресе, ақынның қарасөздерінде молырақ таратылған. Ондағы «адам болу, адам, жарым адам, толық адам, адамның адамдығы, адамшылық, адамшылығының кәмәлаттығы, пенделіктің кәмәлаттығы, инсанияттың кәмәлаттығы т.б. терминдік мәні бар сөздердің бәрі де толық адам жайлы пікірлерімен сабақтасып жатады».

### Абайдағы жүрек культі – толық адамның елеулі сипаты

Мұсылмандық шығыс поэзиясында құстың қос қанатындай қанат қағып келе жатқан жүректі мадақтау (жүрек культі) мен ақылдың культін дәріптеу көрінісі айқын аңғарылып тұрады. Осы тұрғыдан келіп классикалық сопылық поэзияда имани ақыл (ибн Сина) мен иманигүл (Абайда) таным ғасырлар бойы жырланып үзеңгі қағысып келеді.



Абайдың жүрек туралы танымы бізде поэтикалық тіл тұрғысынан зерттелсе де (проф. Қ. Жұмалиев), гуманистік болмысына мән берілмей келгенін Абай «... Біздің қазақтың жүректі кісі дегені — батыр кісі дегені. Одан басқа жүректің қасиеттерін анықтап біле алмайды», — деп тыңдаушыларының жүрек табиғатын тану өрісі төмендігіне реніш білдіретіні бар.

Абай жүректі — рахым, шафағаттың қайнар көзінің баламасы ретінде қарайды. 1886 жылдан бастап жүректің сырына үңіліп, ол жайлы таным-түсініктерін жыл өткен сайын тереңдетіп, шығармаларында жүйелі түрде насихаттап таратып отырады. Осы ерекшелікті сезген М. Әуезов абайтанудан 1943 жылы оқыған дәрісінде: «17-сөзі Адамның адамгершілігі неден құралады дегенде: қайрат, ақыл, жүрек үшеуін айтып, ғылымға жүтіндіреді. Абай жүрекке бірінші орын береді. Бірінші жүректің сезгіштігі. Мұның өзі көрегендік. Олай болса ақыл байқағанды жүрек сезеді. Абай өлеңінде де, қарасөзінде де шабыттың адамы, сондықтан жүрек сезімі күшті» (ЛММА мұрағаты, 331-папка, 173-бет), — деп Абайдағы жүрек мәселесіне ерекше мән бере қараған.

Абай жүректің орны жайлы ой толғаныстарын «Әуелде бір суық мұз ақыл зерек» (1884), «Кейде есер көңіл құрғырың» (1890), «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа» (1896), «Алла деген сөз жеңіл» (1896) деген өлеңдері мен «Менің сырым, жігіттер, емес оңай» (1897), «Жүректе көп қазына бар, бәрі жақсы» (1899) деген аудармаларында тұжырымдап берген болатын.

Абайдың ақыл, қайрат, жүректің бірлігі мен жүректің шешуші орнына мән бере қарап,

Біреуінің күні жоқ біреуінсіз,  
Ғылым сол үшеуінің жөнін білмек, —

деп ғылымға сілтеуінің өзіндік мәні бар нәрсе. Өйткені өз ортасының надандық жат қылықтарын қатты сынға алған ақын оларды адамзат баласының бойындағы үш асыл қасиетті меңгеруге үндеп:

Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті:  
Бістық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек, —

деп ой байлам жасағанда, анықтауыш сөз ретіндегі үш сөзге (ыстық, нұрлы, жылы) ерекше мән-мағына беруінде терең таным іздері жатыр.

Өлең жолындағы жүрекке орай айтылатын «жылы жүрек» сөзі терең гуманистік ұғымның салмағын арқалап тұр. Бұлардың түп төркіні көне заманнан келе жатқан мешаюндық (перепатетиктік) пәлсапаның танымдарынан нәр алған дерек көздеріне саяды. Мысалы, әл-Фараби бабамыздың «... жүрек — ішкі табиғи жылылықтың көзі. Басқа мүшелерге жылылық нақ осыдан тарайды, олар осыдан нәр алып отырады» (Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. Алматы, 1973, 200 бет), — дегені Абай айтып отырған «жылы жүректің» мағыналық төркінін көрсетіп тұр.

17-қарасөзінде жүректі адам денесінің патшасы ретінде көрсете отырып, оны бүкіл әділет, рахым, шафағат, ар-ұяттың қайнар көзі, ұлы мекені деген танымда ұқтырады. Осы ойын тереңірек ұғындыруға ұмтылған Абай «осы үшеуің басыңды қос, оның ішінде жүрекке билет деп ұқтырып айтушының аты ғылым екен... Үшеуің ала болсаң, мен жүректі жақтадым..., деп кітаптың айтқаны осы», — деп ғылым атынан көрсеткені мен жүрек жайлы ой-танымы ақынның тума өз пікірі екендігін оның барлық туындыларының рухы айғақтайды. Мысалы «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде хауасты түсіндіріп танытуда мұтақәллимін, мантикиндердің өзі жауап бере алмауы себепті, Абай оларды «Бекер басқа еседур», — деп қарап, оған дұрыс жауапты жүрек қана бере алады деп өзіндік ой байламын жасаған. Мұндағы Абай ой-танымының нәр тартатын түп төркіні әл-Фараби мен Ибн Сина еңбектерінде жатқанын әл-Фарабидің «Жүрек басты мүше, мұны тәннің ешқандай мүшесі билемейді. Бұдан кейін ми келеді, бірақ мұның үстемдігі бірінші емес, екінші, өйткені ол барлық басқа мүшелерді билейтін болса, оның өзін жүрек билейді», — деген сөзі айғақтап тұр.

Өз шығармаларында Абай жан сыры, оны танып білу жөніндегі өзіне дейінгі көне деректер мен өз тұсындағы ой-танымдарды сыншыл ой елегінен өткізеді. Осы арқылы өзіндік қайталанбас ой-танымдарын уақыт талабына байланысты соны таным тұрғысынан қалыптастырады. Абайда іргелі түрде сөз болатын жантану ілімі туралы көзқарасы Шәкәрім шығармаларында жалғасын тауып, ұстаз дәстүрін дамыта білді.

Әл-Фарабиден бастау алатын адамның өзін өзі тануы туралы көзқарастың жүйеленуінше, жан «өсімдік жаны», «хайуан жаны», «адам жаны» деп сараланады. Осылардың ішінде адам жанының сырын танып білу жолында айтылатын ішкі, сыртқы сезім мүшелері арнайы сөз болып, кеңінен таратылады. Бірақ сол сезімдердің ішінде мешаюн мектебіндегілердің бәрі де адам денесінің патшасы жүрекке шешуші орын береді, поэзияда жүрек культі мадақталып жырланады. Бұлар ақыл-сананың пайда болар орнын да жүрекке байланысты құбылыс ретінде таныса, осыны Абай 17-қарасөзінде «қан менен тарайды, жан менде мекен қылады... әділет, нысап, ұят, рақым, мейірбаншылық дейтұғын нәрселердің бәрі менен шығады», — деп аңғартады. Абай жүрек атынан айттырып отырған жан сыры туралы ұғымын ақынның пәлсапалық лирикаларында жиі айта беретін «ақыл мен жан — мен



өзім» хауас, жәуанмәртлік және қарасөздерінде молырақ таратылатын «жан қуаты, жан құмары, жанның тамағы, жанның жибилі қуаты» деп аталатын терминдік танымы терең аталы ұғымдармен сабақтастыра қарауды талап етеді.

Қорыта айтқанда, толық адам ілімінің өзекті желісіне орай Абайдың жүрек культін көтере жыр етуін-әділет пен рахыммен тікелей байланыста жатқан рухани құбылыс ретінде танып білу міндетімізге айналмақ.

### Абайдағы иманигүл (үш сүю) – толық адам ілімінің темірқазығы

М. Әуезов Абайдың исламиятқа қатысын анықтауда ұстанар екінші тезисі «Абайдың діні – ақылдың, адамгершіліктің діні» деген танымда ұстанады. Осы тұрғыдан келіп өзекті ой желісін 1902 жылы жазылған «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өлеңін талдау үстінде аша түскен. Өз ой-танымын тарату үстінде 27, 38-қарасөздерде ерекше мән бере қараған Абай исламияттың кейбір түбірлі ұғымдарын сыншыл ақыл тезіне салып, өзіндік сыншылдық таным тұрғысынан келіп, оны адамгершіліктің дініне айналдырады. Бұл әрекетіне Абай танымындағы иманигүл немесе үш сүю мәселесі айғақ бола алады.

Абайда желілі түрде таратып сөз ететін иманигүл (үш сүю), жәуанмәртлік, толық адам сияқты аса күрделі ой желілері тәңір, оның сипаттары мен өзі таратуды мақсат тұтқан адамгершіліктің негіздері туралы ой толғаныстары М. Әуезов тұжырымының ең өзекті де елеулі желілерін қамтитын басты ұғымдарға жатады. М. Әуезов Абайдың «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңіндегі мораль философиясына соғатын үш сүю (иманигүл) деп аталатын ақын танымының мағынасы терең өзекті желілеріне айрықша назар аударады. Абай айтқан үш сүю жайлы ой байламдарын анықтау арқылы ішкі нанымы, адамшылық жолындағы насихаты мен мораль философиясы жөніндегі танымы түгелге жуық ашылып, өз көрінісін бере алған деп қарайды. Себебі осы өлеңдегі үш сүюде алға қойылған бастапқы пікір:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,  
Сен де сүй Алланы жаннан тәтті, –

деп жаратушы түп иесін жаралған пендесінің махаббатпен сүюі қажет дейтін бірінші сүюді көреміз.

Екінші сүю – ақын шығармаларында желілі түрде таратылатын басты ой желісі «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» айдар тағып, ерекше бөліп көрсетуінде жатыр.

Үшінші сүю – «Және сүй хақ жолы деп әділетті» деп 38-қарасөзінде Алланың бойындағы 8 сипаттан күдірет пен ғылымды біріктіріп алатын ғақылға (ақылға) Абай нақылия, ғақылия дәлелдерге сүйене отырып ұстанатын әділетке (әділетке) ерекше мән беретін үшінші сүюді көреміз. Абай танымындағы әділетті, яғни үшінші сүюді М. Әуезовтің мұсылмандық танымдағы әділеттен өзгешелеу жатады деп ескертуі көп нәрсені аңғартады.

«Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өлеңіне дейін-ақ үш сүю мәселесі жанама әрі тікелей аталып сөз етілген болатын. Бірінші, екінші сүю 27-қарасөз бен «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде нақтырақ әрі жанама түрде таратылады. Бірінші сүю Абайға дейін көне дәуір ойшылдары мен сопылық поэзияда молынан қамтылып жырланған көпшілікке танымалы ұғым еді. Абай «Алла деген сөз жеңіл» (1896) өлеңінде нақтырақ әрі тереңірек мән беріп махаббатпен жаратқан түп иеге жауап ретінде пенделері де махаббатпен сүю керектігін:

Жүректің ақыл суаты,  
Махаббат қылса тәңірі үшін, –

деп бірінші сүю туралы ойларын осымен шегереді, одан ары бұл мәселе туралы тоқталмайды. Бірақ екінші, үшінші сүю туралы өз ой-пікірлерін өлеңдері мен қарасөздерінде желілеп, үздіксіз насихаттаумен болады:

Осы үш сүю болады иманигүл,  
Иманның асыл үш деп сен тақиқ біл.  
Ойлан дағы үшеуін таратып бақ,  
Басты байла жолына, малың түгіл, –

деп Абай қазақ қауымының рухани жағынан іштей тазарып ұстанар рухани жолының сенімді бағыт-бағдарын нұсқайды. Өйткені абайтанудың бірегей білгірі М. Әуезов «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңінде ақынның ішкі нанымы, дүниетанымы, адамшылық жолындағы үгіті мен мораль философиясы жайлы танымы толық түрде ашылған деп біледі.

### Толық адам ілімінің даму жолы

Исламға дейінгі Тұран жерінде тәңірлік дүниетаным негізіндегі түркі әлеміндегі ой-сананың абызы — Қорқыт. Қорқыт абыздың сол заманның басты идеологы ретінде түрік қауымын ізгі жолға салудың негізгі құралы етіп ұлыстық, елдік дәстүрді алды. Халықтың ғасырлар бойы ұстанған ата-бабалардан қалған тұрмыстық дәстүр, атадан қалған салт-санасы, әдет-ғұрпы, дүниетанымы қауымды ізгілік, кісілік тұрғыдан тәрбиелеудің бірегей тірегіне айналған құбылысты көреміз.

Ал, VIII-IX ғасырда исламият әлеміне енген түрік халықтарының мінез-құлықтарын ой-танымын исламдық жолға салу әрекеті әл-Фараби ұстанған моралдық-этикалық ілімінде — парасатты адам (имани фазыл) туралы танымында жатты. Әл-Фараби түрік әлемінде өз танымының негізі ретінде жүрекке шешуші мән беруі — түрік халықтары поэзиясында жүрек культін жырлаудың дәстүрін орнықтырды. Әл-Фараби этикалық трактатында адам тәнінің патшасы ретінде жүрекке шешуші мән беруі — Абай негізін қалаған толық адам ілімінің түп төркіні қайда жатқаныны әрі қайдан рухани нәр тартатынын сілтеуімен де құнды дерек көзіне айналуға.

Әл-Фараби, Жүсіп Хас Хаджиб шығармаларында сөз болатын ар түзейтін ілім негіздерінің бәрі де әрқайсысы өз заманына сай тарихи жағдайға, уақыт талабына байланысты қоғамның рухани қажеттілігіне орай пайда болған дәстүрлі жалғасы бар, қайталанбас рухани құбылыстар болатын-ды.

Абай мен Шәкәрімнің әдеби мұнарасындағы елеулі түрде бірегей көрініс берген ар түзейтін толық адам ілімі де олар ғұмыр кешкен қоғамдық санадағы, әсіресе, әлеуметтік саяси жағдай, яғни Ресей бодандығы құлдығынан азып-тозып бара жатқан халқын кісілік жолға салу, болашақ жастарды рухани жағынан іштей түлеп тазартудың мақсатынан туындады. Өйткені Абай мен Шәкәрім отаршылдық саясаттан қазақ елінің ой-танымы, әдет-ғұрпы, салт-санасы нілдей бұзылып, рухани жағынан азғындауы себебін жете танып білді. Ел билеудің отаршылдық жүйесі ендірген болыстық түрі — жабайыларды жабайылардың қолымен тұншықтыру саясаты қазақ елін іштей ірітіп, рухани жағынан азғындап кеселге ұшыраған қалпынан арылтудың жолын толық адам ілімінен тауып, сол арқылы рухани тұйыққа қамалған елін кісілік рухани рухпен тазартудың емі ретінде қарады.

Абайдың замандасы оқымысты ақын Мәшһүр Жүсіп те, Хал ілім мен Қал білімінен хабары мол әрі оны жіті танып білуі себепті, «Хал» ілімі мен «Қал» білімінің айырмасын кейінгі ұрпақ танып білсін дегендей, пендеден пенде сабақ алып, көзбен көріп, тілмен оқылатын оқуды «ғылым қал» дейді. Көңілден көңіл сабақ алатын бір жол бар, оны «ғылым хал» дейді, — деп ол ғылымдардың өзара жігін көрсетіп, Ясауи негізін салған «Хал» ілімінен хабар беретіні бар. Ал, оны «хал» ілімі қазан төңкерісіне дейін Түркістан медреселерінде арнайы курс ретінде оқылып келгенін ақын Мәди Меркішұлы (1865-1924).

Үйрендім елден қал ілімін,  
Ұстадым аз-маз хал ілімін.  
Көп алмадым аз алдым,  
Әпендім Шажыбал ілімін, —

деп медресе мударисі Шажыбал заманында Ясауидің хал ілімін оқып үйренгенін әрі сол жолды өз өмірінде ұстанып өтуін хабарлауында мән-мағына жатыр. Мәди «Бір едім жарлының» кітабында:

Әубәкір, Разах, Фараби,  
Әбдуғали Сина, Араби.  
Ғұлама мұндай көп болған,  
Хикметтер ашқан шараби.  
Европа өнері исламнан  
Үйренді десем сенбейді, —

деп евроцентристік көзқарасты әшкерелеп, алғаш рет қазақ әдебиеті тарихында әл-Фарабиді таныстыруы — өз заманы үшін елеулі жаңалық.

Жәуанмәртлік (хал) ілімін Осман империясына жайып таратқан Сырдариялық қыпшақ руынан шыққан Шамс Табризи (XIII ғ.) болатын. Кейбір деректерде оны Шамс тарази деп те көрсетеді. Шамс Табризи Түркияның Кони қаласына барып, Жалаладдин Румимен (1207 — 1243) кездесіп, оның дүниетанымын бір ай ішінде түбірімен өзгертіп жібереді. Оның ұстазы Шамс Табризиге, оның хал (жәуанмәртлік) іліміне құлай берілуіне әсер етеді. Оның бүкіл шығармаларында жәуанмәртлік ілімінің негіздері мен кісілік мақсаттары үзбей желілі түрде насихатталып, оқырмандар санасына өзі ұстанған ілімін сіңіруді мақсат етті.

М. Әуезов Абайдың жәуанмәртлік ілімімен таныстығы медреседегі шәкірттік кезінен басталғанын «Абай жолы» эпопеясының алғашқы кітабында суреттеп баяндайтыны бар. Роман желісінде бала Абай Қарқаралыдағы жиынға келген Бөжей тобына сәлем бергенде, сәлемін құп алған Бөжейге разы болып: «Бұл ой Абайға алғаш келген ой еді де... және тіпті, өз ойы сияқты көрінді. Анығында «ақыл,



қайрат» «ақыл мен бақыт, байлық» дегендерінің өзара дауы, таласы деген парсы, түрік тіліндегі кітаптардан былтырлары бір оқыған нақыл әңгімесі бар.

Қазір де Абай соны өмірден тапқанына да дән разы... Өз ақылымен тапты... Тапты да: осының бәрі бір жерде, бір кеудеде, бір адамның ішінде болмағы ләзім». (М. Әуезов. 50 томдық толық жинағы. Алматы. 2005, 22-том. 125-бет), — деп жазуына қарағанда, жәуанмәртлік ілімінің негіздері арнайы өзекті желі тартып жиналатын Жүсіп Қас Хаджиб Балсағұнидің «Құтты білік» (1069 ж.) дастаны мен парсы тілінде жазылған «Кабус наме» (XII ғ.) кітабын дәл меңзеп тұр. М. Әуезов заманында шығыстың бұл рухани қазына көздерін ашық айтып, сілтеме жасауына, насихаттауына мүмкіндік жоқ еді. Бірақ М. Әуезов романда көркемдік тәсілге сүйене отырып, есің болса ішің білсін дегендей ыммен беріп, жол тауып кетіп отыр.

Абай жәуанмәртлік ілім негіздерімен терең таныс екенінің бір дәлелі 38-қарасөзінде сілтеме жасап берілетін жәуанмәртлік ілімін терең бойлай талдап, сыншыл ой-пікір айтуымен-ақ мәселенің түп төркіні қайда жатқанын ашық сездіріп отыр.

Абайдың өзіне дейінгі әл-Фараби, Жүсіп Баласағұни, Ясауилердің және Румидің кемел адам жайлы ой танымдары мен кісілік идеясымен тек таныс болып, осы ілім саласында толассыз ізденіске түсіп, өзі негізін қалаған толық адам ілімін қалыптастырудағы басты мақсаты — М. Әуезовтің сөзімен айтқанда: «... ұстаздық, әлеуметтік талабының түп мақсаты — жеке адамды жамандықтан арылтып, сол арқылы заманындағы қауым-қоғамын және халқын түзетіп, өзгертпек болады». Абай бір кездері әлеуметтік, қоғамдық күрес жолына белсене араласқанын:

Түзетпек едім заманды,  
Өзімде там-ақ зор тұтып —

дейтін өршілдік әрекетінен де көреміз.

Абай өзі негізін салып қалыптастырған толық адам ілімін осы мақсат тұрғысынан өзінің идеялық күрес құралына айналдырғанда, оның шығармалар желісінде осы гуманистік идеяны мольнан насихаттап, жүйелі түрде қызу таратып жатуында көп мәселенің астарлы сырлары жатыр. Өйткені Абай туындыларында жиі ұшырасатын «пенде, адам, жарым адам, толық адам, суық ақыл, нұрлы ақыл, хауас, үш сую, пенделіктің кәмалаттығы, инсанияттың кәмалаттығы, кәмалат ғазамат» деп аталатын терминдік мағынасы терең ұғымдардың бәрі де тікелей, кейде жанама түрде толық адам ілімімен сабақтасып ұштасып жатуы жәй нәрсе емес. Өйткені бұларды жете танып, зерттей отырып танып білмесең, толық адам ұғымының табиғатын жете меңгеруге мүмкіндік бола бермейді.

Абайдың толық адам туралы ілімінің өзегі — ақыл, әділет, рахым деген терең ғылыми мағына беретін, тереңіне құрық бойлай бермейтін ой-пікірлерінің мән-мағынасы аса зор күрделі мәселелер. Бұлардың түп төркіні Абай қарасөздері мен пәлсапалық лирикасындағы Алланы тану мен жантану жолындағы ой ағысының тарту күші зор ой иірімдерінде жатыр.

Абайдағы толық адам ілімінің өзегіне (ядросына) айналған мәні мен мағынасы аса зор этикалық танымдағы ақыл, әділет, рахым, қайрат деп аталатындардың мағынасын ізденіп барып, жүйеге түсіріп алмақ керек. Болмаса ұстатпайтын терминдік мағынасы көп қатпарлы аталымдардан құралып, толық адам ілімінің қаңқасын құрайтын киелі ұғымдардан құралады.

1) «Ақыл» сөзін Абай исламият әлеміне танымал түп иенің бойындағы сегіз сипатының ішінен талғап, таңдап алатыны бар. Түп ие бойындағы сегіз сипаттың бірі әрі бірегейі құдірет пен ғылым басты, шешуші сипат болып табылады. Қалған алты сипат осы басты, шешуші сипатқа шарх (түсінік) болып саналады. Ең басты екі сипаты (құдірет, ғылым) Абай біріктіріп, оны ғақыл (ақыл) деп таңдап алуында да мағынасы зор терең мәнді таным жатыр.

2) Түп ие бойындағы сипат ретінде Абай өзі қосатын екі сипатты (әділет, рахым) нақылия, ғақылия дәлелдерге сүйене отырып, өз тарапынан ендіреді. Түп иенің сегіз сипаты мен Абай ендірген екі сипат (әділет, рахым) қосылып, он сипатқа, яғни шартты түрдегі хауас ұғымына айналады. Түп ие бойындағы екі сипатты, яғни құдірет пен ғылымды Абай біріктіріп, бір сипат ретінде оны ғақыл (ақыл) деп алады. Осы он сипат ішінен екшей отырып алатын үш сипатты — ақыл, әділет, рахымды бөліп алады да: «... біздің бастағы тағриф бойынша, Құдай тағала ғылымды, рахымды, ғадаләтті, құдіретті еді. Сенде бұл — ғылым, рахым, ғадаләт үш сипатпен сипаттанбақ; ижтиһатың шарт еттің, мұсылман болдың әм толық инсаниятың бар болды. Белгілі жәуанмәртлік үш хаслат бірлән болар деген: сиддиқ, кәрәм, ақыл — бұл үшеуінен сиддиқ — ғадалат болар, кәрәм — шафағат болар. Ғақыл мағлұм дүр ғылымның бір аты екендігі» (Абай. Алматы, 1975, 1-том, 198-199-беттер), — деп өзіндік ой байламын жасаған. Абай осы ой байламының аяғында: «...я дүниеңнен, я ақылыңнан, я малыңнан ғадалат, шафағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол — Құдайдың жолы, бірақ сол жолға жүруді шарт қылып, кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді» (Сонда, 206-бет) деген терең пәлсапалық таным арқылы тұжырым жасайтыны бар. Бірақ мұнда Абайдың толық адам ілімінің қос қыртысты, екі түрлі қабаты барлығы байқалып тұратын ерекшелігі де бар.



а) Толық адам ұғымының негізі ретінде айтылатын үш сөз: ақыл, әділет, рахым — толық адам ілімінің өзегі (ядросы) ретінде көрсетілуін алғашқы қабаты деп ұғынамыз (38-қарасөзі). Ал, төменгі қабаттағы ақыл, қайрат, жүректің өзара айтысы 17-қарасөзінде екшелеп келіп жүрекке (шафиғат, рахым) шешуші мән берілуін көреміз. Ал «Әсемпаз болма әрнеге» өлеңінде ақыл, қайрат, әділет, шапқат (жүрек) — төртеуін бірлікте алып сөз ететіні бар. Мысалы:

Ақыл мен қайрат жол табар,  
Қашқанға да қуғанға.  
Әділет, шапқат кімде бар,  
Сол жарасар туғанға.

Бастапқы екеу соңғысыз,  
Біте қалса қазаққа.  
Алдың жалын, артың мұз,  
Барар едің қай жаққа? —

деп айтуынан суық ақыл, нұрлы ақыл деген ұғымдар шығады. Ақыл мен қайратқа сүйеніп, соны қару етіп қолданушы пенде — суық ақылдың иесі болса, әділет пен шапқатты (жүректі) жақтаушылар нұрлы ақылдың иесі, яғни нағыз толық адамның өзі болып шығады.

Бір қызығы 17-қарасөз бен «Әсемпаз болма әрнеге» өлеңінде айтылған басты ұғымдардың бәрі де Жүсіп Қас Хаджиб Баласағұнидің «Құтты білігіндегі» (1039 ж.) жәуанмәрттілік (ерсиг немесе ақы) деп аталатын төрт түрлі кейіпкерге балама ретінде суреттелген:

1. Әділет — Күнтуды елиг.

2. Дәулет (қайрат) — Айтолды уәзір.

3. Ақыл — Өгдүлміш уәзірдің ұлы.

4. Шапқат — Одғұрмыш (қанағат, рахым) сопылық жолды ұстанған тақуа. Абайдың 17-қарасөзінде:

1. Ақыл

2. Қайрат (дәулет)

3. Жүрек (шапқат, рахым) жайлы ой толғауындағы осы үшеуінің ішінде шешуші орынды жүрекке берілуінде мән бар. Өйткені Абай поэзиясы мен қарасөзінде айтылатын жүрек культі туралы сарынның өзі осы таныммен өзектесіп жатуы — Абай танымындағы сопылық поэзия мен онда айтылатын басты сарын — сопылық пәлсапалық ой танымның өзекті желісінде жүрек культінің тұрғаны талас тудырмайды. Мұны Абайдың «Алла деген сөз жеңіл» өлеңіндегі басты идеялық мазмұны — жүректің шешуші орынға қойылып, жүрек культі сарынына үн қосу да айғақтап жатады. Мысалға алсақ:

Ақылмен хауас барлығын,  
Білмейдүр, жүрек сезедүр, —

деп жаратушы түп иені ақылмен танып біле алмайсың, оны тек қана жүрекпен сезіп танымақсың деген мүлде тың әрі күрделі ой байламын ұстанып отыр.

Абайдың толық адам іліміндегі жоғары қабаты мен төменгі қабатындағы танымдардың бірін бірі толықтырып, бірегей үйлесім ретінде біртұтас құбылыс екендігін танып білу — біздің қастерлі парызымыз. Абай шығармаларында айтылған келелі ақындық пәлсапалық ой-пікірдің, ой-танымның бәрі де ақындық шабыт үстінде айтыла салған кездейсоқ сөздер емес, олардың бәрі де терең ойлап талданып, әділет пен ақылдың сын таразысына тартылып, білгенін ақыл сынына салып барып айтулы себепті:

Әділет пен ақылға,  
Сыналып көрген, білгенін.  
Білгізер алыс, жақынға,  
Солардың сөйле дегенін, —

яғни шын жүректен сыр шерткен сыншылдық ойдың сындарлы шындығын ақын алдымызға тартады. Абай айтқан ой-пікір, дүниетанымын бәрі де әділет пен ақыл таразысына тартылып барып, ойшыл тарапынан оқырманна ұсынылған ой байламы деп қорытынды жасаймыз.

Ал, Шәкәрімдегі «Ар ғылымы» туралы танымның түп төркіні де — Абайдағы толық адам туралы ілімнің дәстүрлі жалғасы. Себебі Абай отбасында өткен әдеби кештердің бәріне қатысып, Абай ой толғап, пікір білдірген күрделі мәселелердің бәріне қанығып, рухани танымы мен білімі шыңдалып, шарболаттай қайралып шыққан Шәкәрім ақын шәкірттерінің ішінде жантану ілімін де үдере дамытып жалғастырушы бола білген. Шәкәрімнің басты ұстазы Абай дүниеден қайтқан соң, етек жеңін тез жиып, біржолата білім, ғылым жолына түсуінде үлкен мақсат жатты. Ол Абай бастаған кісілік жолына түсу мақсатында «Абай марқұм болған соң, содан ғибрат алып, мен адамдықтың, адалдықтың





жолын қуғаным жөн деп басымды шытырман шатақтан ерте босатып алып, білім жолына түстім», – деп өмірлік мақсатын анықтап алды. Абай бастаған жантану ілімін танып-біліп меңгеру жолына біржолата түседі. Өзі ғұмыр кешкен заман ағымындағы әділетсіздікке ой жіберген сыншыл ақын «Мен адамнан таза ақыл таба алмадым» деп өмірден түңілгендей сезімге де түседі.

Өйткені «Мылтық билеп тұрғанда әділет жоқ» деп отаршыл батыстың адамшылық жолынан қол үзген қанды қасап ойранын бүкіл саналы адамзат атынан терістей қарайтыны бар. Бүкіл әлемді қару күшімен отарлап құлдыққа алған европалықтар евроцентристік жалған идеологиясымен рухани қысымға алып, өздерін әрі текті, әрі өнер-білімді нәсілденбіз деп көкірек керсе де, әлем алдында адамшылық жолын көрсете алмады. Өйткені оларды кемел адам жайлы ілім негізін ұсына алмауы себепті де Шәкәрім:

Европа білімді жұрт осы күнде,  
Шыққан жоқ айуандықтан о да мүлде, —

деп қатаң сынға алуында тарихи айғақты себептер болатын. Бүкіл отаршыл батыс суық ақылдың жолын ұстанды. Адамзат баласының ғылым жолындағы техникалық жетістігін бүкіл әлемді жаулап алу жолында, қару-жарақты жетілдіру жолында пайдаланды. Бүгін де сол қалпынан айнымай келеді. Адам баласы көріп-білмеген әскери-техникалық, биологиялық қырып-жою құралдарын жетілдіру үстіне жетілдіру мақсатынан қайтпай, адамшылық гуманистік жолдан теріс айналуға. Осындай әділетсіздіктің жолын танып білген Шәкәрім ақынның:

Жиырмасыншы ғасырдың адамынан,  
Анық таза бір елді көре алмадым, —

деген ой-байламына келудегі көрегендік ой-танымы өмір шындығынан туған еді. Бүкіл түрік халықтарының жерін отарлаған Ресей империясының да олардан айырмасы жоқ болатын. Мысалы, отарланған, қазақ елін қан қақсатып, «жабайыларды жабайылардың қолымен тұншықтырудың» ел билеудегі болыстық жүйесін ендіріп, қазақ қауымының тоз-тозын шығарған шындықты Абай мен Шәкәрім өз көзімен көріп өсті. Қазақ халқының мінез-құлқы өзгеріске түсіп, қалыптасқан ұлттық менталитеті сыр бере бастады. Ұлттық психологиясы да табиғи қалпынан ауытқып, тұрмысы да тозғындап, жыл өткен сайын жүдеу тұрмыс меңдей түсті. Абай мен Шәкәрім туған елін бұл іспеттес азаптан арылтып, рухани жігерлендіріп, жан дүниесін жаңартып, рухани ділін тазарту үшін М.Әуезов сөзімен түйіндесек: «...ұстаздық, әлеуметтік талабының түп мақсаты — жеке адамдарды жаманшылықтан арылтып, сол арқылы заманындағы қауым-қоғамын және бар халқын түзетіп, өзгертпек болады», — деп Абайдың не себепті мораль философиясына, яғни толық адам іліміне оралып соға беретін себепті ашып көрсететіні бар. Ал, Шәкәрім болса, Абайдың толық адам туралы ілімін дәстүр ретінде жалғастыра дамытып, ол ілімнің негізін ар ғылымы ретінде танып, «Ар ғылымы оқылса» деп армандайды. Өзінің «Үш анық» деп аталатын философиялық трактатында Шәкәрім ұждан мәселесіне айрықша назар аударған. Ұжданды адам жанының тілегі ретінде таныстырады. Себебі жан жоғалмайтын, өлмейтін, бұзылмайтын, қайта уақыт өткен сайын нәрленіп, нұрлана жоғарылайтын, іштей түлеп, толысатын рухани құбылыс болғандықтан, адам жанын танып білу, сырын ашу жантану ілімінің зерттеу нысанасына алынуы керек.

Сопы қажы Абдолла Ансаридің «шарифат — тән», «тариқат — жүрек», «ақиқат — жан» деп анықтама беруінде көп нәрсенің сыры жатыр. Ақиқатты (жанды) іздеген Шәкәрімнің түп иені:

Жан де, мейлі бір мән де,  
Сол қуатпен бол таныс  
Дүниені сол жаратқан, —

деп көрсеткен терең философиялық ой толғанысында жантану іліміне айрықша мән-мағына беруінде Шәкәрім дүниетанымының өзекті желісі (ядросы) жатыр. Ар ғылымы жайында Шәкәрім дүниетанымының өзекті желісі мен шешуші түрдегі ой қорытындысы — ұжданға байланысты болуы себепті: «...адамдағы ынсап, әділет, мейір — үшеуі қосылып ұждан деген ұғым шығады... бұған нана алмаған адамның жүрегін ешбір ғылым, өнер, ешбір заң тазарта алмайды... ұжданы сол жанның азығы екеніне ақылмен сеніп істесе, оның жүрегін ешнәрсе қарайта алмайды... Адамзат ұлын бір бауырдай қылып, екі өмірде де жақсылықпен өмір сүргізетін жалғыз жол — осы мұсылман жолы сияқты» (Үш анық. Алматы, 1991, 5-9-беттер) деп өз ой-байламын жасайды.

Абай мен Шәкәрімнің танып білуінше, әр адам өзін-өзі ар ғылымының негізінде іштей рухани жағынан тазарып жетілдірмей қауымды рухани тұрғыдан тазарта алуы екіталай болмақ. Бұл қасиетті мақсатты жүзеге асырудың шешуші кілті — толық адам іліміне жетіліп, ол ілімді меңгеруге ұмтылу әрекетінде жатыр. Өйткені біздің ғасыр, яғни адамзат баласының тарихындағы үшінші мыңжылдық кісіліктің, адамшылықтың ғасырына айналмағы ләзім. Адамзаттың рухани әлеміндегі өзгерістердің тән ғылымынан жан ғылымына қарай бет алуы осы ой-пікірдің айғағы болса керек-ті. Бұл үшін бүгіннен

бастап әу бастағы түп төркіні Тұран жерінде туындап жетілген жәуанмәрттік ілімінің ұзақ ғасырлар желісінде жетіліп толысқан түрі — Абай мен Шәкәрім негізін салған толық адам ілімін тереңдеп зерттеу шарт. Алдымен оның Қазақстан Республикасының болашақта бүкіл түрік халықтарының ортақ моральдық кодексінің рухани және ғылыми іргетасына айналуының ғылыми практикалық та, теориялық та желілері бар. Осы арқылы ғылыми ізденістерге сүйене отырып, дүниеге келетін жаңа танымдағы түрік халықтарының мораль философиясы негізінде жасалатын ортақ түркілік моральдық кодексті жасау таяу жылдардың мақсатына айналмақ. Бұл түгіл Сауд Аравиясы корольдігінің министр кеңесшісі Маджид бен Абгдель Азиз ат Турки тарапынан ұсынылған: «Ар-намыс кодексін жасау жөніндегі ұсыныстарын Алладан берілген діндер арасында ортақ бір ереженің керектігімен байланыстырады», — деуі көп нәрсені аңғартса керек, яғни ортақ діни Ар-намыс кодексін жасау күн тәртібіне қойыла бастады деген сөз.

Бүгінгі нарықтық заманда рухани құндылықтар сыртқа қағылып, қарын қамын ойлау, нәпсілік жолға түсуден халықтардың мінез-құлқы бұзылып, тән азығы жоғары өрлеп бара жатқанына ойшыл ақын Мағжан:

Күнбатысты қараңғылық қаптаған,  
Жалғыз жан жоқ қараңғыда лақпаған.  
Қарын деген сөзді ғана жақтаған, —

деп көрсеткен батыс әлемінің жан азығын аяқ асты етуінен тән құмары үстем түсуіне куә болып отырмыз. Бұдан арылудың жолы — рухани тазару жолы Абайдың толық адам ілімін мектеп пен жоғары оқу орындарында жаппай оқыту, арнайы курс, арнайы семинар сабақтары арқылы жастар санасына сіңіру — бүгінгі тәрбие жұмысының мақсатына айналуы керек.

## 5-тарау

### АБАЙТАНУДЫҢ БҮТІНГІ ТАҢДАҒЫ МІНДЕТТЕРІ

Бүгінгі қазақ әдебиеті тарихында Абай мұрасына байланысты “Абайтану” және “Абайтану тарихы” деп аталатын екі түрлі пән саласы қалыптасып даму үстінде келе жатыр. Осы екі саладан да жоғары оқу орындарында арнайы курс пен арнайы семинар сабақтары өткізіліп келеді.

“Абайтану” деп тікелей ұлы ақын мұрасын жан-жақты тереңдей зерттеу, оның барлық салалары бойынша ғылыми-зерттеу жұмыстары негізінде пайда болған ғылыми еңбектерден құралатын саланы айтамыз. Сол еңбектердің бірегейі — Абай мұрасын екі салада, яғни ғылыми-шығармашылық тұрғыдан зерттеп танып білу арқылы абайтанудың негізін қалаушы академик Мұхтар Әуезов еңбектері. Кемеңгер ақын мұрасын зерттеушілердің қатары жыл өткен сайын толығып, жас буын, жаңа толқын лектері де араласа бастады.

Ал “Абайтану тарихы” деп аталатын сала баспасөзде ресми түрде 1889 жылдан басталып, биыл 116 жылға толып отыр. Абайтану тарихының алға қоятын мақсаты — қазақ халқының қоғамдық ой санасында ақын мұрасының әр кезеңдегі тарихи және саяси-әлеуметтік жағдайларға орай танылу, зерттелу, бағалану, насихатталу тарихын танып білу. Ғасырдан астам уақыт ішінде жинақталған дерек көздері мен зерттеу жұмыстарын тақырыптық және хронологиялық жүйеге түсіріп, ой қорытумен бірге, абайтанудан алға қойылатын міндеттермен қоса, жыл өткен сайын толысып нақтылы түрде айқындалып отыратын жағы да қоса қарастырылады.

Абайтану тарихының даму жолдарын көпшілікке түсінікті болу үшін үш кезеңге бөліп қарастырамыз. Бірінші кезең(1889-1934) абайтанудағы М.Әуезов дәуіріне дейінгі уақытты қамтиды. Екінші кезең(1918-1961) абайтанудағы М. Әуезов дәуірі деп аталады. Үшінші кезең(1961-2014) абайтанудың М.Әуезовтен кейінгі уақыттағы даму жолын қамтиды.

Алғашқы кезеңде, яғни 1889-1934 жылдар аралығында Абай мұрасын танып білу, таныту мен ақын мұрасын насихаттау жұмыстары дұрыс бағытта басталса да, 1918 жылдан кейін кеңестік аласапыран басталған заманда тұрпайы социологиялық таным үстем түсіп жатты. Абай шығармаларын мұра ретінде терістеу жағы басым болды. Бұл тұста Абай шығармаларын ұлттық мұра ретінде танып, қорғауға ұмтылған бірлі жарымды абайшылдардың үні қоғамдық санада әрең естіліп жатты. Абайтанудың алғашқы және екінші дәуіріндегі ғылыми-зерттеу еңбектері мен көркемөнер жанрында пайда болған туындылардың бәрі де негізінен әдебиеттің партиялылығы мен таптығы деген тегеурінді талапқа бейімделіп жазылғанын терістей алмасқа керек. Бірақ олардың ішіндегі санаулы өнер саңлақтарының еңбегінде әуезовшылдық тілмен астарлап берілген су асты ағыстардың болғаны да рас. Мысалы, автоцензура арқылы перделеп берілген миссионерлік саясат пен хауас ұғымына байланысты “Ақын аға” романындағы астарлы көріністер, ұлттық әдет-ғұрып, салт-сананың мольна қамтылуы, көшпелі өмір салтынан туындаған ұлттық болмыстың саналы түрде көркемдік қуатпен суреттелуі т.б.

Атақты жазушы М.Әуезовтің осы ұлттық негіздегі табиғи танымы үшін қатаң сынға ұшырап жатуында, әрине, социалистік реализм талабының шеңберінен сытылып шығып кеткен тұстары үр да жық сындар үшін ілік болып, әдебиет полицаилары жабыла жағаға жармасып жатты.

Ресей империясының бодандығына түскен түрік халықтарының арасында қазақ халқы айрықша қысымға түсіп, отаршыл үкімет тарапынан әр кезде-ақ аяусыз қуғынға алынған ерекшелікті назарда ұстау қажет. Бұлай болудың өзіндік ерекше себептері бар еді. Өйткені ол себептердің бірегейі ойшыл ақын С. Торайғыровтың атап көрсетугі бойынша:

Түбінде құруыңа елден ерек,  
Мен айтайын болады жерің себеп, —

деп, қазақтарға қарата ой толғауында терең танымдық ой жатты. Отаршыл империяға қазақтың өзі емес, оның ұлан-байтақ асты-үсті байлыққа толы жері керек болды. Орталықтан айрықша тапсырмамен келген патша чиновнигі Балкашин Жетісу мен Семей облысын аралап, іске татыр жердің бәрін сыпырып алып келісектерге беру қажет деп шешеді. Сонда Г.Потанин ара түсіп “жерсіз қалатын қазақ шаруалары қайда бармақ? деп сұрағанда, Балкашиннің беті бүлік етпестен “империяға жер керек, қазақтар қайда барса, сонда барсын” деп жауап беруінде С. Торайғыров айтқан шындық алдымыздан шығады.

Екіншіден, Түркістан түріктерінің арасында қазақ елінің ұлттық санасының күшті болуы отаршылдарды сескендірді. Өйткені ұлттық санасы күшті, рухани тұтастығы мығым, біртұтас қайталанбас ұлттық мәдениеті бар елдің отаршылдық бұғауға көніп, рухани құлдықты мойындауы



екі талай болатын. Осы жағдайды терең ұғынған отаршылдар, Ресейі болсын, қытайы болсын, қазақ елінің ұлттық санасын, рухани тұтастығын ыдыратып, тарихи жадын өшіріп, рухани құлдыққа түсіру саясатын саналы түрде ресми мемлекеттік саясат деңгейінде жүйелі түрде жүргізіп отырды.

Бұл саясат кеңестік билік тарапынан да халықтар достығы ұранымен бүркемеленіп жүргізіліп келгені бүгінде жасырын сыр емес. Міне, осы саясат тұрғысынан қарағанда, М. Әуезовтің қысылтаяң заманда өз идеясы тұрғысынан асқан шеберлікпен пікір өткізу тәсілдері, әрине, оның әсіре кеңесшіл әріптестеріне ұнай бермеді. Мұндай құбылыс Мәскеудегі Орталықтың өзінде де осы үлгіде жүргізілетін. Ресей әдебиетшілері де билік тарапынан үнемі қыспаққа алынып отыратын. Мысалы, Пастернактың "Доктор Живаго" романы туралы жазылып, Америкада жарияланған мақаласында Сталиннің қызы Светлана: "О, мученики русской литературы! Со времени Радищева и декабристов ничего не изменилось... Как повелось, издавна существует жандарми и полицейские, которые первыми дают рецензию книга" (Марта Шад. "Дочь Сталина" Москва, 2005, стр.226), — деп атап көрсеткеніндей жағдай абайтану саласында айна-қатесіз қайталанды. Өйткені Мәскеуде самал тұрса, ол Қазақстанда апатты дауыл боп соғатыны үйреншікті жағдай еді. Бұған өзіміз Қазақстандағы 1950-1951 жылдар аралығында болып өткен идеологиялық айқасты көріп өскеніміз айғақ. Мысалы, М.Әуезовтің "Абай жолы" эпопеясының алғашқы екі томдығы Мемлекеттік сыйлық алып, әлем жұртшылығы аса жоғары бағалап жатқанда, біз оны буржуазиялық ұлтшылдықпен айыптап, әдебиет жандармдары анонимдік рецензиялар жазып, етектен тартып жатты. М.Әуезов 1934 жылы ұсынған Абайдың ақын шәкірттері туралы идея негізінде Қ.Мұхаметқанов зерттеу еңбектерін жүргізіп, "Абайдың ақын шәкірттері" деген атпен жазып баспаға ұсынған көлемді де қажетті қолжазбаны да жасырын пікір жазған әдебиет жандармдары бесігінде тұншықтырды.

М. Әуезовтің эпопеясында суреттелген қазақтың табиғи көшпелі өмір болмысы мен ұлттық өмір салтының қайталанбас көріністеріне де қатты шабуыл жасалып, аяусыз сынға ұшырап жатты. Біздің әдебиетімізде де сыншыл атын жамылған әдеби полициялар мен жан алғыш жандармдардың болғандығын архив деректері айғақтайды.

Абайтану саласында М. Әуезовтің ақын мұрасын терең зерттеп, танып білуден барып туған өзекті танымдары 1933 жылдан бастап шаң берсе, оның жалғасы 1945 жылы "Абай еңбектерінің биік нысанасы" деген мақаласында сын көзімен қайта қарап қорытындылайды. Әсіресе, қаламын солақай сілтейтін сыншылар М. Әуезовтің Абай мұрасының рухани нәр алған қазына көздері туралы атақты танымының жүйеленген желілері бойынша жүргізілетін абайтану саласындағы ғылыми-зерттеу жұмысын табиғи даму қалпынан ауытқытып жіберді. Космополитизм туралы қаулыға арқа сүйеген ұр да жық солақай сыншылардың айрықша сынға алып, М. Әуезовтің "Абай ақындығының айналасы"(1934) деген мақаласындағы: "Абайда Батыстан кірген белгіден көрі Шығыс белгісі басымырақ, нығырақ. Батысқа келгенде ол арқасын Шығысқа, ақылмен қорытып алған мұсылмандыққа нық тіреп алып келеді" деген ой байламын терістеуге жан сала кірісті. Абай мұрасының рухани нәр алған шығыстық қазына көздері мүлде терістеліп жатты.

1949 жылғы КПСС ОК космополитизм туралы қаулысынан кейін Абай мұрасының рухани нәр алған шығыстық саласы ғылыми-зерттеу нысанасынан алынып тасталды. Бұл тақырыптағы зерттеу жұмыстарына тыйым салынды. Мұндағы саяси мақсат КСРО құрамындағы түрік халықтарын ғасырлар барысында қалыптасқан рухани тұтастығын бұзу мен олардың тарихи санасын өшіру арқылы біртіндеп мәңгілеп тобырға айналдыру болатын. Профессор Ильминский қазақтардың ой санасының оянып кетпеуі үшін оларды өткен тарихи мен оларда мемлекеттің болғаны туралы ешқандай мәлімет бермеу жолын барын салып қадағалады. Дәл осындай империялық пығылды Ұлы Отан соғысы кезінде Гитлердің сөйлеген сөзінде: "Ни один учитель не должен приходить к ним и тащить в школу их детей. Если русские украинцы, киргизи и пр. научатся читать и писать, нам это только повредит. Ибо таким образом более способные туземцы смогут приобщиться к некоторым историческим знаниям, а значить, и усвоят политические идеи, которые в любом случае хоть как-то будут направлены против нас..."

Только чтобы никому в голову не взбрело рассказывать по радио покорным народом об их истории: музыка, музыка, ничего кроме музыки" (Генти Пикер. Застольные разговоры Гитлера. Смоленск, 1998, стр.198-199), — деген сөздері екі империяның да арам пиғылын мағлұмдап, көп нәрсенің сырын бұғып жатыр.

Космополитизм туралы КПСС ОК қаулысынан кейін абайтану саласындағы ғылыми зерттеулердің бәрі де Абай және орыс әдебиеті тақырыбына күрт бұрылып кетті. Жазылған мақалалар мен қорғалған кандидаттық, докторлық диссертациялардың бәрі де осы тақырыптың иірімінен шыға алмады.

Абай мұрасын танып білу, таныту жолында жазылған мақала, зерттеулер мен монографиялық еңбектердегі ортақ белгі Абай мұрасын қоғамдық ой санада саясаттандыру бағыты басым түсіп



жатты. Абайтану саласы бұл құбылыстан 1949 жылдан кейін де арыла алмады. Ал М.Әуезов 1933 жылдар бастап қалыптастырған таным, яғни Абай мұрасының рухани нәр алған қазына көздерінің табиғи қалыптасу жолдарының жүйесі де дәл осы жылдар аралығында бұзылып, жасанды саясаттану жолына қарай бағыттталып кеткені де шындық еді.

Қазіргі кезеңде яғни абайтанудың М. Әуезовтен кейінгі бүгінгі күнгі даму жолында өткендегі жетістіктер мен кемшіліктерді сын көзімен қарай отырып, алға қойылар, атқарылар міндеттерімізді де шама-шарқымызға қарай анықтап алудың қажеттілігі бүгінде күн тәртібіне қойылып отыр.

1. Осы міндет тұрғысынан абайтану саласында кеңестік заманда жазылған ғылыми-шығармашылық еңбектерге сол замандағы әдебиеттің партиялылығы мен таптығы негізіндегі социалистік реализм методы тұрғысынан қатаң талаптың илеуіне түскен еңбектердің уақытқа, жағдайға қарай жазылған бұралаң танымдардың болмысында жатқан бүктесіндердің сырын ашып, келер ұрпаққа ғылыми тұрғыдан жүйелі түрде түсіндіріп, насихаттап отыру қажеттілігі туындап отыр. Өйткені ғылыми үйірмелерде баяндама жасау, диплом жұмыстарын жасау немесе белгілі бір тақырыпта ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізу үстінде жастардың бұл құбылыстардың сырына ене алмай, қиыншылыққа ұшырауы мүмкін. Мысалы, "Абай жолы" эпопеясындағы Құнанбай образын қалай түсініп, қай тұрғыдан бағалануы тиіс. Тарихи Құнанбай тұлғасы мен көркем әдебиеттегі Құнанбай бейнесі арасында қандай айырмашылық бар? Осы күрделі де қиын мәселені бүгінгі күн танымы тұрғысынан түсіндіріп отыру міндеті күн тәртібіне қойылып отыр. Социалистік реализм методы талабына жазушының қарым-қатынасы мәжбүрлікпен туған бейімделу сырын ашып түсіндіру оңай шаруа емес. Осы іспеттес мәселелерді арнайы курс пен арнайы семинар сабақтарында, мектеп дәрістерінде, баспасөзде, радио мен теледидарда жүйелі түрде үздіксіз насихаттап отыру міндеттері алға қойылуда.

2. Абайтану саласында ең қиын проблема – ақынның дүниетанымын ғылыми негізде айқындай алмауымызда жатыр. Абай дүниетанымы түпкілікті шешілмейінше, ақын мұрасының рухани нәр алған қазына көздерінің табиғатына де еркін дендей алмаймыз. Абайдың философиялық, этикалық дүниетанымын европалық қалыппен шеше алмайтынымызды түсінетін уақыт жетті. Қазақстанның қоғамдық ғылым өкілдері бұл мәселені түсіністікпен қарап, зерттеу нысанасына кешенді тұрғыдан қарай отырып ой қорыту арқылы көп мәселенің төркінін ғылыми негізде түсінуімізге, жаңаша танып білуімізге жол ашылмақ.

3. Абай мұрасын танып білуде М. Әуезов тарапынан ертеректе ұсынылған кейбір өзекті таным негіздерін өзінің табиғи қалпына келтіру міндеті алға қойылып отыр. Өйткені жалпы әдебиетіміздің шамадан тыс саясаттандырылу бағытына қарай М. Әуезов танымдары еріксіз түрде түрлі өзгерістерге ұшырап, жағдайға қарай бейімделсе, кейбір жақтары мүлде терістеліп жатты. Абай мұрасының рухани нәр алған қазына көздерін Абайдың дүниетанымының эволюциялық табиғи даму жолдарына қарай қалыптасу ерекшелігіне айрықша мән бере танып білу талабы алға қойылуда. Қашан ғұлама ғалымның ғылыми танымдары табиғи қалпына түскен жағдайда ғана ғылыми зерттеу жұмыстарын сенімді түрде жүргізудің мүмкіндігіне қол жеткіземіз.

4. Абай мұрасының рухани нәр алған қазына көздерінің бір саласы қазақ елінің көне дәуірден бермен қарай жинастырып, қорландыра дамытып өсіріп келген даналығы қазақ ауыз әдебиеті қорынан ақын мұрасы молынан сусындаған болатын. Осы сала академик Қ. Жұмалиевтің докторлық диссертациясында тұңғыш рет ғылыми негізде ашылып таныла бастаған еді. Бірақ ол бастама абайтанудың саясаттандырылу жағдайына қарай жалғасын таппай көз жаздырып кетті. Міне, осы сала яғни Абай мен қазақ рухани қазынасының алтын қорына айналған халық поэзиясымен шығармашылық қарым-қатысының болмысын танып білуге ұмтылған зерттеу еңбектеріне кеңінен жол ашылуы қажеттікке айналып отыр.

5. Абайтану саласында бүгіндері жазылған әрқилы мақалалар, ғылыми монографиялар мен қорғалған диссертациялық еңбектердің бағыты Абай мұрасының рухани нәр тартқан мұсылмандық шығыстың рухани қазына көздеріне бағыт ала бастады. Бұл – заңды табиғи құбылыс, ендігі мәселенің өзекті желісі Абай жұмбағының бар болмысын жан-жақты терең танып білуде жатыр. Бұл күрделі мәселенің тамыры Абайдың философиялық танымдарын жете танып білу арқылы ашылуы себепті негізгі күш қоғамдық ғылымдар саласына түсетінін және бұл ғылым салалары осы мәселенің терең танылып ғылыми негізде ашып беруде қатаң сынға түсетіні де айқындалып келеді.

Абайдың суфизм мен классикалық сопылық поэзияға қарым-қатысын танып білу де бүгінгі күн талабына айналууда. Бұл салада қазірдің өзінде адасқан танымдар мен теріс пікірлердің бой көтеру әрекеттері баршылық. Олар бүгінгі діни ағымдағы жалған теріс танымды жамылған уақабистер танымның иіріміне тартылып адасуда.

Бұлар бүкіл адамзат баласына ортақ адамшылық ілімнің негізін қалау мақсатынан туындаған кемел адам, хал ілімі мен толық адам ілімін жасаған ата-баба дәстүріндегі құндылықтарды терістеуде. Әрине, бұл өте күрделі де аса нәзік бүкіл адамзат баласына ортақ құндылықтың мән-мағынасын ашып, сырын танып білу мәселесі керектің керегіне айналуда. Бұлар, алдымен, Абайдың исламиятқа қарым-қатысын терең танып, жете білу мәселесіне тікелей байланыста жатқан тамыры тереңге кеткен рухани құбылыстар. Бұлар Абай дүниетанымының қалыптасу жолындағы айтарлықтай салмағы бар мұсылмандық руханиятпен тікелей сабақтасып жатуы себепті, көптеген танымдық мәселелердің бәрі де исламият әлемін танып білумен бірлікте жатқанынан қашсақ та құтыла алмаймыз. Бұл түбірлі мәселе ғылыми тұрғыдан терең танылып, жан-жақты шешілмейінше, Абай дүниетанымының көз жетпес әлемі де сыр бүгіп жата бермек.

6. Абайтанудың ғасырдан астам уақыт ішінде зерттелу тарихын өз алдына дербес түрде зерттеу жүргізу мәселесі де алдымыздан шығып, күн тәртібіне қойылып отырған жағдайы бар. Бұл, әсіресе, әрбір тарихи кезеңде абайтанудың алдына қойылар жаңа талаптар мен атқарылуы тиіс тарихи мән-мағынасы бар қажеттіліктердің шоғырын аңдатады. Бұл мәселе алдымен ой қорытып алу арқылы алдағы міндеттерімізді анықтау үшін де қажет болуда. Бұл тегеурінді заңды талап біздерге Абайтану тарихының басталғанына 120 жылға толу (2009 жылы) орайына қарай: біріншіден, «Абай тарихы» оқулығын, екіншіден, хрестоматиясын, үшіншіден, оқу бағдарламасын, төртіншіден, библиографиялық көрсеткішін даярлау қажеттігін алға қоюда.

7. Абай мұрасын жаңа буын жас толқын ұрпақ жете танып білу үшін Абай туындыларындағы ұғынуға қиын соғар термин сөздер мен философиялық, сопылық ұғым-танымдардың түсіндірме сөздігін жасауды да тез қолға алып, арнайы түрдегі "Абай лұғатын" даярлап, көмекші оқу құралы ретінде ұсыну талабы қойылып отыр. Абай шығармаларында ұшырасатын бұл термин сөздер мен философиялық, теологиялық ұғымдардың дені мұсылмандық шығыс әлеміне байланысты жатқандықтан, оларды жете танып, тереңдей зерттеп барып құрастыру да оңай шаруа емес. Бұл айтарлықтай алдын ала даярлықты, жан-жақты ғылым салаларымен таныстықты қажет ететін күрделі еңбекпен қолға оралар энциклопедиялық мәндегі еңбек болмақ.

8. Келер ұрпақтың Абай мұрасын мейлінше терең танып білуде, меңгеруде Қазақстан ғалымдарының алдына қойылар ең жауапты, ең құрметті әрі қат-қабат қиындығы қосарлана жүретін шешуші мәселе — Абай негізін қалаған әрі Абайдың жұмбағына айналған **толық адам ілімі** туралы мәселені меңгеруде жатыр. Бұл мәселе бүкіл адамзат баласына ортақ адамшылық құндылықтың мән-мағынасын ашып білумен бірге, оны бүкіл түрік халықтарының моралдық кодексіннің іргетасына айналдыру осы салада жүргізілер ғылыми зерттеу жұмыстарының мазмұны мен көлемін анықтаумен айқындалмақ.

Бүгінгі заман өркениетінің ұшар басына жеткен, бірақ адамшылық мінез-құлықтың бұрын-соңды болып көрмеген азғындық жолына түскен европалықтар өмірі көз алдымызда өтіп жатыр. Мінез-құлық жағынан солардың шалығына ұшыраған кейбір жастарымызды апатты жағдайдан аман сақтап қалу үшін Абай ілімі адамзаттың ортақ құндылығына айналар күн де жақындап келе жатқандай.

9. Абайдың ақындық кітапханасы жайында арнайы түрде пікір алысып, бір байламға келу қажеттілігі күн өткен сайын сезілуде. Әсіресе, Абай дүниетанымы мен ақындық әлеміне ғылыми негізде толық сеніммен кіру үшін Абай мұрасының қай саласын сөз етсек те, Абайдың ақындық кітапханасына қол артпай ғылыми қауымды айтқан пікірімізге ұйытып нандыра алмаймыз.

Абайдың ақындық кітапханасының жайы мен көлемі туралы үкілі пікір ұшқынын ең алдымен Ә. Бөкейханов тастаған еді. Осы дәстүрді ары қарай жалғастырып дамытқан М. Әуезов болатын. Бұл жайлы таным бүгінде Абайтану тарихында жете сөз етіліп, ғылыми зерттеу жолында қолдануға түсе бастады. Абай туындыларында жиі ұшырасатын кейбір күрделі танымдар мен дерек мағлұмат көздерін анықтау үшін екі түрлі әдіс-тәсілі қолданылып келеді. Мысалы, жауанмәртлік, Наршаһи, Қарабағи, "Құтадғу білік", "Кабуснама" т.б. дерек көздерінің ашылуын еске алсақ та жетіп жатыр.

Бүгінде кейбір абайтанушылардың Абайды бүкіл әлем ойшылдарымен салыстырып, ұлылық тұғырына көтеру үшін кейбір кездейсоқ ой-пікір ұқсастықтарын айтар ойға тамызық етіп қара терге түскенімен, ғылымдағы эклектикалық шеңберден өте алмай отыр. Абай өз туындысымен-ақ ұлылардың ұлысы. Абай өз ой-толғанысымен-ақ ұлылықты ешкімнен сұрамайды. Эклектикалық жолға түскендердің басты кемшілігі — Абайдың ақындық кітапханасы жайындағы таныммен есептеспеуінде жатыр. Сүйенер негізі бұддыр болған соң, негізсіз нәрсе әр кезде-ақ сыр береді.

10. Әр кезеңде айналып соғып отыратын Абай мұрасын танып білуге кері әсер етіп, теріс жолға итермелейтін идеялық ауытқулардан дер кезінде тазарып, бетін қайтарып отыру міндеті де алға қойылуда. Мысалы, отызыншы жылдардағы тұрпайы социологиялық танымға арқа сүйегендердің



ақын мұрасын мұра ретінде терістеуге атсалысуы, елуінші жылдар ішінде абайтануды қатты саясаттандыруға сүйенген Н. Нұрышов бастаған әдебиеттанудағы жаңдарымдардың Абай мұрасының шығыстық сарынын терістеуі немесе бүгінгі абайтануға еніп кеткен кришналық таным нағыз идеялық ауытқушылардың нақтылы көрінісі болатын.

Ақын мұрасын танып білу жолындағы әрекеттің соңғы кездері кришналық теологиялық таныммен сабақтастыра қарауы әр кезде-ақ идеялық ауытқудың болып отыратынын тағы да айғақтап отыр. Бұл іспеттес құбылыстар сырттан қаптай шауып, өңмендей ұмтылған діни конфессиялық ағымдар тарапынан тағы да ұшырасуы кәдік емес. Бүкіл сопылық танымды терістеп жатқан уақабистердің әрекеті де осыған қосылады. Міне, осы тәрізді рухани өмірдегі құбылыстарды алдын ала сезініп, дер кезінде әшкерелеп отыруды назардан тыс қалдырмау қажеттілігі де алдымызда тұр.

Ойымызды сарқи келе айтар байламымыз: Абайтану тарихында әр дәуір, әр кезеңде өмірге келген ұрпақтар заман ерекшелігіне орай ақын мұрасын танып білуде өз ой таңбасын қалдырып отырады. Бүгінгі жас буын жаңа толқын өкілдері де ХХІ ғасыр басындағы абайтануға бет атуда. Олар да Абай әлеміне кіріп, ол мұраның жаңа қабаттарын ашып, бүктесінін жазу үшін полиглотты ғалым болудың үстіне алдын ала зор даярлықпен келуді ұмытпағаны жөн болар еді. Мұны Абай мұрасының тереңдігі талап етеді.

*6 қыркүйек 2005 жыл*



# АБАЙ ЖӘНЕ ШЫҒЫС





## Кіріспе

Абай мұрасының рухани нәр алған қазыналы көздері жөнінде алғаш рет ғылыми тұрғыда жүйелі пікір қозғап, өз танымын батыл түрде ұсынып дәлелдеген жазушы Мұхтар Әуезов болатын.

Абайдың әдеби мұрасының рухани нәр алған үш бұлағы жайлы тұңғыш рет тың пікірді М. Әуезов Абайдың ғылыми өмірбаянына арналған еңбегінің алғашқы нұсқасында айтса, кейіннен 1934 жылы көп даярлықпен келіп жазған «Абай ақындығының айналасы» деген ғылыми-теориялық мақаласында бұл ой-толғамдарын нақтылы әрі кең тұрғыдан тұжырымдаған еді. Ал бұл танымын одан әрі тереңдете отырып, М. Әуезов ұлы ақынның жүз жылдық мерейтойына арналған салтанатты мәжілісте жасаған баяндамасында Абай мұрасының рухани нәр алған қазына көздерін ресми түрде түпкілікті таным ретінде баяндаған-ды. Жалпы Абай мұрасының рухани көздері, әсіресе, оның шығыстың рухани қазыналарымен дәстүрлі байланысы туралы мақала-зерттеулердің ерекше көбірек жарық көрген тұсы да осы кезең. Бірақ бұл кезеңде нақтылай ғылыми тұрғыдан зерттеп барып пікір айтудан гөрі, жалшылай дақпыртпен жазу немесе насихаттық сипатта ой айту басымдау түсіп жатты, өйткені оның да себептері бар еді.

1988 жылы жарық көрген «Абайтану. Библиографиялық көрсеткіш» атты кітаптың Абай мұрасының шығыспен байланысы туралы бөліміне енген материалдарынан Әуезовтің ақын мұрасының шығыстың рухани қазына көздерімен қарым-қатынасын ашуға бірнеше мақала-зерттеулер жазуға қызу атсалысқанын көруге болады. Бұл еңбектердің көпшілігі Абайдың шығыс классиктерімен әдеби-шығармашылық байланысына арналса, санаулы зерттеушілер ғана Абайдың философиялық дүниетанымы мен исламиятқа қарым-қатынасын қамтыған. Әрине, Абай мұрасын зерттеуші әдебиетші қаламгерлер арасында абайтану тарихында беталысы, бағыт-бағдары дұрыс көшелі ой танымдар айта білгендері де, сондай-ақ тұрпайы социологиялық, компаративистік танымдағы ой-пікірлерге ұрынғандары да болды, саясат шылауына шатысқандар Абайтану бағытында жүргізіліп жатқан жұмыстарға кедергі жасай бастады. Ал мұның өзі Абайдың шығармашылығын қызу ат салыса зерттеуге ұмтылған ғалымдардың бет алысын, бағыт-бағдарын тежей бастағаны, сөйтіп бұл игілікті, тарихи маңызы зор істі бірнеше жылға кешеуілдеткені белгілі.

Сөйтіп бұл кезеңде Абай мұрасының шығыстың рухани қазына көздерімен әдеби-шығармашылық қарым-қатынасын жете танып білуге, тереңдей меңгеруге қарсы елеулі кедергілер де орын ала бастады. Бір жағынан, зерттеушілердің Абайдың ақындық кітапханасында қамтылған дерек-мағлұматтарды анықтап, нақтылай оқып білуге араб, парсы, шағатай тілдерін жете білмеуінің үстіне, қазақ жазуының аз жылдар аралығында үш рет алмасып кетуі де, жас ұрпақтың ертеде араб жазуымен басылым көрген деректер көзін оқып тану мүмкіндігінен айырылуы көптеген қиындықтар туғызды. Екінші жағынан алып қарағанда, кедергінің ең басты себебі — БКП(б) ОК-нің 1949 жылы арнайы саяси-идеологиялық мақсат көздей отырып қабылдаған космополитизм туралы қаулысында жатты. Бұл қаулы сырттай қарағанда отаншылдық, интернационалистік қалып танытатын, ал ішкі мән-мағынасы жағынан алып қарағанда, онда ұсақ ұлттардың тарихи зердесін шайып, өткенінен қол үздіріп, бір ғана халықты мадақтап дәріптеуге құрылған империялық зұлымдық ой бүркемеленіп жатты. Өйткені осы аталмыш қаулы қабылданған күннен бастап-ақ, шығыс мәдениетінің рухани қазыналары жайлы азын-аулақ пікір білдірген немесе азды-көпті мақала-зерттеулер жазған қалам қайраткерлері қуғын-сүргінге түсіп, оларға орынсыз саяси айып тағыла бастады. Тағылған кінәнің үлкені қалам қайраткерлерінің ғылыми-шығармашылық іздену жолындағы ой толғаныстарында орын алған шығысқа бас июшілік, яғни космополиттік идеяларда жатыр деген тарихи шындықтан алыс, жасанды саяси-идеялық айыптарда жатқан еді. Ал абайтану тарихында ұлы ақын мұрасының рухани нәр алған қазына көздерінің бірі ретінде шығыс мәдениетімен, оның ұлы ой алыптарымен қарым-қатынасын зерттеп, танып білу процесі енді ғана әуже алып, нәрленіп келе жатқан кезде, зерттеулік ойлар бірден саябырлап, мәселеге бойлай еніп тереңдемей, үстірттік қалыпқа түсті. Ал бұл аталмыш мәселеге ғылыми тұрғыдан назар аударып, тереңдей танып білу бағытында ой-пікір айтуға талпыныс жасаған зерттеушілер қатаң айыпталып, сынға ұшырай бастады. Мысалға алар болсақ, тіпті ертеде 1934 жылы жазылған «Абай ақындығының айналасы» деп аталатын мақаласында айтылған аталы пікірі үшін М. Әуезов тағы да айыпталып, қатты сынға ұшырады. Қапияда жол тауып, тығырықтан сырт айналып шығуға мәжбүр болған М. Әуезовтің «менің айтып жүрген шығысым — советтік шығыс республикаларының классиктері болатын-ды» деген сылтау табуы да сол қаулыдан сөскеннендіктен айтылған еді. Осы себепті, әсіресе, Абайдың исламиятқа қатысын сөз еткенде, өз сырын аша бермей, ой-пікірінің төркінін тезис түрінде ғана беріп, онда да Абайтану жөнінде жарияланбай қалған қолжазбаларында қалдырып отырған.



Ал, Абай дүниетанымының қалыптасу жолындағы рухани қайнарлары жайында пікір айтқан тарихшы, философтар мен кейбір әдебиетшілер орыс, Европа мәдениетінің Абай мұрасына әсері мен шығармашылық қарым-қатынасын жөнсіз асыра көпіртіп көрсетіп, Абайдың шығыс мәдениетіне қатысы жөнінде мүлдем сөз қозғамау себебі де космополитизм туралы қаулының саяси ызғарынан сырт айналғандық болатын-ды.

...1960 жылдың көктемінде Ташкент қаласында Душанбеден келе жатқан Мұхтар Әуезовті күтіп алғанымызда, ұлы жазушымен оңаша әңгімелесу сәті түскен еді. Әңгіме үстінде кандидаттық диссертация қорғау үшін «Абай және шығыс» тақырыбына қызығып жүргенімді айтқанымда, Мұхаң бұл тақырыпқа іш тартпай, әңгімені басқа арнаға бұрып жібергені бар еді. Мен пікірімді қайта айтып, шығыспен қатты қызығатынымды қиыла сөз еткенімде:

— Пәлі, өзі қиын, өзі ауыр бұл тақырыпта сенің жолың бола қояр ма екен... — деп іште жатқан сырын ашпай, не құптау белгісін білдірмеген еді. Ол кезде космополитизм туралы қаулының бүркемелі саяси астары жайында менің ешқандай түсінігім жоқ болатын. Өмір сапырылысында небір аумалы-төкпелі саяси-әлеуметтік өзгерістерді бастан өткерген Мұхаң ол қаулының астарын жақсы танып білсе де, ол танымын ашық айтуға болмайтынын менің замандастарым сезіне бермепті.

Енді уақыт өтіп, қоғамдық санадағы көп ойлардың шындығы ашылып таныла бастаған кезде, ол қаулының алдамшы империялық-шовинистік жасырын мақсат көздеген қаулы екенін ұғына бастағандаймыз. Бір кездері мақтан көріп, имандай ұйып сенген космополитизм туралы қаулының басты мақсатының бірі, әсіресе, түркі тілді халықтардың ғасырлар бойы шығыстың рухани қазыналарымен тікелей қарым-қатынаста болып қалыптасқан тарихи жадынан қол үздіру, екі аралықтағы рухани байланыстың көпірін бұзып, оның орнына тек қана орыстық қалыптағы рухани дүниені күштеп ендіруде жатыр екен. Осыдан келіп мектеп пен жоғары оқу орындарында орыс мәдениеті мен ғылымы аспанға көтеріле мадақталып, соған ғана табындыру жайлы дерек-мағлұматтардың басым болып кету сыры да сол қаулыда жатыр. Тіпті шет ел әдебиеті тарихын оқығанда, тек Европа, Америка халықтарының әдебиеті тұтас әрі толық өтіліп, шығыс халықтары әдебиеті туралы бір де дерек ендірілмей, оқулық пен бағдарламалардың үнсіз қалу сыры да осы құбылыспен ұштасып жатқан евроцентристік танымның әсері екен.

Міне, аталмыш қаулының осындай астарлы әрі бүркемелі саяси мәнін сезінген сергек ойлы зерттеушілер мен оған сын көзімен қарай алмай, алдамшы саясаттың санасыз тұтқыны болған қоғамдық ғылымның көптеген өкілдері Абай мұрасының шығыстың рухани қазына көздерімен байланысынан бой тартып, ол құбылысты білмегендей қалып танытып, сырт айналып кетуінің бұдан өзге себебі де жоқ еді.

Осыдан кейін-ақ Абай мұрасының шығысқа қатынасы жайлы зерттеулердің кібіртіктеп, мақала-зерттеулердегі пікірлердің тереңге бой ұрмай, өкпедей су бетінде қалқып, нақтылы ғылыми тұрғыдан сұғына зерттеуге астыртын тосқауыл қоюдың сырлары да ашыла бастады.

Ата мұрамыз ойма жазуды арабшаға, араб жазуын латыншаға, латынша жазуды кириллицаға алмастырудың саяси астарлы сырын танып білуді өте құпия ұстап келді. Өйткені ойма жазуды арабтардың жазуымен алмастыру — исламиятты орнықтырудың кілті болатын-ды. Түркі халықтарының тарихи жадын ұрпақтан-ұрпаққа жеткізудің рухани көпірі ойма жазудың көзін жоймай, халық санасында исламияттың тұрақтанып орнығуы мүмкін емес еді. Бұл саяси құбылыстың мақсат сырын ашар болсақ, түркі халқы он ғасырдан астам қолданып келген араб жазуын кириллицаға алмастырудың саяси астарлы сыры әшкереленер еді. Яғни мұндағы саяси-идеологиялық мақсат та ұрпақ пен ұрпақты ғасырлар бойы туған халқының тарихи жадымен жалғастырып келе жатқан рухани көпірді үзуде жататын-ды. Осы құпия сырды сездірмей, халық санасын тұмшалап ұстаудың мақсатынан келіп, жалпы шығыстың рухани әлемінен, нақтылай айтсақ, шығыстың рухани қазына көздеріне жалғастыратын ұлы бабаларымыз Әл-Фараби, Жүсіп Баласағұни, Махмұт Қашқари, Иассауи сынды ой алыптарының мұраларынан біздерді шет ұстауды да мақсат тұтты. Ал бұлардың мұраларын танып білмей, Абай мұрасының шығыс мәдениетіне қатысын жете танып меңгерудің өзі қиынның қиыны болмақ.

Қызыл империяның ыдырауы ол ұстанған идеологиялық құрсаңған мұзды сеңнің бұзылуына алып келді. Яғни енді Абай мұрасының шығыс әлемімен қарым-қатынасын жаңа таным тұрғысынан қайта қарап, танып білу кезеңі туды.

Көпшілік оқырман назарына ұсынылып отырған «Абай және Шығыс» деп аталатын бұл зерттеу еңбегімізде біз Абайдың шығыс әлеміне қарым-қатынасын белгілі бір ғылыми жүйеге түсіре отырып, өз ой танымымызды баяндадық. Болашақта біз көтеріп отырған мәселе көптеген салаларға бөлініп, ғылыми-зерттеу нысанасына айналары анық, бұл іргелі де күрделі тақырып жан-жақты дайындығы бар жаңа зерттеушілерді күтуде дегіміз келеді.

## АБАЙДЫҢ АҚЫНДЫҚ КІТАПХАНАСЫ

М. Әуезовтің Абай мұрасының шығысқа қатысы жайлы ғылыми зерттеулері мен көркем шығармаларында жай қарағанда оншалықты аңдала бермейтін, бірақ жітірек қарастырсақ, атақты шығыс классиктері, ғұлама хақимдер мен тарихшылар, көптеген шығыстық қисса-дастандар, тіпті мектеп-медреседе оқытылатын оқулықтар жайдан-жай атала бермегенін, оларда белгілі мағыналы салмақ барын көреміз. Бұл құбылыс, әсіресе, «Абай жолы» эпопеясында Абайдың өсіп жетілу, рухани қалыптасу тәркіндерін баяндайтын тұстарда да ашық байқалады. Мұнда бас кейіпкердің кезеңді пікірлері мен шығармаларын жазу немесе шығармашылық ой толғаныстары желісінде табиғи түрде сіңісті берілген. Абай шығармаларындағы М. Әуезов таныған шығыстық рухани арналар көзі эпопеяның төрт кітабында орын алу, арнайы аталып өту себептері де бар. Осындай атаулар орыс, европа мәдениетіне байланысты көптеген кітаптар, ақын-жазушы, философ аттары да тілге алынады. Бірақ біздің объектіміз шығыс жағалауы болғандықтан, ол жағынан сөз етуден шектеліп отырмыз. Көп жағдайда эпопеяның ұзына бойғы желісінде Абай оқыған кітаптар нақтылы түрде аталып, еске алынып отырады. Мысалы, эпопеяның бірінші кітабында шәкірт ақын өмірін суреттеу үстінде 6 кітап аты тілге алынса, екінші кітапта ақын, азамат, қоғам қайраткері ретінде толысу, ғылыми-шығармашылық іздену жолындағы Абай суреттелгенде, осы кезеңге сай 16 кітап аты аталады. Осы үрдіс эпопеяның үшінші кітабында да көрініс табуына байланысты 7 кітап, төртінші кітапта 5 кітап аты келтірілген. Мұндағы қырыққа жуық көркем туындылардың арнайы аталып отыру жайы да, көбінесе, Абайдың рухани толысу, ақындық қалыптасу жолына ыңғайлас алынған.

Ал, кейде қоғам өмірінің рухани саласындағы дін иелеріне қатысы жағын еске ала отырып берілетін кітап атаулары да белгілі себептер мен дүниетанымдарға байланысты аталған.

Эпопеяның бірінші кітабында Абайдың медреседе оқуы мен шығыс классиктері шығармаларымен танысуына байланысты аталатын әртүрлі сарындағы көркем туындылардың бәрі де Абайдың ақындық кітапханасының шығысқа қатынасының шама шарқын, көлемін біршама анықтауға, ұлы ақын ізденістері мен рухани нәр тартқан шығыстық қазыналарының шет-шегін айқындай түсуге қарай сұрыпталып отырады.

Абай шығармаларында елеулі дәрежеде орын алған шығыспен шығармашылық қарым-қатынас жөніндегі күрделі проблеманы ғылыми тұрғыдан толығырақ, нақтырақ аша түсуде М. Әуезов Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайын анықтай түсудің жолдарын, берілу тәсілдерін қарастырған. Бұл жолда зерттеуші, негізінен, Абай шығармаларында тікелей аталатын немесе сөз арасында жанама түрде болса да нақтылы деректер көзін сілтей кететін кісілер мен бірлі-жарымды кітап аттары немесе ақын ойының табиғатын танытатын терминдік мәні бар сөздерге де тікелей сүйенген. М. Әуезов табан тіреп отырған аталмыш атау-деректер ғалымның әр жылдар кезінде жазған ғылыми еңбектерінде, әсіресе, Абайдың ғылыми өмірбаяны мен атақты «Абай жолы» эпопеясында соншалықты мол түрде қамтылған.

Шығыс мәдениетін тереңдеп оқып үйренуден, әрі оны шығармашылық жолмен меңгеруден М. Әуезовтің шығыстық әртүрлі тілдерде жазылған түпнұсқаларды Абайдың тіл жағынан деңдей білу шамасын шындыққа сай көрсетеді. Себебі тілді білу процесі тез арада бола қоятын оңай нәрсе емес. Шығыстық араб, парсы, шағатай (ескі түркі) тілдерінде жазылған шығармаларды Абайдың оқып үйрену, меңгеру жолын М. Әуезов: «Абай жақсы ұғынатын шағатай, түркі кітаптарымен қатар, тілін қиналып түсінетін араб, парсы және олардан гөрі де ауырырақ тиетін орыс тіліндегі кітаптар»<sup>1</sup>, — деп жіктей көрсетеді. Бұл кезең — Абайдың отыздан асып, жігіт ағасы болған шағы. Абай ақындық өнер жолына шыңдап құлай берілгенге дейін оның рухани нәр алып сусындар бұлақтары, негізінен, өзі туған халқы мен шығыс әлемінде жатқаны байқалады. Қазақ қауымы орыс — европа мәдениетіне қол артқанға дейін қазақ ақындары жайлап-төстеген рухани өрісі ең мықтағанда осы аталмыш екі рухани қазынамен шектелетін.

а) Абайдың шығыс поэзиясы классиктерімен алғаш танысуы медреседе басталған. Шәкірт ақын ұлы классиктерге еліктеп, алғашқы өлеңдерін жазу үстінде Фзули, Шамси, Сейхали, Науаи, Сағди, Фирдауси, Хафиз аттарын тілге алып, жеті ақын классиктен медет тілейді. Соңыра балаң еліктеу, өнер салыстыру кезеңінен өткен соң да, шығыс поэзиясының жеті алыбын тереңдей оқып, сынмен

1. Әуезов М. Шығармалар, 5-т., 7-б.



қарап, шығармашылық тұрғыдан меңгеру үстінде толыға берген. М. Әуезов Абай шығармаларындағы шығыстық белгілерді іздегенде, осы классиктерге мол аялдап, Абай және шығыс классиктері деген салада құнарлы пікірлер айтып отырады. Соңыра олар жайлы арнаулы мақала немесе жоғары оқу орындарында оқыған дәрістерінде осы мәселе төңірегінде пікірлер қозғап, тың ойлар айтқан.

М. Әуезов шығыс классиктерімен қатар Абай заманында, мектеп-медреселерде қолданылған оқулықтар мен суфизм поэзиясының ірі өкілдері Қожа Ахмет Иассауи, Сопы Аллаяр, Сүлеймен Бақырғани сияқты сопы ақындарды да Абайдың ақындық кітапханасының көлемі жайлы мәселеге ендіріп, ғылыми еңбектері мен «Абай жолы» эпопеясында қатар сөз етіп, пікір қозғап отырады. Зерттеушінің бұлай етіп беруі заңды әрі орынды да. Өйткені Абай тұсында мектеп-медреселерде, мешіттегі уағыздарда Наху (араб тілі синтаксисі), Фихк (мұсылман правосы) қырық хадис, шарх Ғабдолла, ахлақ (этика), мантиқ (логика), ислам тарихы, суфизм ақындарының шығармалары негізгі оқулық ретінде жиі қолданылатын<sup>2</sup>. Абайдың жоғарыда аталған кітаптар мен сопы ақындар поэзиясын терең білуі заңды әрі шындыққа сай құбылыс болғандықтан: «Шарх Ғабдоллаға» дейін жетіп қалдық деп жүрген молдаларды енді Абай сол кітаптарының тілімен сөйлеп, таңдандыра бастады<sup>3</sup>, — деп М. Әуезов Абайдың 12, 13, 38-қарасөздегі таратып отырған пікірлерінің кейбір сөйлеу тілі, стилі жағынан жоғарыда аталған оқулық кітаптармен іліктесетінін аша түскен. Осы себепті Абай гуманистік идеясын, әсіресе, толық адам (камили инсани) жайлы іргелі танымын жүзеге асыру жолында алдына көлденең түскен пікірі жат кертартпа діни қауымның сүйенер рухани тірегін өздеріне қарсы жұмсап, солардың өз тілінде сөйлеп, күрес жүргізуге де мәжбүр болған.

12, 13, 27, 38-қарасөздердің нақтылы арналатын адрестері бар, яғни Абай өз тыңдаушыларының ой-өрісі, құрамына қарай кейбір қарасөздерінің стильдік жағын, терминдік сөздердің мағыналық қызметінің түп төркіні қайда жатқанынан хабар бергендей. Кейде эпопеяда медресе алдын көрген шәкірт атаулының күнделікті сөйлеу тілінде кезінде өздері оқып, үлгі алған Аллаяр сопының сөздерін пайдаланып отыратынын дерек мәлімет ретінде келтіруі де өмір шындығында орын алған жәйттер болатын-ды. Осы құбылысты терең сезінген М. Әуезов эпопеяда Салтанат пен Абайды сыйластықпен сұхбаттастырғанда, Абай тілегіне қалжың наз айтқан Салтанат: «Болур бір фәрәден юз фәрә бижай деп пе еді Аллаяр сопы»<sup>4</sup>, — деген жеңіл әзілмен жұмсалатын Аллаяр сопы сөзін шарифат рақымнан қол үзбеу, күнәға батпау тұрғысынан көлденең тартады емес пе? Аллаяр сопы сөзі бұл арада негізсіз, босқа айтылып отырған жоқ. Өйткені сол заманда медресе есігін ашқандар арасында жиі қолданылатын-ды. Абайдың өзі 38-сөзінде Аллаяр сопының «бір фәрәдәән жүз фәрә бижай» деген сөзін келтірсе, оның мән-мағынасын өлеңінде өзінше өзгертіп, жаңа мағынада:

Бір қайғыны ойласаң,  
Жүз қайғыны қозғайды<sup>5</sup>, —

деп өлең жолына айналдырып та жібереді емес пе?

ә) Абай дәуіріндегі саяси-әлеуметтік, тарихи өзгерістерді терең барлап зерттеген М. Әуезов сол дәуірде қазақ халқының рухани болмысында елеулі орын алған Шығыс тарапынан ауысып-түйісіп келген әдеби шығармаларға, өзіндік жанрлық сипат алған қисса-дастандарға да мейлінше мол назар аударған. Абайдағы ақындық өнер жолының өсу, қалыптасу жолында шығыстық қисса-дастандардың қазақ арасына жайылу, таралу процесімен байланыстыра қараған. Өз білуі әрі Абай заманынан қалған санаулы қарттардың, ақынды қоршаған әдеби ортаның білікті өкілдерімен әңгімелесу арқылы Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайы жөніндегі шындықты мүмкіндігінше дәл беруге ұмтылған. Бұл мәселені, әсіресе, «Абай жолы» эпопеясының ұзына бойында жиі тілге алып, олардың Абай қолына қандай жолдар арқылы жеткенін, оларға қатынасын сенімді де нақтылы деректермен аша түскен. Эпопеядағы Абай маңындағы өнер иелері, әдеби орта өкілдері Көкбай және Мұқалар қазақ өлеңі, әні шежіресімен айналысса, Баймағамбет европалық роман-әңгімелерді насихаттауға бейім. Ақылбай, Мағауиялар дастан жанрына бет алса, «Ысқақ бір жағы Абай арқылы ұдайы араб, парсы хикаяларын» жадына жиган жан»<sup>6</sup>, — ретінде мол суреттелуі де жай нәрсе емес-ті. Себебі Шығыстық қисса-дастандардың көбі, Абайдың айтуы бойынша, сол ортада мол таралып, өріс жайған. Осы жөнінде М. Әуезов Абай мұрасының шығысқа қатысы жайлы зерттеулері мен эпопеясында ерекше тоқталып, арнайы сөз ететін жерлері де жиі ұшырасады.

2. Сборник материалов по мусульманству. Спб., 189, с. 22, 38 – 47.

3. Әуезов М. Шығармалар, 5-т., 16-б.

4. Сонда, 186-б.

5. Сонда, 2-т., 197-б.

6. Сонда, 5-т., 408-б.

Кісі айтпаған сөз бар ма,  
Тегіс ұғар қай құлақ?  
Сөккенің оны ұнар ма,  
Үйренген сөзге меңде ортақ?, —

деген ақынның ұрпақтан ұрпақ қуалап келе жатқан, ертеде ақын қиялынан қайта туып қанат қаққан сезімшіл мөлдiр махаббат, жомарт адамшылық, ерен ерлік жайлы халықтың асыл мұрат-мақсаттары жырланған қисса-дастандарға мейлiнше қанығып өскен, тұлғасын көргендей боламыз. Тiптi, «Мың бiр түн» сюжетiне негiзделген шығыстың нәзирагәйлік дәстүрiмен дастан жазудың классикалық үлгiсi Абайда көрiнiс бердi емес пе?

Абай заманында араб, парсы, түркі әдебиетiндегi тақырып пен сюжеттiк желiнi негiзге алып, нәзирагәйлік дәстүрмен немесе аудару жолымен қисса-дастандар жазған 140-тан астам белгiлi «кiтапшыл ақындар» тобының дүниеге келуi әдебиет тарихында елеусiз қалар, жай құбылыс емес-тi. Мысалы, **Абаймен дәуiрлес** Майлы, Мәделi, Ораз, Ақылбек, Сәдi, Мәулекей, Мақыш, Әрiп, Ақық т. б. жазған қисса-дастандар негiзiнен XIX ғасыр iшiнде жарық көрдi. Осы қисса-дастандардың бiр тобы тақырыбы жағынан алғанда ғашықтық-адамшылық сарындағы жырлар боп келедi. Бұлар қазақ тыңдаушылары арасында табиғи сүйiспеншiлiктi, таза махаббат сезiмiн оятуға, толық адам идеясында тәрбиелеуге қызмет еттi. Ал осы қисса-дастандардың мол тобы негiзiнен ерлік, соғыс, дiн үшiн күрес сияқты ескiлiкке бой ұрды. Бұлардың арасында дiн сарынына құрылған ескi аңыздарды қазаққа түсiнiктi өлең, жыр тiлiмен демдеп беруге ұмтылғандары да едәуiр өрiс алып жатты.

Абайға дейiнгi әрi Абай заманында мол таралған шығыстық қисса-дастандардың әр түрлi жолдармен, әр қилы мақсат-мүдде көздеген күрделi рухани құбылысқа айналғанын жасырып, тұмшалаудың қажетi шамалы, қайта ол құбылыстың қоғам өмiрiнен орын алу себебiн ғылыми негiзде ашып көрсетiп, ұнамсыз жақтарын үнемі әшкерелеп отырған жөн.

XIX ғасыр мен XX ғасыр басында қазақ қоғамының әлеуметтiк болмысындағы өзгерiстерге байланысты туындаған шығыстық қисса-дастандардың қазақ даласына келудегi **бастау алар түп-төркiнi** жағынан қарастырғанда, олардың үш ошағы, яғни рухани шығар көздерi барлығы байқалады. Оларды жеке-жеке даралап атар болсақ, арғы жағы үндi, арабтан, орта тұсы парсыдан, бергi жағы түркi тiлдi туысқан халықтардың рухани әлемiнен ауысқаны байқалады. Қазақ тiлiнде қисса-дастан жазушы кiтаби ақындардың дүниетану өрiсi мен ақындық қуатына орайлас әр түрлi әдеби-көркемдiк дәрежеде жазылып таралғанын аңғарамыз. Осы дүниелiктер Абайдың ақындық кiтапханасынан да белгiлi дәрежеде орын алғандығын зерлей зерттеген М. Әуезов «Абай жолы» эпопеясында: «Араб, парсы тiлiнен, бұрынғы бiлген тiлдерiн қайта құрастырып алды... Ғабитхан кiтаптарының iшiнен көп-көп асыл бұйымдар тапты... Мұнда Фирдоуси, Низами, Фзули, Науаи, Бабырлар бар. «Жәмшид», «Сәидбатталгази», «Мың бiр түн», Табари жазған тарих, «Жүсiп-Злиха», «Ләйлi-Мәжнүн», «Көрұғлы» сияқты хикая, дастандар бар», — деп,<sup>8</sup> **25 жасқа** дейiнгi Абай танымының шығыстық түп-төркiндерiн көрсетедi. М. Әуезов атап отырған осы қисса-дастандардың өзiне ғана ой жiберсек, «Мың бiр түн», «Жүсiп-Злихалардың» арғы төркiнi араб әлемiнде жатыр. Ал шығыс поэзиясының ұлы классиктерi мен «Ләйлi-Мәжнүндер» парсы мен түркi тiлдес халықтардың рухани қазыналарына қарай тартса, «Көрұғлы» орта азиялықтардың әдеби дүниелiгiнде жатқаны көпшiлiкке танымал деректер.

Бүкiл адамзат тарихының өткен-кеткен дәуiрiне ой көзiмен барлай қарасақ, әр халықтың өз рухани қазынасын қорландыру, қалыптастыру жолында ерекше орын алған көркем ой туындылары қарым-қатынассыз, алыс-берiссiз томаға-тұйық даму жолы болған емес. Жай мысал ретiнде тiлге алсақ, түркi тiлдес халықтардың батыс пен шығысты жалғастырып, қоян-қолтық қарым-қатынасқа түсiрудегi қозғаушы әрекетi сонау ғұндар заманында-ақ елеулi қызмет атқарғаны — ғылым тарихынан әйгiлi нәрсе. Есте жоқ ескi дәуiрде-ақ, бабаларымыз көне шығыстың көп халқымен әр қилы әлеуметтiк тарихи жолдар арқылы бiрде жанама, бiрде тiкелей өзара рухани байланысын үзбей келген. Шығыс әлемiнде орын алған тарихи оқиғалар мен бiрегей көркем ой туындыларының қоғамдық санадан ғасырлар бойы орын алған iздерi бүгiнге дейiн белгi беруде.

XIX ғасырда Петербург, Қазан, Уфа, Ташкент, Орынбор қалаларында түркi тiлдi баспалардың жандануына байланысты қазақ әдебиетi тарихында «Кiтаби ақындар» деп аталып кеткен шайырлар тобы қисса-дастан жанрында өндiре еңбектенiп жатты. Бұл қисса-дастандарда дүниетаным, ерлік пен ездiк, адамшылық, махаббат, сезiм теңдiгi сияқты қоғам өмiрi қажетсiнген ой-пiкiрлер де мол көрiнiс тапты. Олар үндi, араб, парсы, түркi халықтары әдебиетiндегi аңыз, ертегi, хикая, қисса желiсiне сай еркiн аударма жасау, нәзирагәйлік дәстүрiмен жазу, сарын қосу, ақындық шабыт жарыстыру

7. Сонда, 1-т., 213-б.

8. Сонда, 4-т., 141-б.



жолдары арқылы қазақ топырағында туындай бастаған қисса-дастандар үлгісімен рухани қазыналар қорын молықтыра түсті. Осы құбылысты жіті бақылаған М. Әуезов шығыстық қисса-дастандар жазған ақындардың «қазір 140 ақынның аты анықталды», — деп көрсетуі жай айтыла салған сөз емес.

Абай ер жетіп, ғылым соңына түскен шағында қазақ арасына «Бозжігіт» қиссасы — 1874 жылдан бастап 12 рет басылып, мол таралған шығармалардың бірі болды. Татар әдебиетінің ұлы классигі Ғ.Тоқай «Бозжігітті» татарларға тән жыр деп қараған. «Бозжігіт» жайлы пікірді Абай туралы естелігінде Көкбай да ескертіп өтеді. Қазақ арасына таралған «Бозжігіт» қиссасының өлең өрнегі жағынан басқа қиссаларда ұшыраса бермейтін ерекшелігі де бар. «Бозжігітті» айтатын жыршы оны бір ғана әнмен айтпай, ән мақамын құбылтып, өзгертіп отыруға мәжбүр болған. Себебі ол бірыңғай өлең ағымына салып жазылмаған. Онда туысқан түркі тілді халықтар поэзиясында көбірек қолданылып келген өлең өрнектері молырақ қамтылғаны сезіледі. Мысалы, XI ғасырда хатқа түскен Махмұт Қашқари сөздігінде берілген ұйқастың «а а а б» түріндегі үлгісі «Бозжігіт» қиссасында қолданыс тапса, осы ұйқас Абайдың «Білімдіден шыққан сөз», «Келдік талай жерге енді» өлеңдерінде мейлінше жетілдіріліп, сапалық өзгеріске ауысқан түрінде көрінеді. Мұнда көптеген сырлар жатса керек. «Шағатай ақындарынша», «Иузи раушан, көзі гауһар» деген еліктеу дәстүрінде алған ұйқас үлгісін соңыра талғап, талдап, шығармашылық тұрғыдан меңгерген шақта оны ешкім де қайталанбаған соны тың өлең өрнегіне айналдырып жібереді. Абайдағы көңіл бөлер бір жәйт «Бозжігіттегі»:

Тағдыр етсе алласы<sup>9</sup>,  
Шарасы жоқ пәндәсы, —

деген өлең жолдары Абайдың шығыстық белгілері басым махаббат лирикасында:

Тағдыр етсе алла<sup>10</sup>  
Не көрмейді пәнда, —

деген ойы мен түрі жағынан ұқсас берілуі оқушысын еріксіз ой қиялына оралтады.

Абайдан бастап қазақ өлеңінде екінші түрде ауысқан шалыс ұйқастың шығу төркіні де XI ғасырдан әлдеқайда арыда жатыр. Шалыс ұйқас «Бозжігіт» қиссасында бірде 7-8 буынды өлеңде қолданылса, кейде 11 буынды қара өлеңде де ұшыраса береді. Бұлардың бәрі де — кездейсоқ құбылыстар емес, шығу төркіні көне дәуірде жатқан ғажап сырлы көріністер.

М. Әуезов Абайдың жас шағында көбірек қызықтаған шығыстық қисса-дастандар арасынан «Жүсіп-Злихаға» ерекше назар аударған. «Жүсіп-Злиханың» да шығу төркіні араб әлемінде жатыр. Тіпті оның шығар көзін арырақ қарастырсақ:

Көп кітап келді алладан оның төрті  
Алланы танытуға сөз айрылмас<sup>11</sup>, —

дейтін Абай өлеңінде айтылып отырған қасиетті кітаптар **інжіл, тәурат, забыр, құранда** жатыр емес пе?

Шығыс классиктерінде, тіпті суфизм поэзиясының өзінде махаббат, сүйіспеншілік сезім жайлы астарында шартты ұғым басым эротикалық лирика деп аталатын жырлары да алтын өзектей желі тартып, ұрпақтан ұрпаққа ауысып, таралып жатты. XV ғасырда Ә. Жәмидей сөз зергері «Жүсіп-Злиха» оқиғасын өзінше жырлап, даңқы бүкіл әлемге таралды. М. Әуезов «Абай» романының алғашқы кітабында шәкірт бала Абайдың медреседен ауылға оралғанда, ел арасындағы ертегі, аңызды: «Екі анасына көңілдендіріп тағы айтқызу үшін, кейде өзі де қаладан әкелген кітаптарының ішінен «Жүсіп-Злиха» сияқты қиссаларды оқып береді»<sup>12</sup>, — деп Абайдың ақындық кітапханасының бір көзінен нақтылы дерек те береді емес пе?

Осы Абай оқыған «Жүсіп-Злиха» қиссасының сюжеттік желісіне арқау болған оқиға негізі де құранның XII сүресіндегі 4,108-аяттарда<sup>13</sup> айтылған аңызға сүйенетінін көреміз. Қиссаның оқиға желісі құраннан алынса да, шығарманың сүйіспеншілік сезімді жырлайтын идеялық бағыты құранда аты тілге алынбайтын Злиха сұлу әрекетіне құрылып, реалды өмірден туындайтын таза табиғи махаббат сезімін мадақтауымен ерекшеленеді. Осы іспеттес орта азиялық түркі тектес халықтар әдебиетінде XIII-XIV ғасырларда діни сюжетке негізделген дастандардың өзінде реалды өмірге бет бұру, өмір шындығын жырлау сарыны да белгі береді. Мысалы, шығармасын оғұз диалектісінде

9. Ғашық – наме. Алматы, 1976, 26-б.

10. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 130-б.

11. Сонда, 303-б.

12. Әуезов М. Шығармалар, 4-т., 57–58-бет.

13. Коран Магомета. М., 1868, с. 165–73 б.



жазған шайыр Алидің 1233 жылы 12 буынды бармақ уәзінінде жазылған «Қисса Жүсіп» дастаны да, негізінен ғашықтық, таза сүйіспеншілік сезімді мадақтайды.

М. Әуезов Абайдың ақындық кітапханасының көлемі жайлы күрделі мәселені анықтай түсу жолында кейде жанама түрде қатысы бар деректер көзін де атап кетіп отырады. Ол Абай мұрасы жайлы ғылыми зерттеулері мен «Абай жолында» ақын ойының рухани өрісіндегі іштей түлеп өсуді суреттеуде кейбір жанама түрдегі деректерді арнайы атап көрсетіп отырады. 1945 жылдары осындай жанама деректерге тікелей көңіл бөлінсе, соңғы жылдарындағы зерттеулерінде де осы әрекеті өрістеп, оларды жаңадан талғап алып қолданғаны жиі байқалады. Бұл, әсіресе, Абай өмірбаянын қайта жазып, өңдеу үстінде, ақын мұрасы жайлы жасаған баяндамалары мен кейбір пікір таласы кезінде сөйлеген сөздерінде ерекше сезіледі. Осы ойларының желісі дәл сол қалпында қайталанбаса да, Абайдың Сабырбай ақынмен, Сүйіндікпен және Семей руханиларымен пікір таластарын берген тұста көп деректер көзін өте сәтті түрде аңғартып өткен.

1945 ж. М. Әуезов: «Араб-Иран мәдениетінің тарихын тереңдеп зерттеген Абай: Рашид-ад-Дин, Мұхаммед Ғайдар, Бабыр, Әбілғазиз Баһадур хандай арғы-бергі тарихшылар еңбегін де жақсы білген», – деп нақтылы түрдегі деректер көзін атап көрсетсе, – «Ертеден бергі Шығыс ғұламаларының көп еңбектерін бертің уақыттарда да үнемі зерттеп отырған»<sup>14</sup>, – деп, жалпы тарих, философия және мораль (ахлақ) философиясы саласындағы Абай ойының өріс қойнауларын жалпылай атағанда да, Абай шығармалары нәр тартқан шығыстық белгілерді іздей қалған кісіге адастырмас дәйекті де сенімді жолды нұсқап отыр. Бұл аталмыш мол деректер көзіне сілтеп отырған М. Әуезов пікірі жай ой желісіне, пікір ағымына қарай айтыла салған сөз деп ойлауға ешқандай негіз жоқ. Өйткені М. Әуезовтің айтылған сөзі, көтерген пікірі үнемі өмірден не ғылым тарихынан алынған нақтылы шындыққа негізделіп отырады. Айталық, Абайдың «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген тарихи мақаласына сүйене отырып, **Шыңғыс хан** жөніндегі деректерді **Рашид-ад-диннен**, қазақ хандары жайлы мәліметтерді **Бабыр мен Әбілғазиздан** алғаны талас тудырмайды. «Абай жолында» тарихшы **ат-Табари** жазған еңбектің аталуы Абайдың мақаласында келтірілген Кутайба ибн-Муслим туралы деректерін пайдаланған.

Абай өлеңдері мен қарасөздерінде өзекті желіге айналып, жүйелі түрде таратылатын мораль философиясы жайлы ойларының төркіні шығыс ғұламалары еңбектерін сынмен қарап, шығармашылықпен меңгерген өзіндік танымға, бүкіл күресі мен арман-мүддесінің тетігіне айналдырған нравственная личность (толық адам, камили инсани) жайлы көзқарасында жатыр. М. Әуезов тарапынан берілген сілтеме деректерді еске алсақ, Абай шығармаларында белгілі дәрежеде орын тепкен шығыстық арналы белгілерді тануға елеулі мәні бар. Бұл сала – әлі де зерттеуші назары түспеген, ешкім арнап қалам тартпаған, бірақ ерекше даярлығы бар зерттеушіні күтіп отырған аса күрделі де соны тақырып. Тек қана Абай мұрасының шығыстық белгілері ғана емес, жалпы ақынның нәр алған рухани үш қайнар бұлағы терең зерттеліп, өз дәрежесінде жан-жақты мол ашылмағаны көпке мәлім нәрсе.

## АБАЙ ЖӘНЕ ШЫҒЫС КЛАССИКТЕРІ

Абай поэзиясындағы шығыстық белгілер жайындағы ауыр тақырыпқа зерттеуші, әсіресе, 1934 жылдан бастап<sup>15</sup> ерекше ден қоя бастады. Соңғы жылдардағы ғылыми-зерттеу еңбектерінде бұл мәселеге қайта соғып, арнайы айтылған пікірлері көптеп ұшырасады.

Бірінші кезең жас ақынның жиырма жасқа (яғни 1865 жылға) дейінгі өмір кезеңін камтиды. Мұны М. Әуезов шығыс классиктеріне таза еліктеу дәуірі деп таныған. Бұл іспеттес пікір проф. Қ. Жұбанов тарапынан да осы жылдары<sup>16</sup> айтылған да еді. Бірақ Қ. Жұбанов Абайдың шағатай әдебиеті классиктерімен арақатысын, творчестволық әдеби байланысын 1865 жылдан ары қарай созудың, яғни ақын поэзиясындағы шығыстық белгілерді қарастырудың қажеті жоқ деген пікір білдіреді. Әрине, бұл арада мұны Абай поэзиясында шағатай әдебиетіндегі суфизм поэзиясының мистикалық сарыны жоқтығын ескеріп барып айтылған пікір екенін есте ұстау қажет.

М. Әуезов Абайдың жастық шағындағы үш өлеңін «Иузи раушан, көзі гәуһар», «Фзули, Шәмси, Сәйхали», «Әлифби» өлеңін таза еліктеу, бірақ шағатай әдебиетіндегі сопылық сарындағы эротикалық лирикадан мүлде бөлек шығыстық белгілер деп таниды. Осы танымды соңыра С. Нұрышев «Абай ақындығының алғашқы кезеңі туралы»<sup>17</sup> мақаласында күдік тудырып, Абайдың аталмыш үш өлеңін

14. ЛММА архиві, 411-п., 23-6

15. Әдебиет майданы, 1934, № 11–12.

16. Сонда, 32-б.

17. Лениншіл жас, 1951, 14 қаңтар.



ғана емес, оның 1882 жылға дейінгі ақындық дәуірін, осы жылдарда жазылған өлеңдерін бүтіндей тарихтан сызып тастауға дейін барды. Ал М. Әуезов мұндай ғылымға жат қияс пікірге толы теріс көзқарасты қатты сынап, ғылыми пікір таласын ортаға тастады<sup>18</sup>. Абай мұрасының Шығысқа қатысы жайлы өзіндік дербес танымын, ұстанған көзқарасын тағы да тереңдете түсіп, осы жөнінде ойланып жүрген ой толғаныстарының төркінін кеңірек ашады.

Шығыс классиктеріне қарым-қатынасының алғашқы кезеңінде-ақ Абай медреседе шағатай әдебиетін оқып жүргеніне қарамай, осы жылдар аралығында жазған өлеңдерінде сопылық поэзия сарынына бой алдырмайды. Суфизм поэзиясында «ғашықтық сезім — тәңіріге қосылудың жолы, пенделіктің кәмалаттығына жетудің жолы» деп жырланатын дәстүрлі сопылық пәлсапаға соқпайды. Бірақ тіл шұбарлығы атой салып тұрса да:

Сүлейман, Ямшид, Искандәр  
Ала алмас барша мүлкігә<sup>19</sup>, —

деп, ғашықтық сезімді байлық пен биліктен де жоғары тұратын қастерлі сезім деп танитын бала ақын Науаи, Фзули, Сағди, Жами, Низами поэзиясындағы шын өмірді жырлап, махаббат сезімін ардақтайтын саланы сағалайды. Абай заманындағы мектеп-медреселерде Қожа Ахмет Иассауи, Сүлеймен Бақырғани, Сопы Аллаяр шығармалары оқылатынын еске алсақ, сол оқу ордасынан шыға отырып, өз поэзиясының өмірлік негізін адамшылықтан, махаббат сезімін жырлаудан алатын ұлы классиктерді жағалауында белгілі бір себеп те жатса керек. Абайдың кейбір өлеңдерінде ұлы Науаи шығармаларының әсері айқынырақ сезіледі. Тіпті «Әлифби» өлеңінде Абай ұстазы Әлішер Науаимен ақындық өнер жарыстырғандай мінез де танытады. Науаи кейбір араб әрпін сұлу әйелге балай суреттесе, Абай араб әрпін түгел қамтып, қыз бойындағы әсемдік көркіне түгел жегіп, өзінше ақындық өнер, соны тапқырлық көрсеткендей шеберлік те танытады.

М. Әуезов Абай шығармаларындағы шығыстық белгілердің ақынның бала кезінен өмірінің соңына дейін желідей созылып арқау болғанын баса айтады. Абайдың олармен қарым-қатынасына тоқтала келіп: «Алдағы уақытта Абайдың Науаи, Низами, Фзулилерге қарым-қатынасын зерттеуді тарихи принципке құра отырып, бұл қатынастардағы екі түрлі кезеңнің, яғни шығыс классиктеріне еліктеген жастық шағы (1860-1865) мен Абай творчествосының марқайған тұсындағы (1886-1890) негізгі айырмашылықты анықтау керек»<sup>20</sup>, — деп екі дәуірге бөле қарайды. Екінші кезеңін 1886-1890 жылмен доғарады да, ары қарай таратпайтыны бар. Бұлайша келте қалдырудың да белгілі бір себептері болса керек. Бұл — ойлануды, әрі қарай арнайы зерттелуді қажет ететін тақырыптардың бірі.

Осы екі кезең аралығында (1860-1865, 1886-1890) Абайда өнер-ғылым мен ақындық жолдағы шығыстықарнабелгілердің өсу, толысу жолдары жатыр. Бірақ ұзақ жылдарға созылған шығармашылық ой-пікірдегі кемелденудің ізін көруге ақынның осы жылдар аралығында дүниеге келген шығармалары тұтас күйінде бізге жетпей отыр. Бұл аралықта ақындық өнер жолындағы, дүниетанымдағы рухани іштей дамып түлеу процесінің орын алмауы да мүмкін емес. Осы екі кезең аралығы ақынның біз көз жазып қалған шығармашылық лабораториясы, яғни өнер-білім мен шығармашылық жолдағы ой өрісі, ақындық өнер жолындағы дамуы «Абай жолының» алғашқы екі кітабында біршама берілген.

Бұл тұста Абай мектеп-медреселерде үстем болған Қожа Ахмет Иассауи, Сүлеймен Бақырғани, Сопы Аллаяр тәрізді суфизм сарынындағы ірі ақындармен қатар, шығыс поэзиясының ұлы классиктері Низами, Науаи, Фзули, Сағди, Хафиз, Фирдауси, Шамсилерді, шығыс қисса-дастандары мен ғұлама ғалымдарды тесіле оқып, іштей түлеп, толысып келе жатқан ойшыл ақын тұлғасын көреміз. Абай өз халқының мәдени мұрасын меңгеру жолында шығыс классиктері мен суфизм поэзиясындағы ірі ақындарды оқығанда да сын көзімен екшей қарап, шығармашылық тұрғыдан талғай білген.

Бірінші кезеңдегі Абайдың шығыс поэзиясынан іздену жолдары М. Әуезовтің ғылыми еңбектерінде ғана арнайы сөз етіліп қоймай, «Абай жолында» да: «Ғашық оты мағшұққа» деген сарындар жетектей береді... Бабыр, Науаи, Аллаяр сияқтыларды оқып-оқып кеп, өзі қарындаш алып, соларша бірдемелер жазып кетеді»<sup>21</sup>, — деп, Абай бойындағы ақындық шабыттың от алып тұтанып жатқан процесі тектен-тек суреттеліп отырған жоқ. Осы үзінді де М. Әуезов арнайы назар аударып отырған «Ғашық оты мағшұққа» сарыны шығыс классиктері мен сопылық поэзияда мол жырланған символикалы шарттылық рухы басым эротикалық лирика деп аталатын махаббат сезімін тәңіріден келген құбылыс ретінде мадақтай жырлайтын қос қыртысты сарынға негізделетін. «Ғашық оты мағшұққа» сарыны, яғни сүйіспеншілік сезімі суфизм поэзиясының ірі ақындарында «тазарған жанмен

18. Әуезов М. Абай мұрасы жайында. Қаз ССР ҒА Хабар. Филол. сер. 1951, № 2, 127–137-б.

19. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 27-б.

20. ЛММА архиві, 255-п., с. 23.

21. Әуезов М. Шығармалар, 4-т., 221-б.





иенді танысың» деген сопылық махаббат пәлсапасын да тарататын. Яғни суфизм поэзиясы өмірде тумай қойылмайтын адам бойындағы ең қастерлі абзал қасиет — махаббат сезімін өз танымдарының негізі болған тәңіріге қосылу — бақытқа жетудің жолы деп білетін көзқарас тұрғысынан жырлайды. Бұдан адамдағы махаббат, ғашықтық сезімдерін алланы сүю сезіміне (бірінші сүю) айналдырылған сарын анық байқалады. Ал ғашықтық сезімді перделі, тұманды, шартты түрде болса да өмірден туындайтын махаббат сезімі ретінде жырлау — шығыс классиктеріне тән құбылыс. Олар махаббат сезімін бар билік, байлық атаулыдан жоғары қоя жырлайтын. Осы ерекшеліктерді ескере отырып, М. Әуезов Абайдың шығыс классиктеріне қарым-қатынасын анықтағанда: «...Абайдың Науаи, Низами, Фзулиер мен Қожа Ахмет Иассаuidің «Хикметі» типтес мистикалық суфизм әдебиетіне қатынасын өте қатаң түрде ажырату қажет»<sup>22</sup>, — деп Абайдың шығыс классиктері мен суфизм әдебиетіне қарым-қатынасындағы ерекшеліктерді терең зерттеп, жете ажырату керектігін абайтанудағы елеулі міндеттердің бірі ретінде көтерді.

Шығыс классиктерінің бәрі де қоғамдық санада өріс алып үстемдік еткен суфизммен, суфизм әдебиетімен әр түрлі дәрежеде тікелей, жанама түрде болса да байланысты болып келгені мәлім. Бұл іспеттес рухани қарым-қатынас шығыстың ірі ойшыл ақындарына тән құбылыс болуы себепті профессор Е.Э.Бертельс: «Өте сирек жағдайда болмаса, мұсылмандық шығыстың ірі авторларының бәрі де дерліктей суфизммен қалайда байланысты болған. Осы әдебиеттермен таныспайынша, оларды түсінудің өзі қиын»<sup>23</sup>, — деп, көп жылғы бақылаулары мен зерттеулеріне сүйене отырып, осы саладағы зерттеу ісімен шұғылданатындар үшін табан тірер тірек беретіндей түбірлі пікір толғайды. Осы тұрғыдан қарағанда Абай оқып, жастай танысқан, соңыра шығармашылық сыншыл талғаммен меңгере бастаған шағатай әдебиеті мен шығыс классиктері түтелге жуық өз заманындағы суфизм ағымымен белгілі дәрежеде қарым-қатынаста, әдеби шығармашылық байланыста болмағаны некен-саяқ. Мысал ретінде алар болсақ, Абай тонның ішкі бауындай жақын тартып, ұстаз тұтынған Әлішер Науаи шығармалары да ұлы классик пен суфизм әдебиеті арасында аса күрделі байланыстың болғанын академик В.Захидов өз еңбегінің<sup>24</sup> «Науаи және суфизм» деген тарауында арнайы талдап кетеді.

Абай мен шығыс классиктері арасындағы шығармашылық қарым-қатынасты арнайы сөз еткенде, М. Әуезов жоғарыда көңіл бөлінген ерекшеліктерді ерте көріп таныды. Абай шығармаларының табиғатын терең білуге даярлығы жетерліктей болған М. Әуезов САГУ-дің аспирантурасында жүрген кезінде ғылыми жетекшісі М. Ф. Гавриловтың арнайы тапсыруымен және нақтылы бақылауымен Қожа Ахмет Иассауи, Науаи шығармаларын түпнұсқадан оқып танысты. Аналитикалық тұрғыдан оқып үйренген шағында Абай шығармаларындағы шығыстық белгілермен салыстыра отыруы — талассыз нәрсе. Шағатай әдебиетімен жете танысып, оқып үйренуі зерттеушіні өзі көптен бері шұғылданып жүрген Абай шығармаларымен салыстыра оқу әрекетіне әкелген. Өйткені М. Әуезовтің «Абай ақындығының айналасы» деген терең ғылыми танымы бар зерттеу мақаласында айтылған кесек ойлар желісі жоғарыдағыдай зор даярлығы бар зерттеушінің ғана қаламынан тұмақ. Шағатай әдебиетімен танысу арқылы М. Әуезовтің Абай шығармаларындағы шығыстық белгілердің бастау алар төркіндерін дәл атап, ондағы эротикалық лирика табиғаты мен қарым-қатысын саралап, абайтану саласында жаңа, соны пікірлер айта алды. Абай шығармаларындағы шығыстық белгілер табиғатын аша түсуді мақсат еткенде, М. Әуезов өзі терең барлап оқыған шығыс классиктері арқылы шағатай әдебиетінде мол орын алған суфизм сарынындағы поэзия өкілдерімен 30-жылдар басындағы зерттеу еңбектерінде жанастыра қарауға ұмтылуы негізсіз әрекет емес-ті.

Абай шығармаларындағы шығыстық белгілерді шығыс классиктерінен іздестіре бастағанда, оларды негізінен: а) Абайдың махаббат лирикасынан; ә) дидактикалық өлеңдерінен; б) өсиет-үлгі сарындас өлеңдерімен, әсіресе, қарасөздерінде жүйелі түрде өз танымын желілеп таратып отыратын толық адам (нравственная личность) жөніндегі ой-толғаныстарынан да жиі ұшыратамыз. Осы шығыстық белгілерді өз алдына шартты түрде жіктей отырып, әр саланы өз алдына сөз етер болсақ, тағы да М. Әуезов сілтеген сенімді бағыт-бағдар жайлы ой оралымдарын еске алмай ізденудің өзі қиын.

**а. Абайдың махаббат лирикасындағы шығыстық сарындар.** Абай қаламынан туған махаббат лирикасы — XIX ғасырдағы жалпы шығыста теңдесі жоқ, шын мәніндегі европалық лирикалар деңгейіне көтерілген бірегей дүниелер. Абайдағы «Желсіз түнде жарық ай», «Қызарып, сұрланып» т.б. өлеңдері — қандай елдің мақтаулы, маңдай алды лирикасымен тең түспесе, кем түспес көркемдік құдіретке ие.

22. ЛММА архиві, 255-п., с. 23.

23. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфистская литература. М., 1965, с. 54.

24. Захидов В. Улуг шоир ижадининг қалби. Тошкент, 1970, 316 – 404-б.



Абайдың махаббат лирикасы түрінде жазылған өлеңдерінде шығыс классиктерінің әсер, лебі барлығын, бірақ оларды ұлы ақын өзіндік төл дүниеге айналдырып, өз демі, өз тәні етіп жіберген ақындық құдіретті өнердің алдына жан салмас қуатын да сезінеміз. «Көзімнің қарасы», «Қор болды жаным», «Сен мені не етесің» өлеңдерінде шығыс классиктері Науаи, Сағди, Фзули, Хафиз поэзиясында, әсіресе, шағатай ақындарында молырақ деңдеген, махаббат лирикалары көбірек толғанған «Ғашық оты мағшұққа» сарынындағы өлеңдеріндегі ішкі мазмұнмен тоқайласатын ортақ белгілер де көрініс береді. Мағшұқ сарыны эротикалық лирикада молырақ байқалса, шығыс классиктері ғазелдерінде де орын алған-ды. Абайдың «Қор болды жаным» өлеңіндегі таным, жырлау стилі де – осылармен іліктесе жатқан дүние. Мұны Абайдағы махаббат лирикаларының стильдік ізденістерінен де аңғара аламыз. Жоғарыда аталған өлеңдердің бәрі де бір тақырыпта бас қосып, өздерінің шығу тәркінін көрсетіп, мен мұңдалап тұрғандай. Тіпті, Абайдағы шығыстық белгі, ондағы ішкі мазмұндағы ортақ таным «Көзімнің қарасы» өлеңінде айрықша бой көрсетіп, дараланады да. Осы өлеңде Абай ыстық сезіммен арнайы ән шығарып, бүкіл қазақ даласын әнмен тербеп, мөлдір махаббат сезімін оята жыр төгуі де елеусіз қалдырар нәрсе емес. Себебі Абай өз өлеңіне ән шығарғанда, ол өлеңнің тың үлгі өрнегі бар, тыңдаушы жанын толқытып, көкірек көзіне құяр асыл нәрі бар деген бірегей туындыларына ғана арнайтыны – есте болар жайдың бірі.

Суфизм поэзиясында ежелден орын алып келе жатқан символикалық шарттылық рухындағы эротикалық лириканы уақыт, замана жағдайына байланысты өз пікірін өткізудегі жамылығы ретінде шығыс классиктері де пайдаланған. Олар кейбір ғашықтық сезімді жырлаған ғазелдерінде екі тұрғыдан пайдалануға жол берді: бірі – өмірден туындайтын табиғи сүйіспеншілік сезімі де, екіншісі – теологиялық әдебиеттер мен санашыл философияда «бірінші сүю» деп аталатын тәңірге ғашықтық. Абайдың 1902 жылы жазылған «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңінде тілге алынатын осы күрделі үш сүю (имани гүл) жайлы ойларына байланысты айтылатын «Сен де сүй ол алланы жаннан тәтті» дейтіні – осы бірінші сүюді айтуы. Осы бірінші сүю мәселесі Абайдың 27-сөзі мен «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде де таратылған. Мұндай қос қыртысты, шартты ұғымдағы эротикалық лирика сол дәуір жағдайына байланысты орын алды, яғни уақыт демі тудырды. Ал эротикалық лириканың философиялық негізін И. Газали, Қожа Ахмет Иассауи адамның сүйіспеншілік сезімі бір тәңірге арналған махаббат, басқа еш нәрсе де емес деп сопылық махаббатқа қарай бұрды (Мысалы, Имам Газали «Өз махаббатынан, яғни Құдайдан басқа ешкімді мойындамау» дейді). Осы танымды Иассауи бастаған сопы ақындар «тазарған тәнмен иенді танисың» деген суфизмнің мистикалық махаббат пәлсапасына қарай жырлауды дәстүр етті. Бұлар ғашықтық сезімді тәңірден келген құбылыс деп танып, шын өмірден туындайтын табиғи сезімді терістеді. Ал шығыс классиктері шын мәніндегі өмірдегі махаббат сезімін жырлауды мақсат тұтты. Бірақ жағдай, уақыт оларға өмірден туындайтын табиғи сүйіспеншілік сезімді ашықтан-ашық нақтылы түрде жырлауға мүмкіндік бере бермеген. Осыдан кейін олар махаббат сезімін жырлауда шартты символикалық қос қыртысты ұғым формасында жырлауға ойысты. Өйткені олар өз ойын, пікір талғамын әртүрлі жамылғылармен бүркемелеп өткізуге ұрынды. Мысалы, ғашықтық сезім Ә.Науаидің өзінде үш түрге бөлініп (жай сезім, тәңірлік сезім, махаббат сезімі) жырлануы жай құбылыс емес-ті.

Абайдың кейбір өлеңдеріндегі шығыстық белгілердің шығыс классиктеріндегі кейбір шартты ұғым-танымдармен іліктес жататынын М. Әуезов ерте ұғынды. Осы ерекшелікті еске ала отырып: «Абай өзі аз дәурен үлгі еткен шығыс классиктерінің шығармаларындағы ішкі мазмұндарға түгел табынған деген пікірді айрықша бөлек айтамыз... Ғашықтың өзін Құдайды тану жолындағы жан әрекеті есебінде жырлау басым еді»<sup>25</sup>, – деп жайдан-жай ескертіп отырған жоқ. Себебі Абай «Көзімнің қарасы» өлеңінде ғашықтық сезімді «алланың рахметі» деп тануы немесе қыз бойындағы көз тұндырар сұлулықты «көрік – тәңір дәулеті» деп ұғынудың арғы тәркіні шығыс классиктері жырлаған ғазелдерден ауысқан белгі ретінде елес береді. Бір тәуірі шығыс классиктерінің махаббат лирикасында жиі ұшырасатын бұл сарын Абайда бір-екі өлеңде ғана елес бергені болмаса, ақын шығармаларында бұл таным тамырланып шоғырланбағанын атап айтқан жөн. Ал басқа түрдегі шығыстық ауыс-түйіс белгілер сыншыл ой таразысына салып таңдап, талғап алынуы себепті, олар да тума құбылысқа айналып кеткен. Мысалы, опалы жар жөніндегі пікірлерін еске алсақ та жеткілікті.

Абайдың шығыс әдебиетінде ғасырлар бойы үстемдік еткен суфизм әдебиеті тарихында орын алған сам' а<sup>26</sup> жайлы құбылыстың табиғатын жақсы танып, оның шығу тарихынан хабардар болғаны байқалады. Ислам дінінің негізі болған құранның өзі өлеңмен жазылған. Халықтың басым көпшілігі оқушы болмай, тыңдаушы болуы себепті де өлеңмен жазылған. Осы іспеттес IX ғасыр басында пайда болып, өріс ала бастаған суфизм ағымы, ондағы үш түрлі бағыт атаулының негізін салған идеологтар

25. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 96-б.

26. Суфизмнің өз идеясын уағыздауға поэзияны, музыканы, биді алу әрекеттері.

өз идеяларын халық санасына әрі оңай, әрі тез орнықтыру мақсатымен өлеңді, әнді, музыканы, биді мықтап пайдаланған. Суфизмнің ірі идеологы атақты ақын Қожа Ахмет Иассауи өзінің «Диуани хикметін» қарапайым халық арасында өз танымын кең тарату мақсатымен түркі тілді халықтар поэзиясына тән өлең өлшемі — бармақ уәзінімен жазуы да кездейсоқ құбылыс емес. Қайта терең ойластырудан туған ұрымтал тәсіл болатын-ды. Бұл дәуірде араб, парсы әдебиетінің ықпалы зор болып, сарай ақындары өз ана тілінде шығарма жазуды шам көріп, араб-парсы тілінде жазуды, сөйлеуді мақтан көретін космополиттік көзқарас үстем болатын. Олар халықтың сөйлеу тілінің негізінен туындайтын бармақ уәзінінен қашып, тіпті, осы тілде өлең жаза қалған күнде мәт уәзінін күшпен ендіріп, шеттен келген табиғаты жат өлең өлшемін пайдалануға тырысатын. Осы құбылысты көребіле отырып, әрі араб, парсы тіліне жетік болса да, Қожа Ахмет Иассауи, Сүлеймен Бақырғани, Сопы Аллаярлар өз шығармаларын жергілікті халық тілінде жазды. Бұлар да шығармаларын оқушыларға арнамай, тыңдаушыларға арнады. Тыңдаушының ұғым, түсінігіне, тіпті жаттап алуына ыңғайлы болу үшін өлеңмен жазып, бармақ уәзінін негізге алу ұтымды деп білді. Тіпті Қожа Ахмет Иассауи өз шығармасын түркі тілінде жазу себебін Е.Бертельс оның тыңдаушылары қара халық болуынан десе, Бартольд та оның даладағы көшпенділер құрметіне бөленгенін арнайы түрде атап өтеді<sup>27</sup>. Осы құбылыстардың төркінін, бұлай болу себебін жақсы білген Абай ақындық өнер жайлы көзқарасын кең түрде ашатын «Өлең — сөздің патшасы, сөз сарасы» деген өлеңінде:

Қисынымен қызықты болмаса сөз  
Неге айтсын пайғамбар мен оны алласы, —

деп, мәселенің арғы төркінінен хабар беріп отыр. Соңғы дәуірде дін идеологтары поэзияны қоғамдық пікірді білдірудегі бес аспап өтімді құрал ретінде қарап, өз танымдарын уағыздауға пайдаланатынын:

Мешіттің құтпа оқыған гұламасы,  
Мүнәжәт уәлилердің зар наласы.  
Бір сөзін бір сөзіне қиыстырар,  
Әрбірі келгеніне өз шамасы<sup>28</sup>, —

деп дәл танып, бұлжытпай біліп отыр. Яғни Абай суфизм әдебиетінің бар болмысын, сопылық дүниетанымды халықтың өз тілінде уағыздауда көркем өнер түрлерін де күрес құралы ете білген ерекшелігін жете аңғарған сергек ойлы ақын екенін байқаймыз.

**ә) Абай өлең өрнегіндегі шығыстық белгілер.** Шығыс классиктері мен Абайдың шығармашылық байланысы, әсіресе, ақын жазған дидактикалық сарындағы өлеңдерде ерекше байқалады. Шығыстан келген Абай өлеңдеріндегі ой ортақтастығы мен өлең өрнегіндегі соны үлгілер де біршама сезіледі. Ақынның жастық шағында табиғи таза еліктеу арқылы дүниеге келген «Иузи — рәушан, көзі — гәуһар» өлеңінде Абай өлең өрнегін қазақта жоқ ғаруз ұйқасымен құратыны бар. Түркі тілдес халықтар поэзиясында ерте кезден бүгінге дейін орын тепкен ұйқастың «а а а б» сияқты үлгісін қазақ әдебиетіне тікелей ендіруге тырысқан әрекеті алғашқы ізденіс, сонылық іздеу нышанын танытады. Осы жолдағы алғашқы ақындық тәжірибелер соңыра ақындық жолына саналы түрде берілген жылдарында дами түседі. Өткендегі ақындық балаң тәжірибе ұмыт болмай, үлкен творчестволық ізденіс үстеліп, іштей түлеп толыққан сапалық тың белгілер де көрсете бастайды. Осы ізденістердің төркініне ой жіберіп, аңғарып отырған М. Әуезов Абай өлеңдеріндегі жаңа үлгі-өрнектер нақышына тоқтала отырып: «Дұрысын айту керек, Абай терең сезім, идея, мазмұн жағынан түгелімен шығыс ақындарының ықпалына берілмесе де, өлең құру шеберлігі, пікір жаңалығы жөнінде бұл кезде де көп нәрсе табады. Сонда, әсіресе, өзіне ең жақын Науаи шығармаларынан үлгі іздейді»<sup>29</sup>, — деп арнайы көңіл бөліп өтетіні бар. Осымен қатар зерттеуші шығыс әдебиетінде тұрақты орын тепкен нәзирагәйлік дәстүрдің қазақ әдебиетіне Абай арқылы классикалық деңгейде енгенін де танытады.

Абай түркі тілде жазған шығыс классиктеріндегі өлең өрнектерін өзінше түрлендіріп, қазақ өлеңінің табиғатына сай тума құбылыстай қабылдағып жіберген кейбір соны өлең өрнектерін де берді. Жалпы қазақ өлең құрылысына түбірлі реформа жасау үшін зор ақындық дарынға қоса терең біліммен арнаулы теориялық даярлық та талап етілері сөзсіз. Қазақ өлеңіне Абай ендірген жаңалықтардың түп-төркіні мен жіктелу жолдарына ой көзімен қарасақ, бүкіл дүние әдебиетіндегі өлең сөздің теориясымен терең таныстығы барлығын байқатады.

Мұсылмандық шығыста IX-XI ғасырда әдебиет, көркемөнер саласында екі ағын өріс жайды. Түршілдікті шешуші орынға қойған көркем ойдағы ағымды Жаһиз (868 ж.) бастап, ол жолды соңыра

27. Бертельс Е.Э. Литература народов Средней Азии. - Новый мир, 1939, № 7, с. 264 - 265; Бартольд В.В. Соч., М., 1964, т. 2, ч. 2, с. 167.

28. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 89-б.

29. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 94-б.

ибн-Рамик (1015-1070ж.) жалғастырып жатты. Ал көркемөнердегі мазмұнды бірінші орынға қоюдың күрескері ортаазиялық Абдул Баһир ал-Журжани (XI ғасыр) «Асрар ул-балаға» атты еңбегінде батыл көтерді. Абайдың шығыстағы әдебиет теориясы жайлы ілімдермен таныстығы барлығын абайтанудың белгілі зерттеушісі проф. Ғ.Сағди: «Мұсылмандық шығыста (әсіресе, араб әдебиетінде) көрініс берген өте бір-біріне қарама-қарсы болған теориялармен Науаи да, Абай да жақсы таныс болған... Екінші жағынан, ибн-Халдунның «Ал Мухамадиясы» Абайдың өз кітапханасында болғаны мәлім»<sup>30</sup>, — деп, Абайдың шығыстық сөз өнері теориясымен кең таныстығы барлығын атап көрсетеді. Шынында, Абай — шығыс пен батыстың көркемөнердегі қол жеткен табыстарын шығармашылық талғаммен меңгере отырып, өзінің эстетикалық көзқарасының өміршең жаңа жүйесін жасаған жаңашыл ақын.

Абай өзі жазған өлеңдерін белгілі бір өлең өлшеміне, атап айтсақ, бармақ уәзіні деп аталатын силлабикалық өлең өлшемі негізінде жазғанын өзі де ескертеді. Осы уәзінге салып, қылауын қисайтпай шығарған өлеңдерін тосырқаған тыңдаушыларына:

Уәзінге салып тізілген...  
Қайран тіл, қайран сөз  
Наданға қадірсіз<sup>31</sup>, —

деп реніші мен өкінішін қатар білдіреді емес пе?

Абай оқып таныс болған Науаидың «Мезонул авзан» (Уәзіндер өлшеуі) Бабырдың «Ғаруз рисаласы», «Құтадғу білік», «Кабус-наме» шығармаларында өлең жүйесі туралы теориялық танымдар, ғаруз, бармақ уәзіні жайлы ойлы пікірлер арнайы сөз болатын-ды. Тіпті «Кабус-намеде» ақындық жолына түскен адам ғаруз уәзіні жайлы ілімді меңгеруді алғы шарт ретінде ұсынатыны да бар.

Абай өлеңінде арнайы көңіл бөлінетін уәзін сөзі (арабша — өлшем) өлең сөздің теориясы жайлы ғылыми ұғым екені күмән тудырмайды. Абай өз шығармаларында қазақ өлең құрылысының табиғатына сай бармақ уәзінін негізге алған. Барлық өлеңдері осы өлшеммен жазылған. Алғашқы ақындық қадамында еліктеу арқылы ғаруз уәзінін де жағалап көреді. Өйткені өзі еліктеген шығыс классиктерінің бәрі де мәт уәзіні негізінде жазған, сол жолда теориялық ойлар да толғаған болатын. Өзі жақын ұстаз тұтынған Ә. Науаи да шығармаларын осы өлең өлшемінде жазумен бірге, ғаруз уәзіні жайлы өлең сөздің теориясына арнайы еңбек жазып, ғарузи түркі жөніндегі ой толғаныстарын қалдырған еді.

Ғарузи уәзіні (мәт уәзіні) үш негізден тұратын (сабаб, ватад, фасила) өлең өлшемі<sup>32</sup> ретінде араб тілінің табиғатына байланысты пайда болғандықтан, арузи араби (мәт уәзіні) деп аталып кетті.

Ислам дінінің таралуымен, жаулап алынған жерлерде мұсылман идеологиясының үстемдік етуімен бірге әдебиетте арузи араби күшпен ендірілген. Ажам жұрты деп кемсітіп аталынатын Хорасан, Орта Азия, Шығыс Түркістан, Еділ бойы халықтары мен қазақ жеріне де ислам дінінің енуімен бірге жергілікті халықтың әдебиетіне мәт уәзіні ене бастады. Мәт уәзіні ажам халықтары поэзиясына бейімделіп, әуелі Хорасан жерінде «арузи парси» түрі пайда болды. Соңыра XV ғасырларда түркі тілді халықтар әдебиетіне енген мәт уәзіні тәжірибелеріне сүйене отырып, «ғарузи түркі» деген атпен аталып бұл жөнінде теориялық ғылыми еңбектер де жазылды. Ғарузи түркі, көбінесе, түркі халықтарының классикалық жазба әдебиетінде көбірек аялдады. XV ғасырда-ақ түркі тілді халықтардың классикалық жазба әдебиетінде мәт уәзіні үстем болып, бармақ уәзінін ығыстыра бастады. Теориялық негізі VIII ғасырда Басыралық өлең сөздің білгірі Халил ибн арқылы араб тілі табиғатына байланысты жасалған мәт уәзіні, шындығында, ажам халықтары әдебиетіне күшпен таңылды. Негізгі өлең өлшемі бармақ уәзіні болған түркі халықтарының әдебиетін қос өкпеге тепкілей отырып, классикалық жазба әдебиетіне күшпен еніп, ғасырлар бойы орын теуіп келді. Осы процестің азербайжан тіліне кері әсер еткенін Расул Рза: «Жүздеген жылдар бойы азербайжан поэзиясына аруз өлшемі үстемдік жүргізіп келді. Дыбыстау сөздің созыңқы я қысқалығы негізінде құрылған бұл өлшемнің он тоғыз түрлі үлгісі бар еді. Аруз өлшемін қолдану ана тілімізді араб-парси сөздерімен шұбарлады, кейде, тіпті төл сөздеріміздің табиғи әуезін бұзды, сөйтіп, азербайжан тіліне орасан нұқсан келтірді»<sup>33</sup>, — деп өкіне отырып еске алады. Бұл, шындығында да, жалпы түркі тілді әдебиеттерде әрқилы дәрежеде орын тепкен шет құбылыс еді. Тек қазіргі дәуірде ғана саяси теңдік алған түркі тілді халықтар әдебиеті өзінің табиғи қалпына түсіп, өз ана тілінің табиғатынан туындайтын силлабикалық өлең өлшемінің негізіндегі бастапқы халықтық арнасына түсіп дамуда.

Ғаруз уәзіні түркі тілдес халықтардың жазба түрдегі классикалық әдебиетіне дендеп енгенімен,

30. Абайдың әдеби-мемориалды музейінің архиві, 172-инв., 42-б.

31. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 278-б.

32. Иззат Султан. Адабиет назариясы. Тошкент, 1980, 315–331-б.

33. Расул Рза. Нарушение канонов. - Вопросы литературы, 1972, № 2, с. 141.



халық ауыз әдебиетіндегі өлең құрылысына сіңісе алмады. Ал қазақ халқы ислам дінінің шеңберіне тартылғанмен, оның көшпенді дәуір әдебиетіне және халық ауыз әдебиетіне де тұмсығын батыра алмады. Мұның бір себебі қазақ елі ғасырлар бойы өз тұрмысында өзіндік тума әдет-ғұрпын, ата салтын ұстанып келуінде жатыр. Басқа түркі тілді кейбір халықтарға қарағанда XVIII ғасырға дейін өз тілін, әдебиетін бастапқы тума қалпында таза сақтап келген халықтардың біріне жатады. Тіпті осы ерекшелікті қазақ халқын мүлде шоқындырып жіберуді көздеген мемлекеттік саясатында Россия империясының әскери әкімдері де талай рет атап өтті. Мәселен, 1876 жылы 26 октябрьде өте құпия деген шифрмен жазылған қағынас қағазында Ақмола генерал губернаторы: «Қазақтар өздерін мұсылманбыз деп атаса да, күнделікті тұрмысында діндегі сияқты азаматтық, моральдық қарым-қатынастарында құранды да, шариғатты да, немесе мұсылман дінінің басқа қағидаларын да басшылыққа алмай, керісінше, өздерінің халықтық әдет-ғұрыптарына сүйенеді»<sup>34</sup>, — деп қазақтарда діни фанатизмнің жоқтығы оларды шоқындыру ісінде өте пайдалы құбылыс деп танылған.

Қазақ әдебиетіне Абай ендірі деп жүрген мәт уәзіні оның таза еліктеу жылдарында туған алғашқы «Иузи — райшан, көзі — гауһар» өлеңінде ұйқас түрі жағынан орын алды демесек, басқа белгі жоққа тән. Ал Абай өлеңдеріндегі ғаруз ұйқасы деп жүрген «а а а б» түрінде келетін ұйқас түрі түркі тілді туысқан халықтардың әдебиетінде сонау көне дәуірде-ақ орын теуіп, тума құбылысқа айналып кеткен байырғы ұйқастардың біріне жатады.

Абай шығыс классиктеріне қол артқан балаң шағында, яғни бірінші кезеңде классиктер қолданған өлең өрнегіне бағынышты қалпын танытса да, екінші кезеңде олармен ақындық өнер тартысында шеберлік жарыстырып, не алса да шығармашылық талғам елегінен өткізіп барып өзіндік етіп жіберген ақындық құдіретін көреміз. Мысалы, Абайдың «Білімдіден шыққан сөз», «Келдік талай жерге енді» өлеңдеріндегі шығыстық өлең өрнегі дейтіндердің өзі табиғи тума құбылыс қалпына енген соны өлең өрнегіне айналып кете береді. Тіпті, ішкі мазмұны жағынан Шығыс классиктеріндегі махаббат лирикасына жататын «Қор болды жаным» өлеңінің өзі өлең өрнегі жағынан қазіргі зерттеушілер шешендік сөз деп атап жүрген аралас буынды өлеңмен көмкерілген қазақы түрге бөленген.

Абайдың шығыс классиктерінен (оның ішінде шағатай әдебиетінен) қазақ әдебиетіне ендірген өлең өрнегіндегі тың жаңалықтары негізінен ілгеріде аталған екі өлеңде жатыр дегенді баса айтамыз.

«Білімдіден шыққан сөз» (1889 ж.) өлеңінде қырықтан асқан дана ақын жастық шағында таза еліктеумен бір соғып, тастап кеткен ғаруз ұйқасына тағы да қайырыла соғып өтеді. Бұл өлеңдегі сегіз шумақтық барлық өлең жолдары жеті буынға түсірілген. Бірінші шумақтан басқа шумақтардың бәрі де ғаруз ұйқасымен берілген. Бірінші шумақ көнігі қара өлең ұйқасымен берілсе де, мұндағы ұйқастың жеті буынды өлеңде тұруының өзі — көңіл бөлер ерекшелігі бар құбылыс. Абай дәуірінде қара өлең ұйқасы тек он бір буынды өлең ағымымен жазылған өлеңдерде ғана қолданылатын. Осы өлеңдегі назар аударар ғажап құбылыстың бірі барлық шумақтардағы ең соңғы өлең жолдарындағы ұйқасатын сөздердің бәрі де түгелдей бірыңғай үйлесімді үндес сөздермен сап құрған соны түрдегі тамаша өлең өрнегін тудыруында жатыр. Мысалы:

Білімдіден шыққан сөз  
Талаптыға болсын кез.  
Нұрын, сырын көруге  
Көкірегінде болсын көз.  
Ұқпасын ба сөзді тез...  
Түзелмесін білген ез...  
Ұйқылы, ояу бой күйез...  
Ыржаң, қылжаң ит мінез...  
Оған ақыл арам без...  
Неге алтынды десін жез  
Мейлі қамқа, мейлі бөз<sup>35</sup>

Шығыс классиктерінде, әсіресе, Науаида, Қожа Ахмет Иассауида мейлінше мол қолданылған ғаруз ұйқасын Абай ала отырып, өзіндік мүлде жаңа, ғажап өлең өрнегін жасаған. Бұндай үлгі шығыс классиктерінде кездесе қояр ма екен? Абай жасаған осындай өлең өрнегінің, қайталанбас жаңа түрдің о бастағы шығу төркінін, бастапқы өлең моделін қандай, қай дәуірден іздестірген жөн, әлде бұл кездейсоқ туған өлең өрнегі ме? Әрине, жоқтан бар болмайтыны сияқты, бұл өлең өрнегінің бастау алар түп төркіні болса керек-ті. Осы жайды қарастырғанда, оны түркі тілді халықтар поэзиясының XI ғасырдың арғы терең қойнауынан іздестіру керек деп білеміз. Бұған айғақты нақтылы дерек дәлелдерді XI ғасырға дейін жасап келген, бірақ XI ғасырда Махмұт Қашқаридің «Диван лұғат ат-

34. Омбы обл. мемл. архиві, 3-қ., 9-т., 15406-іс, 1-п., ж. 6.

35. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 115 – 116-б.

түрк» кітабында хатқа түскен өлең шумақтарындағы өлең өрнектерін ұсынар едік. Осында берілген көптеген өлең өрнектерінің кейбір өлең-моделі Абай өлеңіндегі тың өрнекке өте ұқсас, түрі жағынан егіздің сыңарындай әсерде қалдырады. Мысалы, М.Қашқари сөздігіндегі Алып Ер Тоңа (Афрасиаб) қазасына арналған жоқтау сарынындағы өлең шумақтары:

Алп әр Тоңа өлдімү  
 Эсіз ажун қалдімү,  
 Озлак очун алдімү,  
 Эмді журак жіртілур<sup>36</sup>, –

деген өлең өрнегіндегі үлгіде берілген. Тұран патшасы Афрасиабты жоқтау біздің эрамызға дейінгі сан ғасырлардың ар жағында пайда болғанын ескерсек, бұл жоқтау тудырған өлең өте көне дәуір туындысы екенін көреміз. Сөздіктегі Алып Ер Тоңаны жоқтауға арналған он бір шумақ өлеңнің барлық өлең жолдары жеті буыннан, әр шумақтағы ұйқастары «а а а б» түрінде берілген. Мұның үстіне әр шумақтағы соңғы өлең жолындағы ұйқасатын сөздер де үндес сөздермен («жыртылар», «құртылар», «артылар»...) бірыңғай тізіліп берілген. Тіпті жоғарғы шумақтағы өлең жолдары сұраулы сөйлем арқылы «ма», «ме» сияқты болымсыз етістікте тұруына шейін Абай өлеңіндегі:

Әбілет басқан елер ме,  
 Сөзге жуық келер ме,  
 Түзу сөзге сенер ме,  
 Түзелмесін білген ез<sup>37</sup>, –

деген сияқты өлең моделімен дәл түсіп жатуы қай зерттеушіні болса да оқыс тоқтатып, ойлауын тілейді. Бұдан шығатын пікір түйіні сол — Абай өлеңіндегі буын, бунақ, ұйқас әрі әр шумақтағы соңғы өлең жолындағы ұйқастардың бірыңғай үндес сөздермен келуі Махмұт Қашқари сөздігіндегі өлең моделімен тектес, туыстас екендігі тайға таңба басқандай көрініп тұр. Бірақ М.Қашқари сөздігіндегі өлең мен Абай өлеңіндегі қиыннан қиыстырылып іштей түлеп жаңарған әрі ойнақы әсем үйлесімге құрылған өлең өрнегін сырттай қарағанда қаншалықты ұқсас, тектес десек те, екі аралықтағы сапалық секірістің қай дәрежеде болғандығы жай қараған кісіге де сезіліп тұр. Бұл іспеттес сапалық өзгерісті бастан өткізіп, түбірлі өзгеріске түскен қайталанбас жаңа өлең өрнегі — тек Абайға ғана тән тың жаңалық. Өзіндік өлең өрнегіне айналып, қайта қорытылудан жасалған теңдесі жоқ ерен құбылыс.

«Білімдіден шыққан сөз» өлеңінің табиғатындағы жаңалықты Абайдың «Келдік талай жерге енді» (1890 ж.) өлеңінде тағы да жаңа қырынан танымыз. Бұл өлеңдегі өлең өрнегі алғашқы өлең табиғатынан бөлекше тың үлгіні танытады. Осы өлеңінде Абай ғаруз ұйқасын бұрынғысынша төрт жолды бір шумақты өлеңде ғана емес, енді үш жолды, төрт жолды, кейде алты жолды бір шумақты өлең жолдарында ойната, құлпырта қолданып, өзіне ғана тән жаңа түрдегі тың өлең өрнегін табады. Бұл өлең бойында ғаруз ұйқасымен бірге ақын соңғы шумақтарда әртүрлі қазақы ұйқастарды қатар қолдану арқылы да жаңалық танытады. Абай ғаруз ұйқасы, қараөлең ұйқасы, қаусырма ұйқастарды бір өлең бойында қатар қолданып отырса да, ұйқастардың әртектілігі сезілмейді, өлең кідіріссіз оқылып, жанға жайлы жұмсақ қабылданып отырады. Бұл өлеңде де ақын алғашқы өлеңдегідей әр шумақтағы ең соңғы өлең жолдарындағы ұйқасатын сөздерді бірыңғай үндестіре келтіру тәсілін пайдаланған. Яғни әр шумақ соңындағы ұйқас «бергенді», «кергі енді», «біз де енді»... деген тәрізді ұқсас, үйлес сөздермен тізіліп келіп отырады. Бірақ бұл өлеңдегі жаңа кестемен өрнектелген өлең өрнегі алдыңғы өлеңнен бөлекше қалыпты танытады. Өткірдің жүзі, кестенің бізімен жаңаша салынған өлең өрнегі ақын ізденісінің жаңа қырын аңғартады.

«Білімдіден шыққан сөз» өлеңі төрт жолды, бір шумақты, әрбір өлең жолы жеті буынды боп құрылса, «Келдік талай жерге енді» өлеңінде әр шумақ үш, төрт, алты жолдан құрылып, өлең жолдарында жеті сегіз буын алма-кезек ауысып, өзгеріп отырады. Бұдан байқарымыз — өлең өрнектерінің кестесі шын шебердің қолына тисе «Өткірдің жүзі, кестенің бізі, өрнегін сендей сала алмас» деп ұлы ақын өзі жайлы айтқан бағасының шындығына ортақ куәгер болғандай сезінеміз.

**б) Абай дамытқан нәзирагөйлiк белгiлер.** Абай және шығыс классиктерi байланысын сөз еткенде, нақтылы зерттеу объектiсiне алынбай келе жатқан күрделi мәселенiң бiрi Абай шығармаларындағы шығыстық белгiлердiң бiр көрiнiсi болған нәзирагөйлiкке келiп тiреледi. Бұл туралы алғаш рет тек М. Әуезов зерттеулерiнде ғана қозғау түсiп, пiкiр айтылды. Нәзира сөзiнiң мағынасы арабша сұрау-жауап, жауап қайтару деген ұғымға келедi. Нәзира, нәзирагөйлiк — түркi тiлдi халықтардың жазба классикалық әдебиетiне орта ғасырларда-ақ көрiнiс берiп, соңғы дәуiрге дейiн даму үстiнде келе жатқан өмiршең дәстүрлердiң бiрiнен саналады. Мұнда ақын өз жанына ұялап, қозғау салған

36. Махмұд Қашқарий. Девону луғотит турк. 1-т., Тошкент, 1960.

37. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 115-б.

асыл мұраттарын дәуір талабына орай беру жолында әдеби тәсіл ретінде пайдалануға икемді, өтімді болуы себепті, шығыс поэзиясы тарихында ерекше орын алған. Абайдың ұлы ұстазы Ә.Науаи өз заманы тудырған өмір шындығына байланысты өз арман-мұратын Низамидің «Хамсасына» жауап ретінде өз «Хамсасында» сюжеттік желіні, образдар жүйесін пайдаланып отырған. Осы арқылы ұлы шайыр өз заманын, өзі ұстанған арман-мұраты тұрғысынан жырлап бере алған. Осы іспеттес құбылысты қазақ әдебиетінде Абай аңыз-әңгіме, дастандарын нәзирагөйлік дәстүрімен жырлап, өзі ұстанған мораль философиясы негізінде творчестволықпен жырлаған ақын өнерін М. Әуезов абайтану саласында тұңғыш рет көтерді. Нәзирагөйлік дәстүрі де қазақ әдебиетіне ертерек еңсе де, жаңа сапа, соны таныммен түрлендіре қолдануда Абай көшбасшы ретінде еңбек сіңірді. М. Әуезов Абайға шығыс классиктерінен енген белгінің бірі нәзирагөйлікке дәлел ретінде ұлы ақынның үш бірдей поэмаларын («Әзім әңгімесі», «Масғұт», «Ескендір») еске алады. Абай поэмалары негізінен нәзирагөйлік дәстүрімен жазылса да, олардың идеялық-көркемдік нысанасына, шеберлік болмысына баға беруде әртүрлі өлшем тұрғысынан қарады. Мысалы, «Әзім әңгімесін» Абай «Пушкиннің орыс ертегілерін балаларға арнап өлең еткені тәрізді жеңіл тілді, қызық оқиғалы әңгіме жасамақ сияқты»<sup>38</sup>, — деп, ақынның алғашқы тәжірибесі ретінде қағазға түсірген черновик іспеттес бір нұсқасы болса керек деген пікір білдірді. М. Әуезов осы ойының сілемін «Абай жолының» бірінші кітабында жігіт Абайдың (20-25-терде) ақындық жолдағы ізденіс әрекеттерін суреттеген жерінде береді. Осы тұста немере ағасы Құдайберді балаларына: «...айтқан боп «Мың бір түн» хикаясының бір тарауын да айтып берді»<sup>39</sup>, — деп, Абайдың «Мың бір түн» әңгімесінен алып жазған «Әзім әңгімесі» поэмасына меңзегендей пікір тастайтыны да бар. Зерттеуші көтеріп отырған бұл пікір «Әзім әңгімесі» поэмасында Абайдың:

Бір сөзім «Мың бір түннен» оқып көрген,  
Өлең қып сол сөзімді айтқым келген, —

деген ойымен де орайлас шығып жатыр емес пе?

«Масғұт» поэмасының оқиға желісі де шығыс өлең-әңгімелерінен алынған. Абай мұнда өз шығармаларында көп ой толғайтын, мол таратып отыратын толық адам (М. Әуезов айтуында нравственная личность) жөніндегі танымын таратуды кәдеге асыруда нәзирагөйлік дәстүрді қолдану әрекетін де көреміз. Бұл әрекет, әсіресе, поэманың бас кейіпкері Масғұттың Қызыр шал ұсынатын ақ (ақыл), сары (дәулет — бақ), қызыл (ғашықтық сезім) жемісті ұстатқанда, Абай достық, махаббат-мейір сезімін ардақтап өткендіктен, кейіпкеріне қызыл жемісті таңдатуынан-ақ байқалады. Өйткені бұл мәселе Абай поэзиясында жүректің культі басым болуы себепті, имани гүл, үш сүю танымымен байланысты құбылыс екенін ерекше ескерген жөн.

Абайдың нәзирагөйлік дәстүрді ұлы классиктерге тән шеберлікпен қолдану жолы, әсіресе, «Ескендір» поэмасын жазу үстінде айқынырақ сезіледі. Абай Ескендір жөніндегі тарихи шындықты шығармасына арқау еткенде, өзі көтерген сыншылық ойдың тұрғысынан қатынас жасайды. Тағы да өзі ұстанған гуманистік көзқарасын насихаттауға Абай «Низами, Науаи, Фзули сияқты өзі қадірлеген классиктердің нәзирагөйлік үлгісін творчестволық жолмен пайдаланып қолданған»<sup>40</sup> деп көрсетеді.

Абай шығыс классиктерінен творчестволық жолмен меңгерген нәзирагөйлік дәстүрді қазақ әдебиетіне ендіру жолында тек шығыстық аңыз-ертегі, қисса-дастандарды пайдаланумен қатар, осы дәстүрді орыс классиктерін қазақ тіліне аудару процесінде тәжірибе жасап, пайдаланған әрекеті де байқалады. Абай аудару үстінде осы шығыстық, нәзирагөйлік дәстүрді шығыс пен батыс классиктері шығармаларына бірдей баурай қолданған жаңашыл бастамасы дүние жүзі әдебиеті тарихындағы батыл қадам, тың бетбұрыс болса керек. Орыс классиктерін аударудағы Абай творчествосындағы осы әрекетті ақад. Ғ.Мүсірепов «воссоздание» деп атаса, М. Әуезов «сарын қосу, ой жарыстыру» деп қарап, тіпті мұны «Жақын шығыс классик поэзиясында қолданылып жүрген «нәзира» жолын қолдана түскен тәрізді»<sup>41</sup> деп тың пікір танытады.

М. Әуезов 1936 жылы «Пушкинді қазақшаға аудару тәжірибелері туралы» деген мақаласында<sup>42</sup> Абай аудармаларын ол кезде Пушкинді бұзып аудару деп таныған. Соңыра Абай аудармаларын тереңдеп, ғылыми тұрғыдан зерттей келе, 1889 жылдарға дейінгі Абайдың ақындық жолдағы ізденістеріне, сол тұстағы аударма табиғаты жайлы танымына сүйене отырып, нәзирагөйлік дәстүрін Пушкин шығармаларын аудару үстінде пайдаланған деген пікірге келеді. Яғни бұл арада Абай мұрасын тану, зерттеу жолындағы М. Әуезов танымындағы эволюциялық дамудың, іштей түлеп толығудың, көзқарастағы өзгерістің жолдарын кереңдей боламыз.

38. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер, 1984-б.

39. Әуезов М. Шығармалар, 4-т., 335-б.

40. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер, 122-б.

41. Сонда, 188-б.

42. Сонда, 236-б.

## АБАЙДЫҢ ИСЛАМИЯТҚА ҚАТЫСЫ

М. Әуезов «Абайға шығыстан кірген бұйымдардың басы — ислам діні»<sup>43</sup>, — деп көрсеткенде, бұл пікірдің түп төркінінде үлкен тарихи шындық жатқанын ескеріп барып айтқан.

Қазақтар жалпы мұсылман деп танылса да, олардың қоғамдық ой-санасында, күнделікті болмысында шешуші орынды өздерінің ата салты, әдет-ғұрпы алатын. Дүниетанымында шамандық ұғым мығым жататын. Осы себепті мұсылмандықты тереңірек қабылдаған кейбір түркі тілді халықтардың билеушілері қазақтарды шала мұсылман, кейде тіпті мұсылмандықтан тыс халық деп қараған.

Қазақстанның Ресей империясына қосылуына байланысты қазақ халқын мүлде басқа дінге ендіру мүддесін көздеген патшалық ресми құжаттарда осы ерекшелікті мықтап пайдалануға ерекше мән бере қарауы да жәй нәрсе емес-ті<sup>44</sup>. Шоқан, Абайлар да бұл ерекшелікке үнемі назар аударып, пікір білдіріп отырған. Сібірдің ұсақ ұлттарын күшпен шоқындырған патша үкіметі, енді қазақтарды да мүлде шоқындыруды мақсат еткен мемлекеттік ресми миссионерлік саясат жүргізе бастады. Бірақ бұл саясат жергілікті халық тарапынан қатты қарсылыққа ұшырап отырды. Отаршыл патша өкіметі қазақ халқының сана-сезімінің оянып кетуінен қорқып, рухани болмысы бұзылмаған бұл халықты мәңгі надандық тұтқынында ұстау үшін, орта ғасырлық қараңғы қалпында қалдырудың сыннан өткен идеологиялық құралы ретіндегі ислам дінін өздерінің таптық мүддесі тұрғысынан пайдалана бастады. Халықты рухани жағынан дамытпай, мешелдендіріп ұстаудың жолын мешіт-медреседен іздеді. Осындай ресми империялық саясаттағы өзгерісті сезінген Ш. Уәлихановтың: «Нестор кезіндегі рустағыдай, біздің сахарда қазір екі дінділік бар. Ескі рустың кітапшыларындай біздің кітапшыларымыз да өз халқының ескі сөздерін қатты қуғынға ұшыратуда. Татар молдаларының, Орта Азия ишандарының және өз ішінен шыққан жаңа дінді жақтаушылардың ықпалымен біздің халқымыз күн санап жалпы мұсылмандық типке ұқсап барады... Құдайшыл қазақтар Мекеге бара бастады. Біздің ақын-әншілеріміз батырлар жырының орнына халық өлеңдері мотивіне ыңғайланған мұсылман апокрифтерін айтады»,<sup>45</sup> — деп көрсетуінде халқымыздың рухани болмысында орын тепкен аса зарарлы шындықтың көрінісі жатыр. Ежелгі салт-сана, әдет-ғұрып, дүние таным дәстүрлерінің ислам идеологтары тарапынан қатты қуғындалып, әлсіреп бара жатқанын Абайдың өзі де «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген тарихи мақаласында сыншыл пікір білдіреді.

Міне, қазақ халқының рухани дүниесінде XIX ғасырда ислам діні кең өріс алған кезең болашақ ұлы ақын аулында мектеп-медреседе оқып, алғашқы дүниетанымының қалыптасу кезеңімен түс келді. Әкесі Құнанбайдың Меккеге барып, елде мешіт салдырып, дін жолына түскені көз алдынан өтіп жатты.

Өткен ғасырдағы тарихи шындықты, халық мұрасын аса терең білген жазушы «Абай жолында» ол құбылыстарды шындыққа сай терең білгірлікпен суреттейді. М. Әуезов Абайдың 25 жастан асқан шағында шет тілдерді меңгеру жолын өз еңбектерінде жіті көңіл бөліп, рухани қазынасын мольқтырудағы әрекетімен байланыстырып қарастырады. Абайдың ғылым жолындағы іздену үстіндегі әрекетін суреттеуде Абай шағатай тілін жақсы біліп, араб-парсыны қиналыңқырап, ал орыс тілін бұдан да ауыр соғып жүргенін айтады<sup>46</sup>. Яғни Абайдың шығыстан алған рухани қазыналарының саны мен сапасы сол деректер жазылған тілді, түп нұсқаны білуіне қарай өлшенері де белгілі ғой. Осы жайды ескерсек, Абайға шығыстан енген алғашқы белгілер желісі өзі жақсы меңгерген шағатай (түркі) тілі арқылы жеткенін де ескеру керек. Шағатай тілі түркі тілдес Орта Азия мен Шығыс Түркістан, Еділ бойы халықтарына ортақ әдеби тіл қызметін атқарып, сөздік құрамында араб-парсы сөздерінің басым жатуымен ерекшеленетін, шағатай тілін білу — араб-парсы тілін меңгерудегі алғы шарт ретінде қаралатын. Абай оқыған Жүсіп Хас Хаджиб, Науаи, Бабыр, Байқара, Қожа Ахмет Иассауи, Бақырғани, Сопы Алаяр, Әбілғазылармен бірге, осы тілге аударылған дүние тарихы, ислам тарихы, тарихи философиялық еңбектер, қисса-дастандар, аңыз-ертегілер де көп болатын-ды. Мектеп-медреседегі шәкірт атаулы әуелде осы шағатай тілі арқылы шығыс қазыналарымен танысып, білуге ұмтылатын. Бұл Абай басынан да өткен. Әуелде шағатай тілі арқылы, соңыра қиналыңқырап түсінсе де араб-парсы тілімен шығыс қазыналарынан еркін мағлұмат алуға жетіп қалған Абай эпопеяда Михайловпен сұхбат үстінде орта ғасырдағы араб тіліндегі мәдениеттің адамзат тарихына көп замандар бойы сәуле беріп, жарық шашқанын әңгімелейді. Эпопеядағы Абайдың түрлі әлеуметтік топтармен қарым-

43. Сонда, 236-б.

44. Омбы обл. мемл. архиві, 3-қ., 9-т, 15406-іс, 1-п, ж.б.

45. Уәлиханов Ш. Таңдамалы шығармалары. Алматы, 1946, 187 – 188-б.

46. Әуезов М. Шығармалар, 4-т., 7-б.





қатысы, әсіресе, діншілермен пікір таласы, дін жайлы танымдары Абай шығармаларындағы нақтылы деректі пікірлерге сүйенетіні де ашық сезіледі. Мәселен, эпопеяның IV кітабында Абайдың Семейдегі дінбасыларымен қақтығысы, оларды өздері сүйеніш еткен кітаптарындағы сөздермен пайдаланып, өз қаруын өзіне жұмсап, пікір таласында үстем шығып отыруы да жай нәрсе емес. Қазақ елінде дін ұыты даладан көрі қалада басым жатқандығын сезген Абай дін иелерін жаңа қырынан тани түседі. Қазақ тұрмысындағы ең заладды әлеуметтік топтың бірі болған дін иелерін Абай, әсіресе, 38-қарасөзіндегі өткір сынды негізге ала отырып көрсеткен.

Эпопея желісінде Абай оқыған дәуірдегі мектеп-медреседе қолданған діни кітаптарды (фикқ, нақу, мұхтасар, Бидан, Шарх Ғабдолла т. б.) ақын оқып біліп, мұсылман әлемінде ардақталған бұл кітаптарға арналған сыншылдық ойлары болғандығы (мысалы, Наху жайлы құрдасына айтқан сөзі) суреттелген. Осы кітаптардың негіз алар идеялық көздері құранға тірелсе, қасиетті саналған құранның кейбір аяттарына сын айтып, күмән тудырған Абайдың, оны ақыл-ойға қондыра алмау себебін іздейтін жерлері («Абай жолының» 3-кітабы, VI т., 29-37-беттер) 38-сөздегі хақимдер жөніндегі ой-толғаныстарымен ұштастырыла берілген.

М. Әуезов Абай шығармаларындағы ақын дүниетанымына сүйене отырып, абайтану саласында ұзақ жылдар бойы іздену, ой қорыту арқылы Абайдың исламиятқа қатысын анықтауға, ол жайлы танымдарының негізін білуге ұмтылып келді. Өйткені Абайтану саласында бұл тақырып өз шешімін таппады, арнайы нақтылы зерттеулер бой көтермеді. М. Әуезовтің өзі де сол кезең жағдайына байланысты Абайдың исламиятқа қатысын арнайы зерттеулер арқылы ашпайды, осы саладағы ұзақ жылғы зерттеуден туған ойларын қорыту, келешек зерттеулерге адастырмас бағыт берер тезистік ой-пікірлер желісін ұсынумен шектеледі.

1934 жылғы «Абай ақындығының айналасы» деген мақаласында бұл мәселе біршама тереңірек, нақтырақ зерттелді. Осы жылдардағы және соңғы кездердегі зерттеулері, әсіресе, эпопея желісінде басты кейіпкерлердің ішкі нанымдарын ашу жолында молырақ көрініс береді. Ал ғылым саласындағы зерттеулер осы мәселе жайлы ой-пікірлері Абай туралы монографиясында қорытындыланса да, ол ойлары тезистік пікір тұрғысында берілген.

М. Әуезов дінге нанған адам ретінде Абайдың ішкі дүниетанымының сыры 1894-1895 жылдардағы жоқтау өлеңдерінде жиі аңғарылады деп қарайды. Бұл ерекшелік, әсіресе, Әбдірахман өліміне арналған ішкі көңіл-күйін, қайғы-наласын молырақ сездірген арнау өлеңдерінде бәрінен де ашық байқалады. Эпопеяда Абайдың осы тұстағы ішкі нанымдары сол арнау өлеңдерін негізге ала отырып суреттеуі де жай нәрсе емес-ті.

М. Әуезов Абайдың шығыстан алған бұйымдарының басы — исламиятқа қатысы жайлы нанымын зерттеу үстінде қорытқан ойларын эпопея желісінде таратқанда екі түрлі тезистік желі негізінде таратылған.

**«Абай діні — сыншыл ақылдың шартты діні». а) «Жан құмарынан» «жан сырына» қарай.** М. Әуезов «Абай діні — сыншыл ақылдың шартты діні» деген тезистегі ойларын, негізінен, 1895 жылы жазылған «Лай суға май бітпес қой өткенге», «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» деген философиялық лирикасын талдау үстінде нақтылы тарату арқылы аша түскен.

«Лай суға май бітпес, қой өткенге» деген өлеңінде Абай тәңіріге деген ішкі нанымдарының сырын ашып, өзін Құдайына бас иген көп мұсылманның бірі ретінде танытады. Бірақ ойшыл ақын осы таным шеңберінде тұрып қалмай, түп иенің өзін ақыл сынына салып барып нануға бағыт алады. Осы әрекеті арқылы-ақ ақын исламият шеңберінен шығандап кетеді де, келесі «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» өлеңінде осы ұғым шеңберінен шығу бағыты тереңдей береді. Адамның жаратылысы туралы ой толғанысында:

«Мені» мен «менікінің» айрылғанын,  
Өлді деп ат қойыпты өңкей білмес<sup>47</sup>, —

деп, дуалистік сарынға бой ұрғандай әсерде қалдырады да:

Өлді деуге сыя ма, ойлаңдаршы,  
Өлмейтұғын артына сөз қалдырған<sup>48</sup>, —

деп алғашқы таным шеңберінен тағы да шығандап кетеді. Абайдың алғашқы өлеңіндегі «мені» көне ұғымдағы «жан» емес, адамның ұрпақтан ұрпаққа ауысып жалғасатын рухани қазынасы боп шығады. Міне, М. Әуезов осы себепті Абай діні сыншыл ақылдың шартты діні деген ой байламын ұсынады. Мұның үстіне басқа зерттеушілер сияқты Абайдың осы екі өлеңімен ғана шектелмей, ақын өлеңдері мен қарасөздерінде көп таратылған ой желілеріне де сүйеніп айтатын пікір түйіші байқалды.

47. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 225-б.

48. Сонда.



М.Әуезов Абайдағы жан мен тән ұғымына, яғни «мені» мен «менікінің» мағынасын талдауға ерекше мән бере қараған. Осы жөнінде өз ойларын таратқанда не себепті Абай осы «ойын тағы да кейінгі бірнеше өлеңдерінде көп қайталайды» деген ескеруіне ой көзімен қарасақ, бізді қандай ой орманына қарай жетелейтінін сеземіз.

Абайдың шын ақындық өнер жолына саналы түрде құлай берілген дәуірі — қырыққа қадам басқан шағы. Осыған дейінгі өмір жолына көз жіберген ақын 1886 жылы жазған өлеңінде:

Өкінішті көп өмір кеткен өтіп,  
Өткіздік бір нәрсеге болмай жетік.  
Ойшылдың мен де санды бірімін деп,  
Талап, ойсыз мақтанды қалдым күтіп<sup>49</sup>. —

деп, ескертуінде байқаған кісіге көп мағына жатыр. Өлең Абайдың өзіне баға беріп, ой-өрісіне, өнер жолындағы әрекетіне арналып жазылғандай. Абай өзін қазақтың қоғамдық ойындағы ойшылдық тұғырына қонған кісіге есептесе де, өнердің бір саласына жетік болмай қалғанына өкініш білдіріп тебіренеді. Осы өкініш, арман-мұратына, ақындық өнер жолына саналы түрде бет қойған соң, қазақ қоғамындағы ақындық өнердің өзіне дейін ешкім шықпаған биігіне қарай самғады. Ойшылдық пен ақындық өнер тұғырына бір-ақ шықты. Ақын өз бойында орын алған кейбір олқылықтардың себебін, әлеуметтік тамырын өзі де сезінеді. Жасырмайды, қайта білсін дегендей:

Үлгісіз жұртты үйретіп қалдық кейін,  
Көп нағандар өзіне тартар бейім<sup>50</sup>, —

деп, өзі жасаған заманның қоғамдық ортасына мін арта сөйлеуінде терең сыр жатыр. Абай дүниетанымының қалыптасу жолында ақын санасында орын алған олқылық тамырын сол тұстағы қазақ тұрмысынан, әлеуметтік болмысынан іздесек, көп нәрсенің төркінін дөп басып сырына қаныға түспекпіз.

Абай дүниетанымындағы елеулі қайшылықтың бір көрінісі оның дінге көзқарасында жатыр. Абай ақылмен, сыншыл оймен түп иесін тануға ұмтылған батыл әрекетінде ойшылдық танытады. Бірақ әлеуметтік ортасы, өзін қоршаған қоғамдық ой-санадағы мешеулік ұлы ойшыл ақынды өзіне бейімдеп тарта бергенін өзі де ескертеді. Туған халқын алға сүйреген ақын әрекеті өзін қоршаған надан ортамен тартысқа түседі. Озық жұрт көшіне өршелене тартқан қадамын кейін шегіндіріп, аяғын шырмай береді. Міне, осы себептерді ескере отырып, ақын шығармаларында желілі, жүйелі түрде сөз болатын аса күрделі дүниетанымды мәні бар ұғымдардың бірі — жан сыры жөніндегі жиі ұшырасатын көзқарастың сырына терең бойламайынша, оны Абай ұғынған дәрежеде танудың өзі қиын.

Абайдың жан («мен») мен тән («менікі») туралы дүниетанымын молырақ білдіретін өлеңдерін, әсіресе, қарасөздеріндегі жан сыры жайлы ақын ойының өзекті желісін, негізгі құйылар арнасының іздерін ой көзімен салыстыра отырып ашпаса, ұсықа оңай түсе бермейтін, табиғатын оңайлықпен ашпайтын аса күрделі қыртысы мол ұғымдар.

Абайдың жан сыры туралы аса күрделі ұғымының өзекті желісін тануға мына бір өлең жолдары жақсы көмектеседі:

Сыналар, ей, жігіттер, келді жерің,  
Сәулең болса, бермен кел талапты ерің.  
Жан құмары дүниеде немене екен —  
Соны білсең, әр нені білгендерін,<sup>51</sup> —

деген. Бұл жұмбақ өлеңнің шешуі — білмекке құмарлық. Осы өлеңдегі жан құмары деп Абай айрықша назар аударып отырған сөз терең мәнге ие философиялық ұғымды қамтиды. Әрі белгілі бір мақсатпен орынды сөз етілген. Ақын оқырман назарын осы сөзге бұрып, үлкен мән бере, салмақ сала айтады. Мағынасы тереңде жатқан бұл ұғым Абайдағы аса күрделі жан сыры жайлы ұғымды аттап өтуге болмайтын қасиетті табалдырықтай іргелі ой-пікірді танытады. Абайдағы жан сыры жайлы бар танымның құйылар басты арнасы да осы жан құмары (білімге құмарлық) деген ерен ұғым маңына топтастырылған. Осыларды жүйелеп білудің негізі қайда жатыр?

Жалпы адамзат баласының ой-санасы оянып, өзін қоршаған болмысты тану жолында сонау есте жоқ ескі заманнан бүгінгі дәуірге дейін ұзақ сапар жолда оның санасында жан мен тән жайлы сан қилы танымдардың орын алуы — заңды құбылыс. Адамзат тарихындағы ірі ойшылдардың бәрі де осы

49. Сонда, 78-б.

50. Сонда.

51. Сонда, 180-б.



ұғым жайлы күрделі ойға бір соқпай өтпеген. Бұған қазақ даласының XIX ғасырдағы ұлы ойшылы ақын Абай да ат басын бір тоқтатып, арнайы пікір білдірген.

Абайдың жан мен тән, жалпы жан сырына байланысты дүние танымында өткен заман ойшылдарындағы көне түсініктер табы да байқалады. Дегенмен ойшыл ақын бұл күрделі ұғымды өзінше саралап, өзіндік дербес таным тұрғысынан тарататын көзқарасы, өзіндік түсінігі барлығына ерекше көңіл бөлмек керек. Жан сыры жайлы ой өрісінде өзіндік дербес беті бар. Абай баураған осы ойлардың сырын ашып, жаңа қырынан тану қажеттілігі алға қойылады. Өйткені абайтану туралы еңбектерде<sup>52</sup> жан сыры жөніндегі Абай танымын сөз еткенде пікір таласының орын алуы да осыны көрсетеді.

Абай дүниетанымындағы тән сөзінің мағынасы өзіміз білетін ұғым негізінде айтылуы себепті талас пікір тудырмайды. Ал ойшылдың жан яки жан сыры жайлы толғаныстары пікір таласын тудырып, әр зерттеуші өз танымын айтуда.

Абайдың жан сыры туралы ойларының желісін шартты түрде төрт топқа бөлуге болар еді:

1. Абай шығармаларында жиі ұшырасатын ж а н сөзінің бір мағынасы күнделікті өмірдегі тірлік иесі болған адам ретінде берілетіндіктен, оны осы ұғымның баламасы деп ұғыну қажет. Мысалы:

Саналы жан көрмедім сөзді ұғарлық...  
Екі күймек бір жанға әділет пе,  
Қаны қара бір жанмын, жаны жара<sup>53</sup>, —

деген өлең жолдарындағы жан туралы сөздердің бәрі де тіршілік иесі, кәдімгі адам мағынасында қолданылып тұр. Яғни бұл сөздер Абайда молынан қолданылатын жан сыры жайлы ойлардың бір қырын ғана қамтиды екен.

2. Кейде ж а н сөзі Абай шығармаларында адам психикасы немесе психикалық құбылыс, көрініс ретінде де қолданыла береді. Мысалы:

Жан шошырлық түрінде  
Бәрі бірдей еліріп...  
Көңілімнің рахаты сен болған соң,  
Жасырынба, нұрына жан қуансын<sup>54</sup>, —

деген өлең жолдарындағы жан сөзінің мағынасы адамдарда болатын таза психикалық құбылыс ретінде қабылданады.

3. Абайдағы ж а н (мен) сөзінің тағы бір қыры тіршілік иесі жан-жануарлар мен адамдарға тәңірінің берген сыйы, рухы мағынасындағы танылатын дуалистік көне таным сарынын да байқатады. Мысалы:

Адам қапыл дүниені дер менікі,  
Менікі деп жүргеннің бәрі оныкі.  
Тән қалып, мал да қалып, жан кеткенде  
Сонда ойла, болады не сенікі<sup>55</sup>, —

деп әркім тағдырының соңғы шағы таусыншақ күннің келуіне байланысты жан адам тәнін тастап кететіні айтылады. Бұл — баяғы замандардан бері дін иелері мен санашыл ой өкілдері аңыздап келе жатқан көнігі көне ұғым. Бір жақсысы, осы ескірген ұғымды Абай өз шығармаларында бұдан ары таратпайды, ойын келте қайырған. Немесе 27-қарасөздегі: «Жә, сен, бұл ақылға қайдан ие болдың? Әрине, қайдан келсе де, жан деген нәрсе келді де, сонан соң ие болдың...

Жанды бәрімізге де беріпті. Жанның жарығын бәрімізге де бірдей ұғарлық қылып беріп пе?»<sup>56</sup> — дегендегі жан туралы көне пікірлер Сократ хақим атынан айтылады. Бірақ осы пікірдің кейбір жақтары Абайда айтылатын пікірлермен іліктесетін жақтары аз да болса ұшырасады. Осы ойдың жұқанасы Абайдың 27-сөзіндегі кейбір ой ұшқындарынан да байқалады. Мысалы: 7-сөздегі: «Әзелде Құдай тағала хайуанның жанынан адамның жанын ірі жаратқан, сол әсерін көрсетіп жаратқан»<sup>57</sup>, — деген Абай пікірі жоғарыдағы Сократ хақимнің «Жанның жарығы» деген сөздегі ұғыммен үндес шығады. Бірақ Абайдағы «адамның жанын ірі жаратқан» деген ұғым да — көңіл бөлерліктей белгілі бір мәні бар сөз. Мағынасы жағынан алғанда, адамның сыртқы дүние сырын ұғыну қабілеті басымдығын адам бойындағы жан қуатына қарай меңзеу жағы басым жатыр. Осы тұрғыдан қарағанда, жанның

52. Бейсембиев К. Мироззрение Абая Құнанбаева. Алма-Ата, 1956, с. 108.

53. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 176-б.

54. Сонда, 129-б.

55. Сонда, 265-б.

56. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 168-б.

57. Сонда, 138–139-б.



табиғатын тануда Абай көзқарасының түп төркінінде көне ұғым уысынан шығу жағы байқалғанмен, жан сырының табиғатын танудағы Абай көзқарасының кемшілік жағы да сезіледі.

4. Жан сыры табиғатын танудағы Абай көзқарасының басым жағы жанды сезім мүшелері арқылы санадан тыс өмір сүретін объективті дүниені біздің санамызға (Абай сөзі бойынша, «көңілімізге») сәулелену процесімен пайда болатын рухани құбылыс ретінде тануында жатыр. Яғни біздегі ақыл, ой, сана атаулының бәрі де осы жолмен пайда болмақ. Абайдың жан туралы танымы осы сәулелену процесіндегі құбылысты негізге алады. Осы жөніндегі ойлары ақын өлеңдерінде де біршама мол таратылған. Ал өлең ауқымына сыймаған пікірлерін қарасөздерінде арнайы тоқталып, өз танымы тұрғысынан таратып отырған ой желісін молынан сөз етсе де, осы саладағы танымын жан-жақты толық түрде баяндап берді деген байламға келу қиын. Себебі Абай жан сыры жайлы пікір қозғағанда, өз танымының толық түрде таратылмай, шет жағасы ғана айтылып отырғанын өзі де ескертеді. Мысалы, «Жан қуаты деген қуат – бұл көп нәрсе, бәрін мұнда жазарға уақыт сыйғызбайды»,<sup>58</sup> – деп, жан сыры жайлы мол танымы мен ой толғаныстарының тек негізгі де басты ұғымдары ғана сөз болған қайырыла ескертуінде көп мән бар. Бұл ескерту жайдан-жай айтылып отырған жоқ, арнайы зерттеушілер бұл ескертуді көп нәрсеге айғақ боларлық дәрежеде ұғынып, үнемі ойда ұстауы керек-ақ.

Абай «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» деген өлеңінде алғаш рет «мені» мен «менікі» (жан мен тән) ұғымының табиғатына тоқталып өтеді. Жан мен тәннің бір-бірінен айрылуы жөнінде пікір қозғайды:

«Мені» мен «менікінің» айрылғанын,  
Өлді деп ат қойыпты өңкей білмес<sup>59</sup>, –

дегендегі «өңкей білмес» деп таңбалап сөгіп отырғаны надан қауымды адастырып жүрген, әрі солардың рухани көш басшысы болып жүрген дін иелері екені сезіліп тұр. Осы топтың жан мен тән жөніндегі дүниетанымының негізі құранға (XXXII сүре, 8, 89-аят) негізделген аһли кітаптардағы пікірлерге сүйенген. Осындағы танымнан қылдай ауытқу – олар үшін діннен шығумен бірдей. Ал жанның («мен») табиғатын танудағы Абай ұғымы діни танымнан алшақтап кетеді. Жанның өлмейтіні жайлы ұғымды танытуда діни таным мен Абай танымы аралығындағы қарама-қарсылықты айрықша атап өткен жөн. Осы себепті жан сыры жайлы Абай ойларының түп төркінін анықтап, өзіндік танымын аша түсуді қажет етеді.

Жан сыры жайлы Абай көзқарасында қайшылықтың бары да рас. Бірақ осы саладағы оның басты бағыты, ой сарыны материалистік танымға жақын тұратынын ескермесе болмайды. Бұл бағыт ақын ойының елеулі табысы болып саналады. Абай пікірінше, тіршілікте адам баласы жан қуатымен жинап қорландырған объективті дүние сырын ұғынған, содан тапқан өнер-білімі, ой танымы ғана қалады. Ол рухани мұра ретінде ұрпақтан ұрпаққа ауысып, қайта жанданып толығыуы себепті, оны өлді деуге келмейді. Бұл ғылыми ұғымға саяды. Абайдың пікірі халықтың:

– Өлмегенде не өлмейді,  
Шешеннің аты өлмейді,  
Ғалымның хаты өлмейді, –

деген өмір тәжірибесінен туған өміршең оймен де іліктеседі. Абайдағы осы танымның жалғасы «Көк тұман – алдындағы келер заман» өлеңінде тереңдей түсіп, жаңа тың ұғыммен беріледі.

Ақыл мен жан – мен өзім, тән – менікі,  
«Мені» мен «менікінің» мағынасы – екі.  
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,  
«Менікі» өлсе, өлсін, оған беки»<sup>60</sup>, –

дегенде Абайдың өлмейді деп танитыны – «мен», яғни «ақыл мен жан». Мұнда да Абай пікірі сырттай қараған кісіге екіұшты көрінеді. Бірақ мұндағы ойдың салмағы әрі осы арада «жан» сөзіне түспей, бірінші тұрған «ақыл» сөзіне ауатынын ерекше қадағалау керек деп білеміз. Әрбір сөзін таңдап, талғап барып мағынасына қарай қолданылатын сөз міскері Абай «ақыл» сөзін жайдан-жай алдыға салып отырған жоқ. Сөзіне арнайы мән беруі себепті айтылар ойдың бар салмағын соған қарай аударып отырғаны аңғарылады. Өз ойының төркінін жете түсіндіру үшін әрі тыңдаушы назарын осы сөзге аудару мақсатымен «ақыл» сөзіне үстемелете салмақ артады. «Ақыл» сөзін «жан» деген сөздің синонимі, баламасы ретінде аталатынын аңғартады. Яғни Абайдың өлең тексінде «ақыл» сөзіне елеулі мағыналық салмақ артуында ойланарлықтай мағынасы бар. Мұнда ақын назарын аударып атырған

58. Сонда. 220-б.

59. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 225-б.

60. Сонда 265-б.



шешуші нәрсе жан («мен») емес, керісінше, сол сөзге балама ретінде жан қуаты арқылы қорланудан пайда болатын «ақылда» (білім, ғылым) жатыр. «Өлмейтұғын артына сөз қалдырған» деген ой төркіні «Көк тұман — алдындағы келер заман» өлеңіндегі білім, ғылым, ой-сананың баламасы ретінде «ақыл» сөзіне берілген ұғыммен өзектес бір бүтін нәрсеге тұтасып кетеді. Дәл осы ойдың негізі «Жүректе қайрат болмаса» өлеңінде тағы да қайталанып, таратылатыны бар.

Малда да бар жан мен тән,  
Ақыл, сезім болмаса,  
Тіршіліктің несі сән  
Тереңге бет қоймаса?<sup>61</sup>, —

деп, Абай бұл арада да тән мен жанды қатар атағанымен, оқушы назарын тағы да, негізінен ақыл, сезім деген ұғымға аударады. Тіршілік дегеннің мәні мен сәні де жан мен тәнде емес, ақыл, сезімде жатқанын ескертіп, осы арқылы жан сыры жайлы өз танымына қарай бұрып отыр. Бұл — жай пікір қайталауы емес, елеулі мәні бар, сапалы, жүйелі қайталау. Осы өлеңде тіршіліктің сәні, тереңге бет қою деп бағалап отырған ақыл, сезім тәрізді асыл ұғымдары 7-қарасөзінде де таратылады. Онда ақыл, сезім арқылы дүние сырын толық білу, ең болмаса дәнелеп білмесе, «ол жан адам жаны болмай, хайуан жаны болады»<sup>62</sup> деп рухани қазынамызды қорландыру жолындағы ақыл, сезімге зор орын береді. Әрі адамдағы ақыл, сана тәңіріден келмей, күнделікті өмір тәжірибесінен пайда болатын кәсіби нәрсе деген даналық ойға сілтейді.

Жан сыры жайлы Абай танымы өлеңдерінен гөрі қарасөздерінде көбірек сөз етіліп, жүйелі, желілі түрде таратылған. Қарасөздерінде өте жиі ұшырасатын «жанның жарығы», «жанның тамағы», «жан қуаты», «тән қуаты», «жан құмары», «тән құмары», «жанның жибилі қуаты» т. б. толып жатқан терең мәнді сөздер күрделі ұғымдарға соғады. Бұл аталған сөздердің мағынасы — алыс, бүтінгі оқушыға бейтаныс, түсінуге қиын соғатын философиялық мағынадағы термин сөздер. Осы аталмыш сөздер төркінін, берер мағынасын қуаласақ, бұлар жан сыры жөнінде Абай танымының басым жағы қайда жатқанын көрсетер айғақты деректер ретінде бой көтереді.

Қарасөзде таратылған пікірлерінде Абай жан мен тәнді бір-біріне байланыссыз, соңыра бөлініп кететін, яғни тән өліп, жан қайта тірілетін діни қозғарасқа қарсы бағыт ұстанған. Абай жан мен тәнді бір-бірімен табиғи байланыста, бірлікте өмір сүретін біртұтас құбылыс ретінде таниды. Осы себепті: «Жас бала да анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады: біреуі ішсем, жесем, ұйықтасам деп туады. Бұлар — тәннің құмары. Бұлар болмаса, тән жанға қонақ үй бола алмайды, хәм өзі өспейді»<sup>63</sup>, — деп жазуынан тән (дене) жан қуатының өсіп жетіліп толысатын топырағы ретінде қаралады. Яғни тәнсіз жан қуатының дамып жетілуі мүмкін емес деген танымды аңғартады. Абай тәннің өсіп толығуы үшін табиғи қажеттілікпен (жанның жибилі қуаты) бірге, жан құмарының күшеюі үшін рухани қажеттіліктің (кәсіби) ерте оянып, жанның тамағымен (рухани азық) қоректеніп өсетіндігін баса айтады. Абай айтуындағы жанның тамағы деген сөз — объективті дүние шындығының санаға сәулеленуі арқылы пайда болатын рухани қазына іспеттес нәрсе. Осы себептен де Абай: «Құмарланып жиған қазынамызды көбейтпек керек, бұл жанның тамағы еді»<sup>64</sup>, — деп өз тарапынан арнайы түсінік те береді.

Абайдағы жанның тамағы деген ұғым Ғұламаһи Дауанидің жолын қуушы Жүсіп Қарабағидың XVI ғасырда Бұхарада жазылған «Рисаласындағы»<sup>65</sup> осы іспеттес ұғыммен байланысты. Жүсіп Қарабағи осы еңбегінде жанның тамағын екі салаға бөле қарайды, бірі — жанның зиянды тамағы. Оған күншілдік, сараңдық, өтірік т. б. жатқызылады. Екіншісі — жанның пайдалы тамақтары. Оған шын сенім, жомарттық, ғылыми таным т. б. жатады.

Абай адам еркінен тыс болатын табиғи қажеттілік пен осы өсе келе пайда болатын рухани қажеттілікті байланыста, бірлікте деп қараған. Рухани қажеттіліктің өзі о баста табиғи жолмен, яғни жибилі қуат ретінде туындайтынын: «Аз ба, көп пе, білсем екен, көрсем екен деген арзу, бұлардың да басы жибилі», — деп атап өтеді. Яғни сыртқы дүниедегі құбылысты білудің өзі қарапайым жай түрде болса да әуелі жибилі қуатпен өзектес, өрістес дамиды да, соңыра кәсіби (жан қуаты) нәрсе шешуші орынға шықпақ керек. Абай танымында «Тәннен жан артық» болуы — заңды құбылыс. Бұл арада да Абай жан қуатына (кәсіби) шешуші орын бере қарайды. Яғни шын адам болу үшін бізді қоршаған болмыстың сырын ұғып, мәнін терең түсінсең ғана саналы, ақылды адам болмақсың. Дүние сырын

61. Сонда, 282-б.

62. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 132-б.

63. Сонда, 139-б.

64. Сонда.

65. Семенов А. А. Забытый среднеазиатский философ XVI в и его «Трактат о соккрытом». Ташкент, 1928.



білуге ұмтылып, рухани қазынасын қорландырмаса хайуан жанына айналмақ. Болмыс шындығын білуге, мәнін ұғынуға ұмтылмаған адам жаны табиғи қажеттілікпен, тән құмарымен шектеліп, рухани қажеттіліктен бос қалып, рухани қазынасы қорланбай әрі адамшылық сезімі өспей қалады. Мұндай адам бойы салғырттық, надандық, залымдыққа бейім боп, игі мақсат-мұратсыз өмір сүреді. Өйткені оның жаны адам жаны болмай, хайуан жанына айналады деген ой түйеді.

Абайдағы «жан қуаты» деген ерен ұғым сыртқы объективті өмір шындығын бес сезім (хауаси хамса заһири) арқылы сәулелендіруден (сезімдік таным) соң, ойда реттестіру процесі ретінде қаралуы себепті, ол логикалық танымға жақын келеді. Осы ойы арқылы Абай дүниенің танымалдылығын қуаттап шығады. Танымалдылық процесі бірден болмай, біртіндеп, дәнелеп үйрену арқылы дамитын процесс екенін де ескертеді (7-сөз).

Жан қуатын арнайы сөз еткенде (43-сөз), Абай талап деген адам атаулының бәрінде бар нәрсе деп қарайды. Осы талаптан туындайтын адам бойындағы сан түрлі өнер атаулының, білімділіктің шығар көзі, өсер дәні, өсіп даму жолындағы басты шарт — үздіксіз еңбектену, ізденуде жатыр деп біледі. Осы ойына дәлел ретінде: «Жан қуатымен адам хасыл қылған өнерлері де күнде тексерсең күнде асады»<sup>66</sup>, — деп, бес сезім арқылы санамызға сәулеленетін өмір шындығында әр қилы өнер атаулының түп төркіні, бастау алар негізі жатыр деген даналық ойға меңзейді. Абай танымы бойынша өнер, ғылым, білім, ақыл атаулы рухани құбылыстардың бәрі де кәсіби нәрсеге жатпақ. Сондықтан олардың бәрі де — жан қуаты арқылы сыртқы болмыстан туындайтын заңды құбылыстар. Адам тән қуатымен дәулет, байлық жиса, жан қуатымен рухани қажеттілікті өтеу үшін ғылым, өнер, ақыл таппақ.

Жан мен тән («мені» мен «менікі») жөнінде арнайы пікір таратқанда, Абайдың айтайын деген басты ойы сыртқы болмыстың санамызға сәулеленуі арқылы пайда болатын әрі сол процесс арқылы туындайтын жан қуаты жайлы таным екендігіне айрықша назар аудармақ керек. Абайдың өзі бізден осы тұрғыдан тануды талап еткендіктен: «Іштегі жан қуатымен жиған нәрсенің аты ақыл, ғылым еді ғой»<sup>67</sup>, — деп манадан бері біз сөз етіп келе жатқан жан деген ұғымның мағынасын қай негізде түсінетінін алдымызға жайып салады. Осы ескертуі мен жұмбақ өлеңіндегі «Жан құмары дүниеде немене екен?» дегендегі шешуін еске алсақ, Абай танымының түп-төркіні көрініп, анықтала түспек. Ұлы ойшыл танымын осы тұрғыдан танысақ қана жан сыры жөніндегі көзқарастың табиғатын дәл ұғынбақпыз. Яғни Абай діні енді сыншыл ақылдың шартты дініне айналады.

Бүкіл дін атаулы, оның ішінде ислам діні де дүниетанымның негізі ретінде ғасырлар бойы өзгеріссіз таратып келе жатқан кәнігі дуалистік негіздегі жан мен тән жөніндегі ұғымнан Абай көп жерде шығып кетіп отырады. Ол жайлы өз танымын баяндау арқылы жан туралы мүлде табиғаты бөлекше ойды танытады. Абайдағы «жан», («мен») «жан қуаты», «жан құмары», «жанның азығы», «жанның жибилі қуаты» туралы философиялық, психологиялық аспектідегі ойлар төркіні, әсіресе, жан қуаты жайлы шығыс, батыс ғұламаларындағы ой тарихымен терең таныстығы байқалып, әр жерде-ақ қылаң беріп, жол тастап отырады.

ә) Абай танымындағы хауас мәселесі. М. Әуезовтің Абайдың тәңіріні тануы мен адам жаратылысы жайлы ойларын зерттей келіп, «оның діні — сыншыл ақылдың шартты діні» деген тезистік пікірі қаншалықты білгірлікпен әділ, дұрыс айтылған бірегей пікір екенін, әсіресе, хауас жайлы ойларына үңіле түскенде анығырақ сезінеміз.

Абай тәңіріні тануда шығармаларында шарифат тоқта деген шартқа аялдамай, тәңіріні ақылға салып, ойға қандырмай тоқтамайтынын «Құмарсыз құр мүлуге тоя алмаймын» деген пікірінде ашығырақ білдіреді.

Абай шығармаларындағы хауас жайлы мәселе әлі күнге дейін арнайы зерттелмей келеді.

Алғаш рет ол жайлы С.Мұқанов тарапынан «Жарқын жұлдыздар» еңбегінде өте қысқа түрде айтылған бірлі-жарым пікірдің өзі де М. Әуезов тарапынан сынға ұшырады<sup>68</sup>. Ал қалған зерттеушілер бес сезім мүшелері маңында көп аялдайды да, хауас ұғымынан сырт кете береді. Бұлардың бәрі де «хауас», «хауас сәлім», «хауаси хамса заһири» жайлы Абай ойларын пікір талқысына салмай келеді.

М. Әуезов арнайы атап көрсететін «Абай діні — сыншыл ақылдың шартты діні» деген терең мәнді ой байламын біз осы хауас жайлы пікірімізді ортаға салу арқылы ашуға тоқталмақпыз.

Хауас ұғымы Абай шығармаларында үш салаға бөлініп, бірімен-бірі тығыз байланыста алынса да, олардың өзара үлкен мағыналық ерекшеліктері де барлығын ескерген жөн. Хауас жайлы арнайы даярлықпен келіп, түп-төркінін тани оқымаса, Абай шығармаларында көтерілген пікірлердің табиғатын тереңдеп, бірден түсініп кетудің өзі қиынға соғатынын көріп жүрміз.

Хауас арабша түйсік, сезім деген ұғымдарды қамтиды. Бұл — хауас сөзінің тікелей лексикалық

66. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 220-б.

67. Сонда, 222-б.

68. ЛММА архиви, 239-п., 10-29-б.



мағынасы ғана. Ал Абайдағы қолдану мағынасы дүниетанымға байланысты терең философиялық, теологиялық ұғымдарға соғады. Бұл ұғым мұсылмандық шығыс философиясында ертеден елеулі орын алған кәнігі көне ұғымдарға жатады. Ол Абай шығармаларында кәсіби құбылыс ретінде қаралып, ақын дүниетанымында елеулі де күрделі орын алатын бейнелеу теориясымен тікелей ұштасады. Абай сыртқы болмыстың санаға сәулелену процесі жайлы ойларын өз шығармаларында молынан таратып, хауас арқылы сыртқы болмыстың шындығын толық білмеу, ең болмаса дәнелеп білуге ұмтылмау хайуан дәрежесінде қалу деп біледі. Абай дүниенің танымалдығы мен бейнелеу теориясы жайлы ұғымға даярлықсыз келмеген. Бұл туралы пікірі «Ғылым таппай мақтанба» өлеңімен («ақыл — мизан, өлшеу қыл») соңғы шығармаларына дейін желі тартып ұштасып жатады.

Абайдың пікірі бойынша, әрбір талантты жас дүние сырын білу жолында әуелі туысынан болатын хауас сәлим, денсаулық, әлеуметтік ортасының әсерімен ғылым-білімді меңгеруге үйірсектеніп, шын махаббатпен беріле ұмтылғанда ғана: «аллатағаланы танымақтық, дүниені танымақтық, өз адамдығын бұзбай ғана жәліб маәфағат дәфғы мұзаратларны айырмақтық секілді ғылым-білімді үйренсе болады»,<sup>69</sup> — деп ой түйеді. «Адам болам десеңіз» дегендегі асыл мұраттары не екендігіне осы арада тағы да бір оралады. Осы аталған ғылым салаларын меңгеруге, әсіресе, сыртқы болмыстың сырын білуде Абай хауас сәлімге ерекше мән бере қарайды. Хауас жайлы еңбектермен кең түрде танысып, одан алған ой-пікірлерін шығармаларында шашыранды түрде болса да қадау-қадау беріп отырған. Абайдың хауас жайлы жалпы танымы, өзіндік ой-пікірлері 27, 38-қарасөздері мен «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңінде ғана нақтылы бой көрсетіп, басқа шығармаларында жалпы тілге алынады.

Абайдың дүниетанымы жайлы аса күрделі ой-толғаныстарында айрықша орын алған әрі осы мәселеге әдеби мұрасында терең көңіл бөлген бұл құбылыстар, яғни хауас, хауас сәлим, хауаси хамса заһирлер сырын ашу, Абай шығармашылығында бұлардың орын алу себептерін анықтау Абайдың философиялық лирикаларының төркінін танып білуге сенімді нысана боларлықтай деректерді де береді. Бұлай ету хауас жайлы күрделі танымның түп-төркіндерін Абай оқыды-ау деген ақындық кітапханасы көлеміндегі көне деректермен жанама түрде болса да, Абай ойының түпкі желісін дәл басып, ой іліктестігін, өзіндік танымын салыстыра отырып іздестіруді талап етеді.

Абайдың хауас жайлы танымы күнделікті өмір тәжірибесінен ғана туындаған құбылыс деуге келмейді. Ол өзіне дейінгі дамып келген хауас жөніндегі танымға сүйеніп, оны ақыл елегіне салып қорытып алған, өзіндік сыншыл танымға айналған тума ойлары жатқанына ерекше мән бере қарастыруды қажетсінеді.

Хауас жөнінде Абай танысып қарастырған деректер көзі батыс, шығыс хақимдері жазған ғасырлар ауқымын қамтитын еңбектерде жатыр. Бұған айғақты дерек ретінде ұсынарымыз — 7, 27, 38, 43, 45-сөздерінде хауас туралы ұғымдарға байланысты пайдаланған көптеген термин сөздердің көбін шығыс философиясы тарихынан алып отырған. Немесе 43-сөзінде батыс, орыс философиясында қолданылған терминдерді пайдалануын да еске аламыз. Абай кейде шығыс, батыс, орыстағы философиялық ұғымды білдіретін термин сөздерді қаз қалпында өзгеріссіз ала бермеген. Өз тыңдаушыларының ұғымына орай, соларға жатық, ұғынықты болу үшін қазақ тілінде баламағын бар сөздермен батыл ауыстырып беретін кездері де бар. Мысалы, сыртқы объективті болмыстың адам санасына сәулелену процесіндегі конкретный, абстрактный деген ұғымды қазақы ұғыммен беріп отырған. Абай конкретный деген ұғымды «өз суретімен», абстрактный дегенді «сөз суретімен» деген сөзбен ауыстырып, балама термин сөз ретінде қолданғанын көреміз.

Шығыс философиялық терминдерінің Абайда молырақ қолданылуының белгілі бір себептері бар. Абайдың тыңдаушылары түтелге жуық ислам идеологиясы аясында өмір сүрген жандар балатын. Ақын өз тыңдаушыларының ой-өрісімен есептесе отырып, өз танымын солардың ұғыну дәрежесіне қарай лайықтап беруге мәжбүр болғанын:

Өздерің де ойлаңдар,  
Неше түрлі жан барсың, —  
Тыңдаушымды ұғымсыз,  
Қылып тәңірім берген-ді<sup>70</sup>, —

деп, босқа налымаса керек-ті. Тыңдаушы құрамына қарай таратар ой-пікірлерін ұғымсыз тыңдаушыларына танымал термин сөздер арқылы жеткізбесіне реті де жоқ еді. Уақыт, жағдай осыны талап етті.

Хауасқа, оның әр түрлі мағынада қолдану жолына мешайюн (перепатетиктер) мектебінің негізін салушы әл-Фарабиден бастап ойшылдардың бәрі де мән бере қараған. Әл-Фараби өз заманында

69. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 186-б.

70. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 153, 150-б.



мұсылман философиясы тарихында мешаион мектебін қалыптастырады. Мешаиондер дәстүрі кейін Ә.Науаи шығармаларында жалғастырылды. Хауаси хамса заһири танымының күрделенген түрі — «аһси жиһан» (Науаиша таным теориясы) атымен дамытыла түсті. Бұл жайлы проф. Ғ.Сағди: «Науаи пікірінше, әрі мешаион мектебінше де адамзат танымының алғашқы әрі негізгі шығар көзі — «түйсік туралы қағида екені біз, тарапымыздан тұңғыш рет көрсетілді»<sup>71</sup>, — деп түйсік, сезім жайлы ұғымға шешуші мән берілгенін айтады. Бұл танымның түп төркіні Аристотельден басталса, соңыра ол әл-Фараби еңбектерінде пәрменді түрде дамытылады. Ол: «...сезім арқылы қабылдай алмайтын адамдар білімнен де құралақан»<sup>72</sup>, — деген даналық ойдың шығар көзінен хабар береді.

Адам мен хайуан арасындағы басты ерекшеліктің бірі — адам бойындағы он сезім яғни сыртқы бес сезім мен ішкі бес сезімнің болуында деген таным мешаион мектебіндегілерге белгілі еді. Осы ойдың желісі XII ғасырдағы атақты «Кабус-намеде»<sup>73</sup> де, ілгеріде сөз етілген Қарабағи рисаласында да ашық айтылған.

Сыртқы бес сезім (хауаси хамса заһири) шығыс, батыс философтарының еңбегінде бейнелеу теориясына байланысты көп айтылады. Ал ішкі бес сезім жайлы ұғым Аристотельден кейін таралып, оның шығар көзі әл-Фараби еңбегінде басталады.<sup>74</sup> Абу Али ибн-Сина да ішкі бес сезімге жете көңіл бөлген.<sup>75</sup>

Ә. Науаи «Хаират-ал-абрар» дастанында 20-тарауын түгелдей осы он сезімді танытуға арнайды. Науаи өз дүниетанымының негізін, яғни сол замандағы ірі ойшылдар танымында елеулі орын алған ақси-жиһан (бейнелеу теориясы) теориясының жалпы әрі нақтылы көрінісін образды бейне арқылы суреттеп береді. Науаи мешаион мектебі дәстүрінің негізінде қалыптасқан хауас жайлы танымның желісін «Харнеки заһир булубон беш хауас» (Жаратылған сыртқы бес сезім) деп сыртқы бес сезімге де арнайы тоқталады. Жүсіп Қарабағи «Рисаласында»<sup>76</sup> хауасты яғни он сезімді тікелей зерттеу нысанасына алады. Жүсіп Қарабағи ішкі, сыртқы сезімдер жөнінде өзіне дейінгі еңбектерге сүйене отырып, физиологиялық тұрғыдан ішкі сезімнің адам миында орналасу мекенін үш танапқа бөлу арқылы білдірген. Ішкі бес сезімнің орнын көрсетіп, ерқайсысының атқарар қызметін баяндап береді. Жүсіп Қарабағида мешаион мектебі дәстүрінің негізінде пікір толғайды. Аристотель пікірін тірек ете отырып, адамдағы тіршілік мекені жүректе деген танымын ұсынады.

Абайда таратылған хауас жайлы ой-пікірлер көзінің түп төркіні көп жағынан осы ойшылдар танымымен сабақтасып жатыр. Әрине, бұл ойшылдар Абайда аталмаса да, олардың хауас жайлы ой-толғаныстары Абайдың осы мәселе туралы пікірлерінің түп төркіні қайда екенінен белгі беріп қалатын жәйттер жиі ұшырасады. Мысалы, өз ойының шығар көзін іздеген кісі тапсын дегендей «кітаптың айтқаны осы», «кітаптың бетінен оқып іздеген талап» немесе «Артық ғылым кітапта» деп, жалпылау түрде болса да сілтеме жасап отырады. Абайдың ақындық кітапханасының көлемі жайлы қызығушы оқырманды бұл сөздер төркінінің қажетті деген деректерін қайдан іздеу керектігін меңзегендей.

Абай ақындық зор өнерге құлаш ұрудан бұрын-ақ соңыра шығармаларында таратылған күрделі ой-пікірлерінің өзекті де басты желілерін көңіліне ерте кезде-ақ ұялатқандай. Осы тұста жазылған «Интернатта оқып жүр», «Ғылым таппай мақтанба» өлеңдерінде батыс пеп шығыстық ой қазыналарынан қаныға ішуге ұмтылған творчестволық зор ізденістің дер шағындағы тұлғасын аңғарамыз.

Адамның дүниетанымында шешуші орында тұратын ішкі, сыртқы сезімдер (хауас) жайлы өзекті ойлар желісі «Адамның кейбір кездері» (1896), «Көзінен басқа ойы жоқ» (1891), «Қайғы шығар ілімнен» (1892), «Лай суға май бітпес қой өткенге» (1896), «Алла деген сөз жеңіл» (1896), «Жүректе қайрат болмаса» (1898), «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» (1902) өлеңдері мен 7, 19, 27, 31-34, 38, 43, 45-қара сөздерінде тереңдеп молыға береді. Мұнда айтылған ой-пікірлері — белгілі бір жүйе негізінде берілетін өзіндік дербес танымға айналып кеткен аса күрделі пікірлер. Өзіндік ойлары саналы түрде жоғарыда аталған шығармаларда шым-шымдап, желіленіп таратылғанын да көреміз. Осы өлеңдері мен қарасөздерінде, әсіресе, Абайдың дүниетанымы мол қамтылып, ақын ойының өзекті желілері барынша айқынырақ ашылады. Осы себепті біз ақын шығармаларында тәңіріні тану мен бейнелеу теориясына тікелей қатысы бар хауас жайлы танымның үш түрлі мағынада алынып, хауас, хауаси хамса заһири, хауас сәлим деп жіктелетін ұғымдардың жайына да аялдай кетейік.

71. Сағди А. Творчество Новои в развитии узбекской литературы, Автореф. дис. ...докт. филол. наук. Тошкент, 1942, с. 8.

72. Ал-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970, с. 78. Ибн-Сина. О душе. - Там же. с. 211-227.

73. Кабус-наме (пер. Е.Э.Бертельса, М., 1958, с. 78)

74. Фараби. Существа вопросов. - В кн., Избранные произведения мыслителей стран ближнего и среднего Востока. М., 1961, с. 173-174.

75. Ибн-Сина. О душе. - Там же. с. 211-227.

76. Семенов А.А. Забытый среднеазиатский философ..., 1928.





Хауас жайлы Абай «Алла деген сөз жеңіл» өлеңі мен 27, 38 сөздерінде ғана тілге алып, арнайы пікір толғайды. Бірақ бұл хауас жайлы үш түрлі ұғым, елеулі мәні бар термин сөздер Абайдың басқа шығармаларында нақтылы түрде аталмаса да, олар жайлы бірде тікелей, бірде жанама түрде пікірлер айтылып, өзіндік тума ойлары айқынырақ көрініп жатады.

Абай 27-қарасөзінде арнайы әңгіме ететін бірінші сүю жайлы мәселеге тоқталуы себепті «хауаси хамса заһири» (сыртқы бес сезім) деген ұғымды да тікелей сөз еткен 27-сөзді Абайдың төл туындысы деуден гөрі Сократтан еркін аударған шығарма десе болғандай. Осы сөз арқылы көңіл бөліп, назарға ұсынып отырғаны бірінші сүю туралы ойлар «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңіндегі ой қорытындысы, ішкі наным ретінде берілетін гуманистік тұрғыда үш сүю (иманигүл) деп аталатын ой желісімен сабақтасады. Осы үш сүюдің құрамына енетін 27-сөздегі бірінші сүюдің не екендігін танытуға берілген түсініктеме ретінде ұғынуымыз керек сияқты. Шындықтың өзі де осы ойды айғақтайды. 27-сөздің табиғатын бұлай тану себебіміз осы шығармада хауаси хамса заһири мен сананың пайда болу жайы тікелей тәңіріге байланысты құбылыс ретінде қарастырылатын жағы басым жатуында.

27-қарасөздегі сарыны бөгде пікір Абай шығармасындағы төл пікірге негізінен қарама-қарсы келіп жатса да, екінші жағынан, көмескі түрде байқалса да іліктестік барлығы сезіледі. Бұлай дейтін себебіміз, Абай адамзат баласының табиғи, қоғамдық даму жолындағы өмір процесінде пайда болған бес сезім мүшесін 27-сөзінде бүкіл әлемдік тарихтың жемісі ретінде қарай бермейді, қайта: «...адамды жаратушы хауаси хамса заһири бергенде»<sup>77</sup>, — деп бес сезім мүшесін жаратушының берген сыйы ретінде танып отырғаны байқалады. Өзінің шығармаларында ақыл, сана, білімнің пайда болуы күнделікті өмір тәжірибесінен туындайтын кәсіби құбылыс деп танытын Абай тағы да 27-сөзінде: «Жә, сен бұл ақылға қайдан ие болдың? Әрине қайдан келсе де, жан деген нәрсе келді де, сонан соң ие болдың»<sup>78</sup>, — деген пікірге өз қатынасын ашық білдіре бермейді. Бәлкім, бұл қарасөз аударма болғандықтан (27-сөздің «Сократ Хакимнің сөзі» деген қосымша атын да еске алу керек) әрі үш сүю жайлы танымының бірінші түріне түсіндірме дәлел ретінде ұсынуы себепті, өз қатынасын ашық білдіруді қажет деп таппаған шығар. Бірақ бұл ұғымдардың Абайдың «Мені» мен «менікінің» мағынасы екі» дейтін дуалистік сарынмен пікір жағынан іліктестігі барлығын ескермесе де болмайды.

Абайдың 19-қарасөздегі сыртқы бес сезім мен аударма ретіндегі 27-сөздегі хауаси хамса заһири туралы ойлары — табиғаты жағынан бір-біріне қарама қарсы пікірлер. Демек, осы екі сөздегі сананың, ақылдың пайда болу жолдары жөніндегі ойлар төркіні де бір-бірінен алшақ жатқан бағыттар екенін ашығырақ көреміз. 19-сөздегі және басқа төл шығармаларындағы бес сезім мүшесі мен сананың кәсіби жолмен пайда болатын құбылыс екендігі жайлы терең танымдар — Абай творчествосындағы өзіндік тума төл ойлар. Осымен 27-сөздегі хауаси хамса заһири мен ақыл, сананың пайда болуы тәңіріден келген құбылыстар ретінде қаралатын ойларды салыстыра қарағанда, жоғарыда айтылған күдікті пікір табиғаты ашыла түседі.

Абайдың Хауас жөніндегі өте күрделі, мағынасы әр тұрғыдан ұғынылатын көзқарасын, танымын білуде «Алла деген сөз жеңіл» деген философиялық лирикасына ерекше мән бере тоқталатын жағы да бар.

Хауас тәңірегінде Абай философиялық лирикалары мен кейбір қарасөздерінде «түп иені» танып білуде, сырын, мәнін нақтылы түсінуге ұмтылған өз дәуірі үшін батыл қадамын аңғартады. Бұл пікір, әсіресе, «Лай суға май бітпес қой өткенге» өлеңінде анығырақ сезіледі:

Өзгені ақыл ойға қондырады,  
Біле алмай бір тәңіріні болдырады, —

деп, ұлы ойшыл ақынның түп иесін сыншыл ақыл тезіне салып барып тануға ұмтылған әрекетін ашық көрсетіп тұр. Ал шарият негізі құранның өзі жаратылған пенде атаулыға тәңіріні ақылмен танып білуде, оның мәні туралы ойлануға қатаң тыйым салады емес пе? Осы талапты жақсы білетін Абай:

Халиққа мақұлұқ ақылы жете алмайды,  
Оймен білген нәрсенің бәрі — дәһірі<sup>79</sup>, —

деп отырып-ақ, тәңіріні оймен, сыншыл ақылмен тануға тыйым салатын қысымға төнгісі келмейді. Осындай батыл ізденістен туған сыншыл пікірлер ақын шығармаларында біршама ұшырасатын жайларға жіті көңіл бөлу керек-ақ.

77. Құнанбаев А. Аудармалар мен қарасөздер, 166-б.

78. Сонда, 167-б.

79. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 223-б.

\* Ескерту: Қазақ әдебиетінде Абайдың «өз сөзі» және «өзгенің сөзі» дегендерінің бір шығарма ішінде аралас келу сипаты текстологиялық жағынан да, берілу формалары жағынан да арнайы зерттелген емес.



Абай неңдей құбылыс болса да, оған «ақиқат көзі жетіп, ден қойып, ұйып сенбесе»<sup>80</sup> тоқтам жасамайтын әдеті бойынша, түп иені сыншыл ақыл талқысына салып барып нанғысы келеді. Өз замандастарының ешқандай ақылға, ойға қонарлықтай дәлелсіз, пікірсіз нанатын әдетіне ызаланып: «анық өз ойына, ақылына тексертіп нанбайды»<sup>81</sup>, – деп, ызалы мысқылмен сөгетіні бар. Абай айтар ойын, жеткізер пікірін насихаттауда ұсынар басты принципі – көрген-білгенін, оқып үйренгенін сыншыл ой елегіне салып, ой қорытқанда, әділет пен ақыл таразысынан өткізіп барып, өзіндік болған ойды ғана қағаз бетіне түсіретінін өзі де ескертеді:

Әділет пен ақылға  
Сыналып көрген білгенін.  
Білгізер алыс, жақынға,  
Солардың сөйле дегенін<sup>82</sup>, –

деп өзі таратар ой толғаныстарының сыншыл ой, әділет көрігінде қорытылған таным екенін сездіреді. Осы тұрғыдан түп иенің өзін де ақылға қондырып барып нанғысы келген Абай:

Ақылдың жетпегені арман емес,  
Құмарсыз құр мүлгуге тоя алмаймын<sup>83</sup>, –

деп шарифаттың ойлаусыз нан дегеніне көнгісі келмей, не болса да ойланып, ақыл сынынан өткізіп барып нанғысы келетін ерлік мінез көрсетіп отыр. Өлең тілімен айтылған осы ойлары тыңдаушы ойына құрық салдырмас дегендей, 28-қарасөзінде осы пікірге қайта айналып соғады. Ойлаусыз илан деген шарифат талабына қарсы: «Дініміздің бір жасырын тұрған жалғаны жоқ болса, ақылды оны ойлама дегенімізге пенде бола ма? Ақыл тоқтамаған соң, діннің өзі неден болады?»<sup>84</sup>, – деп, жаратушының өзі ақылға, сыншыл ойға қондырып барып нануға тұрарлық қауқары болмаса, онда қандай қадір-қасиет, жұрт мойындар шындық бар деген логикалық ой қорытындысына еріксіз меңзейді. Тіпті, осы пікірінде Абай бағзы ислам дінінің аса ірі идеологы Абу Хамид әл-Газалидің (1055-1111ж.) «қасб»<sup>85</sup> (жазмыштан озмыш жоқ) жайлы заманалар бойы үстем болған ілімнің негізіне қарама-қарсы бағытта айтылған ой толғаныстарын да көреміз. Абай құран мен қасбтің танытуынша, дүниедегі әрбір құбылыс атаулының бәрі де алланың қалауымен болады дейтін жазмыш жайлы пікірге сене бермейтін сыңай білдіреді. Абай ақылды еркіне жіберіп, еркін ойлылықты талап еткендіктен: «Әрбір рас іс ақылдан қорықпаса керек»<sup>86</sup>, – деп біліп, түп иені сыншыл ақылға салып барып танудан сескенетін шарифат талабына күмәнданады.

Хауас жайлы Абай ойларының шоғырланған бір жері «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде жатыр. Бірақ осы терең философиялық лирикаға әлі күнге дейін зерттеушілер назары түспей, арнайы сөз етілмей келеді. Тек академик С. Мұқанов қана хауас жайлы қысқаша пікір қозғағаны болмаса, өлеңнің негізгі мазмұны, алатын орны өз дәрежесінде талданып, мән-мағынасы ашылған емес. Бұл өлең Абайдың елу жасында, яғни дүниетанымды барынша қалыптасқан шағында жазылуымен де өзіне ерекше көңіл бөлуді талап етеді. Дәл осы өлеңінде Абай ислам әлемінде үстем боп келген көзқарастан қара үзіп, дүниетанымдағы үлкен танымдық өзгерістің, соны бетбұрыстың болғандығын аңғартады. Осы себепті бұл өлеңдегі Абай танымның сырын ашу, исламиятқа деген көзқарастың өзгеруін білу абайтанудағы келелі міндеттердің бірінен саналады.

«Алла деген сөз жеңіл» өлеңінің баспа бетінде жариялану тарихы да қызық, өлеңнің жартылай, соңынан толық түрде жарық көру тағдыры ойлануды, пікір жүргізуді қажетсінеді.

Бұл өлең небәрі төрт шумақ көлемінде болса да, 1909 жылғы тұңғыш жинаққа тек бірінші, екінші шумағы ғана ендіріледі. Ақын көзқарасын анығырақ әрі нақтырақ танытатын үшінші, төртінші шумақтар белгілі бір себептерге байланысты болса керек, ол жинаққа ендірілмей, алынып қалды. Соңғы екі шумақ Абай өлеңдерінің толық жинағына тек 1939 жылы ғана ендіріліп, алғаш рет толық түрде жарияланады. Өлеңнің алғашқы Абай жинағында толық жарияланбауының бір себебі, шамасы, сол тұстағы қалың оқырман қауым ой-санасында діни идеология басым, үстем болуынан бой тартып қалғанға ұқсайды. Тіпті бұл іспеттес дүниетанымдағы елеулі өзгеріс түгіл Абайдың жеке адамдарға арналған сатиралық өлеңдерін түгел ендіруге сол адамдар тарапынан немесе ағайын, туыс жағынан араздық ұстанар деп бой тартып қалғанын М. Әуезовтің арнайы ескертуі жай нәрсе болмаса керек-ті.

«Алла деген сөз жеңіл» өлеңінің бастапқы екі шумағы:

80. Сонда, 2-т., 178-б.

81. Сонда, 178-б.

82. Сонда, 256-б.

83. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 223-б.

84. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 170–171-б.

85. Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере, М., 1980, с. 223–304.

86. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 170-б.



Алла деген сөз жеңіл,  
Аллаға ауыз жол емес.  
Ынталы жүрек, шын көңіл,  
Өзгесі хаққа қол емес.  
Дүниенің барша қуаты,  
Өнерге салар бар күшін.  
Жүректің ақыл суаты,  
Махаббат қылса тәңірі үшін<sup>87</sup>, —

Абайдың ішкі наным ретінде ұстанып өткен гуманистік негіздегі иманигүл деп аталатын ой танымындағы үш сүю деп аталатын күрделі мәселеге соғатыны көрініп тұр. Жоғарыдағы екі шумақ өлеңнің мазмұны, негізгі ой желісі иманигүл құрамындағы бірінші сүю деп аталатын таныммен ұштасуы себепті, «Махаббат қылса тәңірі үшін» деп, махаббатқа махаббатпен жауап қайтару парыз деген ойды уағыздайды.

Үшінші шумақтағы «Ақылға сыймас ол алла» деген өлең жолында түп иенің өзін ақыл тезіне салып танығысы келетін батыл талабынан Абай шегінгендей әсер қалдырады. «Хақлыққа мақлұқ ақылы жете алмайды» деген ойға ауысқандай да көрінеді. Әрі Абайдың осы ой желісі 38-сөздегі: «...біздің ақылымыз өлшеулі, өлшеулі мен өлшеусізді білуге болмайды», — деген пікірімен де ұштасқандай. Бірақ бұл пікірді Абайдың түпкілікті ой байламы, ішкі наным деп үстірт түсінбеу керектігін, тіпті, ақынның өзі «Тағрифқа тілім қысқа-аһ» деп өкініш білдіре ескертуінен де көреміз. Осы арада ұлы ақынның түп иенің мәнін ақылмен, сыншыл оймен тануға бұдан ары ішкі сырын аша беруге тілім қысқа деп ишарат білдіруінде үлкен мән жатыр. Абайдың өкінішті ишаратпен бұлай деуінің себебі, біріншіден, кәлем шәрифтің пайғамбар атынан: «алланың сипаттары жөнінде ойлан, бірақ оның мәні жөнінде ойлама», — деген бүкіл мұсылман қауымы ұстанып келген танымы, байламы жатыр, екіншіден, түп ие жайлы өзінің сыншыл ақылға салып тануға ұмтылған батыл ойын айта қалған күнде, ол ойын түсініп, қолдап, қуаттай кетерлік әлеуметтік ортаның жоқтығын сезінуден туған қапалы өкінішін көреміз. Ақын ойын осы себептер тұрғысынан түсіне алсақ қана, ақын ескертуінің сырын ұғынамыз. Немесе ол баста «Әрбір рас іс ақылдан қорықпаса керек» деп тайталаса шыққан ақын өзінің осы ескертуінен соң, бұл желідегі пікірлерін тоқтатады да, ендігі ойларының желісін «Алланың сипаттары жөнінде ойлан» деген салаға қарай ауысқанын көреміз (38-сөз). Осы салаға ауысқан ақын әрекеті «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінің өзекті желісі боп табылатын хауас жайлы танымы арқылы беріледі. Әрі бұл 38-сөздегі сифатия жайлы ой төркіндерінен де аңғарылып тұрады. Осы ойысу арқылы Абай құдайдың сипаттары (сифатия) жөнінде арнайы пікір білдіріп, оларды ішкі наныммен таныту жолында жанамалап пайдаланады да. Құдайдың бойындағы осы сипаттарды санап көрсетіп әрі оған өз тарапынан ғақылия, нақылия дәлелдер арқылы екі сипат қосады. Бұларды таныту жолында өзінің гуманистік арман мұраты — ғылым, әділет, рахым жайлы ойларын таратуға күш салады. Бұл сипаттардың бәрін де хауас жайлы таныммен бірлікте алады. «Алла деген сөз жеңіл» өлеңіндегі Абайдың негізгі ой қазығы осы хауас жайлы танымда жатыр. Абай:

Ақылмен хауас барлығын  
Білмейдүр, жүрек сезедүр,  
Мұтакәллимін, мантиқин  
Бекер босқа езедүр<sup>88</sup>, —

деген өлең шумағына соншалықты мағынасы терең дүниетанымдық салмақ артқан. Осындағы басты ой хауасқа байланысты болуы себепті, қазіргі зерделі оқушының өзі де көне ұғымдарға даярлықсыз Абай ойының түп төркінін, негізгі мәнін бірден аңғара бермейді. Мұның үстінде жоғары шумақтағы текстологиялық ақаулықтың орын алуы да түсінуді ауырлатқан үстіне ауырлата береді. Осы өлеңнің бастапқы екі жолы мағынасы жағынан ауытқуға түскен, бастапқы ұғымы өзгеріп кеткен. Ұғымдағы мұндай өзгерістің сырын аңғармай қалудан С.Мұқанов хауасты сезім мүшелері ретінде танитынын: «Абайдың ұғымында ақылмен де, сезім мүшелерімен де тәңіріні тану мүмкін емес»<sup>89</sup>, — деген пікірінен ашық көреміз. Хауасты бұлайша ұғынудың әбестігін М. Әуезов 1945 жылдың өзінде ескертіп<sup>90</sup> өткен еді. Шындығына келсек, хауас сөзінің үш түрлі ұғым беретін әр жақты мағынасы бар. Ал Абайдың осы өлеңінде хауас — сезім мүшелері деген ұғымнан алыс жатыр. Ол, керісінше, бұл жерде тәңірі, яғни жаратушы деген мағынаға жуық тұр. Сондықтан ақад. С.Мұқановтың пікірінше, тәңіріні (хауас) тану емес, сезім мүшелерін тану боп шыққан.

87. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 268-б.

88. Сонда, 268-б.

89. Мұқанов С. Жарқын жұлдыздар. Алматы, 1964, 196-б.

90. ЛММА архиві, 239-п., 1-б.



Бұл өлең жолындағы негізгі мағынаның текстологиялық жағынан ауытқып өзгеруі «Ақылмен хауас барлығын» деген жолда жатыр. Ал шындығына келсек, бұл өлең жолы «Ақылмен хауас барлығын» деп түзетіліп жазылуы қажет. Өйткені мұндағы ақын ойының негізгі мағынасы — ақылмен хауасты тануда жатыр. Осы себептен де Абай «Ақылға сыймас ол алла» деген көмекші ойды босқа айтып отырған жоқ. Абай мұнда алланы (хауасты) ақылмен танудың қиындығын білдіріп тұр.

Хауас туралы күрделі ұғымның Абай шығармаларында орын алу себебін Абай оқыды-ау деген деректер көзін мүмкін болғанша зерттей отырып салыстыру ғана бізді хауас жайлы ұғымның мән-мағынасын дұрысырақ түсінуге әкелмек. Хауас табиғатын терең білмейінше, дүниетанымындағы исламиятқа қатынастың, танымдағы өзгерістің табиғатын жете білу қиындай береді. Абайдағы өлең текстің терең талдап ұғыну арқылы танылатын пікірлердің түп-төркінін, ақын мұрасынан елеулі түрде орын алу себебін жан-жақты ашатын тарихи-философиялық бағыттағы зерттеу еңбегі қажет-ақ.

«Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде Абай арнайы тоқталып отырған хауас мәселесі 38-сөздегі хауас сәлим мен түп иенің (затия) бойындағы сегіз сипатпен (сифатия) тікелей ұштасады. Мұның үстіне Абай тарапынан арнайы ескерту арқылы нақылия, ғақылия дәлелдермен қосылатын ғәділет, рахым жайлы сипаттарға айрықша назар аудару — керектің керегі. Құдайдың бойындағы осы он сипаттан Абай даралап бөлек алып, ерекше ден қоятын үш сипат: а) ғақыл; ә) ғәделет; б) рахым жайлы өзіндік тума гуманистік негіздегі мағынасы өте терең тың ойлар желісін таратады. Абайдағы осы ойлардың негізін тану ақын дүниетанымындағы орнын білу — хауас жайлы ұғымның әр түрлі мағынада қолданылатын түрлі қырларының сырын таныта алады. Абай шарифат айтқан «Алланың сипаты жайында ойлан» деген уағызын уақытша керегіне жаратып, сифатия жайлы ұғымдарды кең түрде молынан сөз етеді. Оларды өзі өмір бойы ұстанған танымы әрі күрес құралы ретінде пайдаланып келген дүниелік ғылым мен толық адам (нравственная личность) жөніндегі негізгі ойларын таратуға да мықтап пайдаланған.

38-сөзде ғана ұшырасатын хауас сәлімді (табиғи дені сау сезім мүшелері) Абай адамда туысынан пайда болатын табиғи құбылыс деп біледі. Абайдың тануында, хауаси хамса заһири (сыртқы бес сезім) сияқты сезім мүшелері арқылы пайда болатын әр түрлі жан қуаттарын өсіру, жетілдіру, дамыту процестері — Құдайдың араласуынсыз-ақ әр адамның табиғи қабілетіне қарай пайда болатын реалды нәрселер. Бұл арада Абайда таратылатын пікірлердің негізгі мағыналық желісі 27-сөздегіден мүлде бөлек, дербес ой төркінін танытатынын ерекше еске алу қажет. Абайда адам бойындағы ақыл, білім, ой-сананың пайда болып шығар көзі — сыртқы болмыстың хауас (ішкі, сыртқы сезімдер) арқылы сәулелену жолымен рухани құбылыстан басқа ешнәрсе де емес деген таным басым жатыр. Осындағы хауас сәлім сыртқы, ішкі сезім мүшелерін де қамтиды. Абай ішкі, сыртқы сезім мүшелерін хауасқа балама ретінде алып әңгімелейтіні 38-сөзінде айқынырақ көрінеді. Бұлай деуге себеп Абайдың хауасты ішкі, сыртқы сезім мүшелерінің жиынтығы іспеттес алланың бойында бар сипаттар ретінде суреттеп, оларды былайша жіктейді: 1. Хаят (өмір), 2. Ғылым. 3. Құдірет, 4. Көру (басор), 5. Есіту (самиг), 6. Тілек (ирада), 7. Сөз (кәләм), 8. Болдыру (тәкин), 9. Рахым, 10. Әділет. Соңғы екеуі Абай тарапынан қосылған жаңа сипаттар екенін тағы да ескертеміз. Осы сипаттардың ішінен Абай ғылым, рахым, әділет — үшеуін бөліп алып, бұларға ағартушылық, гуманистік тұрғыдан шешуші мән бере қарайды. Әрі бұл үш сипаттың екеуі (әділет, рахым) Абай өзі ұсынған сипат болса, бүкіл Құдайға тән сегіз сипаттан біреуін ғана, яғни ғылымды алғанын көреміз.

38-сөзде арнайы таратылатын он сипат пен «Алла деген сөз жеңіл» өлеңіндегі хауас бір-біріне балама іспеттес бір ұғымды білдіреді. Абай шығармаларында ұшырасатын хауас жайлы ұғым әртүрлі мағынада қолданылса да «Алла деген сөз жеңіл» өлеңіндегі хауас түп иені көрсететін кәмалат ғазамат ұғымында берілген.

Абайдың «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде түп ие ретінде балама түрде ұғым беретін хауастың шын мәнін танып білуге ұмтылған талабына тағы да кездесеміз. Бұрынғы өлеңдерінде «Құмарсыз құр мүлгуге тоя алмаймын» деп, түп иенің мәнін, кім екенін танып білуге ұмтылған әрекетін білдірсе, енді соңғы өлеңінде сол түп иені теологиялық көзқарас негізінде ғасырлар бойы танытып келген мұтақәллимдер мен мантиқшылардың көзқарасынан мүлде алшақ кетеді:

Ақылмен хауас барлығын,  
Білмейдүр жүрек, сезедүр, —

деп өзіндік танымын әңгімелегендей болады. Абай адам ақылмен түп иенің (хауастың) мәнін біле алмаса да, оны жүрекпен сезіне алады деген өзінің тың байламын, өзіндік танымын ұсынған ойға меңзейді. Абайдағы бұл соны танымды ақын дүниетанымындағы елеулі өзгеріс, жаңа бағыт десе болғандай. Бұлай дейтін себебіміз — Абай өзіне дейінгі сан ғасырлар бойы хауасты танытушы мұтақәллимдер мен мантиқшылардың еңбектерін зерттей оқып, олар тізе қоса бірігіп түсіндіретін хауасты тануын ақыл сынына, сыншыл ойға қонбайтын жалған таным, негізсіз көзқарас деген қорытынды шығарып, оларды мүлде терістейді. Бүкіл мұсылман әлемі табынып келген мұтақәллимін, мантиқшылардан



хауас жайлы үстем боп келген танымдарын, хауасты түсіндіру негіздерін босқа лағу деп батыл ой қорытқан Абай:

Мұтақәлимин, мантиқин,  
Бекер босқа езедүр, —

деген ешкім аузы барып қарсы айтпаған қатаң үкім шығарады. Абай дүниетанымындағы бұл соны, сыншыл бағыт, елеулі өзгеріс бүкіл мұсылмандық шығыстың, ғасырлар бойы ой-санасын табындырып келген дүниетанымының негіздерін бұзады. Мұтақәлиминдердің хауасты таныту негіздеріне қарсы сыншыл ақынның шартты дініне айналған өзіндік соны танымын ұсынады. Осы таным тұрғысынан мұсылман дүниесіндегі мың жылдан астам үстемдік еткен әрі қазақ арасында ислам діні енгеннен бері мадақтанып келген мұтақәлиминдердің хауасты танытудағы көзқарастарын бүкіл мұсылман қауымын адастырып келген жалған таным деп әшкерелей терістейді. Мұсылман шығысын былай қойғанда, Абай өзі жасаған қазақ еліндегі көзі қарақты деген атақты ақындардың өзі де мұтақәлиминді мадақтап келгенін көреміз. Мысалы, XVIII ғасырдағы атақты Бұқар жырау:

Қара қылды қақ жарған,  
Наушаруандай әділді айт,  
Арсы менен күрсіні айт,  
Лаухы менен кәләмді айт<sup>91</sup>, —

деп, мұтақәлиминдік танымды ұсынып отырса, тіпті Абаймен замандас, дәуірі бір белгілі ақын Нұрым Жыршағұлұлы:

Хак кәләмнің жолында,  
Тәубәсі қабыл болмайды.  
Тәкаппар болған пенденің<sup>92</sup>, —

деген өлең жолдарындағы ой төркіні нені сілтеп тұрғанын айтпаса да түсінікті. Міне, бүкіл мұсылман қауымы мақұлдап, ғасырлар бойы үстемдік етіп келе жатқан мұтақәлиминдік дүниетанымды босқа езгендік деп әшкерелеуі Абайдағы батыл ойшылдық қасиетті, сыншылдық ақыл қуатының зорлығын көрсетеді. Яғни Мұхтар Әуезовтің Абай діні — сыншыл ақылдың шартты діні деген тұжырымының негізін неге сүйеніп барып айтқанын хауас жайлы мәселені қысқаша талдау үстінде-ақ көзіміз жеткендей балады. М. Әуезов Абай дінінің анау-мынау екінші дәрежелі белгісі емес, ең басты мәселе — түп иені тану жолындағы Абай көзқарасындағы елеулі өзгерісті, өзіндік танымды біліп барып айтқаны сезіліп тұр.

Мұтақәлимин — дін ғұламалары орта ғасырда құранның негіздерін философия мен логика қисындары тұрғысынан бекіте түсуге ұмтылған мұсылман әлеміндегі жаңа бағыт боп саналатынды. Ислам дінінің догмасын жалпы қоғамның даму жағдайына қарай сәйкестендіру әрекеті Абу Ханифтен (767ж. өлген) басталса, кейін құранға түсініктеме (тафсир) жазу қосылды. Құранды басқа тілге аударуға тыйым салғанымен, ислам дініне тілі, әдет-ғұрпы әр түрлі халықтар күшпен қаратылғандықтан, оларға құрандағы сүре, аяттардың мәнін аз да болса, түсіндіріп беру ділгірлігі туды. Осы талап негізінде бұрынғы мұтақәлиминнің орнына кәләм (сөз) ілімі келді де, оны таратушылар тарихта мұтақәлиминдер<sup>93</sup> деп аталып кетті.

Мұтақәлиминдер түп иедегі сифатия туралы пікірлерге ерік бергенімен, олардың бәрі де философиялық ғылыми пікірлеу жүйесіне қарама-қарсы көзқарасты ұстанды.

Мұтақәлиминдер құранды көне дәуір философтарының қисындары арқылы негіздеуге, діни идеологияның ірге тасын бекітіп, рухани құрамға айналдыруға ұмтылды. Олар бүкіл болмысты, ондағы сан түрлі құбылыстардың бәрін де мұтақәлимин негізінде танытуға тырысты.

Мұтақәлимин негізін салушы Абул-Хасан Али ибн-Исмаил ал-Ашари (873/4-935) грек философиясының әдісін (метод) пайдалана отырып, теологиялық ғылымды үстемдікке жеткізді. Мұтақәлиминдер тарихын зерттей келіп Уатт пен Кокке: «Онда философия теологтардың, әсіресе, ашарит мектебіндегі теологтардың монополиясына айналып, олардың теологиялық догмасына бағынды»<sup>94</sup>, — деп мұтақәлиминдердің философия саласында да үстемдік етіп, теологиялық көзқарасты бүкіл дүниетанымның бірден-бір негізіне айналдырған әрекеттерін атап көрсетті. Осы таным негізінен ауытқыған пікір атаулының бәрі де дінсіздікпен айыпталып, қатаң жазаланды. Мұтақәлиминдік таным үстем болған солдәуірде әл-Фараби оларды «...барша жүрт қабылдаған немесе

91. XVIII - XIX ғасырлардағы қазақ ақындарының шығармалары. Алматы, 1962, 35-б.

92. Ақберен (XVIII - XIX ғасырлардағы ақын-жыраулары). Алматы, 1972, 72-б.

93. Петрушевский И.П. Ислам в Иране, VII - XV веках. М., 1966, с. 15.

94. Уатт У.М., Кокке П. Мусульманская Испания. М., 1966, с. 136.



көпшілік қабылдаған пікірді бұлар интеллект деп атайды»<sup>95</sup>, — деп мұтақәллиминдердің танымын тұңғыш сынға алған да еді. Мұны Абай сөзімен айтсақ, «Наданның сүйенгені көп пен дүрмектің» өзі болып шығады. Әл-Фараби сынға алған мұтақәллиминдер танымына қарсы сыншыл батыл ойды XIX ғасыр соңында панисламизм идеясы өріс алған кезеңде Абай одан ары дамыта түсті. О баста әл-Фараби қатты сынаған, бірақ мұсылман идеологтары қолдап-қуаттаған мұтақәллиминді Абайдың түбегейлі түрде әшкерелеп терістеуінде терең сыр жатса керек-ті. Абай мұтақәллиминдерді ең басты мәселеде, яғни хауасты таныту жөніндегі дүниетанымның негізін сыншыл көзқарас тұрғысынан зерттегенде, босқа лағу деген әшкерелеушілік қорытындыға жайдан-жай келіп отырған жоқ. Хауасты танытуда мұтақәллиминдер ұстаған көзқарасты әшкерелей терістеген Абай өз тарапынан хауасты білуге жүрекке айрықша мән-мағына беріп, салмақ артуы сезіліп тұр. Абай дүниетанымындағы бұл құбылыстың түп-төркіні, шығар көзі қайда жатыр, не себепті ақын өз шығармаларының ұзына бойында жүректің культін көтеріп отырады? Осы таным негізінде өзі ұстанған гуманистік арман-мұраттарын, негізгі ой-толғаныстарының ең басты желілерін тікелей ұштастыра отырып тарататыны кездейсоқ жай құбылыс болмаса керек-ті. Осы рухани ішкі нанымдағы өзгерістердің себебін терең ашып білмейінше, Абай ойларының бастау алар көздерін, шығу төркіндерін жете танып білудің өзі қиын. Міне, бұдан Абайдың хауас жөніндегі сыншыл ойдан туған жаңа танымын не себепті Мұхтар Әуезовтің «Абайдың діні — сыншыл ақылдың шартты діні»<sup>96</sup> деп, тезис түрінде беретін ой-толғаныстарының түп төркіні де ашыла түскендей.

Осы ой-тұжырымының өзекті желісін жазушы «Абай жолы» эпопеясының «Абай аға» деп аталатын тарауында<sup>97</sup> Дәрмен, Мағауия, Кәкітай, Ақылбай, Ербол, Көкбай, Шұбар араларында болып еткен бір сырласу кешінде хақиқат, шындық деген не деген сұрау жайындағы пікір таласын беруде суреткерлік шеберлікпен аша түскен. Хақ туралы Абайда айтылатын «Растың бір аты — хақ, хақтың бір аты — алла, бұған қарсы қаруласқанша, мұны ұғып ғадәлетпен тәптештеуге керек»<sup>98</sup> деген пікірін ой көзімен қарау ләзім.

Жазушы пікір таласын Дәрмен сұрағына байланысты өрістете отырып, Абай шығармаларында көп уағыздалатын ұғым шындық, әділет жайлы ойларды негізге алады. Осы Абай ұғымы шеңберінде кейіпкерлер танымын пікір таласы үстінде ашып беруді көздейді. Абайдағы әділет (ғадәлет) М. Әуезовтің түсіндіруінде: «Абай айтқан әділет те исламның түсінігінен басқаша. Абай жалпы гуманистік түсініктің әділетін айтады»<sup>99</sup>. Сондықтан да Абай, Мағауия, Кәкітай, Дәрменді терең ой, терең пікір іздеген өз заманының озық пікірлі азаматтары ретінде Құдайдың сөзі деген құранның өзіне сыншыл ақыл көзімен қарап, ойға қонса қабылдап, ақылға, ойға қонбаса, мойындай бермейтін сыншыл пікірді танытқан. Әрине, мұны жазушының шындыққа сай, яғни Абай танымының негізінде, ақын шығармасында айтылған пікірлер төркініне сүйеніп барып көрсетілетінін Абай шығармаларын терең түсінген оқырман ғана жақсы сезініп отырады.

Ақылбай ішкі наным жағынан Абай айтатын «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген ұғымның тұрғысынан сыр білдірсе, Көкбай, Шұбар сыншыл ойдан гөрі көп айтса болды дейтін мұтақәллиминдер дүниетанымның шеңберінде пікір білдіреді. Пікір таласы үстіндегі кейіпкерлердің ішкі нанымдары Абай айтқан ащы шындыққа ақын маңындағы адамдардың психологиясындағы өзгерістермен бірлікте, байланыста болып жатқан реалды құбылыстар ретінде көрсетілген. Жазушы суреттеп отырған шындық, әділет, сыншыл ой жайлы пікір танымдар «Алла деген сөз жеңіл», «Ғақылият-тасдиқат» (38-сөз), «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» шығармаларындағы Абайдың сыншыл ойға, ақыл сынына салып барып білдірген пікірлеріне сүйеніп айтылғанын эпопеядағы пікір таласының табиғаты да көрсетеді. Мысалы, осы мәселедегі Абай танымының өзекті желісі көбінесе Мағауия атынан өріліп берілетінін сеземіз. Мағауия Абайдың «Наданның сүйенгені көп пен дүрмек» деген сыншыл ойы тұрғысынан: «Әуелі шындық дегеннің өзі не? Көпшілік бас шұлғып, қаптап жүрген жайды «шындық» дейміз бе?... «Шындық тек көптің құптағаны ғана ма? Олай болмас. Жалпы «хақиқат» деген көптің айтқанын ғана қостаушы болмаса керек. Қайта сол көптің адасқанын ашып тыңға бастайтын болса керек»<sup>100</sup>, — деп ой толғауында Абай шығармаларындағы рационалистік пікір сарыны көрініп тұр. Абайдағы сыншыл ақыл тұрғысынан беріліп отырған Мағауия көзқарасы мұтақәллиминдердің көпшілік қолдаса болды, сол шындық деп түсінетін танымын өлтіре сынаған әл-Фараби пікірімен ұштасатын іліктестікті еске түсіреді. Ал Кәкітай мұтақәллиминдер аяқ баспайтын мұндай пікір төркінін еске ала қойып: «Көкбай мен Шұбардың көзінше айтып жүрме! Олар мұндай мәселені шархи кітаптар шеңберінен шыға

95. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. Алматы, 1973, 22-б.

96. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер, 1956.

97. Әуезов М. Шығармалар, 6-т. 29-37-б.

98. Сонда, 2-т., 203-б.

99. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 168-б.

100. Әуезов М. Шығармалар, 6-т., 30-б.



сөйлесен, тыжырынып, ашу шақырады»<sup>101</sup>, — деп не нәрсені болса да тек мұтақәллимін танымы негізінде ғана білуді, ол шеңберден шығып еркін ойлауға қарсылық білдіретін топтың өкілі ретінде керсетеді. Яғни Абайдың «Тағрифқа тілім қысқа-ақ» деген өкінішінің не себепті айтылғанын осы Кәкітайдың пікір айтуда шархи кітаптар тұтқынында қалған топтардан сақтанып жүру жайлы арнайы ескертуінен де сезінеміз.

Мағауия, Кәкітай шындық, хақиқат деген ұғымдардың бір кездегі мағынасы уақыт өте келе өзгереді, ауысады деген пікір төркінін білдіргенде, Ақылбайдың: «Біз, мұсылман ғаламы, бұл жайларды басқаша түсінеміз. Замана өзгереді, соған лайық, тұс-тұсында нәби келеді. Тәурат, забур, инжіл, кәләм шарифтай кітаптар келеді дейміз. Замана өзгеріп, қағида ауысып отырса да, алланы тану, яғни тағрифолла мәңгі бақи ауыспайды деп білеміз», — деп өз пікірін білдіруі де Абайдың «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңіндегі таным негізінде айтылған. Жазушы пікір таласына түскендерді сөйлету арқылы сол ортада орын алған шындық, хақиқат, түп ие жөніндегі пікір таласы арқылы көп ұғымның төркінін ашып берген. Міне, осы пікір таласында бір тоқтамға келе алмағандарға Абай өзіндік пікір нанымын былайша береді: «Әрине, «хақиқат» әр түрлі. Ислам діні өз хақиқатын бар мұсылман айтатын «иман» ішінде келтіреді. «Аманту биллаһи Уәмәләһкағиһи, уақтубиһи, уәрсулуһ» дейді. Онысы сайып келген «шындықтың» бәрі кәләм-шарифте айтылған да, болған дегені!.. Хақиқаттың шешуі: жаратушы кім? Ғалам дегеніміз не? Жан не нәрсе? Және адамның хақиқатты білуіндегі дерегі не? «Осыларға шешу айтса керек... ең дұрыс шешуді құраннан күтсе керек... осы жайларға құран беретін жауап — бұрынғы соңғы ойшылдар айтқан жауаптардан кем соққаны қалай?.. — көп философты оқысаң, бұдан да үлкен бұдан да ащы шындықтарға ұшырарсың... Ойға салып сына да, талғай бер»<sup>102</sup>, — деуінен Абайдың хауасты танытуда мұтақәллиміндерді «Бекер босқа ездур» деген әшкерелеушілік ойының төркіні аса терең ойлы толғаныстар арқылы мейлінше терең ашып суреттелген. Міне, М. Әуезов ғылыми зерттеулерінде «Абайдың діні — сыншыл ақылдың шартты діні» деген тезистік ой қорытындысын «Абай жолында» жоғарыдағыдай Абай алдында өткен пікір таласы түрінде қаншалықты жан-жақты әрі, терең ашатынын көреміз.

М. Әуезов осы эпопеядағы танымын ғылыми зерттеу еңбектерінде тезистік формада ғана айтып, не себепті кең түрде молынан ашып көрсетуге бармаған? Бұған себеп сол кездегі әдеби атмосфера мен қазіргі күнде көпшілікке мәлім жеке басқа табыну зардаптары, өткініші келеңсіз жағдайлар М. Әуезовке Абайдың хауас жайлы пікір қозғауына әлі де уақыт жетіп піспегенін сездірді. Абай мұрасының шығысқа қатысы жөніндегі зерттеуші ойының кей жақтары орынсыз, мәселенің ғылыми байыбына көз жетпей-ақ, айыптап жатқанда, хауас жайлы аса күрделі көп салалы пікірлер көтеру мәселесі одан ары ушықтырары сөзсіз еді. Осы себептерді ескере отырып, М. Әуезов Абайдың хауас жайлы танымын, сыншыл ақылға салып өзінше келген ішкі нанымын «Абай жолында» ақын маңында жақын жүрген кісілер арасындағы пікір таласы арқылы, олардың ішкі наным мен психологиясындағы өзгерістер негізін образды түрде көрсету жолымен ашып берді. М. Әуезов Абайдың исламиятқа қатынасын зерттеу арқылы «Абай діні — сыншыл ақылдың шартты діні» деген ой қорытындысына келуде, әсіресе, Абайдағы жан сыры, хауас жайлы танымға сүйенгені анық байқалады.

**«Абай діні — адамгершіліктің діні».** М. Әуезов Абайдың исламиятқа қатысын анықтауда бүкіл абайтану саласындағы зерттеу жұмыстарында айтылар ой желістерінде негіз етіп ұстанар екінші тезисі: Абайдың діні — ақылдың, адамгершіліктің діні», — деген ойға тіреледі. Осы жайлы айтылған ой толғаныстарының өзекті желістерін, әсіресе, Абай өмірінің соңғы шағында жазылып терең ойға құрық салған әртүрлі күрделі мәселелер төңірегінде сөз қозғайтын «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңін талдау үстінде берген. Осы ойлар желісін таратуда Абайдың 27, 38-сөздерінде айтылған пікірлеріне де М. Әуезов көп көңіл бөлген. Осы аталған шығармаларында Абай үстірт қараған кісіге діншіл ақын сияқты әсер де қалдырады. Бірақ үңіле зерттей қараса, Абай исламияттың кейбір түбірлі ұғымдарын сыншыл ақыл сынына салып, оны өзіндік таным тұрғысынан адамгершілік дініне айналдырады. Өзіндік гуманистік ойларын көбінесе діни ұғымдармен жанастыра отырып таратады. Абайда айтылатын гуманистік танымдар мен пікірлерде теологиялық ұғымдар мен шығыстық термин сөздердің мол болуы, әрине, оны қоршаған әлеуметтік орта мен тыңдаушылар құрамына байланысты. Исламияттық ұғым, діни сөздер молырақ қолданған шығармаларының өзінде де Абай адамшылық жайлы асыл мұратты ойларына тыңдаушы назарын үнемі бұрып отырады. М. Әуезов «Абай діні — адамгершіліктің діні» деген танымын өз зерттеулерінде, көбінесе, бір ой желісін қуа талдамай, топшылап береді де, оның өзі ары қарай талдай түсуге, мәнін жан-жақты аша түсуге бейімдей құрады. Мұнда зерттеуші ақын ойының табиғатын дәл танып, оқырманды өзекті мәселеге

101. Сонда, 31-б.

102. Сонда, 35 – 36-б.

тура бастап отырады. Қай зерттеушіге болса да өзі ұсынған ой қазығы бағыт-бағдар берумен қатар, оны ары қарай тереңірек қазып ашуға кең өріс те қалдырады.

**а) Абай танымындағы үш сүю.** Абайда арнайы сөз етілетін «имани гүл» (үш сүю), «жәуанмөртлік», «толық адам» сияқты аса күрделі гуманистік ойлар желісі Абайдың тәңірге, оның сипаттары мен өзі таратуды мақсат тұтып отырған адамгершілік негіздері жайлы ой толғаныстары, шын мәнінде, М. Әуезов тұжырымының ең өзекті желілерін қамтитын басты ұғымдарға жатады.

М. Әуезов «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңіндегі мораль философиясына соғатын үш сүю (иманигүл) деп аталатын ақын танымының терең бір өзекті желісіне назар аударады. Өйткені осы өлеңінде Абай:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,  
Сен де сүй ол алланы жаннан тәтті.  
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,  
Және хақ жолы осы деп әділетті.  
Осы үш сүю болады иманигүл,  
Иманның асылы үш деп сен тақиқ біл.  
Ойлан-дағы, үшеуін таратып бақ,  
Басты байла жолына, малың түгіл<sup>103</sup>, —

деп, үш сүю (имани гүл) жайлы ой байламдарын анықтап, ішкі нанымдарын ашқандай болады. М. Әуезов Абайдың осы өлеңінде ақынның ішкі нанымы, адамшылық жолындағы үгіті мен мораль философиясы жайлы танымы түгелге жуық ашылған деп қарайды. Өйткені осы өлеңдегі үш сүю немесе имани гүлде алға қойылатын бастапқы пікір: «Махаббатпен жаратқан адамзатты, Сен де сүй ол алланы жаннан тәтті», — деп, жаратушысын жаралған пендесінің махаббатпен сүюі керек дейтін мағынадағы бірінші сүюді көреміз.

Екінші сүю немесе ақын шығармаларында бастан-аяқ үзіліссіз таратылатын басты ой желісі «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» ат қойып, айдар тағуында жатыр<sup>104</sup>. Абайдың «Және хақ жолы осы деп әділетті» дегенінен 38-сөздегі нақылия, ғақылия дәлелдерге сүйене отырып ұсынатын ғадаләт ұғымына ілікесетін үшінші сүюді көреміз. «Әсемпаз болма әрнеге» өлеңіндегі басты ой да осы үшінші сүюдің баламасы ретінде берілген. Осы себепті де М. Әуезов Абай танымындағы әділет ұғымының өзі мұсылмандық діни танымнан табиғаты бөлекше жатыр деп жайдан-жай ескертіп отырған жоқ. Өйткені Абай шығармаларында өзекті желідей тартылған әділет ұғымы исламияттағы баяндалатын әділет ұғымынан басқаша екенін ескеріп барып айтағынына мейлінше мән бере қарауды талап етеді.

Абайдағы үш сүю (имани гүл) деп аталатын түбірлі де күрделі таным қайдан келген? Ақын осы үш сүюдің қайсысына ден қойып, негізгі тетік ретінде ұстанары қайсы деген сұраудың жауабын тағы да Абай шығармаларына тереңірек үңіліп, мағына желісін талдаудан табамыз. Абай өмірінің соңында 1902 жылы жазылған «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өлеңіне дейін-ақ үш сүю жайлы ұғымдардың орын алып таратылып келгені мәлім. Бірінші, екінші сүю жайлы пікірлері, әсіресе, «Алла деген сөз жеңіл» өлеңі мен 27-қарасөзде нақтылы әрі молырақ таратылады да, басқа шығармаларында жанама түрде болса да айтылған пікірлері ұшырасады.

Абай ойларының желісіне түсіп қарастыра бастасақ, ақын шығармаларындағы өзекті де түбірлі желісі ретінде екінші, үшінші сүюді таратуға арналғанын, ал бірінші сүюді ілуде бір тілге алып, тыңдаушы көңіліне, ұғым-нанымына орай зер сала отырып айтатыны бар.

Бірінші сүю, М. Әуезов пікірінше, Абайдағы тума пікір емес, оның шығар көзі уактубийи кітаптардың бәрінде бар, сонау Сократ, Платондардан бермен қарай келе жатқан діни көне таным. Осы себепті Абайдағы бірінші сүю көп таратылмай, өз танымы болған екінші, үшінші сүюді танытуға алғы шарт ретінде уақытша пайдаланғандай. Мысалы, 27-сөзінде Абайдың пікір төркіні Сократтан алынуы себепті «Сократ хақим сөзі» деген қосымша атты әдейі қойған. Яғни бірінші сүю туралы ұғымның шығу төркінін аңғартқандай. 27-сөз Абайдың төл туындысынан гөрі аудармаға көбірек ұқсайды. Өз тыңдаушылары мұсылман танымындағы адамдар болуы себепті, Абай өз ойларын оларға етене таныс ұғымдармен қоса қабаттап жеткізіп отыруға тырысқан. 27-сөзден Абайдың бірінші сүюді, яғни алланың пендесіне деген махаббатын, солардың қамын ойлап жасаған хикметтерін танытуға арнағаны сезіледі. Ал «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде Абай осы мәселеге басымырақ назар аударады. Өзіне махаббатпен қараған түп иеге, пендесінің де махаббатпен қарап сүюі парыз екенін:

Жүректің ақыл суаты,  
Махаббат қылса тәңірі үшін<sup>105</sup>, —

103. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 1-т., 304-б.

104. Брагинский И. Из истории таджикской и персидской литературы. М., 1972, с. 435.

105. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 268-б.





деп көрсетеді. Міне, Абай осы екі шығармасында имани гүлдің бірінші сүю туралы ойларын таратады да, одан ары бұл мәселеге еш жерде арнайы тоқталып пікір білдірмейді. Ал екінші, үшінші сүю жөнінде, керісінше арнайы тоқталып, адамшылық негіздері жайлы ой-пікірлерін желілі түрде үздіксіз уағыздап отырғаны ақын шығармаларында молынан ұшырасып отырады.

Жалпы мұсылмандық шығыс поэзиясында екі түрлі сарынның, яғни жүректің культі (имани гүл) мен ақылдың культін мадақтау өріс алып келгені мәлім. Осы себепті болса керек, әдебиеттерде бұл сарындарды білдіретін Әбу Али ибн-Синада «имани ақыл», Абайда «имани гүл» сияқты арнайы атаулардың қолданылуы осыны көрсетіп тұр.

Имани гүл сарыны жүрек культін сол негіздегі адамшылық жолын көтермелеп, өз шығармаларында үнемі рахым, шапағаттық баламасы ретіндегі жүректі шешуші орынға қоятындар – әл-Фараби, Низами, Руми, Науаи, Абай т.б. Ал имани ақылды яғни ақылдың культін мадақтайтын сарынды Рудаки, Фирдауси, ибн-Синадан<sup>106</sup> ұшыратамыз.

Имани гүл, имани ақыл туралы танымның табиғаты, оның шығу төркіні мен даму жолы қазіргі ғылым дүниесінде әлі күнге дейін арнайы зерттеу нысанасына алынбай келеді.

**ә) Абайдың жәуанмәртлікке қатынасы.** Абай көптеген өлеңдері мен, әсіресе, 17-қарасөзінде жүректің культін көтеріп, барлық ізгі сезім, рахым, шапағат, махаббат атаулының шығар көзі ретінде жүректі шешуші орынға қойып, онда адамгершілік танымның негізі жатыр деп қараған. Абайдағы осы танымның негізі, ол туралы айтылар ой-пікірлерінің өзекті желісі – екінші, үшінші сүюмен бірлікте жатқан ұғымдар. М. Әуезов өз зерттеулерінде Абай діні адамгершілік дініне айналады дейтін тезисінің мән-мағынасы, әсіресе, осы аталған ұғымдарды танып талдау үстінде айрықша сезіледі.

М. Әуезов Абай шығармаларындағы діни наным мен адамгершілік ұғымының қатар келіп отыруына ерекше назар аударады. Абай дүниетанымын кімнен болса да терең тануы себепті, өте күрделі беймәлім ұғымдардың болмысын, мәнін дәл ашып беріп отырды. Абайдағы діни ұғымдар ондағы екі ұшты, қос қыртысты мағыналардың көп жағдайда адамгершілік негіздерімен ұштасып, ақынның тәлім-тәрбие, дүниетаным жайлы ойларында қосарланып жататынын көре білді. Осы ерекшеліктің орын алу себебі: «...ислам дінінің иманын, парыздарын, тарихындағы шартты жолдарын – баршасын да өзінің ұлы гуманистік тұрғысынан қарап, көп жерінде мүлде, Абайдың діні – өзінің заманы мен ортасына, бір жағынан сырттай баж бере отырса да, негізінде, және де ақылдың, адамгершіліктің діні болады»<sup>107</sup>, – деп, тіпті, заманы мен ортасына байланысты діни ұғымдарды адамгершілік мұрат-мақсаттарын насихаттау үстінде пайдаланып отырғанын аша көрсетті. М. Әуезов бұл мәселеге өз зерттеулерінде көп аялдап отырса да, арнайы талдап, нақтылы зерттеу нысанасына алып жеке еңбек жазбаса да көп жылдар бойы іздену, зерттеу, тану үстінде екшеліп, қорытылған ой желісінің басты-басты негіздерін тезистік пікірлер ретінде беріп отырған. Дәл осы тұрғыдан Абайдың діни ұғымы мен адамгершіліктің негіздеріндегі іліктестікті ашуда басқа шығармаларындағы осы іспеттес ой желістеріндегі ерекшеліктерге де көп үңілген. Осы себепті, әсіресе, 38-сөздегі Құдайдың затия, сифатия қасиеттері туралы Абай танымның негіздері мен өзіңдік танымна, тіпті, баса назар аударады. Осы себептен де Абай Құдайдың: «...көп сипаттарын оқушысына баяндап береді. Сол баяндауында үнемі адамдық жақсы сипаттар жағын айрықша екшеп терумен болады»<sup>108</sup>, – деп, жоғарыда біз тоқталып өткен он сипатқа (кәмәлат газаматқа), әсіресе, сондағы адамның адамшылығын арттыратын үш сипатқа (жәуанмәртлікке) М. Әуезов көп көңіл бөлген.

М. Әуезовтің «ерекше екшеп терумен болды» деп жеке-дара бөле көрсетіп отырғандары негізінен Абай айрықша назар аударған үш сипатқа (ғақыл, ғаделет, рахым) яғни Абайда жәуанмәртлік деп сілтеме жасап, артынан мол түрде тарататын гуманистік ұғымға көп мән бере қараған. Абайда ерекше мақталатын үш асыл қасиеттің жиынтығы ретіндегі жәуанмәртлік мәселесін талдап қарасақ, не себепті М. Әуезовтің Абай діні – сыншыл ақылдың шартты діні, адамгершіліктің діні деп айтатыны барынша айқындала түседі.

Абай мұрасы қаншалықты мол зерттелді десек те, ұлы ақын замандастары мен болашақ ұрпақтарына арнап «мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла» деп ескерткен терең мәнді сөзіне үнемі ой көзімен қарау қажеттілігі күн өткен сайын сезілуде. Ақыннан қалған философиялық терең ойға толы шығармаларын оқыған сайын мағынасы алыс беймәлім, төркінін іздесең, сан қилы көне рухани соқпақтарға бастайтын көптеген күрделі ұғымдар әлі де болса біршама ұшырасып жатады. М. Әуезов атап керсеткендей, түп иенің бойындағы асыл сипаттарды Абай адам бойына дарытуға ұмтылғанда, солардың ең бастыларын ғана, яғни реалды өмірмен әрбір адам еңбектену арқылы кәсіби жолмен табатын сипаттарға ғана ерекше көңіл бөлген. Абай ардақтаған осындай үш асыл қасиеттің тұтас

106. Брагинский И. Из истории Таджикской и персидской литературы. М., 1972, с. 434.

107. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 169-б.

108. Сонда, 209-б.



ұғымын қамтитын жәуанмәртлік осы күнге дейін мән-мағынасы қалың оқырманға беймәлім болып келе жатқан күрделі танымдардың біріне жатады. Жәуанмәртлік сөзі Абайдағы 38-сөзде бір-ақ рет қолданыс тапса да, ақын ол жайлы кең түсінік беріп өз ойының желісін сол жанама дерек ретінде берілген ұғым арқылы таратқан.

Жәуанмәрт сөзінің түп төркіні Л. З. Будаговтың 1868 жылы шыққан сөздігіне сүйеніп, парсы тіліндегі жувонмард деген сөзден алынған деп жүр. Парсы тіліндегі «жувон» сөзінің мағынасы бозбала, жас жігіт деген ұғымды білдірсе, «мард» сөзінің мағынасы «жомарт, мырза, шапағатты» деген ұғымға орайлас.

Ал, шындығында бұл сөз XIII ғасыр ескерткіші «Мұхаддимат ал-Адаб» сөздігінде «Лаванмардлық» түрінде ұшырасады. Мағынасы «қайырымдылық, ізгілік» дегенге келеді. Мысалы: «Јаванмардлық қылды анқа анынг малы бірле» (сказал ему великодушие его имуществом)<sup>109</sup>, — делінген. Әуел баста жәуанмәрт жалпы мораль философиясын танытатын этикалық ұғымдардың бір саласы ретінде дүниеге келген тәрізді. Жәуанмәртліктің орта ғасырдан арғы дәуірде ажам халықтары арасында туындап, соңғы ғасырларда өріс алуының белгілі бір себептері де бар сияқты. Ислам мәдениеті Харун Рашид заманынан бастап, Таяу Шығыста молырақ қанат жайды. Ислам мәдениетінің жұрт таныған орталығына арналған Бағдаттағы т.б. қалалардағы мұсылман зиялылары грек ғылымымен, философиясымен тікелей таныса бастады. Қоғамдық санада әр түрлі соны құбылыстар өріс алған кезең туды. Осы тұстағы этикалық ғылым саласындағы бір желі — жәуанмәртлікке байланысты ой-пікірлері де өріс алды.

Жәуанмәртлік ұғымының бастапқы белгілері қазақ халқының ой санасында ертеректе-ақ орын алып, байырғы тума ұғымдардың біріне айналып кеткені байқалады. Мұны қазақ арасында сонау көне заманнан бері қарай қолданып келе жатқан жомарт сөзінің өзі-ақ айқындайды. М.Ш.Шералиев көне түркі тілі мен қазіргі азербайжан, қазақ-қырғыз тілінің этимологиясына тарихи барлау жасай отырып, «жувонморд»<sup>110</sup> сөзі түп төркіні жағынан алғанда, түркі тілдес халықтарда бағы заманнан бері келе жатқан тума ұғым екенін ғылыми негізде дәлелдейді.

Қазақ ауыз әдебиетінде жиі ұшырасатын Атымтай жомарт (арғы төркіні арабта жатқан) немесе Қорқыт жайлы деректер мен Ыбырай Алтынсарин хрестоматиясындағы «Жомарт» әңгімесінде сөз болатын мырзалық, әділеттілік, қанағат, ізгілік, ақылдылық сияқты адамгершілікке тән ұғымдардың шығар көзі де жәуанмәртлікпен сабақтас, үндес келуі де кездейсоқ құбылыстар болмаса керек-ті. Бұқар жырауда ұшырасатын:

Ғаділдігін Наушаруан ғаділге жеткерген,  
Жомарттығын Атымтай жомарттан өткерген, —

деген өлең жолындағы әділет, жомарт ұғымының түп төркінінде де жәуанмәртліктің негізгі сипаттарын көрсететін ұғымдар жатыр. Әрине, бұл іспеттес ұғымдардың орын алу, мағыналық жіктелу жағын жәуанмәртлікпен ұштастыра отырып қарауды қажет етеді.

М.Әуезов жәуанмәртлік ұғымы қамтитын үш асыл сипаттарға сүйене отырып, Абай діні адамгершілік негізіне арқа тіреп, гуманистік астар алғанын көрсетеді.

Абай өз дүниетанымын біршама аңғартатын адамның мінезі мен адамшылығының негіздері («толық адам», «толық инсаният», «инсанияттың кәмәләттігі», «бенделіктің кәмәләттігі» т.б.) жөніндегі сан жылғы ойларының түпкі нанымын 38-сөзінде молырақ таратуды мақсат еткенін: «Ей, жүрегімнің қуаты, перзентлерім! Сіздерге адам ұғымының мінездері туралы біраз сөз жазып, ядкар қалдырайын. Ықыласпен оқып, ұғып алыңдар»<sup>111</sup>, — деп оқырманға өтініш етіп, әдейі ескертуінен де көрініп тұр. Өзі ұстанған мораль философиясы мен ағартушылық мұраттарының басты-басты негіздерін уағыздауда кейбір діни ұғымдарды жамылғы ете отырып, сол заман тыңдаушысының ұғым дәрежесіне баж сала, шартты түрде болса да аша түсуді мақұл тапқандай ыңғайын да танытады. Абайдың заман талабы мен оқушы ұғымына орай қолданған тәсілі діндар ұғымдағы тыңдаушыларын адамшылық пен ғылым-білімді меңгеруге үндеген. Осы ойын: «Дүниенің ғылымын білмей қалмақтық — бір үлкен зарарлы надандық, ол құранда сөгілген»<sup>112</sup>, — деп, құрандағы дәлелді жастық ете сөйлеуімен де жеткізеді. Осы себепті Абай тыңдаушыларының ұғым дәрежесімен есептесе отырып, адамгершілік негіздері жайлы түбірлі ойларын құранның беделімен болса да өткізуден тартынбаған. Бұл іспеттес құбылыстар адамзат тарихында талай ғұлама ойшыл, не қолбасшы қайраткерлер басынан өткен жайт екенін Ф.Энгельстің: «Бұқараның сезімі тек діни қорекпен ғана қоректенеді, сондықтан күшті қозғалыс

109. Монгольский словарь «Мухаддимат ал-Адаб». М., Л., 1938, с. 203.

110. Шералиев М. Ш. О несостоятельных этимологиях слов и аффиксов тюркских языков. — (Советская тюркология, 1975, № 1, с. 87-89).

111. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 185-б.

112. Сонда, 204-б.

туғызу үшін бұл бұқараның өз мүдделерін оларға діни жамылғымен көрсету қажет болады»<sup>113</sup>, – деген пікірі де айғақтап тұр. Мұндай бұралаң жолға еріксіз түскен Абай адамзат бойындағы айрықша, ардақталған үш асыл сипатты немесе жәуанмәртліктің негізін құрайтын ақыл, рахым, әділеттілік қасиетті түп ие бойындағы он сипатпен сабақтастыра қарауға сол тұрғыдан танытып, уағыздауға ұмтылған шартты түрдегі әрекеті деп білу керек.

Адамгершілік негізі ретінде ұғынылатын жәуанмәртлік шеңберіндегі үш сипат жайлы пікірлер ақын өлеңдерінде біршама нақтылы қамтылса да, оны даярлығы бар оқушының өзі жүйелі ұғым ала алмауы себепті, Абай бұл жайлы өз танымының негізін белгілі бір жүйеге түсіріп таратуды 38-сөзінде беруді мақұл тапқандай.

Абайдың мағынасы аса терең, оқып танудың, мәнін түсінудің өзі қиынға соғатын шығармаларының бірі 38-сөзінде («Ғақлият тасдихат») мағынасын тереңірек ашуды талап ететін ұғымдар көп-ақ. Осындай күрделі ұғымның біріне Абайдағы жәуанмәртлік мәселесі жатады. Абай сүйеніп, арнайы таратуға ұмтылған үш сипатты (ақыл, әділет, рахымды) қамтитын жәуанмәртлік төңірегінде ғана пікір қозғау – М. Әуезов жасаған ой байламының түп-төркінін, сүйенген негізін аша түсетін деректер көзіне әкеледі.

Абай 38-сөзінде алланың бойындағы сифатияға тоқталғанда, оларды бас-басына: хаят, ғылым, құдірет, көру (басар), есіту (сәмиг), қалау (ирада), сөз (кәлам), болдыру (тәкин) деп атап өтеді. Алланың бойындағы осы сипаттар зәрредей болса да оның пенделерінің бойында болмақ.

Осы сегіз сипатқа Абай өз тарапынан нақылия, ғақылия дәлелдер арқылы екі сипатты (әділет, рахым) қосады. Ғылым мен құдірет сияқты екі сипатты біріктіріп, олардың баламасы ретінде ақыды (ғақыл) алады. Абай осы он сипаттың ішінен үшеуінің – ақыл, әділет, рахымның адам бойына еңбексіз, әрекетсіз, ізденусіз дарымайтынын ескертеді. Осы үш қажетті, яғни кәсіби құбылысты бойына ұялатқандар ғана толық адам атына ие болады деген байламға келеді.

Осы үш сипаттан басқалары адам бойында туысынан болатын сипаттарға жатады. Адам бойында, Абайдың пікірінше, туысынан пайда болмай, күнделікті өмір процесінде кәсіби нәрселер арқылы қолға түсетін үш сипатты (ақыл, әділет, рахым) жанама түрдегі дәлел ретіндегі жәуанмәртлікпен тікелей байланыстыра отырып түсіндіреді. Осы себептен Абай: «Енді біздің бастағы тағриф бойынша Құдай тағала ғылымды, рақымды, ғадаләтті, құдіретті еді. Сенде бұл ғылым, рақым, ғадаләт үш сипат бірлән сипаттанбақ... Белгілі жәуанмәртлік үш хаслат бірлән болар деген: сиддық, кәрәм, ғақыл – бұл үшіндән сиддық-ғадаләт болар, кәрәм-шафағат болар, ғақыл мағлұм дүр-ғылымның бір аты екендігі»<sup>114</sup>, – деп, адамгершілік туралы уағыздалатын ойларының желісін жанама түрде аталып өтетін жәуанмәртлік ұғыммен дәлелдей, негіздей түсуде қажет еткен білгірлігі көрініп тұр. Бұл арада Абайдың өз пікірін дәлелдеу мақсатымен жәуанмәртлікті арнайы тілге алуының өзі – біздер үшін елеулі ғылыми мәні бар нәрсе. Абайдай ойшылдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайын анықтауда жәуанмәртлік жайлы соны деректер көзіне сілтеме жасап, ол жайлы таратқан ойлар желісімен көптеген көне деректер төркінін ашуға итермелейді. Жәуанмәртлік деген не? Оның негізі, шығу төркіні қайда екенін анықтауға көп мүмкіндік ашатынын ерекше ескермек қажет.

Жалпы қазақ халқының қоғамдық ой-санасында жәуанмәртлік ұғымды сын көзінен өткізе отырып, қосалқы жанама дерек ретінде кең пайдаланған Абай ғана болар деп білеміз. Өйткені революцияға дейінгі хатқа түскен деректерде жәуанмәртліктің үш сипаты өте сирек әрі бытыраңқы түрде ұшырасады. Тек қана Мәһди ибн-Меркіш Майликентидің тұңғыш өлеңдер жинағында:

Бұл үш ғаділ таразы, бұл үш үлгі,  
Фазыл, кәрәм, мархамат – хақтың мүлкі.  
Бұлардан артық келсе, я кем келсе,  
Дұшпанға таба болар, досқа күлкі<sup>115</sup>, –

деген өлең жолдарында ғана Абай айтқан үш сипат тұтас аталған. Бұл Мәһди (Мәди) ақынның «үш үлгі» деп арнайы атап отырғандары: Фазыл (ақыл, білім), кәрәм (шафағат), мархамат (ізгілікті, әділдікті) мағынасы терең ұғымдар. Бірақ бұл арада Абай арнайы тілге алатын үш асыл сипат түгел аталса да, жәуанмәртлік сөзі айтылмайды. Абайдағы үш сипат адам бойына тәңіріден келмей, реалды өмірден пайда болатын кәсіби нәрселер ретінде танылса, Мәһди бұл «үш үлгіні» хақтың мүлкі деген пікірді ұстанатындықтан, Абай танымынан алыс жатыр. Мәһди ақын танымы бұл мәселеде «Кабуснамедегі» осы ұғыммен тоқайласады. Яғни бұлардың үш сипатты Құдай арқылы келетін құбылыс деп білетіндігі көрініп тұр.

113. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах және классикалық неміс философиясының ақыры. Алматы, 1966, 53-б.

114. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер. 197-б.

115. Мәһди ибн-Меркіш Майликенти. Туһфа ва жумхурият. Ташкент, 1917, 27-б.

XII ғасырда жазылған атақты «Кабус-наме» кітабының авторы Унсурал Маолий Кайкаус бинни Искандер бинни Кабус бинни Бушмагир жәуанмәртлік жөнінде өзіне дейінгі атақты хақимдер көптеген еңбектер жазған деп мәлімет беруіне қарағанда<sup>116</sup>, Абай сол деректердің біразымен терең таныс болған ба деп ойлаймыз. Бізді бұл пікірге Абай қолында тәрбиеленіп, ол қандай деректермен таныс болғанын жалпылау болса да атап өтетін Кәкітай Ысқақұлының: «Абай ғарапша, парсыша, түрікше кітаптарды көп оқып, олардың ішіндегі ғылымнан үлкен хабардар болды. Сол талаппен қырда ғарапша, парсыша Абайдан артық білетұғын ешкім болмады»<sup>117</sup>, — деген мәлідемесі де итермелей береді. Шамасы, Абайдағы жәуанмәртлік туралы ұғымдардың төркіні Кәкітай атап отырған тілдерде жазылған кітаптардан алынған болса керек.

Жәуанмәртлік жөнінде біршама мәлімет беретін деректермен таныссақ та, біз солардың ішінен Абай ақын танысқан болар деген еңбектердің бірі ретінде «Құдатғу білік» (XI ғ.) пен «Кабус-намені» нақтылы атап өтуді мақұл көрдік. Себебі «Кабус-наме» мен Абайдың 38-сөзінде жәуанмәртліктің негізін, шығу төркінін тануы жағынан алып қарағанда, екі автордың пікірінде елеулі ұқсастықтар мен кереғар қайшылықтардың орын алуы ерекше көңіл бөлуді қажет етеді. «Кабус-намеден» ілгері жазылған Жүсіп Хас хаджиб Баласағұнның «Құтадғу білігінде» молырақ сөз болатын ерсиг (жәуанмәртлік) жайлы айтылатын ойлар желісімен Абай ойындағы, пікіріндегі сабақтастықтар арнайы зерттеуді талап етеді. Абайдың немере туысының хабарлауынша, Абайдың XI ғасырда жазылған «Құтадғу білікті» де оқығаны жөнінде нақтылы дерек беруі — бұл мәселені зерттеудің қаншалықты терең мәні барлығын аңғартады. «Құтадғу біліктегі» басты кейіпкерлердің аты әділет (Күнтуды), дәулет, бақыт (Айтолды), қанағат - рахым (Узғырмыш), ақыл (Ұғдұлмыш)<sup>118</sup> деген ұғымдарға балама мән берілуінде терең мән бар. Дастандағы бүкіл оқиға желісімен айтылар ойлардың негізі осы кейіпкерлер пікірі арқылы беріліп, ерсигті (жәуанмәртлікті) мадақтауы Қараханидтер тұсындағы халық санасынан терең орын алған этикалық танымның деректі көздерінен алынған сияқты.

Жалпы жәуанмәртліктің ерте замандарда жұрт таныған негізгі үш сипаттан тұратыны «Кабус намеде» (46-тарау) атап көрсетілген: «Адамның сипатын білдіретін үш нәрсе бар. Бұл үш нәрсенің бірі — ақыл, бірі — әділеттік, бірі — жәуанмәртлік»<sup>119</sup>, — деп көрсетілген. Ал Абайдың 38-сөзінде бұл сипаттар ақыл, әділет, рахым ретінде берілген. Осы екі деректегі сипаттарды аналогиялық тұрғыдан қарастырсақ, Абай ұсынған жәуанмәртліктің сипаттары негізінен «Кабус-намедегі» арнайы сөз болатын 8, 43, 44-тарауларда баяндалатын ойлармен тікелей желілес боп келетінін көреміз. Бірақ Абайдағы жәуанмәртлік сипаттары өзінің адамшылық негіздері туралы түпкі наныммен, асыл мұраттарын уағыздауда, дәлелдеуде жанама дерек ретінде сілтеме жасалатыны бар. Абайда жәуанмәртліктің басты сипаттары аталып, топтары жіктеле көрсетілсе, «Кабус-намеде» жәуанмәртлік деген не, оның негізі, шығар көзі негізгі сипаттары мен топтарға жіктелуі, ерекшеліктері кең тұрғыда баяндалған.

Жәуанмәртліктің шығар көзі мен басты сипаттарын иемденуші әлеуметтік топтарды жіктеуде, оларға өз қатынасын тікелей білдіруде Абай танымы «Кабус-намеден» мүлде алыстап, өзіндік соны көзқарасты танытады. Кейбір мәселелерді Абай өз заманына сай жаңаша талғап, соны тұжырым жасап, отырғаны байқалады. Мысалы, Абай жәуанмәртлікке тән үш сипатты тәңірінің бойындағы сегіз сипатпен тікелей байланыстыра қарап, ол сипаттардың бәрі де зәредей болса да оның пендесінің бойында барлығына ерекше көңіл бөледі. Абай осы арада кәләмның «Құдайдың бойындағы қасиеттері туралы ойлауға болады, бірақ оның мәні (сущность) жөнінде ойлауға болмайды» деген үзілді-кесілді шарт қоятын қағидасын ретіне қарай өз керегіне пайдаланған. Абай түп ие бойындағы көп сипаттарды сөз етудегі басты мақсаты — өзі ұстанған гуманистік, ағартушылық жолын діндар ұғымдағы тыңдаушы құлағына жетімді де өтімді болуын көздеп, жәуанмәртліктің үш сипаты тәңірінен келер құбылыс емес, кәсіби нәрсе екенін жете түсіндіруге ұмтылған. Абайдағы бұл таным 28-сөзінде де көрініс береді. Әрі ислам дінінің аты шулы философ теологы Абу-Хамид ал-Газали (1055-1111ж.) негізін салған «Қасб» іліміне<sup>120</sup> қарама-қарсы бағыттағы таным екендігін де ерекше ескерту қажет. Имам Газалидің «Қасб» (жазмыштан озмыш жоқ) ілімі дүниедегі барлық құбылыс, зәредей өзгерістердің бәрі де алланың қалауы бойынша болады деп үйретсе, Абай тәңірлік құбылыстан гөрі реалды өмірден туындайтын кәсіби нәрселерге шешуші мән береді. Мысалы, Абайдағы бұл танымды ақын шығармаларында молынан сөз болатын жан қуаты, жан құмары жайлы көзқарасының табиғатынан да анығырақ көреміз.

116. Кабус-нома. Тошкент, 1968, 124-б.

117. Құнанбайұлы Абай. Өлеңдері. Ташкент, 1922, 9-б.

118. Юсуф Хос Ходжиб. Құтадғу билиг. Тошкент, 1971, .49, 59-б.

119. Кабус-нома, 121-б.

120. Наумкин В. В. Учение о «касб» в произведении Газали «Ихиа улюм ад-дин». - В кн.: Классическая литература Востока. М., 1972, с. 11 - 20.



Абай адам баласының бойында пайда болатын жәуанмәртліктегі үш сипатты күнделікті өмірден туатынын табиғи тума нәрселер деп білгендіктен: «Бұлар өз иждиһатын бірлән, ниетқалыс бірлән ізденсең ғана берілетін нәрселер, болмаса жоқ»,<sup>121</sup> — деп арнайы түрде олардың кәсіби құбылыс екенін ескертіп отыр. Ал осы таным, яғни үш сипатты кәсіби нәрселер деп білу «Кабус-намеде» Имам Ғазалидің «Қасб» ілімі тұрғысынан Абай танымына қарсы бағытта берілгенін, бөлекше шешім тапқанын көреміз. «Кабус-намеде» адам бойындағы рухани нәрселер — ес, қиял, ой, сөз, жәуанмәртлікті (бес ішкі сезім) жоғарғы рухтан келген құбылыс деп таниды. Олар — адам еркінен тыс тәңірлік нәрселер. Осы іспеттес Абай танымынан мүлде алыс көзқарастар, әсіресе, жәуанмәртлікке тән үш сипатты иемденуші әлеуметтік топтарды жіктеуден де анығырақ байқалады.

«Кабус-намеде» айтылғандай, хақимдер ақыл мен жәуанмәртліктен сөз арқылы ұғымға қонымды болу үшін шартты түрде бірнеше пішіндер (фигура) жасаған. Олар — жан, тән, сезім, мағына. Осы төрт пішінді білдіретін ұғымдарды әлеуметтік топтарға таратқанда. 1) үлесіне тән тигендер — жәуанмәртліктер, 2) үлесіне жан мен тән тигендер — мағрифаттар, яғни теологтар, 3) үлесіне тән, жан сезім тигендер — әулиелер, 4) үлесіне тән, жан, сезім, мағына төртеуі түгел тигендер — пайғамбарлар, періштелер деп аталады. Кітап авторы жәуанмәртлікке тән басты сипаттарды жіктеуде: «...мен бұл үш сипатты осы аталған қауымның мәртебесі мен қабілетіне қарай бөлемін»<sup>122</sup>, — деп өзі атап, жіктеп бөліп отырған топтардың еш қайсысына сын көзімен қарамай, олардың бәрін де мадақтайды. Әрине, бұл топтарға автордың мадақ көзімен қарауы — тікелей оның дүниетанымына байланысты нәрселер.

Дәл осы әлеуметтік топтарды жәуанмәртлік сипаттарға байланысты жіктеуде Абай «Кабус-намеден» мүлде бөлек, өзіндік соны шешім танытқан. Абайдың жіктеуі бойынша, «Бұл айтылмыш үш қасиеттің иелерінің алды — пайғамбарлар, онан соң әулиелер, анан соң хақимдер, ең ақыры камил мұсылмандар»<sup>123</sup>, — деп төрт топқа жіктейді. Осы төрт топты тыңдаушының ұғымына жеңілірек тиюі үшін екі топқа бөледі: 1) ол дүние қамын ойлаушылар, яғни пайғамбарлар, әулиелер. Бұларды Шәді ақынның сөзімен айтсақ:

Дүниеде адамдар көп бұрын өткен,  
Бағзысы дәурен сүріп, шадлық еткен.  
Бағзысы хақ нұрына ғашық болып,  
Көзіне бұл дүниені ілмей кеткен<sup>124</sup>, —

ол дүние қамын ойлауды ғана мақсат еткен топтар. 2) тек бұл дүние қамымен болып, шын өмір пайдасына ғана қызмет етуді мақсат еткендер — хақимдер. Абай әуелі төрт топқа жіктеп, артынша екі топқа топтастыра қарайтын әулие, пайғамбарларға және хақимдерге өз қатынасын ашық білдіріп отырады. Алдыңғы топтың өзіне тікелей тиіспесе де, ол топтың қоғам өміріндегі өкілдері: дін иелеріне, молда, ишан, имамдарға өзінің өшпенділігін білдіре ызалы, ащы тілмен түйрей соғады. Ал бұл дүние қамындағы ғалым, хақимдер әрекетіне ыстық ықыласын аямайды. Оларды қоғамның ең пайдалы топтары деп қарайды. Абай дүниетанымы негізінен туып жатқан бұл топтарға деген әр түрлі қатынасын айрықша еске алуды қажет етеді. Абай өзінің тіл найзасының ұлы ұшын күнделікті тұрмыста салмағы аз әулие, пайғамбарларға кезене бермейді. Мұның бір себебі ұлы ақын өз уағыздарын дінді жамылғы ретінде пайдалануынан да болар. Абай тіл найзасын негізінен қоғамның ең зарарлы тобы қожа-молда, ишан, имамдарға, солардың өмірдегі содырлы әрекеттеріне қадауы сол кезең үшін өмірлік мәні зор еді. Ел арасында залалды ықпалы зор молда ишандардың қоғамдық ой-санадағы жаңалық атаулыға, ғылымға, оны таратушы ғалым, хақим атаулыға келісімсіз жау болып, халықтың рухани даму жолына көлденең түскен кедергі екенін көре білген. Ресейдегі түркі тілді халықтар арасында үстем боп отырған мектеп, медреселердегі ескірген оқу жүйесінің күні өтіп көнергенін, қоғамның ендігі даму жолында кертартпа кедергі күшке айналғанын тарихи тұрғыдан дәл болжай алды. Өз кезіндегі оқу орындарын: «Бұл күндегі тәхсил-ғұлум ескі медреселер гүрпында болып, бұл заманға пайдасы болмады»<sup>125</sup>, — деп ашына жазуында үлкен тарихи шындық жататын. Осы тарихи олқылықты жоюда, қандай жол ұстау керек деген заман талабы қойған сұраққа «Интернатта оқып жүр» өлеңі мен 25-қарасөзінде нақтылы жауап та берді.

Абай өмір бойы қажымай күрескен ағартушылық бағытына үйлес халық үшін пайдалысы хақимдер деген танымды молырақ таратуды көздеді. Осы себепті 38-сөздегі көздеген мақсаттарының бірі — хақимдер жайлы шындықты уағыздауға арналды.

«Кабус-намеде» хақимдерді әулие, пайғамбарлар тобына қосып жіберіп, оларды тек ол

121. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 198-б. 139, Кобус-нома, 122-б.

122. Кобус-нома, 122-б.

123. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 198-б.

124. Хикаят Уарақа - Күлше. Ташкент, 1917, 2-б.

125. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 204-б.



дүниелік алланың ғылымымен (теология) шұғылданушы беделіктің кәмәлаттығы жолындағылар деп танытатын. Ал Абай хақимдерді бұл топтан ажыратып, жеке топ ретінде, онда да бүгінгі заман үшін теңдессіз қызмет атқарғандар ретінде аса ыстық ықыласпен танытады. Оларды реалды өмірдің тірегі деп біледі. Хақимдерді бұлайша таныту – Абай танымындағы соны пікір, жаңа бағыт. Абай өзіне дейінгі жәуанмәртлік жайлы танымнан мүлде бөлек өзіндік танымы, көзқарасы болуы, оған өз тарапынан соны пікірлер ендіруі – ұлы ойшылдың творчестволық іздену өрісіндегі беймәлім бір қиырын танытатын көзіне сілтегендей болады. Осы себептен де Абай 38-сөзінде ғалымдар мен хақимдердің бір-бірінен ерекшелігі мен айырмашылығына арнайы тоқталып түсініктемелер беріп отыруы жай нәрсе емес.

Абай шығармаларында «ғалым» сөзі 15 рет, «хақим» сөзі 20 рет қолданылған. Абай пікірінше, осы екі сөздің асылы бір болғанымен, оның танымдағы мағынасы басқаша, өзіндік ерекшелігі бар ұғымдарға жатады. 38-сөзде Абай ғылым салаларын барынша саралайды да, олардың иесі ретіндегі ғалымдар мен хақимдерге ерекше көңіл бөліп, өз тарапынан өзінше түсінік те береді. Мысалы, Абай нақылияға жүйріктерді ғалым деп санайды да, «...дүниеде ғылым заһири бар, олар айтылмыштарды нақылия деп атайды, бұл нақылияға жүйріктер ғалым атанады»<sup>126</sup> деп көрсетеді. Мұнда Абай ғалым деген ұғымға дүниелік табиғи ғылымдарды тереңірек меңгергендерді жатқызады. Абай сөзімен айтсақ, «ғаделет, махаббат сезім кімде көп болса, ол кісі – ғалым, сол ақыл. Біз жанымыздан ғылым шығара алмаймыз: жаралып, жасалып қойған нәрселерді көзбен көріп, ақылмен біліп аламыз»<sup>127</sup>. Бұл арада Абай табиғат пен қоғам болмысындағы бірге жасасып келе жатқан объективті заңдылықтардың мәні адам санасында сәулеленуі арқылы сыры ашылған құбылыстарды «жаралып, жасалып қойған нәрселер» деп өте дұрыс ұғынып отыр. Ғылым Абайдың тануында, ғайыптан пайда болатын тәңірілік құбылыс емес, ол реалды дүниенің бойындағы объективті шындықтардың дәнелеп ашылуы, танылуы арқылы жинақталып, бірте-бірте қорланатын ұғымдар. Кімде-кім талмай, жалықпай еңбектеніп, ізденіп санасын соны ұғымдармен толықтырып отырса, ол ғылымның бір саласын меңгерген ғалым болуы қиын нәрсе емес. Ғалым болу адамның өзіне тікелей байланысты болғандықтан:

Жамандық көрсең нәфрәтлі,  
Суытып көңіл тыйсаңыз.  
Жақсылық көрсең гибратлі,  
Оны ойға жисаңыз.  
Ғалым болмай немене,  
Балалықты қисаңыз<sup>128</sup>, –

деп ғалым атанудағы алғы шарттарды санап өткендей болады.

Хақим сөзі шығыс халықтары ұғымында негізінен әмірші, билеуші деген мағынада қолданылған. Ал Абайда айтылатын хақим сөзі бұдан мүлде басқа мағынада қолданылады. Абай пікірінше, «Әрбір істің себебін іздеушілерге хақим ат қойған»<sup>129</sup> делінеді. Абай «Ескендір» поэмасы мен 27-сөзінде хақим ретінде Аристотель, Сократты, ғалым ретінде Аристодимді атап, олардағы ерекшелікті жанама түрде меңзеп өтеді: Ғалым мен хақим арасындағы айырмашылықты осы арада Абай тағы да аңғартады.

Абай танымында, нақылия ғалымдарға, ғақылия хақимдерге тән нәрсе ретінде қаралады. Сондықтан да Абай: «Ғалымдарының нақылиясы бірлән мұсылман иман таклиди кәсіп қылады. Хақимдердің ғақылияты бірлән жетсе, иман якини қылады»<sup>130</sup>, – деп жоғарыдағы екі сөздің мағынасындағы алшақтықты әдейі атап көрсетіп отыр. Абай пікірінше, хақимдерге адам баласының ой қиялының құрығы жетерлік табиғат пен қоғам болмысындағы құбылыстардың себебін, мәнін, ортақ заңдылығын ашатын, соны білу жолында өзіндік дербес ой жүргізіп, пікір айтушы ірі ойшыл, данышпан философтар жатпақ. Осы себепті хақимдердің ой-өресі ғалымдардан биік тұратындықтан, Абай: «Әрбір ғалым хақим емес, әрбір хақим – ғалым», – деген тұжырымға келеді.

Осы тұрғыдан қарағанда Абайдың өзін замандастары әрі ақын, әрі хақим деп танығанын көреміз. Көкбай:

Тарихтан неше түрлі Абай сөйлеп,  
Өзгелер отырады аузын жұмған.  
Бір барсаң, мәжілісіне кеткің келмей...  
Хақимдей Аплотондай аңырап тұрған.

126. Сонда, 200-б.

127. Сонда, 225-б.

128. Сонда, 1-т., 65-б.

129. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер. 201-б.

130. Сонда, 202-б.



Келбеті іліміне лайықты,  
Апырмау, мұндай адам неғып туған<sup>131</sup>, –

деп бағалағаны Абай ойының өз ортасында көрініс беруі еді.

Абайдың тарих түкпірінен сыр ақтарған ұлан-ғайыр білімпаз ғұлама хақимдігі мен ақындық құдіреті замандастары тарапынан осылай бағаланғанын көреміз.

Бұл дүниеге қажетті ғылым, өнер атаулының шығар көзін, халыққа пайдалы жағын көрсетіп, игілігін, ырысын арттырушылар осы хақимдер деп білген. Абай олардың бүкіл адамзат ризығы үшін еткен еңбегін аса жоғары бағалайды. Абай: «Бұлардың ісінің көбі дүние ісі... Бұл хақимдер ұйқы, тыныштық, әуес-қызықтың бәрін қойып, адам баласына пайдалы іс шығармақлығына, яғни электрді тауып аспаннан жайды бұрып алып, от пен суға қайласын тауып, мың адам қыла алмастай қызметтер істетіп қойып тұрғандығы, «Уа, хисусан адам баласының ақыл-пікірін ұстартып, хақ пен батылдықты айырмақты үйреткендігі – баршасы, нафиғлық болған соң біздің оларға міндеткерлігімізге дауға жоқ»<sup>132</sup>, – деп, хақимдердің табиғат ғылымдары (захири ғылым) саласымен қоса қоғамдық ғылымдарда да атқарып отырған зор қызметін арнайы ескертуінен ғылымды жүйелеу тарихымен де таныстығы байқалады.

Абай 41-қарасөзінде: «...Дүниеде есепсіз ғылымдардың жолдары бар, сол әрбір жолда бір медресе бар»<sup>133</sup>, – деп ғылым салаларының молдығын бір ескертсе, кейде ғылым салаларын жеке дара атап отырады. Ал 38-сөзінде біршама ғылым салаларын жүйелеу желісі де ұшырасады. Әрине, Абай ғылымды классификациялау жайлы пікір айтуды мақсат еткен емес, бірақ ғылым салалары жайлы пікір білдіргенде, жанама түрде болса да ғылым салаларын жүйелеуге соқпай отыра да алмайды. Бұл көрініс Абайдың белгілі бір ғылымды классификациялау принципімен таныстығы барлығына күмән тудырмайды. Әсіресе, Абайдағы ғылым жүйесін желілеу жөніндегі пікірлері әл-Фараби негізін салған ғылымды классификациялау принципімен өте жақындығы бізді ерекше қызықтыра түседі. Абай әл-Фарабиді оқығаны жайлы нақтылы дерек жоқ, бірақ пікірлер төркінін салыстыра қарағанда, жанама түрде анықталатын айғақты деректерді көптеп ұшыратамыз.

Абай ғалым, хақим жайлы пікір қозғағанда: «...адам баласының ақыл пікірін ұстартып, хақ пен батылдықты айырмақтықты үйреткендігін», – деп қоғамдық ғылымдарды өз алдына бөле қарайтыны бар. Немесе «Дүниенің ғылымын білмей қалмақтық – бір үлкен зарарлы надандық», – деуіне қарағанда табиғат ғылымдары мен қоғамдық ғылымды бірлікте, теологиялық ғылымнан бөле қарайтыны көрініп тұр. Абай 38-сөзінде арнайы атап өтетін «Адамның білімі», «Алланың ғылымы», «өзіндік ғылым», «дүниенің ғылымы», «захири ғылым», «алланы танымақтық», «өзін танымақтық» «дүниені танымақтық» деген атау терминдермен берілетін сан түрлі ғылым салаларын келтіреді де, олардың өзін үш түрлі топқа жіктей бөледі. Осы топтағылардың өзін ары қарай өз алдына дербес сала ретінде қарастыратыны бар: 1) Абай өзі атап отырған «алланың ғылымы», «алланы танымақтық» деген салаларда негізінен теологиялық ғылымдарды топтастырып көрсететіні аңғарылады. 2) Ал «дүниені танымақтық» дегенге негізінен объективті дүние заңдылықтарын ашу арқылы пайда болатын табиғат ғылымдарын, яғни захири ғылымдар тобына жатқызады. 3) Ал «өзіндік ғылым» атаулыға негізінен қоғамдық ғылымдарды, яғни Абай сөзімен айтсақ, «адамның өзін танитыны» жайлы ғылым салаларын қамтитынын көреміз. Осы іспеттес Абай тарапынан белгілі дәрежеде жүйеленіп таратылатын ғылым салаларына көз жіберсек, Абайдың ғылым салаларын жанама түрде болса да классификациялауға қатысы әл-Фарабидің «Слова о классификации наук» деген еңбегіндегі жүйеге өте жақын, біртектес, үндес келуі кімді болса да ойландырарлықтай қуатқа ие айғақты дәлелдер дей аламыз. Себебі әл-Фараби ғылым салаларын жүйелегенде, оларды бес салаға топтап, әр саладағы ғылымды жеке-жеке таратып, олардың әрқайсысына анықтама беріп те отырады. Әл-Фараби тарататын бес саланың екінші, төртінші, бесінші бөлімдері – Абайда бар салалар. Олардағы ғылым атаулары түтел аталмаса да, сол топтағылары біршама қамтылатынын көреміз. Абай – қазақ даласындағы қараңғылық пен надандық жайлаған ортада отырып-ақ ғылымды жүйелеудің, қоғамдық ойдағы дамудың күре тамырын дәл танып, ажырата білген көреген ойшыл.

Абай хақимдердің жұрт таныған қасиеті сыртқы пішінінде емес, олардағы жан қуаты күшімен жинаған рухани байлығында, жақсылықты ғана көздеген ізгілікті істерінде деп білген. Гуманистік мақсат-мұратты көздеуі себепті:

«Бұл айнаға табынғандардың ақылы қаншалықты өсер дейсіз. Ақыл өссе, ол түпсіз терең жақсылықты сүйгендіктен өсер»<sup>134</sup>, – деп саналы өмірінде күресіп келген толық адам жайлы өзекті ойының тұтқасын ұстатқандай бағдар білдіреді. Өзінің мораль философиясының шыңы болған:

131. ЛММА архиві, 28-п., 33-б.

132. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 202 - 203-б.

133. Сонда, 216-б.

134. Сонда, 206-б.



Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,  
Және хақ жолы осы деп әділетті, —

деген өлең жолында тұжырымдалған үш сүю туралы аса бір күрделі танымын қарасөздерінде тағы да жалғастыра отырып тарататынын көреміз.

Ұлы ойшыл адамзат үшін қызмет етуді мақсат еткен хақимдерді олардың дінге қатысы жағынан саралайтын пікір де қызғылықты болу үстіне әрі көңіл бөлуді қажет етеді.

Абай өзіне дейінгі дәуірдегі техникалық жаңалықтарды ашқан, оны адамзат игілігіне қызмет еттіруші хақимдерді қай дінді ұстанса да, алаламайды. Қайта олардың діни нанымдары әр түрлі болса да, бүкіл адамзат баласына тигізген пайдасына қарай бағалайтын гуманистік көзқарасы басым жатады. Абайдың мұсылман хақимдерінің де дін туралы көзқарасының арғы-бергі тарихымен терең таныстығы осы 38-сөздегі пікірлерінен ашығырақ байқалады. Мұсылман хақимдерінің дінге қатынасын Абай: «Бұлардың көбі иманның жеті шартын, бір алланы танымақтан ғаири, яғни алтауына кімі қуманды, кімі мұңкір болып, тахиклай алмағандар»<sup>135</sup>, — деп, жіктей көрсететін пікірінде терең сыр бар. Көпшілікке мәлім «Иманшарт» кітабының түсіндіруінше, ислам дініндегі мұсылмандықтың басты шарты иманның жеті шартын мүлтіксіз орындау, соған көз жұмып, пікірсіз нану жатады. Абайдың айтуынша, алдыңғы қатарлы мұсылман хақимдері — осы жеті шарттың біріншісіне, әйтеуір бір жаратушы күштің барлығына сенген де, қалған алтауына күмән тудырып, ешбір ақыл-ой сынына қондыра алмай, оларға қарсы пікірде болғандар.

Иманның жеті шартына түгел нанбай, үзіп-жұлып сену — мұсылманшылық тұрғысынан қарағанда, барып тұрған дін бұзарлық қылық. Бірақ Абайдың танымында мұндай хақимдер дін жағынан ұстаз бола қоймағанның өзінде де, бүкіл адамзат баласының қамын ойлап, бұл дүниенің пайдасы үшін қызмет етуі себепті, біз оларға борыштармыз деген ой түйінін ашық білдіреді. Алайда мұндай хақимдерді діни көзқарасы үшін емес, олардың қоғамға тигізген пайдасы үшін жоғары бағалауында терең мағыналы ой жатыр.

Абай 38-сөзінде жәуанмәрттіктің үш сипаты туралы сөз еткенде, осы сипаттарға қарама-қарсы бағытта тұрған үш жағымсыз зиянды нәрселерді атап таңбалап өтетіні бар. Оларға надандық, еріншектік, залымдық деп қысқаша түсінік те беріп кеткен еді. Бірақ әрқайсысына жеке-жеке тоқтап, ары қарай кең түрде таратпаған. Мұның себебі, біріншіден, 38-сөздегі алға қойған мақсатына орай ойын тұжыра баяндауға байланысты болса, екіншіден, ол ұғымдар туралы ойлары өлеңдерінде біршама мол қамтылып таратылуына байланысты болса керек.

Абайда таңбаланып отырған жағымсыз үш ұғымның «Кабус-намеде» де айтылатыны бар. Онда «Егер жәуанмәрттіктің жолымен жүруді қаласаң, әр уақыт үш нәрседен сақ бол: көзіңді жаман назардан, қолыңды жаман істен, тіліңді жаман сөзден тый»<sup>136</sup>, — деп жалпылай көрсетілген. Екі автор тарапынан таңбаланып отырған зиянды үш ұғымның өзін анықтап атауында да елеулі айырмашылықтың барлығы сезіліп тұр. Абай зиянды үш сипатты анықтағанда, бұларды өз заманындағы қазақ өміріндегі кеселді құбылыстардан туындап отырған зарарлы қылықтар ретінде қарастырған. Абай бұл зиянды қылықтарды өзінің өмір бойы жүргізген гуманистік мұраттарының аяқтан шалар жаулары ретінде таңбалап, аяусыз сынады.

Міне, М. Әуезов осы айтылған айғақты деректер негізінде Абайдың исламиятқа қатысын, дін жайлы танымын терең білуі себепті, Абай діни адамгершіліктің дініне айналған астарын да саралап ашып берген. Мұндағы М. Әуезов ойының негізгі желілері 38-сөздегі Құдайдың бойындағы сипаттарды екшей келіп, Абайдың айтайын деген гуманистік ойына арқау болған адамгершілік идеяларын даралап арнайы танытуда жатыр. Бұл танымның негізі, әсіресе, Абайдың жәуанмәртлік жөніндегі ойларымен өзектес жатыр десе болғандай. Себебі осы жайлы Абайдың толық адам, инсанияттың кәмәләттігі жөніндегі ой толғаныстары Абайдың мораль философиясында<sup>137</sup> мол қамтылған.

## АБАЙДЫҢ МОРАЛЬ ФИЛОСОФИЯСЫНА ҚАТЫСЫ

М. Әуезов Абайдың мораль философиясына қарым-қатысы жайлы мәселеге ертедегі әрі соңғы жылдардағы зерттеулерінде ерекше мән бере қараған. Абай шығармаларындағы мораль философиясы туралы ойларының желісін сөз еткенде М. Әуезов оларды өзі атап көрсеткен нравственная личность мәселесімен тікелей бірлікте, байланыста қарастырған. М. Әуезов Абайдың дінге, адамгершілікке байланысты танымын, негізінен «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңіндегі пікірлерге сүйене отырып

135. Сонда, 202-б.

136. Кобус-нома, 124-б.

137. Фиш Р.Г. Турецкие дневники: Встречи, размышления. М., 1977, с. 176 - 181-б.





ашқанда, Абайдағы дін, тәрбие, адамшылық, мораль философиясы жайлы ойлары желісіне, 12, 13, 27, 28, 35, 36, 38, 43, 45-қарасөздеріндегі ой төркініне де үнемі сүйеніп отырады. Осы атаған қарасөздерді талдау үстінде Абайдың діни нанымна байланысты ойларын айтқанда, оның түйіні, негізі ақын шығармаларында молырақ уағыздалатын таным, көбінесе адамгершілікке тірелетінін баса көрсетеді. Абай жоғарыдағы шығармаларында сырттай қараған кісіге діншіл ойды әңгімелейтіндей көрінеді. Бірақ Абай ойының таратпақ болған негізгі ой желісі мораль философиясына, ондағы негізгі тетік – нравственная личность мәселесіне тіреледі деп танытады.

М. Әуезов ақын шығармаларын талдау үстінде де, «Абай жолы» эпопеясында Абай образын, әлеуметтік күресі мен гуманистік мұрат-мақсаттарының өзекті желісіне де Абайда кең түрде түбірлі желімен таратылатын толық адам (нравственная личность) жайлы пікірлеріне сүйеніп, тірек етіп отырады. М. Әуезов Абайдың: «ұстаздық, әлеуметтік талабының түп мақсаты жеке адамдарды жаманшылықтан арылтып, сол арқылы заманындағы қауым-қоғамын және бар халқын түзетіп өзгертпек болады»<sup>138</sup>, – деп не себепті Абай адамгершілік тәрбиеге, оның негізі болатын мораль философиясына орала беретін себепін ашады. Абай – өзі жасаған әлеуметтік ортаны, оны құрайтын жеке адамдарды тәрбиелеу, түзеу арқылы өзгертуге ұмтылған ағартушы-демократ. Осы себепті өз шығармаларында көп сөз болатын түбірлі, желілі негізі бар толық адам жайлы өте күрделі тамыры ғасырлар қойнауында жатқан гуманистік танымға мейлінше мол түрде көңіл бөлген. Мораль философиясына мұндай терең әрі қызыға қарау Л. Н. Толстой танымна да зор орын алғанын Л. И. Шифманның зерттеуінен<sup>139</sup> де көреміз. М. Әуезовтің де Абай дүниетанымында елеулі орын алған осы гуманистік ойлар желісін талдағанда, осы ойға шешуші мән бере қараған. Әрі оны ғылыми зерттеулері мен «Абай жолында» образдар әрекеті арқылы баса көрсетіп отырады.

М. Әуезов қаншалықты ғылыми терең таным екенін білу үшін айрықша мән беріп отырған ойы Абайдағы толық адам жайлы шоғырланған түбірлі ойдың төркініне, ақын шығармасында уағыздалатын ой желістеріне назар салып көрейікші? Сонда ұлы жазушының не себепті ақын мұрасын таныту жолында осы танымға шешуші мән бере қарап, ғылыми зерттеулері мен «Абай жолында» өз ойын қатар дамытып отыратын себепіне көзіміз жете түседі.

**а) Абай шығармаларындағы «адам болу» шарттары.** Абайдағы толық адам жайлы ойдың о бастағы төркіні «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінен басталып, ақынның осы өлеңдегі «Адам болам десеңіз» деген тезисі негізінде ары қарай желілеп таратылатыны бар.

Адамзат қоғамы тарихында адамгершілік идеясы ғасырлар бойы күн тәртібінен түспей келе жатқан ең басты мәселелерінің бірі – жеке адамның ақыл, мінез жағынан пісіп жетіліп, яғни толық адам болуы жайлы ойлар пікір күресін тудырып келеді. Гуманист атаулының бәрі де дүниедегі ең асыл, бағалы нәрсе – адам болса, сол адам бойындағы ең басты сипаттар неден тұрмақ дегенге әр заман ойшылдары өз ұғым-наным, заман талабы тұрғысынан жауап беріп келді. Бұл іспеттес тарихи сұрау Абай өмір сүрген XIX ғасырдағы қазақ қоғамы жағдайында ұлы ойшыл алдына да қойылды. Абай өзінің гуманистік танымна тұрғысынан осы қоғамдағы өмір сүруші жастардың адамшылық негіздері, бойға ұялатар қасиеттері қандай болмақ деген ойға ерекше көңіл бөле бастады. Абай өзіндегі гуманистік танымның шыңы болған үш сүю (имани гүл) жайлы мораль философиясында ұстанатын өзекті ойын «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» берілген тезистік ойлары арқылы тарататынын көреміз. Ойшыл ақын «Түзетпек едім заманды» деп, өз арманы тұрғысынан жас ұрпақты жаңа буын, жаңа дәуір, заман талабы деңгейінде тәрбиелеуді мақсат тұтып, күрес жүргізді. Осы жолда Абай адам болуға ұмтылған әрбір жалынды жастың бойында адамшылықтың қандай нәрін, неңдей ізгілікті қасиеттерін егу, орнықтыру керектігін «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінде көп нәрсенің төркінінен хабар да береді. Сол себепті бұл өлеңді М. Әуезов «Абайдың, әсіресе, көп ой қорытып айтқан мағыналы және програмдық бір өлеңі» еді деп жайдан-жай айтпаса керекті. Мұндағы Абайдың басты ойы – «Адам болам десеңіз» деген тезисінде жатыр. Осы өлеңде Абай көтеріп отырған басты мәселе – қазақ қауымының болашағы, жастардың бойындағы адамшылық қасиеттері, яғни толық адам туралы даналық ой желістері тұтас көрініс тапқан.

Бұл өлеңде Абайдың өзіндік танымна мен шығыс ойшылдарының пікірлерімен ой ортақтастығы, пікір іліктестігі де сезіледі. Әсіресе:

Мұны жазған кісінің,  
Атын білме, сөзін біл...  
Мұны жазған білген құл,  
Ғұламаһи Дауани, –

дегендегі Ғұламаһи Дауаниге сілтеме жасауынан да анық байқалып тұр. Немесе:

138. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер. 172-б.

139. Шифман А.П. Лев Толстой и Восток. М., 1971, с. 9–20.



Бес нәрседен қашық бол,  
Бес нәрсеге асық бол.  
Адам болам десеңіз<sup>140</sup>, —

дегендегі ой төркініне назар салсақ, ақын арнайы таңбалап сынап отырған — өсек, өтірік, мақтаншақ, еріншек, мал шашпақ және осыларға қарсы қойылатын — талап, еңбек, терең ой, қанағат, рахым жайлы мағынасы кең ұғымдар тамыры тереңде жатқан ақын ойларында салмағы басым жатыр. Абай атап отырған бұл ұғымдардың табиғатын, сырын 7-қарасөзінде айтылатын, «жанның тамағы» деген философиялық мағынасы бар ұғыммен салыстыра отырып, сырын ұғынудың елеулі ғылыми мәні бар нәрсе. Себебі Ғұламаһи Дауанидің (XV ғ.) шәкірті, бұқаралық ғалым Жүсіп ал-Қарабағи (XVI ғ.) «Рисала» кітабында жанның азығы деген ұғымды адамның ішкі сезім мүшелерінің бірі еске(память) байланысты қарастырған. Жанның тамағын (духовная пища) екіге бөліп: 1) жанның пайдалы азығы және 2) жанның зиянды азығы деп бөле қарайды да, олардың өзін ары қарай жіктеп, салалап бөліп кетеді. Абай «жанның тамағы» деген ұғымға адамның сыртқы объективті дүниені санаға сәулелендіру арқылы жан қуатымен біртіндеп қорланатын рухани байлығы деп анықтама берсе, Жүсіп Қарабағи: «...бұлардың бәрінен арылтушы — нағыз ғылым т.б.»<sup>141</sup>, — деп, тән азығы сияқты адам жанын сауықтыратын жанның тамақтары да болатынын көрсетеді. Абайдың «Бес нәрседен қашық бол» деп таңбалап отырғандары — сол тұстағы заман болмысында әлеуметтік ортадан туындап жатқан адамды аздыратын зиянды нәрселер, яғни жанның зиянды тағамдары боп шығады.

Абайдың адам болу жайлы ойларының желісі өлеңдерінде айтылғанымен, оның негізгі өзекті желілері қарасөздерінде толығырақ таратылған. «Адам болу», «жарым адам», «толық адам», «адамның адамдығы», «адамшылық», «адамшылығының кәмалат таппағы», «бенделіктің кәмалаты», «толық инсаният», «инсанияттың кәмалаттығы» т. б. терең мәні бар терминдік сөздер мен күрделі ұғымдардың бәрі де шығар көзі, түп төркіні жағынан камили инсани жайлы пікірлер тарихымен сабақтас жатқан құбылыстар екенін көне дәуір деректерінен де көреміз. Абайдағы толық адам жайлы ойларының төркіні осы деректермен іліктесе келуі себепті, ақын танымының бұл саласын тереңірек білу аса қажетті міндеттердің бірінен саналады.

Абай баладағы адам болу талабы неден басталады деген сұраққа: «Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпенен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады»<sup>142</sup>, — деп жауап беретіні бар. Абай ұсынып отырған бұл өлшем — адам болам десеңіз деген талаптың алғы шарты ретінде баланың саналы түрде махаббатпен қызығуынан туатын жан құмары арқылы ғылымды меңгеруге ұмтылған талабында жатады. Ал мұның өзі 38-сөздегі Абайдың танытуынша, үш түрлі себеппен — яғни нәсілінен, әлеуметтік ортасынан, алған тәрбиесінен пайда болатын аса күрделі құбылыс. Қазақ қоғамында баланың толық адам боп қалыптасуына залалын тигізетін нәрсе бала тәрбиеленетін әлеуметтік ортаның жағымсыз әсерінен қиянатшыл болады деп қаралады. Мұндай ортада өскен бала бойына жаман қылықтарды ұялатуына байланысты тәрбие процесінде оны жөндеуге қаншалықты күш жұмсалса да, толық адам боп шығуы қиынға соғатындықтан: «Қиянатшыл балалар талапқа да, ғылымға да, ұстазға да... қиянатпен болады. Бұл қиянатшылдар жарым адам... Олардың адамшылығының кәмалат таппағы қиынның қиыны»<sup>143</sup>, — боп, тәрбие ырқына көнбей шырық бұза бермек. Осы себептен де Абай баланы қиянатшылдық әсерден жастайынан сақтап, әуел бастан-ақ оның бойына мейір-махаббатты, ізгілік, рахым, шафағатты молырақ сіндіре беруге шешуші мән береді. Өмірдегі шындық пен қиянатшылдық — бір-біріне қарама-қарсылықтағы жау құбылыстар. Жалпы адамшылық жолында бұлардың келісім табуы мүмкін емес. Қиянатшылдық жүрген жерде адамның адамшылығы кәмалат таппақ емес.

Абай жас ұрпақтың толық адам болу жолында рухани діндар топтың қойып отырған бенделіктің кәмалаттығы деген ғұмырсыз көзқарасы ешбір ақыл сынына толмайтын, кісіні нандырар қисыны жоқтығын өшкерелейді. Суфизм ағымында ғасырлар бойы уағыздалып, мадақталған бұл танымның өмірсіздігін, «бенделіктің кәмалаттығы әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып һу деп тарихатқа кірсе, дүние ойран болса керек... бұл жолдағылар қор болып кету қаупі бар... ол жұртта ғұмыр жоқ болса керек. Ғұмыр — өзі хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмалат жоқ»<sup>144</sup>, — деп, терең танымынан, сыншылдық көзқарастан туындайтын ой қорытындысын жасайды. Ақын өзі жасаған надан ортада отырып, сол уақыт деңгейінде мұндай батыл байламға келуі ойшыл танымындағы соны беталысты, жаңа бағдарды білдіреді. Өзіне біткен ақыл тезіне салар сыншылдық дәстүрінен аумайды. Тіпті, өз заманында-ақ Ресей қол астына қараған түркі тілді халықтар арасында

140. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 65 - 66-б.

141. Семенов А. А. Забытый среднеазиатский философ..., с. 172.

142. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 185–196-б.

143. Сонда, 186-б.

144. Сонда, 199-б.



білім беру мен оқу жүйесіндегі артта қалушылықты дәл танып, таңбалай білген. Абай: «Бұл күндегі тахсил ғұлум ескі медіреселер ғұрпында болып, бұл заманға пайдасы жоқ болды»<sup>145</sup>, — деп осы өңезі шыққан ескі жолдағы таным рухы талап еткен адамшылық жолындағы бенделіктің кәмалаттығы жайлы негізді терістеуі тарихи даму жолында рухани кедергіге айналғанын таңбалап көрсетуі — көрегендік пікір. Адамшылық жолдың ұстанар бірден-бір негізгі танымы деп уағыздалып келген ғұмырсыз бұл өлшемді өлі дүниенің өлексесі ретінде әшкерелеген Абай енді осы танымға қарама-қарсы негіздегі өз ойы, төл танымы толық адам жайлы ойларын тереңірек танытуға ерекше көңіл бөледі. Бірақ адамшылық негізі жайлы өз шығармаларында таратылатын ұлы ойшыл пікірлерінің желісін тауып, ой өзектерін қуалай отырып ұғынбайынша, ақын пікірін дөп басып дәл танудың өзі қиын.

Бұл арада Абай ұстанған ішкі наным көздеріне сол заман жағдайында ақын пікірінде ұшырасатын кейбір схоластикалық ой ұшқындарын шартты түрде тыңдаушы ұғымына баж сала отырып айтылғанын ескерсек қана, толық адам жөніндегі түпкі наным түсінігін саралап алуға болатынын көреміз.

Абай шығармаларын сырттай таныған адам толық адам болу жайлы ой желістерінде кездесетін «бенделіктің кәмалаттығы», «кәмалат газамат», «толық инсаният», «толық адам», «жарым адам», «жәуанмәртлік» жайлы ойлар төркінін, ол ұғымдар табиғатын жете түсіне бермейді. Тіпті, Абай сүйенген әдебиеттер төркінінен хабары аз кісі осы аталған күрделі ұғымдарға үрке қарауы да қиын емес. Мұндағы «бенде» (пенде) деген сөздің ұғымы Құдайдың құлы мағынасында қолданылып, суфизм әдебиетінде уағыздалып келген діни моральға жатады. Ал «инсан» сөзі өмірдің гүлі — адам деген гуманистік мағына алған ұғымды білдіреді. Жалпы мұсылмандық шығыс ойшылдарында көп сөз болған камили инсани — гуманистік негіздегі таныммен өзектес, тамыры тереңге кеткен түбірлі дүниелер. Абай шығармаларында көп толғанатын осы жөніндегі ақын пікірлері әр түрлі атаулармен аталып, өз тыңдаушыларына жету үшін негізінде «толық адам» деген қазақы сөзбен берілетін мораль философиясының ең басты өзекті ұғымдарына саяды. Бірақ Абайдағы бұл танымның түп төркіні жанама түрде аталса да, жәуанмәртлік жайлы осы бір күрделі қазіргі оқырмандарға беймәлім деректермен берілгендіктен, арнайы ізденіп білмесе, екінің бірі ұғына бермейтін жағы тағы да бар. Осы іспеттес ұғымдар төркіні қазақ әдебиеті тарихында аздап болса да белгілі дәрежеде көрінгенімен, олардың мәні толық зерттелмей келеді. Біздің әдебиет тарихында жәуанмәртлік сипаттары туралы пікірлер ауыз әдебиеті мен «Құтадғу біліктен» басталып, аяғы 1917 жылы жарияланған Мәңди ибн-Меркіш Майликенти кітабында шет жағалап сөз болатын, сан ғасырларға созылған мораль философиясынан елеулі орын алатын ойлар желісін де көреміз.

Абайдың танытуынша, бұл үш сипат — эманация арқылы берілетін тәңірлік дүниелер емес, әрбір адамның толық адам дәрежесіне жету жолында іздену, еңбектену арқылы түсетін кәсіби нәрселер. Бұл таным төркінінде де Абайдың шыншыл ақыл тезіне салып, қорытып алған өзіндік тума ойлары жатыр. Бұлай дейтін себебіміз — Абайға дейінгі әрі соңғы кезге дейін толық адам болудың басты сипаттары әркімнің тағдырына жазылуына байланысты дейтін уағызға сүйеніп, Имам Газалидің «Қасб» жайлы танымы негізінде түсіндірілетін. Абай осы «қасб» танымының негізіне қарсы болуы себебі, толық адам болудағы басты сипаттарды: «Бұлар өз иждиһатын бірлән, ниет қалыс бірлән ізденсең ғана берілетін нәрселер, болмаса жоқ»<sup>146</sup>, — деп кесіп айтты, оларды адамның кәсіби әрекетінен туындайтын құбылыстар деп танып отыр. Бұл соны пікір Абайдың жас буынды адамшылықтың қандай негіздері арқылы тәрбиелеу керек деп ізденген ойының шығар көзі мен түп төркіні қайда жатқандығынан хабар берер деректер көзіне бағыттауымен де құнды.

Абай жәуанмәртліктегі аталмыш үш сипатқа толық адам болудың негізі ретінде қарағанда, ұғымдарды бірлікте алып отырады. Осы бірлік келісімінің бұзылуы, яғни үш сипаттың бірінің болмауы тұтастықты бұзады. Яғни толық адамға жеткізбей, жарым адам дәрежесінде қалдырады.

Аңғара қарасақ, Абай үш сипаттың екеуіне, яғни әділет пен ақылға бөлекше мән бере қарайды екен. Өз шығармаларында өз ішкі наным, дүние танымын сыртқа шығарғанда, көбінше осы екі сипатқа жүгініп отыратынын жасырмайды. Қайта тыңдаушы ұғып, ой назарын аударсын деген пікірді «Адамның кейбір кездері» өлеңінде арнайы атап өтеді де. Абай өзі өмір бойы күресіп, уағыздап өткен бүкіл ойларын осы ақыл мен әділеттің көрігіне қорытып, содан шыққан асылдарын туған халқына ұсынып отырған ойшыл тұлғасын көреміз. Абай осы екі сипатқа аса зор мән-мағына беріп, өз ойының негізі, айтар пікірі солардың сөйле, айт дегені екенін де ескертеді.

ә) **Абайдағы жүрек культі.** Әсіресе, Абайда адамшылық гуманистік ойларының астарында үшінші сипат — рахым, шафағатқа шешуші мән беретіні байқалады.

145. Сонда, 204-б.

146. Сонда, 198-б.



Бұл арада Абайдың рахым, шафағат деп отырғаны жүрек екенін М. Әуезов арнайы ескертіп кетеді. Абайдағы адамшылық негіздерін талдай отырып, ондағы ақыл, әділет, рахым жайлы түбірлі гуманистік танымдарға ерекше мән беретіндіктен, Абай «адамгершілікті, моральдық философияны барлық жайдан жоғары қояды»<sup>147</sup> деген ой байламы тектен-тек жасалып отырған жоқ. М. Әуезов, тіпті, Абай шығармаларындағы ақын, қайрат, жүрек жайлы түбірлі терең танымның ақын санасында сонау жігіттік шағында-ақ өзі таныған әлеуметтік орта мен шығыс кітаптарын оқу арқылы өз бойына дарытып, өзіндік етіп қорытқан ой қазынасы екенін хабарлайды. Мысалы, «Абай жолындағы» Бөжей, Құнанбай тартысы, осы күрестің Қарқаралыдағы көрінісін еске алайықшы? Бала Абай от пен судай екі мінездің яғни қатыгездік пен рахым, шафағаттың ортасында қалыптасып өсіп келеді. Әке жолы суық ақылдың, рахымсыз қатаалдықтың өрісін танытса, халық анасы Зере мен Ұлжан әрі Абай нәр алған парсы, түркі тіліндегі кітаптардағы гуманистік ойлар төркіні рахым, шафағаты аялайтын нұрлы ақылда жатыр. Абай санасына адамшылық сезімін қалыптастыруда өзі өскен ортасының қос қыртысты табиғаты, тәрбие жолы осы болса, оның адамгершілік ұғымын қанаттандыруда шығыс кітаптары да жәрдем еткенін М. Әуезов эпопеяға негізсіз ендірген. Абай боямасыз ақ көңілмен сәлем ұсынғанда, Бөжей беретін батаның астарында да үлкен мән жатыр. Бұл көріністі ұлы жазушы нағыз өмір шындығынан алғандықтан, жаңа буын Абайға үлкен үмітпен қараған Бөжей аузына мынандай сөз салады:

— Ендігінің жүгі сенде қалар, балам! Жолың болсын!... Жалғыз-ақ өзгені берсе де, әкеңнің қаттылығын бермесін!<sup>148</sup> — деп, бала Абайды суық ақыл билеген әке жолынан қашық болып, ақыл, әділет, рахым билеген нұрлы ақыл жолына меңзегендей болады. Бөжей батасына ішкі сезімі алай-түлей құбылған Абай өзі өскен орта тәрбиесіне ой жіберіп, жаңа бір ізгі жол тапқандай шабыт қанатына мініп, іштей соны, тың байламға келгендей құлшынады. Осы өзгерісті жазушы: «Бұл ой Абайға ең алғаш келген ой еді де... және, тіпті, өз ойы сияқты көрінді. Анығында: «ақыл, қайрат...» «ақыл мен бақыт, байлық» дегендердің өзара дауы, таласы деген «парсы, түрік» тіліндегі кітаптардан былтырлар бір оқыған нақыл әңгімесі барды, қазірде Абай соны өмірден тапқанына да дән ырза. Өз ақылымен тапты... тапты да... «Осының бәрі бір жерде, бір кеудеде, бір адамның ішінде болмаққа лазым»... деп өзгеше бір сенімді байлау жасады»<sup>149</sup>, — деп, Абай шығармаларында өзекті желідей созылып, ғұмыр бойы танытуға ұмтылған ақын нанымның түбірлі шоғырына айналған толық адам жайлы ойларымен байланыстыра қараған. Бәлкім бұл кітап Абай оқыған, дәл осы ойды мол тарататын «Құтадғу білік»<sup>150</sup> екенін М. Әуезов меңзеп отырғаны жазушы архивіндегі осы кітап жайлы конспект деректер де айғақтайды. Ал Абайда айтылатын толық адам жөніндегі ұғымды құрайтын басты сипаттардың ішіндегі рахым-шафағатқа (жүрекке) ұлы ойшылдың тек қана биік гуманистік мұрат-мақсат тұрғысынан қатынас жасайтыны — ақын шығармаларындағы басты сарын екені талас тудырмайтын шындық.

Абай шығармаларындағы мораль философиясының негізі жайлы ақын танымында жүректің культін көтеру, оны адамшылық асыл қасиеттердің өзекті негізі ретінде ұғынуын тереңірек, толығырақ білу үшін, шартты түрде айтылатын осы жүрек культі туралы Абай ойларына М. Әуезов нұсқаған бағыт-бағдармен үңіліп көрейікші? Сонда жүрек жайлы Абай танымын М. Әуезовтің қаншалықты терең танып ұғынғаны барынша толық ашыла түспек. Абай шығармаларындағы гуманистік ойлардың негізін, бұл жайлы өзіндік танымын молырақ таратуға ұмтылғанда, айрықша мән-мағына бере қарайтын күрделі пікірлерінің тоғысар жері де — жүрекке байланысты айтылатын сыры мен қыры мол танымында жатыр.

Абайдың жүрек жайындағы сан қырлы танымдары, көбінесе, поэтикалық тіл тұрғысынан<sup>151</sup> қарастырылды. Бірақ, ақын көздеп отырған гуманистік бағыты әліге дейін сөз болған емес. Абай өз тыңдаушыларына «Біздің қазақтың жүректі кісі дегені — батыр кісі дегені. Онан басқа жүректің қасиеттерін анықтап біле алмайды»<sup>152</sup>, — деп, арнайы ескерту жасап, тыңдаушы қауымның жүрек жөніндегі танымының шеңбері тарлығына қынжыла кейіс білдіруінің елеулі себептері болса керек-ті.

Абай жүректі эмоциялық сезімнің, адамгершілік негіздегі рахым шафағаттың қайнар көзі ретінде таниды. Жүректі адамның өзін тану туралы ғылым саласында алар орны мен атқарар қызметін гуманистік тұрғыдан арнайы қарастырып, өзіне дейінгі қазақ ойшылдары тілге алмаған соны пікірлерін саралай отырып тарату әрекетінен де көреміз. Жүрек туралы ойларының ілкі бастауларын

147. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер. 169-б.

148. Әуезов М, Шығармалар, 4-т., 119–120-б.

149. Сонда, 120 - 121-б.

150. ЛММА архиві, 257-п., 140 - 141-б.

151. Жұмалиев Қ. Абайға дейінгі қазақ поэзиясы және Абай поэзиясының тілі. Алматы, 1948 ж.

152. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер., 146-б.



кейбір көне дерек көздеріне жанама түрде дәйекті сілтеме жасауынан ақын ойының түп төркінін іздеп тапса болғандай мүмкіндік те аламыз.

Абай шығармаларында 1886 жылдан бастап-ақ жүректің сырына тереңдеп үңілу, оны сан түрлі мағынадағы күрделі ұғымдардың баламасы ретінде қолдану жағы жыл өткен сайын қоюланып, молыға береді.

Абайдағы жүректің культі жайлы ұғымға М. Әуезов 1943 жылы абайтанудан оқыған лекциясында арнайы тоқтала отырып, Абайдың: «17-сөзі. Адамның адамгершілігі неден құралады дегенде: қайрат, ақыл, жүрек үшеуін айтып, ғылымға жүгіндіреді. Абай жүрекке бірінші орын береді. Бірінші жүректің сезгіштігі. Мұның өзі көрегендік. Олай болса, ақыл байқағанды жүрек сезеді. Абай өлеңінде де, қарасөзінде шабыттың адамы, сондықтан жүрек сезімі күшті»<sup>153</sup>, — деп, 1891 жылдан кейін жазыла бастаған қарасөздерінде жүрекке зор мән бергеніне өзі де ерекше назар аударып отырған жағдайын көреміз. Осы сарын ақын ғұмырының соңғы шағына дейін созылып жиілемесе сиремей, қайта қарасөздерінде философиялық, гуманистік астар алып күрделене берген.

Абайдың жүрек жайындағы ой толғауларының негізі мен өзекті желістері «Әуелде бір суық мұз ақыл зерек» (1889), «Кейде есер көңіл құрғырың» (1890), «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа» (1896), «Алла деген сөз жеңіл» (1896) сияқты төл шығармалары мен «Менің сырым, жігіттер, емес оңай» (1897), «Жүректе көп қазына бар, бәрі қызық» (1899) деген аудармаларында қысқа тұжырымдала баяндалған. Бірақ Абайдың осы өлеңмен жазылған шығармаларының күрделі табиғатын сол кезеңнің тыңдаушы қауымы толық танып ұғынуға ой өресі жете бермеген. Қазақ әдебиетінің сан ғасырларға созылған тарихында бірде-бір қазақ ақыны жүректің адам өмірінен алатын орны мен атқарар қызметін соншалықты жан-жақты терең мағынада философиялық, гуманистік астар беріп, оны ақындық тіл өнерінде құлпырта ойнатып, Абайша толғай алған емес. Абайдың жүрек жайындағы танымдары арнайы зерттеуді қажет етеді. Сол себептен біз аталмыш мәселенің өзекті де елеулі желістерінің кейбір жақтарын сөз етумен шектелеміз.

Абай өз тарапынан ұсынып отырған толық адам жөніндегі гуманистік ойының өмірдегі үлгі-өнеге алар бейнесін «жаңа жылдың басшысы — ол» деп санаған баласы Әбіштің арманды образын жасау арқылы көрсеткен. Әбіш бейнесін суреттеу арқылы берілген адамның кәмалат табуының басты белгілері ретінде сипатталған ой-пікірлер толық адам жөніндегі көзқараспен тікелей табиғи тұтасып жатқан ұғымдарға жатады.

Жалпы толық адам жөніндегі ұғымдар — Абайдың жиырма жылдық ақындық жолында үзіліссіз өрістеп, толассыз даму, толығу үстінде беріліп отырған күрделі ұғым. Абайдың 1889 жылы өлеңді барынша өндіре жазған жылдары дүниеге келген «Әуелде бір суық мұз ақыл зерек» деген өлеңінде-ақ адам бойындағы ақыл, қайрат, жүрек жөніндегі күрделі ұғымға алғаш рет ерекше назар аударып, ой толғай бастайды. Осы үштік ұғымның философиялық мән-мағынасынан өз өмірінің соңғы шағына дейін қол үзбей, оған, негізінен, гуманистік астар бере отырып, әсіресе, ондағы жүрек мәселесіне Абайдың өзі үш сүю немесе иманигүл деп атаған таным тұрғысынан өзіндік ой байламдарын жан-жақты таратып беруге ұмтылған ақынның белсенді әрекетін көреміз. «Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста. Сонда толық боласың елден бөлек»<sup>154</sup>, — дегенде, Абай толық адам хақында ұстанған көзқарасына сай сипаттарды түгел қамтитын елеулі ұғымдардың басты-бастыларын жайдан-жай атап отырған жоқ. Бұлар соңыра Абайдың философиялық лирикаларында «ақыл мен жан», яғни жан сыры деген парасаттылық жөніндегі ұғымның негізінде талдау беріліп, ал кейінірек қарасөздерінде молырақ қамтылып, терең түрде баяндалады.

Абай өзінің дүниетанымында ақыл, қайрат, жүректің бірлігіне аса зор мән бере қарайтын себептен: «Біреуінің күні жоқ біреуінсіз, Ғылым сол үшеуінің жөнін білмек», — деп аталмыш үштіктің қоғамдық санадағы алатын орны мен мағынасын білудегі ғылымға жүгініп, оған сілтеме жасауында да мән бар. Соңғы жылдардағы шығармаларында осы аталмыш үштіктің гуманистік табиғатын ұзақ жылдар бойы сарыла зерттеп, осы жолда өзі келген ой байламдары мен танымын өлеңдері мен қарасөздерінде белсене насихаттауға күш салған. Сыншыл ақын өзі жасаған әлеуметтік ортаның бойындағы адамшылыққа жат мінез-құлқын терең танып, ол туралы шыншыл да өткір сындарын «Қартайдық, қайғы ойладық ұлғайды арман», «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым», «Көңілім қайтты достан да, дұшпаннан да», «Сабырсыз, арсыз, еріншек», «Болыс болдым, мінеки», «Мәз болады болысың», «Қайғы шығар ілімнен», «Сегіз аяқ» өлеңдерінде жеріне жеткізе айтады да. Осы өлеңдерінде таңбалаған өз ортасының надандық қалпынан туындаған жат қылықтарымен жалғыз алысқан ақын оларға жалпы адамзат баласының бойындағы үш асыл қасиетті қарсы қойып, оны меңгеруге үндейді:

153. ЛММА архиві, 331-п., 173-б.

154. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар. 128-б.



Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті:  
Бістық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек<sup>155</sup>, —

деп тілге тиек етіп отырған үш сөзге Абай тарапынан арнайы мән беріле айтылып отырған анықтауыш сөздердің (ыстық, нұрлы, жылы) тектен-тек айтыла салмай, олар күрделі үштік ұғымның өзіне тән гуманистік мағынасын ашып айғақтап тұр. Жоғары өлең жолындағы жүрекке байланысты айтылып тұрған «жылы» деген анықтаушы сөздің жай қараған көзге пәлендей ерекшелігі жоқ, дағдылы құбылыс ретінде қабылданса да, ал шындығында, сол бір ғана анықтаушы сөздің өзі аса елеулі гуманистік ұғымның салмағын көтеріп тұр. Осы аталмыш сөз Абайдың дүниетанымының негізінен туындап жатқан құбылыстың мән-мағынасын аша түсумен қатар, бұл ұғымның ілкі бастауларының келіп шығар түп-төркіні көне заман түкпірінен келе жатқан мешаиондық философияның ұғымдарына да саяды. Мысалы, әл-Фараби: «...жүрек — ішкі табиғи жылылықтың көзі. Басқа мүшелерге жылылық нақ осыдан тарайды, олар осыдан нәр алып отырады»<sup>156</sup>, — дегенде жүректі ішкі табиғи жылылықтың көзі деп арнайы атап көрсетуі, Абай айтып отырған «жылы жүректің» немесе «жылытқан, тұла бойды ыстық жүрек» дегеннің мағыналық төркіні қайда жатқанынан хабар беріп тұр.

Мұндағы «нұрлы ақыл» деген сөздің негізгі мағынасы Абайдың толық адам жөніндегі ұғымдарымен тұтасып жатқандықтан, ол ыстық жүректің ырқымен жүретін, тек қана рахым-шафағаттың дегенін іске асыратын гуманистік жолдағы ізгілікті қызметін көрсетіп отыр. Ал жүректі өз ырқына көндіріп, айла мен амалдың айтқанын істейтін ақылды Абай «нұрлы ақыл» демей, оның антиподы ретінде «суық ақыл» деген анықтаушы сөзбен береді. Яғни Абайдың: «Тіл жүректің айтқанына көнсе, жалған шықпайды. Амалдың тілін алса, жүрек ұмыт қалады»<sup>157</sup>, — деген қорытындысымен үндес жатқанын көреміз.

Осы аталған ойлардың кең мағынада таратылып, барынша толықтырылып, жетілдіріліп берілуі 17-қарасөзде айрықша байқалады. Абай осы сөзінде өз ойын ғылымның атынан ақыл, қайрат, жүрекке жеке-жеке әрқайсысына тән ерекшеліктеріне лайықты бағасын береді. Әсіресе, олардың арасынан жүректі шешуші орынға көтеріп, оған, негізінен, гуманистік астар бере қарайды. Жүректі адам денесінің патшасы ретінде қарай отырып, әсіресе, оның бүкіл әділет, рахым, мейір, шафағат, ар-ұят атаулының қайнар көзі, ұлы мекені деген танымды ұқтыруға ұмтылады. Осы аталмыш ойды неғұрлым тереңірек бекітуге зор ықылас берген Абай: «Осы үшеуің басыңды қос, оның ішінде жүрекке билет деп ұқтырып, айтушының аты ғылым екен... Үшеуің ала болсаң мен жүректі жақтадым... кітаптың айтқаны осы депті!»<sup>158</sup> — деген ойды ғылым атынан айттырғанымен, ол ұлы ақынның өз ойы, өз танымы екенін оның барлық шығармаларының рухы айғақтайды.

Осы сөзде Абайдың арнайы сілтеме жасап отырған ғылымы мен кітабы қандай ғылым, неңдей кітап деген сұрақ еріксіз тілге оралады. Адамзат баласының бойындағы абзал үш сипаттың ішінен ғылым атынан жүректі шешуші орынға қойып, жүректің культін көтерген әрі оған гуманистік астар беріп отырған біздерге беймәлім ғылымның қайнар көзінің түп-төркінін, ілкі бастауларын қайдан іздеу керек? Әрине, Абай сілтеме жасап отырған ғылым атынан айтылған ой-пікірлердің шығар көзін, түп төркінін аша алсақ, Абай ойларының өзекті желісін аңдап жұмбақты түйінін шешуге қажетті алғы шартты тапқандай болар едік.

Абайдың дүниетанымында жүрек адамзат бойындағы сезімдік мүшелерінің ең күрделі әрі ішкі органдардың бірегейі деп саналады. Осы себепті Абайдың жүрек жайындағы танымдарының негізін ақын шығармаларында ерекше мән бере сөз етілген хауас хақындағы ұғым-нанымдарымен сабақтастыра отырып қарастыруды қажет етеді. Абай өзінің хауас жөніндегі танымдарының бір жағын әйгілі ахси жиһан қисынымен байланыста алып, өз ойының басты желісін, әсіресе, «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде ашығырақ білдіреді де. Абайдың көзқарасынша, тіпті хауасты түсіндіріп танытуда мұсылман әлеміндегі дүниетанудың басты философиялық негізі деп саналатын мұтақәллимін, мантикиндердің өзі де жауап бере алмақ емес, оған дұрыс жауапты жүрек қана бере алар деген өзіндік ой байламын жасайды. Бұл арада Абай тарапынан ұсынылып отырған жаңаша тың тұжырым ақынның дүниетанымындағы айтарлықтай соны бетбұрыс болғандықтан, сол құбылыстың сырын жете тану аса қажетті міндеттердің бірінен саналады. Жалпы хауас жайындағы өзіндік соны ой пікірлерінде Абай қоғамдық ой-санадан мол орын алып, ғасырлар бойы сөз болып келе жатқан адамның өзін танымақтығы деп аталатын ғылым саласындағы адамның жан сыры жөніндегі аса бір күрделі ой пікірлердің тарихымен, ондағы қым-қуыт көзқарастармен мол таныстығы барлығын байқатады.

155. Сонда, 249-б.

156. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. Алматы, 1973, 290-б.

157. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 148-б.

158. Сонда, 143 - 154-б.



Өлеңдерінде, әсіресе, қарасөздерінде адамның жан сыры жөніндегі көне деректерді әрі өз заманы тұсындағы көзқарастарды сыншыл ой елегінен зерлей өткізу арқылы өзіндік соны ой-пікірін қалыптастырып, сол ұғым-нанымдарын қызу насихаттап отырған ойшыл ақын әрекеті көрінеді. Абай көтеріп пікір қозғаған адамның жан сыры жөніндегі ойлардың Абайдан соңғы ақын-жазушылардың шығармаларында да орын алғандығы мәлім.

Абай — адамның өзін тануы жөніндегі ғылымға яғни адам жанының сырына өз шығармаларының өнбойында мол тоқталып, өз танымы тұрғысынан көптеген тың ойлар, жаңаша тұжырымдар айтқан дербес ойшыл ақын. Адамның жан сыры хақындағы ойлары мен сол танымын насихаттау үстінде қолданған ұғымдық атаулары мен терминдік сөздерінің шығу төркінін, бастау алар көздерін іздестіре бастаса-ақ болды, мешаиюндер мектебінің әл-Фараби бастаған ірі өкілдері ибн-Сина, ибн-Баджа, Ә.Науаи, Ғұламаһи Дауани, Ж.Қарабағи еңбектеріне тірелсек, екінші жағынан, Абай аударған орыс ақындарының өлеңдеріндегі жүрек жайлы ойлардың желісінен де көп нәрсенің сырына қаныға түсеміз. Әрине, Абай шығармаларында мешаиюн мектебінің өкілдерінен бірен-сарандарының атына ғана (Аристотель, Науаи, Дауани) тікелей сілтемелер ұшырасқаны болмаса, оның басқа өкілдері жөнінде нақтылы деректер кездесе бермейді. Дегенмен бұлар туралы жанама деректерге, яғни Абай шығармаларындағы адамның өзін тануы жайындағы ойларының негізіне ақын қолданған терминдер мен терминдік мәні бар сөздердің шығу төркініне сүйене отырып, бұларды машаиюн хақимдерінің еңбектерімен салыстыра қарастыру арқылы-ақ біраз нәрсені қармаққа ілдірсе болғандай. Әрі бұл жолда табылған мәліметтердің өзі бұлтартпастай айғақты дәлел орнына ұстануға жарарлықтай қуатқа да ие деректер.

Әл-Фарабиден басталатын адамның өзін тануы туралы ілімнің жүйеленуі бойынша, «өсімдік жаны», «хайуан жаны», «адам жаны» деп салаланады да, осылардың арасынан адам жанының сырына байланысты айтылатын ішкі-сыртқы сезім мүшелері жеке-жеке таратылып, арнайы сөз етіледі. Бірақ сол сезім мүшелерінің ішінде машаиюн мектебіндегілердің бәрі де адам денесінің патшасы жүрекке басты орын беріп, жүректің культін көтеріп отырған. Нақтылы да дәлелді деректерге сүйенсек, әл-Фараби: «Мүшелердің ішінде тұңғыш рет жүрек пайда болады, бұдан кейін ми»<sup>159</sup>, — десе, ибн-Сина: «Жүрек бірінші бастама болып табылады, одан миға күш барады»<sup>160</sup>, — дейді. Бұлай айтуларына қарағанда, екі ұлы ойшылдың да адам баласы шыр етіп жерге түскенде, алдымен тіршілік әрекетінің бастаушысы жүрек деген танымы жатыр. Ақыл сананың орталығына айналатын мидың өзі жүректің бастапқы әрекетінен кеп туындайтын құбылыс деп қарайтын әл-Фарабидің: «Жүрек — басты мүше, мұны тәннің ешқандай басқа мүшесі билемейді. Бұдан кейін ми келеді, бірақ мұның үстемдігі бірінші емес, екінші, өйткені ол барлық басқа мүшелерді билейтін болса, оның өзін жүрек билейді»<sup>161</sup>, — деген көзқарасын байқатады. Әл-Фараби өзінің жүрек жайындағы, философиялық трактатын даярлығы мол, ұғым дәрежесі жоғары зиялылардың тобына арнап жазғандықтан, ғылыми тілмен сөйлесе, Абай: «Бір кісі емес жазғаным, жалпақ жұрт қой», — деп, өзінің сөзін қалың көпшілікке арнай сөйлегендігін ескертеді де. Бірақ олардың ұғым дәрежесіне көңілі толмаған соң, «Тыңдаушымыз ұғымсыз қылып тәңірім берген-ді» деп өз тыңдаушыларының ой-өрісіне сай, солар түсінуге лайықты да жеңіл етіп, өзінің философиялық, гуманистік негіздегі ойларын халық көкейіне қонарлықтай формада беруге ұмтылған. Осы себептен де 17-қарасөзінде Абай айтар ойын ақыл, қайрат, жүректің арасындағы ой таласын беретін диалогқа құрып, қарапайым қазақы дәстүрдің табиғатына сай айтыс түрінде келтіреді де, өзі айтуға ділгір болған пікірін көпшілік ұғымына оңай әрі түсінікті, жеңіл түрде жеткізудің өте ұрымтал тәсілін таба білген. Осыған орай Абай өзінің айтайын деген негізгі ойын ақыл, қайрат, жүректің өзара таласына төреші ретінде сөйлейтін ғылымның атынан: «Сен үшеуіңнің басыңды қоспақ — менің ісім депті. Бірақ сонда билеуші, әмірші жүрек болса жарайды... Осы үшеуің басыңды қос, оның ішінде жүрекке билет»<sup>162</sup>, — деп ежелден белгілі тасдиқ формасында беретіні бар. Абайда айтылған пікірдің бар мазмұны әл-Фарабидегі ой-төркінімен өзектес келіп, бірақ басқаша формада берілгенімен, 17-қарасөздегі Абай танымының нәр алған көзінің түп-төркіні әл-Фарабиде жатқандығы көрініп тұр. Абайдың 17-қарасөзінде «жүрекке билет деп ұқтырып айтушының аты ғылым екен» деп сілтеме жасап отырған ғылымы әл-Фараби негізін салған Шығыс әлеміндегі адамның жан сыры туралы (немесе Абайдың өз терминімен атасақ) адамның өзін тануы жайындағы ғылым саласы екендігін кереміз. Әл-Фараби жүректі адам денесіндегі ең басты мүше деп таныса, Абайда «Мен адам денесінің патшасымын» деп, тыңдаушысының ой санасына оңай ұғынылатын кәнігі

159. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар, 295-б.

160. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. IX – XIV вв. М., 1961, с. 273.

161. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар, 289 - 290-б.

162. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 153-б.



бейнелі сөзбен балама ретінде берген. Яғни екі ұлы ойшылдың да айтар ойларының философиялық мазмұны бір тектес болғанымен, оларды өз оқушыларына жеткізудің түрлері әр қилы.

Абай машаиюн мектебіндегілердің рухтың, яғни ақыл-сананың да пайда болар орны жүрекке байланысты құбылыс деген танымын Абай 17-сөзінде жүректің атынан «...қан менен тарайды, жан менде мекен қылады» деп аңғартқан. Абай жүрек атынан айттырып отырған жан туралы ұғымын философиялық лирикаларында айта беретін «ақыл мен жан – мен өзім», хауас және қарасөздерінде молынан таратылатын «жан қуаты», «жан құмары», «жан азығы», «жанның жибилі қуаты» деп аталатын танымдарының негізінде қарастыруды талап етеді. Абайдағы осы ойлардың да нәр алар көзі ибн-Сина пікірімен өзектес, төркіндес жатыр. Екі ойшылдың да пікір талқысына салып отырған «жан», «рух» деген сөздерінің мағыналық төркінін әл-Фарабидегі интеллект, яғни ақыл сана ұғымының тұрғысынан түсінуімізді қажет етеді. Себебі рух, жан, интеллект сөзінің мағыналық аясы да осыны қажетсінеді.

Ақыл, жүрек, қайрат жөнінде ғылым тарихындағы сан түрлі пікір-таластарын былай қойғанда, бұл мәселенің өзі поэзия саласында да ғасырлар бойы кең өріс алғандығын, әсіресе, шығыс әдебиеті классиктерінің жарқын жұлдыздары атанған Рудаки, Фирдауси, Низами, Руми, Жами, Науаи шығармаларының мазмұнын салыстыра қарағанның өзінде-ақ көзге бірден шалынады. Ақындардың адам атасы атанған Рудакиден бастап-ақ, ақыл мен жүректің культін көтере жырлауда орын алған екі бағыттағы ағымның, яғни бірі жүректің, екіншісі ақылдың культін көтере мадақтаудың шығыс поэзиясында аса терең орын алуы жай құбылыс болмаса керек-ті. Ақылдың культін көтеріп, оны шешуші орынға қойып мадақтау, әсіресе, Рудаки, Фирдауси поэзиясында басым жатса, жүректің культін бірінші орынға қойып көтере мадақтау, әсіресе, Низами, Руми, Жами шығармаларында<sup>163</sup> басымдық жатады.

**б) Абай ойының өзекті желісі – «толық адам».** Абай қазақ даласына жүректің культін көтеріп мадақтағанда, ұғымға өз тарапынан айрықша гуманистік астар беріп, адамзат баласының бойында ұялаған ең асыл қасиеттер — мейірім, рахым, әділет, шафағат, ар-ұят атаулының қайнар көзі, құтты мекені ретінде қарауымен дараланады. Осы себептен де өзінің адамгершілік немесе толық адам хақындағы негізгі ой байламдарын өнер тілімен желісті де жүйелі түрде үздіксіз уағыздап, тыңдаушыларының санасына шым-шымдап сіңдіре беруді мақсат тұтқан. Атақты «Әсемпаз болма әр неге» өлеңінің басты идеялық мазмұны да ұлы ақынның зор адамгершілік мұраттарының тікелей көрінісін өте ұтымды образды түрде бере алған:

Қайрат пен ақыл жол табар,  
Қашқанға да, қуғанға.  
Әділет, шафғат кімде бар,  
Сол жарасар туғанға<sup>164</sup>, —

дегендегі әділет, шафғат сөздері жүректің баламасы ретінде беріліп, 17-сөздегі айтылар ойдың түйіні мен желісі бүтіндей қайталаанады. Абай 17-сөзде жүректің билігінсіз ақыл, қайраттың әрекеті екі ұшты, сыңаржақ құбылыс деп білсе, аталмыш өлеңінде де жүректің, яғни оның баламасы әділет, шафағаттың жетегінсіз ақыл, қайрат дегеннің өрісі тар, зұлымдыққа бейім, су аяғы құрдымға соқтырар нәрсе деп қарайды. Ақынның:

Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,  
Сонда толық боласың елден бөлек, —

дегендегі басты ой байламының салмағы да «сонда толық боласың» деген ерекше мән-мағына берілген сөзде жатыр. Абай осы ұғымның мән-мағынасына өз тарапынан айрықша моральдық-гуманистік салмақ бере қарайды. Бұларды мінез-құлықтың гуманистік негіздері жөніндегі көзқарастарында жиі қолданылатын «адам болу», «адамшылық», «толық адам», «жарым адам», «кәмили инсани», «инсанияттың кәмалаттығы» деген зор мағыналы танымдарымен тікелей бірлікте, байланыста алып қарастырады. Аталмыш өлеңдегі «толық боласың» деген Абай сөзінің ішкі мағынасын осы толық адам жөніндегі таныммен өзектес, желілес алып қарамасақ оның гуманистік астарына тереңдей алмай, сырттай тануға ұрынамыз.

Абай 17-сөздегі жүректің атқарар гуманистік қызметін «Әсемпаз болма әр неге» өлеңіндегі жүректің тікелей баламасы ретінде берілетін әділет, шафғат сөздері арқылы да аңғартады. Осы танымын анығырақ әрі түсініктірек болсын дегендей қазақ қауымының әлеуметтік тұрмысынан нақтылы мысал келтіре отырып танытуға да ұмтылады:

163. Брагинский И. Из истории Таджикской и Персидской литературы. М., 1972, с. 436.

164. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 205-б.





Бастапқы екеу соңғысыз,  
 Біте қалса қазаққа,  
 Алдың — жалын, артың — мұз,  
 Барар едің қай жаққа?<sup>165</sup> —

дегендегі алдыңғы екеудің, яғни ақыл мен қайраттың соңғысыз, яғни әділет, шафғатсыз қазақтың бойына біте қалған қасиеттер бола қалса, ол нәрсіз, дәмсіз, жеміссіз адамшылық сипаттан құр алақан қалдырар еді деп, өзінің зор гуманистік идеалының мұнарасынан қарап баға беріп отыр. Осы арқылы Абай ақыл мен қайрат екеуі әділет, шафағатқа, яғни жүрекке сүйенбесе, оның ырқынан тыс әрекет етсе, ол ізгіліктен, жақсылықтан алшақтап, адамшылықтың асыл мұраттарына қызмет етуі екіталай деген өз нанымын ұсынып отыр. Осы ойдың негізі оның шығармаларында басты да тұтастай орын алған ой байламдарына айғақты дәлел болғандықтан, бұлар Абайдың гуманистік асыл мұраттарының бір төркіні қайда жатқандығына сенімді сілтеме де бергендей. НТР дәуірінде эмоциялық құбылыстың табиғатына айрықша мән беруді бұрынғы кеңес әдебиетшілері де жайдан-жай сөз етіп<sup>166</sup> отырған жоқ.

Ақын бойындағы шабытты кезеңді, яғни творчестволық актінің ғажап сиқырлы процесін суреттеген құдіретті өлеңінде де өзінің гуманистік асыл мұраттарының негізіне табан тірейтінін бүкпейді, қайта:

Әділет пен ақылға,  
 Сынатып көрген білгенін,  
 Білгізер алыс, жақынға,  
 Солардың сөйле дегенін<sup>167</sup>, —

деп, ақын бар шынын жайып салады. Өзінің күреспен өткен саналы өмірінде «қайран елі қазағы» үшін ғұмыр бойы тебіренген ойларының бәрі де өзі пір тұтатын адамшылықтың асыл мұраттарының, яғни әділет (жүрек мағынасында) пен ақылдың елегінен өткізіп, сүзіліп шыққан мөлдір ойлары екеніне ақын ерекше назар аударады. Осымен қатар өлеңдегі өзекті ой ретінде әділет пен ақыл қатар қойылса да, ізгілік атаулының жаршысы әділетті шешуші орынға көтеріп, оған ерекше мән бере қарайтын ақын ойын тағы көреміз. Әділет, шафғат, рахым, әсіресе, ақынның бүкіл ой ағысының өзекті желісі, ғұмыр бойы ұстанар адастырмас құбыланамасы екендігіне оның бүкіл творчествосының гуманистік рухы айқындайтын құбылыс.

Абайдың жүрекке ерекше мән бере қарайтын соны көзқарасы жалпы қазақ әдебиетінің тарихында бұрын-соңды орын алмаған философиялық-гуманистік негіздегі тың құбылысты, жаңа бағытты аңғартады. Жүрек жайында пікір қозғағанда ақынның алға қояр басты мұраттарының бірі — жүректің адам өмірінде атқарар қызметіне айрықша гуманистік мән-мағына бере жырлауында жатыр. Абайдың жүрек атынан: «...әділет, нысап, ұят, рахым, мейірбаншылық дейтуғын нәрселердің бәрі де менен шығады»<sup>168</sup>, — деп бекіте, тұжырымдай айтатын пікірінде жүректі ақыл, қайратқа қарағанда шешуші орынға көтеріп, оған гуманистік астар беретін ойының төркінін бұлжытпай өз қалпында танытып отыр. Абайдың танытуында жүректі бүкіл әділет, шафғат, рахым, ар-ұят атаулының нәр алар көзі, құтты мекені ретінде сипаттап көрсетуге күш салуында нендей сыр бар? Абайдағы жүрекке гуманистік астар бере қарайтын көзқарастың философиялық-гуманистік түп төркіні, нәр алар тамыры қайда жатыр дегенде, мұны біз қазақ жерінің орта ғасырдағы ой алыбы әл-Фарабиден бастап, Абайға дейінгі аралықтағы мәдениет қазыналарынан іздейміз.

Бүкіл адамзат қауымының орта ғасырдағы теңдесі жоқ, ұлы философ-гуманисі әл-Фараби өз еңбектерінде жүректі адам денесіндегі басты тұлға, бастапқы кезеңдегі әмірші ретінде танумен қатар ақылды да (миды) басты тұлғаның қатарында айтады, бірақ ми адам бойындағы бүкіл процеске басшылық еткенімен, жүрекке тәуелді, соның ырқына бағынышты деген танымды білдіреді. Ол жай ғана тәуелді емес, ол жүректің ізгі ниеттерін жүзеге асыруға бейім тұратындығы жөніндегі әл-Фараби пікірін<sup>169</sup> айқын білдіре жазуында терең гуманистік астар жатыр. Осы іспеттес танымның желісіндегі ой-пікірлер Абай шығармаларында молынан ұшырасып, кең тұрғыдан арнайы сөз болуы әрі Абайдың осы мәселеге шүкшия қадалып, «ғылымның сөзі де осы» деп қадай жазуы тегін нәрсе болмаса керекті. Абайдағы осы ойлардың негізгі түп-төркінінің бастау алар арғы арнасы әл-Фараби еңбектерінде жатса, оның бергі дәуір поэзиясындағы кейбір жанама түрдегі ұшқындары Абай аударған кейбір орыс ақындарының өлеңдерінен де байқалады.

165. Сонда, 205-б.

166. Куницын В.Г. Верность правде. М., 1980, с. 3-7.

167. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 256-б.

168. Сонда, 152-б.

169. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар, 209-б.



Абай аударған Полонский өлеңінде ұшырасатын суық ақыл сөзі керісінше, ақыл жүректі билеп, зұлымдық ниетін жүзеге асырғанын:

Суық ақыл жүрекке бұйрық жазып,  
Оны бір өзі өзгеше жолға салмақ<sup>170</sup>, —

деп суреттеуінен-ақ көреміз. Екі ақында да аталатын нұрлы ақыл, суық ақыл сөздері жай эпитет ретінде ғана қолданбай, керісінше, оның терең философиялық-гуманистік астары бар сөз екендігін әйгілеп тұр. Абайда жүректі тұла бойға жылылық пен ізгілікті таратудың қайнар көзі деп ұғынатындықтан, өз ойымен үндес, үйлес келген орыс ақыны П.Полонскийдің «Сердце» деген өлеңіндегі:

Они так обильно от бога,  
Живыми струями текут<sup>171</sup>, —

деген жолдарын

Сол жүректен жылылық достықпенен  
Бұлақша ағып ғаламға тарамашы<sup>172</sup>, —

деп, өз ойына баурай, мұндағы Құдай ұғымына балама ретінде жүректі алып, оған соны мағына бере аударғанына назар салмасқа болмайды. Жүректің қызметіне гуманистік негіздегі астар беру жөніндегі ақын ойы да осы басты тезистің шеңберінде берілетінін: «рахымшылық, мейірбаншылық, әр түрлі істе адам баласын өз бауырым деп, өзіне ойлағандай оларға да болса игі еді демек, бұлар жүрек ісі»<sup>173</sup>, — деп, жүректің адам атаулыға деген игілікті дарқан қасиетін даралай көрсетуінен де байқалады.

Абайдың танытуынша, шафағат та, әділет те — жүрек ісі. Адамшылық жолында жүрек ісінің аталмыш екі қасиеті бірімен бірі ажырамас егіз құбылыс, құстың еркін самғар қос қанаты іспеттес бүтін дүниелер.

Абай өлеңдері мен қарасөздерінде ақыл, қайрат, жүрек туралы ойларын жан-жақты таратып, олардың ішінен жүректің культін мадақтай көтергенде, ондағы әділет, шафағат тәрізді қастерлі ұғымдардың нәр алар түп-төркіндері жайындағы гуманистік ойларының табиғаты жай ақындық сезімнен туа салған нәрсе емес. Ол, керісінше, терең жүйелі көзқарас пен ішкі нанымның қалыптасуынан туындап жатқан ой ағысының өзекті желілері екенін танып білу — қазіргі ұрпақ үшін зор мақтаныш. Осының өзі ғана Абайдың терең ойшыл гуманистік алып тұлғасын бір қырынан аша түсетін теңдесі жоқ ерекшеліктерінің бірінен саналмақ.

Абай өзі өмір кешкен әділетсіз әлеуметтік ортаны және онда жасаушы жеке адамдардың ішкі дүниесін ағартушылық, гуманистік жолмен өзгертіп жақсартуға ұмтылған ойшыл қайраткер болуы себепті, толық адам туралы өрісі кең күрделі ойларға мейлінше мол орын беріп отырған. Мысалы «Ғылым таппай мақтанба», «Әсемпаз болма әр неге», «Малға достың мұңы жоқ, малдан басқа», «Әуелде бір суық мұз — ақыл зерек» өлеңдеріндегі тікелей де нақтылы түрде айтылатын толық адамы «адам болам десеңіз» жөнінде айтылатын терең гуманистік пікірлері қарасөздерінде де желілі түрде іліктесіп, үндесіп жатқан ойлар тобымен тоқайласқан бірлікті, тұтастықты сездіреді. Абайда өзіндік танымға, өзіндік пікірге айналған «адам болам десеңіз» жайлы ойлардың шығу кезінде ежелгі шығыста ғасырлар бойы үзіліссіз айтылып келе жатқан мораль философиясының негізіне соғатын белгілері де ұшырасады. Бірақ бұл белгілер — нені болса да ақыл ырқына салып, талғап таңдап барып творчестволық тұрғыдан қорытып алатын Абай ойларында өзіндік дербес танымға, тума рухани құбылысқа айналып кеткен нәрселер. Дегенмен Абайдағы осы өзіндік танымнан, яғни толық адам жайлы ойлар желісінен шығыстың арналы белгілер соқпағын да ұшыратып отырамыз. Ақын шығармаларында ұшырасатын шығыстық белгілердің ішінде «адам болам десеңіз», «толық адам» жайлы пікірлерінде 1934 жылдың өзінде-ақ М. Әуезов меңзегендей, шығыстық белгілердің басым түсіп жатқанын елемеуге, есептеспеуге болмайды да.

Адам болу жайлы Абайда молынан сөз болып өткен өзекті ойлар желісінде айтылған пікірлер Шығыс ойшылдарының да әр түрлі бағыт-бағдарда көп оралып, толғамды ойлар айтылған күрделі мәселелердің бірі болатын-ды. Бұларға Абай творчестволық тұрғыдан қатынас жасағанда өз заманы қойған, өзі бағыт алған ағартушылық, гуманистік тұрғыдан екшеп, елеп алатын, яғни әділет пен ақылға сынатып барып алатын дәстүрінен танбайды. Осы дәстүр тұрғысынан адам болу, толық адам болу жайлы Абай танымының түп-төркіндеріне назар аударсақ, әсіресе, суфизм әдебиетіне қарым-қатынасынан анығырақ байқалады. Мистикалық «Диуани Хикмет» сарынындағы суфизм

170. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 113-б.

171. Сонда, 1957, 249-б.

172. Сонда, 1977, 113-б.

173. Сонда, 148-б.



әдебиетіндегі өмірден безу, тәркі дүние идеясын XIX ғасырда Абайдай қатаң сынға алып әшкерелей терістеген кісі кемде-кем. Шығыс әдебиеті мен суфизм поэзиясында көп таласқа түсіп, әр түрлі таным тұрғысынан пікір айтылған камили инсани (толық адам) мен беңделіктің кәмалаттығы жайлы талас пікірлер ғасырлар бойы созылып, уағыздалып жатты. Міне, Абай осы өзекті таластағы қайшы пікірдегі танымдарды ақыл сынынан өткергенде, гуманистік биік мұраттағы жасампаздық идеяларды таңдап, талғап отырады. Ойшыл ақын мораль философиясына қол артқанда, ондағы түп қазығын сыншы ой таразысынан өткізіп, екшеп, елеп алған рухани қазынасын өз заманындағы идеялық күрес жолының қуатты да пәрменді құралына айналдырады. Абай шығармаларындағы осы ерекшелікті терең таныған М. Әуезов Абай «нравственная личность» мәселесін бар тартысының, талап арманының тетігі етеді»<sup>174</sup> деген ой байламын тектен-тек негізсіз айтып отырған жоқ.

Шығыс ойшылдары мен суфизм әдебиетіндегі өзекті желідей созылып, зор пікір таласын тудырып келген кәмили инсани маңында айтылған ой-пікірлер тарихына Абай, әсіресе, 38-сөзінде мол тоқталып, көп көңіл аударған. Адам болу жайлы қарама-қарсы пікір таласын, ондағы күрделі танымдарды екі бағытқа бөле қарап, оларға деген өз қатынасын ашық білдіріп отырады. Осы арқылы Абай өзіндегі гуманистік танымның болмысын да барынша аңғарта кетеді. Өзі ұстаған осы таным тұрғысынан Абай қоғамды ағартушылық, гуманистік жолмен өзгерту жолында күреске түсер жаңа адам тұлғасы қандай болмақ деген зор мәселені тыңнан көтереді. Бұл жолдағы ұсынар пікірі, тоқталар наным тағы да «Адам болам десеңіз» деген програмдық мәні бар терең тезисі тұрғысынан берілген пікірлер маңына топтастырады. Осы салада өзі ұстанар жолын өзіндік ішкі таным ретінде қалыптасқан толық адам жайлы ой толғаныстарында барынша толық түрде, түбірлі, желілі көзқарас ретінде таратып та береді.

Абайдың гуманистік дүниетанымынан туындап, бүкіл шығармаларында желілеп тарап жатқан толық адам жайлы ой-толғаныстарының құяр арнасы: «Не түрлі болса да, я дүниеңнен, я ақылыңнан, я малыңнан жадалет, шафағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол — құданың жолы»<sup>175</sup>, — деген сөзінде жатыр. Осы ой байламында Абай тарататын мораль философиясы мен адамгершіліктің негізгі желісі де жатыр. Осы наным тұрғысынан туындап отырған адам болудың ең басты тетіктері ретінде ақылды, әділетті, рахымды ұсынатын Абай: «Бірақ сол жолға жүруді өзінше шарт қылып кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді»<sup>176</sup>, — деп өз танымның негізі қайда жатқанын көрсетіп отыр. Осы үзіндіде ұшырасқан «таза мұсылман» деген сөзді Абай заманындағы тыңдаушылар ұғым, нанымна баж салып айтылған шартты сөз, шартты ұғым ретінде тануды қажет етеді, бұлай етпейінше, Абай ойының сол дәуір жағдайына, уақыт мерзіміне орай айтылған ойларының асылын жасығынан айыра түсінудің өзі қиынға соқпақ.

Ұлы ақын толық адам ұғымының, қазақ ортасындағы нақтылы образын өзі үлкен үміт артқан баласы Әбдірахман бейнесі арқылы берілген өлеңдерінде жатқанын көреміз. Абай осы баласына арнаған өлеңдерінде көбінесе, адам болам десеңіз дегендегі талаптың басты-басты белгілерін Әбдірахман бойындағы ізгі қасиеттерді екшеп, елеп суреттеумен береді.

Жаңа жылдың басшысы — ол.  
Мен ескінің арты едім<sup>177</sup>, —

деп Әбдірахманды жаңа ұрпақтың толық адамы болу туралы асыл қасиет атаулыны бойына ұялатқан үлгі-өнегесі ретінде бейнелейді.

Абай аңсаған жаңа үлгі-өнегеде тәрбиеленер келер ұрпақтың надандық шырмауында қалған туған халқын озық өнерлі елдер тобына жеткізудің басты құралы ғылым, өнер деп ұғынып, сол жолға саналы түрде ұмтылар жастардың бейнесі Әбіш арқылы:

Ғылымға көңлі зерек-ті...  
Ғылым оқып білгенше,  
Тыным, тыныштық таппады...  
Өмір бойы талпынып,  
Ғылым іздеп, жатпаған<sup>178</sup>, —

деп, нақтылы ізгі әрекеттерді екшеп суреттеуі арқылы білдірген.

«Адам болам десеңіз» тезисінде Абай әділет пен рахымды ерекше орынға қойса, осы асыл сипаттар Әбдірахман бойынан көптеп табылады:

174. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 172-б.

175. Құнанбаев Абай. Аудармалар мен қарасөздер, 206-б.

176. Сонда, 205-б.

177. Құнанбаев Абай. Өлеңдер мен поэмалар, 232-б.

178. Сонда, 228, 230, 234-б.



Тура сөзді жақтаған,  
Бала айтса хақ сөзді,  
Бұрылмастан тоқтаған.  
Аямаған кәріптен,  
Қолдан келген көмекті...  
Бөтен көзде көрсе жас,  
Ойнаймын деп күлдіріп...  
Дүниелікке көңіл тоқ,  
Ағайынға бауырмал<sup>179</sup>, —

дегендегі Әбдірахман тұлғасын сипаттауға қолданған қасиеттер Абай ғұмыр бойы аңсаған адамшылықтың асыл мұраттары жайындағы ой-пікірінің басты желілерін тұтас қамтығандай. Бұл болашақ ұрпақ бойында дәл осындай дәрежеде қасиеттер болуын армандаған ақын мұратының асқақ жолы еді. «Адам болам десеңізге» сәйкес сипаттарды бойына ұялатқан Әбдірахман сынды шын мәніндегі толық адам болу қажет деген өзіндік ой қорытындысын ұсынады.

Толық адам жөніндегі ақын пікірінің кейбір жақтары шығу төркіні жағынан шығыс ойшылдарымен іліктес жатса да, Абай оны өз заманы талабына қарай сыншыл ақыл тұрғысынан екшеп, өзінше қорытып, өзіндік ой-пікірге айналдырып жіберген. Бұл мораль философиясы негізіндегі биік адамшылықтың қастерлі танымы боп қалыптасуын бүгінгі ұрпақ зор мақтанышпен еске алады. М. Әуезов ақын мұрасындағы ой-пікірлердің нәр алар түп-төркіндеріне ой жібергенде: «...өзінің ой-сезім дүниесіне әсер еткен ағымдардың бәрін өзінің өздік ерекше елегінен өткізіп, қорыта өзгертіп өзіндік етіп алады»<sup>180</sup>, — деген аталы дана пікірінің терең ғылыми мәні бар. Абайдың өлеңдері мен қарасөздерінде шығыс ойшылдарынан енген елеулі белгілерімен қатар, суфизм поэзиясында қолданылған кейбір терминдік мағынадағы сөздер мен ұғымдар, тіпті, Сопы Аллаяр кітабынан үзінділер келтіріп отыруы М. Әуезов атап өткен шындықты аңғартқандай сезіледі. Абай шығармаларындағы «қанағат, рахим, шафғат, жәуанмәртлік, хауас, камили инсани, инсанияттың кәмәлаттығы, жан қуаты, беңделіктің кәмәлаттығы, сабыр, махаббат, шарифат, тариғат, тағриф» т.б. толып жатқан терминдік мағынадағы сөздер тобы суфизм мен шығыс ойшылдары, классиктері шығармаларында да қатар қолданыс тауып келгені танымал нәрселер. Осы себепті болса керек, М. Әуезов Абайдың өмірбаяны мен «Абай жолы» эпопеясында Аллаяр сопының кітабын оқып отырған шәкірт Абайды штрих ретінде бостан-босқа ойланбай, белгілі бір себепсіз ендіріп суреттемесе керек-ті. Медреседе жүрген кезінде Абайдың алғашқы еліктеуден туған өлеңдерін жазған сәтті М. Әуезовтің: «Бабыр, Науаи, Аллаяр сияқтыларды оқып-оқып кеп, өзі қағаз, қарындаш алып, соларша бірдеңелер жазып кетеді»<sup>181</sup>, — деп, суреттеуі Абайдың балалық шағында да, соңыра кемелденген кезінде де суфизм әдебиетімен мол таныс болғанын ескеруден туса керек.

«Камили инсани» жөніндегі гуманистік ойлар суфизм әдебиетінің ірі өкілдері Қожа Ахмет Иассауи, Сүлеймен Бақырғани, Сопы Аллаяр, Харакани шығармаларында ол дүниелік, тәркі дүние танымына байланысты дәріптелетін «беңделіктің кәмәлаттығы» деп аталып кеткен көне таным тұрғысынан уағыздалып келген болатын. Абай осы таным тарихымен де жақсы таныс болған. Мұны, тіпті XI ғасырдағы Жүсіп Хас Хаджиб Баласағұнның «Құтадғу білігін» оқуымен көрсетіп отыр. «Құтадғу білікті» Абай кітапханасы бойынша пайдаланған ақынның немере туысы: «Сарт деген ат ең ескі шежіре кітап «Құтадғу білікте» бар, ол кітап 1070 жылға жақындағанда жазылған», — деп мәлімет береді. Бұл үзіндіде «сарт» деген этникалық мағынадағы сөзді Абай «Құтадғу біліктен» тауып қолдануына қарағанда, бұл кітап барынша зерттеле оқылғаны байқалады. Жүсіп «Құтадғу білік» дастанында ізгілікті адам, ізгілікті қоғам жайлы арман-мұраттарында адам болуға көп көңіл бөлген. Сол кезде-ақ Жүсіп шын өмірдегі бақытты аңсаған толық адам бейнесін Айтолды образы арқылы, ал беңделіктің кәмәлаттығын аңсағандардың жиынтық бейнесін Одғұрмыш образымен бере білген.

Қанағат — суфизм философиясындағы аса ірі, елеулі ұғым. Осыған балама образ ретінде көрсетілген Одғұрмыш бейнесі сол тұстағы қоғамдық ой-санада өріс тебе бастаған суфизм ағымының беңделіктің кәмәлаттығы жолындағы қоғам өмірінен қол үзе бастаған рухани топтың аскеттік тарихи шындық негізінде суреттелген. Тәркі дүние жолына түскен топтың адам болудағы идеалы беңделіктің кәмәлаттығына тірелетін Жүсіп дәл көрсетеді. Жүсіптің Айтолды әрекеті, пікірі арқылы беңделіктің кәмәлаттығы жолына түскендерді бүгінгі қоғам тіршілігіне қызмет еттіруді жақтауы анық байқалады. Осы мәселе Абайда «адам болам десеңіз» тезисінің негізінде беріледі де, 17, 38-қарасөзі мен кейбір өлеңдерінде біршама көрініс табады.

179. Сонда, 230-б.

180. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер, 172-б.

181. Әуезов М. Шығармалар, 4-т., 221-б.



Абай өз шығармаларында уағыздалатын толық адам жайлы танымына бенделіктің кәмалаттығы туралы таным қарама-қарсы келуі себепті әрі бұл соңғы танымның бүгінгі өмір үшін күрес жолынан тайдыруы себепті, оны қатты әшкерелейді. Абай шығармаларындағы мораль философиясы жөніндегі сыншыл ойдың төркінін ерте сезінген М. Әуезов Абай мұрасының шығысқа қатысы жайлы зерттеулерінде Абайдың Науаи, Низами, Фзулиермен Қожа Ахмет Иассауи сарынындағы мистикалық суфизм әдебиетіне ара қатынасын мейлінше қатаң ажырату мақсатымен<sup>182</sup> бұл салада нақтылы зерттеу жұмысын жүргізуді ескерткен де болатын. М. Әуезов көрсеткендей, суфизм әдебиетінде ғасырлар бойы мадақталып, уағыздалып келген адам болудың шыңы бенделіктің кәмалаттығына Абай өз шығармаларында сынмен қарап, ол ағымды үнемі терістеп, әшкерелеп отыратынын көреміз. Осы тұрғыдан қарар болсақ, әсіресе, Абай 38-сөзінде жәуанмәртлікке байланысты әлеуметтік топтарды жіктеуі ақын поэзиясында да белгі береді. Осы әлеуметтік топтардың жәуанмәртлікке тән үш сипатты (ақыл, әділет, рахым) танып білуде, меңгеруде қарама-қарсы екі топқа (тайпаға) өзінше талдап бөлуінде белгілі мағына бар.

Жәуанмәртлікке тән сипаттар мен «Әсемпаз болма әрнеге» өлеңіндегі адамшылықтың негізі ретінде берілетін ақыл, қайрат, әділет, шафғат ұғымдары бір-бірімен мағыналық жағынан тікелей байланыста жатқан қастерлі ұғымдарға жатады. Осы өлеңдегі ақыл, қайрат, әділет, шафғат сияқты адамшылық негізіндегі ұғымның жеке адамды тәрбиелеу жолындағы ролін Абай қазақ қоғамы үшін биік тұғырға көтереді. Абай өзінің гуманистік дүниетанымында өзекті орын алған толық адам жайлы басты ойын өлеңдері мен қарасөздерінде желілі түрде мадақталатын жүректің культі жайлы танымдарымен бірлікте беріп отырған. Осы ойларындағы адамшылық желісінің құяр арнасы 38-сөзде молынан әңгімеленетін жалпы мораль философиясына соғып, толық адам жайлы Абай танымының негіздері біршама толық түрде баяндалады десе болғандай.

Абай нақылия дәлелдерге сүйенген ғалымдар мен ғақылия дәлелдерді ғана тірек еткен хақимдер арасында мол талқыға түскен толық адам жайлы аса күрделі танымға байланысты өз көзқарасын, қатынасын білдіріп, өзі тірек-негіз ретінде, ұстанған гуманистік танымның реалды өмірден алынған, пайда болған кездерін де тартынбай ортаға салып отырған. Абай: «Хақимдер дүниеге тиер пайдасын сөйледі!» — деп, хақимдердің бүгінгі қоғам игілігі мен халық пайдасын көздеп, шын өмірдегі қоғам мүшесін тәрбиелеудегі мораль философиясының өзекті мәселесі толық адамға қатынасын анықтайды. Хақимдердің бүгінгі қоғамдағы адам игілігі үшін еткен еңбегін аса жоғары бағалайды. Абайдың хақимдер жайлы ой толғаныстарын М. Әуезов «Абай жолында» негізінен Михайлов пен Абайдың ислам тарихы араб мәдениеті жайлы пікірлесуі арқылы ашады. Абайдағы мораль философиясының Шығыстық желілерін де аңғарып отырады. Бұл ойлар, әсіресе, Абай сөздері арқылы беріліп: «Шынында, ғаділет, хақиқат, ахлақ мәселелері қауымның игілігін ойлаушылар аз ба? Нәсілдер ырысын ойлайтын әр заманның әр халықтың ғұлама ұстаздары бар ғой»<sup>183</sup>, — деп, Абай пікірлерінің қайдан нәр алып отырған төркіндерін сілтегендей болады. Яғни ұлы жазушы тілге тиек етіп отырған ойлар, деректер көзі 38-сөзде Абай арнайы сөз етіп, пікір қозғайтын ғалым, хақимдер жайлы ой толғаныстарында жатқанын көреміз. Абайдың шығыс хақимдері тарихымен терең таныстығы да эпопеяда кең түрде ашыла түскен.

Абай қоғамның, халықтың бүгінгі игілігіне қызмет етіп, бүгінгі өмірді ойлаған ғалым, хақимдердің қоғамдағы жауы деп дін иелері молда, қожа, ишан, яғни рухани кертартпа топтар екенін ашып көрсетеді. Дін ғұламалары жәуанмәртліктің негізі болған үш сипатты тануда да «ухрауи пайдасын ғана күзетті» деп, дін иелері қоғамның рухани моральдық жағынан дамуында зор кедергілерге айналғанын әшкерелейді. Олардың ол дүние қамын ойлауды уағыздаған кертартпа әрекетінің идеялық тамырын терең танып түсініп отыр. Яғни Абай шығыс ойшылдары тарихында көп сөз болған мораль философиясының негізінде өзі талғап, екшеп алған өзіндік танымы толық адам жайлы ойларының өзекті желісін бүкіл шығармаларында үздіксіз тарата отырып, камили инсани жөніндегі ой-пікірлер тарихымен, оның бүкіл даму жолдарымен жан-жақты әрі терең таныстығы барлығын да аңғартады. Міне, М. Әуезов Абай шығармаларының шығысқа қатысын зерттей келіп, ұлы ақын шығармаларында қамтылған адамшылық ойының биік шыңы болған желілі де түбірлі ойлар шоғырын талдағанда: «Ол адамгершілікті, моральдық философияны барлық жайдан жоғары қойды»<sup>184</sup>, — дейтін себебі де, осы айтылып өткен нравственная личность мәселесіне тікелей байланысты болуында жатыр.

182. ЛММА архиві, 255-п., 23-б.

183. Әуезов М. Шығармалар, 5-т., 200-б.

184. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер. 169-б



## ӘЛ-ФАРАБИ – АБАЙ ПІКІРЛЕРІНДЕГІ САБАҚТАСТЫҚ

Ұлы Абай өмір бойы дүниеден жиып-терген ой нәрін туған халқына бағыштағанда, үнемі әділет пен ақылдың тегеурінді тезіне салып, сыншыл ой елегінен өткендерін ғана ұсынуды мақсат тұтқан.

Әділет пен ақылға  
Сыналып көрген, білгенін,  
Білгізер алыс-жақынға  
Солардың сөйле дегенін, —

деп, өз шығармаларында нәр тартқан рухани бұлақтар төркінін жасырмайды. Оның:

Ғылымды іздеп,  
Дүниені көздеп,  
Екі жаққа үңілдім, —

деп, қайырыла ескертуінде терең сыр жатыр. Яғни Абай дүниетанымының белгілі дәрежеде бастау алар рухани көздерін тануда осы өлең жолдары — ақын мұрасын зерттеушілерді бірден-бір дұрыс бағытқа сілтер темірқазықтай адастырмас нысана.

Абай — өзі жасаған заманы үшін «Ауыр ойды арқалап ауырған жан». Сондықтан оның рухани болмысын терең танып білу үшін ақын сілтеп отырған «екі жаққа», яғни Батыс пен Шығыстың рухани ой қазыналарына барынша терең бойламайынша, оларды екшеп сусындаған ақын ойының соқпақтарымен жүре отырып зерттемейінше, көздеген нысанаға дәл жету қиын-ақ. Бірақ бұл тәрізді бүкпесі мен бұлтарысы мол, тұнып тұрған ой орманына тәуекелмен қадам басқанда, ең сенімді төте жол — Абай шығармаларындағы сілтеме ой төркіндеріне сүйену. Әрі алғышарт ретінде Абай шығармаларында сараланатын ой төркіндерін терең танып, меңгеріп алуда жатыр.

Жанама деректер көзінің бір саласы ретінде Әбу Нәсір әл-Фараби мен Абай пікіріндегі кейбір сабақтастықтардың болмысына назар аударып, пікір сарабына салғанда, алдымен, әрине, қазақ жерінің ұлы екі ойшылының көзқарастары мен танымындағы ұқсас жақтары бөлекше сөз етілмек. Абай шығармаларындағы ой желісінің нәр алар рухани көздерін өзі сілтеп отырған тура және жанама деректермен салыстыра отырып аша алсақ қана, көздеген мақсатқа біршама жақындай түспекпіз. Бұл іспеттес жанама деректер көзінің біріне ұлы ғұлама әл-Фараби мен Абай мұраларындағы ой желісінде орын алған пікір сабақтастығын да жатқызар едік.

XI ғасырдан бізге жеткен бірден-бір әдеби мұрамыз «Құтадғу білікпен» Абайдың таныстығы жайында нақтылы жазба дерек бар, ал әл-Фараби еңбектерімен таныстығы жөнінде әзірше нақтылы мәлімет қолда жоқ. Дегенмен әл-Фараби еңбектерін Абай білген деген пікірді ертеректе профессор Ғ. Сағди: «... философияға, даналыққа зор мән берген Абай әл-Фараби, Ибн-Синалармен таныс болумен бірге, осы ғақылиялар кітаптарынан да мағлұматы бар еді»<sup>185</sup>, — деп атап көрсеткен болатын.

Шындығында, әл-Фараби мен Абай дүниетанымындағы кейбір ой-пікірлер сабақтастығында салыстыра қарағанның өзінде-ақ белгі беріп, мен мұңдалап тұратын іліктестіктер баршылық.

Әл-Фараби мен Абай шығармаларындағы пікір сабақтастығын, ақын шығармашылығы нәр тартқан рухани көздерінің түп-төркіндерін іздегенде, біздіңше, алдымен екі ұлы ойшыл айтатын «жан қуаты» немесе Абайдың өз сөзімен атасақ, оның «өзін танымақтық» жөніндегі көзқарасына айрықша назар аудару қажет болады.

Адамзат тарихында ғылыми ойдың үздіксіз даму барысында «өзін танымақтық» немесе «жан қуаты» туралы ойлардың қалыптасу жолдарын танып-білу күрделі проблемаға айналып, о бастан-ақ қарама-қарсы көзқарастар өріс алды. Адамның «өзін танымақтық» жөніндегі ілімнің бастапқы қадамы көне дүние философтарынан басталса да, оны өз заманында ғылыми жүйеге түсіріп, қалыптастырған әл-Фараби еңбегі ерекше көзге түседі. Соңыра бұл жолды ғылым саңлақтары Ибн-Сина, Ибн-Бажа, Ә. Науаи, Ғұламаһи Дауани, Жүсіп Қарабағилар жалғастырған.

Адамның «өзін танымақтығы» жөніндегі Абай шығармаларында мол таратылған пікірлердің түп-төркіні осы ғалымдар еңбегіндегі ойға барып ұштасады. Жалпы «жан қуаты» немесе «өзін танымақтық» жайлы күрделі ой сарабына қазақ топырағында арғы заманда әл-Фараби, соңғы дәуірде Абай ғана терең барлап барған тәрізді. Абай өлеңдері мен қарасөздерінде *жан қуаты* жайлы ой толғауында «жан құмары», «жанның жибилі қуаты», «жан қуаты», «жанның азығы», т. б. осы іспеттес философиялық сарындағы ойларын таратқанда: «Жан қуаты деген қуат бек көп нәрсе, бәрін мұнда жазарға уақыт сыйғызбайды», — деп айрықша ескертуінде белгілі себеп те бар. Бұл пікірде Абайдың



«өзін танымақтығы» жөніндегі ілімнің арғы-бергі тарихымен толық таныстығы анық байқалатындығы былай тұрсын, өз тарапынан таратпақ болған ойларын кең түрде көсіле жазып, тыңдаушыларына мольнан жеткізе алмаған өкініші де сезіледі.

Жан қуаты жөнінде әл-Фараби қолданған философиялық терминдер Абайдың өлеңдері мен 7, 17, 27, 38, 43-қарасөздерінде сол түпнұсқадағы қалпында немесе қазақы ұғымға сай балама сөздермен төлеу сала берілуі кездейсоқ құбылыс болмаса керек-ті. Абай Батыс, Шығыс философтарының термин сөздерін қаз қалпында қолдана бермей, кейде тыңдаушыларының ұғымына, ой өрісіне лайықтап, ана тілімізде баламасы бар сөздермен батыл ауыстырып отырған кездері де бар.

\*\*\*

Абай шығармаларында (14, 17-қара сөздері мен «Әуелде бір суық мұз — ақыл зерек», «Көзінен басқа ойы жоқ», «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа», «Алла деген сөз жеңіл», «Жүрек — теңіз, қызықтың бәрі — асыл тас») арнайы сөз болып, мол таратылатын ақыл, қайрат, жүрек жайлы философиялық мағынадағы ойларының бастау алар көздерін тағы да әл-Фарабиден табамыз. Абайдағы ақыл, қайрат, жүрек туралы ойлар төркіні бір жағынан *жәуанмәртлікпен* де ұштасады. Біз бұл арада тек қана Абай шығармаларының ұзына бойында жүрекке шешуші мән-мағына беретін терең гуманистік астардағы көзқарасының түп-төркінінен хабар беретін бірер пікірлеріне ғана аялдамақпыз.

Абай 17-қарасөзінде *ақыл, қайрат, жүрек* туралы пікір білдіргенде: «Осы үшеуің басыңды қос, оның ішінде жүрекке билет», — деп ұқтырып айтушының аты ғылым екен... Үшеуің ала болсаң, мен жүректі жақтадым», — деп, өз атынан да, ғылым атынан да жүрекке шешуші орын беріп: «Кітаптың айтқаны осы», — деп сілтеме жасап отырған ғылымы қандай ғылым, кітабы қай кітап? Міне, Абай арнайы сілтеме жасап, нұсқап отырған аталмыш деректер төркінін іздеп табу қиын. Абай ойларының бастау алар түп төркінін осы деректерсіз танып білу де мүмкін емес.

Абайдың «өзін танымақтық», «жан қуаты» жөніндегі ойының бастау алар көздерін іздегенде, біз арғысы әл-Фараби, Ибн-Сина, Ибн-Бажа, бергісі Ә. Науаи, Ғ. Дауани, Ж. Қарабағи еңбектеріне тірелеміз. Осы саладағы Абай ойлары, ғұлама ғалымдар еңбектеріндегі пікірлермен салыстыра қарағандағы сабақтастықтар желісі біздің қолымызға бұлтартпас деректер негізін де бере алады. Мәселеге дәл осы тұрғыдан барғанда ғана нысанаға дөп түспекпіз.

Әл-Фараби «Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактат» деген еңбегінде адамның өзін танымақтығы жөнінде айтылатын ойларында: «өсімдік жаны», «хайуан жаны», «адам жаны» деп жүйелейді. Адам жанына (интеллектіге) оның ішкі және сыртқы сезім мүшелеріне (*хауас*) талдау бергенде де, жүрекке үнемі шешуші мән беріп, ерекше даралай көрсетіп отыратыны бар. Жалпы жан қуаты жөніндегі танымға бұлай қарау мешаиюн (перепатетиктер) мектебіндегілерге тән құбылыс. Бұл жөнінде әл-Фараби мен Абайдағы ой іліктестіктерін салыстыра қарайық. Мәселен, әл-Фараби: «Жүрек — басты мүше, мұны тәннің ешқандай басқа мүшесі билемейді. Бұдан кейін мый келеді. Бұл да — басты мүше, бірақ мұның үстемдігі бірінші емес», — деп, жүрекке шешуші мән бере қараса, осыған сәйкес ой Абайда да: «Сен үшеуіңнің басыңды қоспақ менің ісім депті. Бірақ сонда билеуші жүрек болса қарайды», — деп таратылады. Бұдан екі ұлы ойшылдың да жүрек жөніндегі танымдарының негізі бір екенін, тек баяндау түрі басқаша берілгенін көреміз. Екеуі де өз танымдарында жүрекке шешуші мән-мағына берумен қатар, оны бүкіл ізгілік, рахым, шафағат атаулының шығар көзі, тұрар мекені деп біледі. Абай көп көңіл бөлген мораль философиясы да осы танымға негізделген.

Абай шығармаларының ұзына бойына таратылып отырған адамгершілік, гуманистік ойларының бәрі де осы көзқараспен ұштасып жатыр. Абайдағы «хауас», «үш сүю» (имани гүл), «жәуанмәртлік» «әділет», «шафағат» жайлы ой-толғаныстарының желісі де — осы таным шеңберіндегі ұғымдар. Бұлар әл-Фарабидің «Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактат» деген еңбегінде адамның жеке басының ең кемелденген (камили инсани) үлгі-өнегесі жайлы арналы танымының негізіне саяды. Осы дәстүрдің жалғасын Абайдағы «толық адам» жөніндегі ой-пікірден айқынырақ сезінеміз. Абайда мол таратылып, жиі сөз болатын «толық адам», «жарым адам», «адам болу», «инсаниаттың кемелеттігі», «бенделіктің кемелеттігі», «толық инсаниат», «адамшылық», «адамның адамдығы», «адам болу», т. б. толып жатқан осы іспеттес терминдік мәні бар сөздер тобы, ол жайлы пікірлердің шығар көзі, түп-төркіні әл-Фараби еңбектеріндегі ойлар желісіне қарай сілтейді.

Абай 14-қарасөзінде тыңдаушыларына орай: «Жүректің қасиетін анықтап біле алмайды», — дейтін сын ескертетіні бар. Өлеңдері мен қарасөздерінде жүректі рахым, әділет, шафағат атаулының қанат қағып ұшар құтты мекені деп қарап, жүректің культін көтере мадақтайды. Осы жолда ұстанған асыл мұраттарын өмір бойы өз шығармалары арқылы желілі түрде таратып, насихаттаудан танбайды. Мәселен, «Әсемпаз болма әрнеге» деген өлеңінде:



Ақыл мен қайрат жол табар,  
Қашқанға да қуғанға.  
Әділет, шафағат кімде бар,  
Сол жарасар туғанға.

Алдыңғы екеу соңғысыз,  
Біте қалса қазаққа.  
Алдың — жалын, артың — мұз,  
Барар едің қай жаққа? —

дегенде Абай алдыңғы екеуі (ақыл, қайрат) кісі бойында ұялаған адамды *жарым ағам* деп қарайды да, оны нәрсіз жартыкеш дүние ретінде ұғынады. Ал алдыңғы екеуіне соңғы қасиет (әділет, шафағат) қосыла біткен кісіні ғана толық адам деп біледі. Өзі армандаған асыл мұраты — «адам болам десеңіздің» үлгі-өнегесі ретінде *толық ағам* туралы ойларын үнемі насихаттап, таратып отырады. Абайша әділет, шафағаттың шығар көзі — *жүрек* болғандықтан: «...жақсылыққа елжіреп еритұғынмен, жаманшылықтан жиреніп тулап кететұғынмен, әділет, нысап, ұят, рахым, мейірбаншылық дейтұғын нәрселердің бәрі менен шығады», — деп өз танымын риясыз түрде ашып салады. Абайдың танымында, ақыл, қайрат екеуі де жүректің ізгілікті ісіне ғана қызмет етуге міндетті. Абай жүректің культін көтеріп, оған шешуші орын бергенде, оның гуманистік мағынадағы тетігіне сүйеніп отырады. Абайдағы осы ойдың да түп-төркінін тағы да біз әл-Фарабиден табамыз. Себебі әл-Фараби ақыл жүректің ізгілікті көздеген әрекетіне ғана қызмет етуі тиіс деп білгендіктен: «...жүректің ізгі ниеттерін жүзеге асыру ісіне қызмет ету тек қана мыйға тән қабілет!» — деп жазып, қайырыла ескертеді. Екі ойшыл пікіріндегі мұндай іліктестік кездейсоқ нәрсе емес, бұл көзқарастағы дүниетанымдағы өзектес келген бірліктің негізінде жатыр.

\*\*\*

*Мешаюн* мектебіндегілерде де *хауасқа* айрықша мән-мағына бере қарау жағы басым жатады. Әл-Фараби «Табиғат ғылымдарының негіздері» (космогония) жайлы еңбегінде жалпы *хауасқа*, әсіресе, оның *хауаси хамса захири* деп аталатын сыртқы сезім мүшелеріне ерекше назар аударған. Өйткені бізді қоршаған болмыстың сырын тануда сезім мүшелерінің басты орын алуы себепті «Сезімдер дегеніміз — *хауаси хамса*, бес сезім мүшелер» — деп, арнайы мән бере атап өтуі жай нәрсе емес. Әл-Фараби атап отырған *хауаси хамса* жайлы философиялық ұғымдар Абайдың 27, 38-қарасөздері мен «Алла деген сөз жеңіл» дейтін өлеңіндегі термин сөздердің негізі өзектес келіп, бір мағынада берілуі екі ойшыл пікірлеріндегі байланыстың төркінін аңғарта алады. Абайдағы: «Жансыз жаратқандарынан пайда алатын жан иесі хайуандарды жаратып, жанды хайуандардан пайда алатын ақылды инсанды жаратыпты», — деген пікір дүниенің жаралуы жайлы әл-Фарабидің: «тәңірі әуелі жансыз дүниені, өсімдіктерді, жан-жануарларды, соңыра ақыл иесі адамдарды жаратқан» дейтін дәстүрлі танымымен төркіндес.

Жоғарыда айтылған пікірлерді Ә.Науаисөзімен атасақ, «ахси жиһан» (біліктеориясымағынасында) делінетін дүниетану жолындағы аса бір күрделі құбылыстар. Абайдың дүниетанымындағы басым жағы да осы салада айрықша байқалады. Абай өз шығармаларында *хауаси хамса захириге* (сыртқы бес сезім мүшелеріне) ерекше мән бере қарайды. Ақыл, сана дегеніміз күнделікті өмір процесінде біздің қоршаған өмір шындығының сыртқы бес сезім арқылы, яғни, танымының *жибили* қуатымен біздің санамызға сәулеленуінен пайда болатын рухани құбылыс деп таниды. Абайдың: «Ақыл, ғылым — бұлар кәсіби. Көзбен көріп, құлақпен есітіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп тыстағы дүниеден хабар алады... Кімде-кім есітіп білу, көріп білу секілді нәрселерді көбейтіп алса, ол көп жиғаны бар адам», — дегендегі ақылдың, сананың пайда болуы туралы дүниетанымының төркіні де әл-Фарабидегі: «Ақыл дегеніміз — тәжірибеден басқа ешнәрсе де емес»<sup>186</sup>, — деген ой желісімен іліктес жатқан іргелі ұғымдар екенін көреміз.

Әл-Фараби *жан қуатын* — қозғалтыратын қуат, танып білетін қуат деп екіге бөледі. Ал адам бойындағы танып білетін қуаттың өзін *ішкі және сыртқы, жан қуаты* ретінде қарастыратыны бар. Әл-Фарабидегі бұл танымдарды да Абай шығармаларынан көптеп ұшыратамыз. Бұл, әсіресе, Абайда арнайы сөз болатын *хауас* жайындағы ой толғаныстарында молырақ көрініс береді. Абайдың 7, 17, 27, 38, 43-қарасөздері мен «Алла деген сөз жеңіл» дейтін өлеңінде әл-Фарабиде сараланатын ішкі және сыртқы сезім мүшелері де сол тұрғыдан сөз етілетіні байқалады. Әрине, өте күрделі әрі





көп қырлы *хауас* ұғымы Абай шығармаларында да қат-қабатты ұғымдардан тұрады. Сондықтан ондағы ұғымдардың жігін танып барып сөз етуді ескеру қажет. Абай қарасөзіндегі сыртқы бес сезім мүшесі мен ішкі сезім мүшелері бірлікте алынып, *хауас* ретінде ұғынылатын жақтары да бар. Мұндай таным селжуктер үстемдігі тұсында да өмір сүрген тәжіктің ақын, ғұлама ғалымы Насири Хисрау еңбектерінде нақтырақ талданады. Ол *хауасты* екіге, яғни *ішкі*, *сыртқы мүшелеріне* бөліп, сыртқы бес сезім мен ішкі бес сезімді бірлікте алып көрсетеді. Ішкі сезімге болжам, қиял, әсер, ес, ойды жатқызады. Ішкі сезім адамды хайуанаттан жоғары қояды деп таныған Ж. Қарибағидағы мидың орналасу жайы туралы танымның негізі де Н. Хисраумен өзектесіп келіп жатыр. Кейде *хауас* жаратушы бойындағы сипаттар (сифатия) ретінде де айтылады. Кейде Абайдағы *кәмәләт ғазамат* туралы ұғымдармен де астасып кететін жақтары бар.

Абайдың *хауас* туралы ұғымы, көбінесе, білік теориясымен (*ахси жиһан*) ұштаса келіп, ол, әсіресе, 43-қарасөзінде адам бойындағы *жан қуаты* жөніндегі танымдарымен де іштей сабақтасып жатады.

Абайдың 38-қарасөзінде арнайы сөз болатын алланың бойындағы сипаттарына байланысты айтылатын *кәмәләт ғазамат* немесе Алланы тану жайлы пікірлері мен әл-Фарабидің «Философиялық трактаттарында», оның «Бірінші тұлға туралы» деген тараудағы ойлары салыстыра зерттеуді, ондағы пікірлердегі іліктестіктерді аша түсуді қажет етеді.

Абайдағы «адамды танымақтық» деп өз алдына сараланатын ұғымдардың түп-төркіні де Аристотельдің «Жан туралы» атты еңбегі мен әл-Фарабидің «Ізгі қала тұрғындарының көзқарасы туралы трактатындағы» жан туралы танымына саяды.

Әл-Фарабидегі *жан қуаты* жайлы ұғымдар психологиялық құбылыстардың баламасы ретінде сөз етілсе, Абайдың *жан қуаты* жөніндегі ойлары да осы тұрғыдан баяндалып отырады.

Әл-Фарабидің адамның дүниені танып-білу қуатына (ал-қуат алмутехайла) ерекше мән бере қараған негізгі ой желілері Абайда арнайы сөз болатын *хауас*, *хауасы хамса заһири*, *хауас сәлим* ұғымдарымен тікелей сабақтасып келетін түбірлі пікір іліктестігінен белгі беріп жатады.

Аристотельдің «Жан туралы» деп аталатын еңбегіне берген түсініктемелерінде әл-Фараби *жан қуаты* жөнінде өзіндік соны ойлар желісін таратқанда, оларды өсімдік жаны, хайуан жаны, адам жаны деп үшке жіктеп өтеді. Ал таным процесін адам жанына тән тума құбылыс ретінде қараған. Осындай пікір желілерін Абайдың 7, 19, 27, 38, 43-қарасөздерінен де ұшыратамыз. Жетінші қарасөзінде «жанның азығы» жайында тоқтала келіп Абай: «Өрістетіп, өрісімізді ұзартып, құмарланып жиған қазынамызды көбейтсек керек, бұл — жанның тамағы еді», — деп, оны жан құмары арқылы қолға түсетін рухани құбылыс ретінде танытады. Ал 27-қарасөзінде хайуан мен адам арасындағы ерекшелікті олардың дүние тану сипатына қарай жіктеп «...һамма мақұлыққа да қара, өзіңе де қара... Жанның жарығын бәрімізге де бірдей ұғарлық қылып беріп пе? Адам алдын, артын, осы күнін — үшеуін де тегіс ойлап тексереді. Хайуан артын, осы күнін де бұлдыр біледі. Алдыңғы жағын тегіс тексермекке тіпті жоқ», — деп, тану қабілетінің адамда зор сапалық ерекшелікте болып келетінін атап өтеді. Демек, Абай *жан құмары*, *жан қуаты* деген рухани құбылыс адамға ғана тән нәрселер деп таныған.

Әл-Фараби өмір сүрген заманда мұсылман қауымының ой-санасында өріс ала бастаған жаңа бағыт ретінде мүтәкәллиминдер шыға бастаған болатын-ды. Мүтәкәллиминдер құран қағидаларын көне дәуір философтарының қисындары арқылы негіздеуге, сол тұрғыдан діни көзқарастың ірге тасын бекітіп, идеологиялық құралға айналдырғысы келді, сол үшін күресті де. Олар бүкіл болмыс атаулыны, ондағы сан түрлі құбылыс атаулының бәрін де мүтәкәллимин негізінде түсіндіруге тырысқан.

Орта ғасырдағы мұсылман дінінде қанат жайып өріс алған мүтәкәллиминнің негізін салушы әл-Ашари (X ғасыр) грек философиясының тәсілін пайдалана отырып, теологиялық ғылымды үстемдікке жеткізді. Осы себепті, мүтәкәллиминдер тарихын зерттей келіп У. М. Уотт пен Н. Какиа: «Там философия была монополией теологов, особенно ашаритской школы, которые подчиняли ее теологической догме»<sup>187</sup>, — деп мұсылман әлеміндегі діни жаңа бағыт бетінде дәріптелген мүтәкәллиминдердің философиялық ойға да үстемдік жасап, оны дүниетанудың бірден-бір орталық тірегіне айналдырғанын атап өтеді. Осы таным негізінен ауытқыған пікір атаулының бәрі де қуғындалып, дінсіздік деп айыпталған.

Жаңа бағыт деп саналған мүтәкәллиминдерді әл-Фараби: «Олар көп пен дүрмектің бөліскен пікірін интеллект дейді», — деп, олардың танымдағы түбірлі қателігін сынға алады. Мұны Абайдың сөзімен айтсақ, «Наданның сүйенгені көп пен дүрмектің» өзі боп шығады. Заманында әл-Фараби сынаған мүтәкәллиминдерге орай сыншыл ойды Абай мұсылмандық идеясы қанат жайған тұста одан

187. Уотт М., Какиа Н. Мусульманская Испания. Москва, 1976, 136 бет.

әрі қарай дамыта түседі. Абайдың әл-Фараби сынаған, бірақ күллі мұсылман қауымы қолдап қуаттаған мұтәкәллимінді:

Ақылмен хауас барлығын  
Білмейдүр, жүрек сезедүр.  
Мүтәкәллимін, мантикин  
Бекер босқа езедүр, —

деп, түбегейлі түрде терістеуінде терең танымның сыры жатыр. Абай арнайы көтеріп отырған хауас жайындағы ұғымның ақын шығармаларында «хауаси хамса заһири», «хауас сәлим», «хауас» деген үш түрлі мағынада ұшырасатынын да ескеріп өткен жөн. Ал «Алла деген сөз жеңіл» деген, көп мағына артылған өлеңінде мұтәкәллиміндер мен логиктердің *хауасты* түсіндіру жолындағы таным негіздерін босқа езгендік деп сынай терістеуі Абай үшін де, Абай жасаған әлеуметтік орта үшін де қоғамдық көзқарастағы батыл сыншылдық бағытты байқатады.

\*\*\*

Әл-Фараби мен Абайдың дүниетанымындағы іліктес пікірлерді сөз еткенде ерекше назар аударар нәрсе — әл-Фараби түзген ғылымды классификациялау принципімен Абайдың таныс болғандығы. Әрине, Абайдың әл-Фараби жасаған ғылымды жүйелеудегі бағытымен таныстығы жанама түрде дәлелденіп отыр. Бірақ Абай өз шығармаларында ғылымды жүйелеу жөнінде пікірін жанама түрде білдіргенде, белгілі дәрежеде болса да, анықтауға тұрарлық деректермен нақтылы дәлелдердің едәуір орын алатынын айтқан орынды. Мәселен, Абай 41-қарасөзінде: «...дүниеде есепсіз ғылымдардың жолы бар, сол әрбір жолда бір медресе бар», — деп, ғылым салаларының молдығын бір ескертсе, кейде ғылым салаларының нақтылы атауларын жеке-жеке атап та отырады. Ал 38-қарасөзінде ғылым салаларын біршама жүйелеу принципі ұшырасады да. Бұдан Абай ғылымды жүйелеу туралы еңбек жазды деген ұғым тумаса керек, бірақ Абайдың ғылымды классификациялау принципімен таныстығын ғылым туралы ойлар желісін сұрыптап талдағанда, дәлелдеуге тұрарлықтай нақтылы деректер көзін беретіндігі талас тудырмайды.

Абай ғалым, хакімдер туралы пікір қозғағанда: «...адам баласының ақыл пікірін ұстартып, хақ пен батылдықты айырмақтықты үйреткендігі», — деп қоғамдық ғылымдарды өз алдына дербес топтастыратыны бар. Немесе «Дүниені білмей қалмақтық — бір зарарлы надандық» деуінен табиғат ғылымдары мен қоғамдық ғылымдарды бірге алып отырғандығы байқалады.

Абайдың «ғақлият-тасдихат» деп аталып кеткен атақты 38 қарасөзінде арнайы тілге алынатын «адамның білімі», «алланың ғылымы», «өзіндік ғылым», «дүниенің ғылымы», «заһири ғылым», «алланы танымақтық», «дүниені танымақтық» деген тәрізді толып жатқан ғылым салаларын шығыс философиясында қолданатын термин сөздермен және қазақы ұғымға сай алынған, төлеу салар балама түрдегі атау сөздермен келтіреді де, олардың өзін үш арналы салаға бөліп жіктей қарастырады. Біріншіден, Абай өзі атап отырған «алланың ғылымы», «алланы танымақтық» дегенге негізінен теологиялық бағыттағы діни ғылымдарды жатқызады. Екіншіден, «дүниені танымақтық» дегенге негізінен объективті дүниенің заңдылығын ашу арқылы пайда болатын нақтылы табиғат ғылымдарын, яғни Абайдың айтуынша, «заһири ғылымдарды» жатқызатын тәрізді. Үшіншіден, «өзіндік ғылым» деген атауға негізінен жалпы қоғамдық ғылымдарды, оның ішінде, әсіресе, «жан қуаты» немесе «адамның өзін танымақтығы» (адамтану, қоғамтану) жөніндегі ғылым салалары қамтылған.

Абай тарапынан осылайша белгілі дәрежеде жүйеленіп таратылатын ғылым салаларына көз жүгіртсек, қатысы жанама түрде болса да, Абайдың ғылымды жүйелеуге қатысы әл-Фарабидің «Слово о классификации наук» деген еңбегіндегі принциптері негізіне өте жақын, бір тектес, үндес келуі кімді болса да ойландыра аларлықтай дәлел дей аламыз. Өйткені әл-Фараби ғылымды жүйелегенде, негізінен 5 салаға бөледі де, әр саланы жеке-жеке таратып, олардың әрқайсысына анықтама беріп отырады. Осы таратылатын 5 саланың екінші, төртінші, бесінші бөлімдері және онда қамтылған ғылым атаулары, түгелдей болмаса да, Абай шығармаларында негізінен бар салалар.

Жоғарыда айтылған пікірлерден шығатын түйін — әл-Фараби еңбектерінен Абайдың хабары болғандығы күмән тудырмайды. Осы себепті, Абай шығармаларының нәр алған бастауларының бір төркінін әл-Фараби бастаған *мешаионгер* мектебінен іздеу — абайтану алдына қойылып отырған уақыт талабы.



## «ҚҰТАДҒУ БІЛІК» ЖӘНЕ АБАЙ

Абай шығармаларында жүйелі түрде мол талданатын мораль философиясы жайлы ой толғаныстардың ішкі төркіндері, әсіресе, ондағы *жәуанмәртлік* жөнінде айтылатын пікірмен іштей іліктестік табатын рухани қазына көздерінің біріне ХІ ғасырдағы қазақ жерінде жазылып, дүниеге келген «Құтадғу білік» дастанын жатқызамыз. Бұл ойымызға айғақты дәлел ретінде екі түрлі себепті еске алмақ керек. Оның бірі — Абайдың ақындық кітапханасының қорында Жүсіп Баласағұнның атақты дидактикалық дастаны «Құтадғу біліктің» де болғаны жайында ақынның немере інісі Мұтылғанның (Шәкәрімнің) жазбаша дерегі. Ол дерек бойынша, оның «Құтадғу білікпен» таныс болғаны, әрі ол кітапты Абай кітапханасынан алып пайдаланғаны туралы құнды мағлұмат берілген. Абай, соңынан Мұтылғанның өзі қазақ халқының түп төркіні қайдан шыққаны жөніндегі тарихын сөз еткенде, екеуі де «сарт» деген сөздің этимологиясы мен этнонимдік тарихын іздестіру үстінде «Құтадғу біліктен» нақтылы дерек көздерін қарастырғаны анық байқалып тұрады. Мұтылғанның: «Сарт деген ат ең ескі шежіре кітап — «Құтадғу білікте» бар, ол кітап 1070 жылға жақындағанда жазылған», — деп нақтылы мәлімет беруіне қарағанда, бұл көне мұраны мейлінше зерттей оқып, шығармашылық тұрғыдан пайдаланғаны талас тудырмайтын шындық екені көрініп тұр.

Абай «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген тарихи мақаласында «сарт» этнонимі әрі ол сөздің қазақ арасында «Сарт — садағам, өзбек — өз ағам» деген қанатты сөздің мақал ретінде таралуының түп төркіні Ахметхан (Алаша хан) мен Шайбанихан (Абайда Шайбақ) Оратөбеде соғысқанда, қазақ қолының Шайбанихан жағына шығу себебіне байланысты екенін түсіндіру үстінде ізденген тәрізді. Бұған қоса Абайдың 2-қарасөзі мен «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» деп аталатын өлеңінде:

Бет көргенде шырайың сондай жақсы,  
Қайдан ғана бұзылды сартша сыртың, —

деп, 1868 жылғы «Жаңа низам» деп аталған ел билеу реформасынан кейінгі қазақ атқамінерлер тобының психологиясы мен мінез-құлқындағы өзгерістің, мінез-құлық жағынан бұзылудың себебін нақтылы бейне арқылы реалистік дәлдікпен суреттеген тұсынан да ұшыратамыз.

Осы себепті оқырмандарға түсініктірек болу үшін, Жүсіп Хас Хаджиб Баласағұнның «Құтадғу білік» дастаны жайынан қысқаша мағлұмат бере отырып, ол еңбекпен Абай шығармаларындағы терең рухани сабақтастықтың кейбір жақтарын жанама түрде болса да айта кетудің орны бар деп білеміз.

Көне дәуірдегі түркі халықтары мәдениетінің тербеліп өскен бесігі Шу мен Іле өзені аралығында ұлан байтақ өлкеде ХІ ғасырда аты әлемге әйгілі ақын, философ, қоғам қайраткері Жүсіп Хас Хаджиб Баласағұн музыкант отбасында дүниеге келген. Жүсіп жыл қайыру дәстүрі бойынша санағанда барыс жылы, яғни 1021 жылы туған. Жүсіп туралы жазба деректер көзін ақынның өз шығармасы «Құтадғу біліктен» ғана табамыз. Ақын дастанын жасы елуге келгенде, он сегіз ай ішінде жазып бітіргенін хабарлайды. «Құтадғу білік» дастаны — («Бақытқа жеткізуші білік») түркі тілді туысқан халықтардың бізге дейін жетіп келген бүкіләлемдік мәнге ие бірден-бір жазба әдеби ескерткіші. ХІ ғасырға дейінгі жазба әдеби тілдің даму жолдарын білдіре алатын асыл мұраларының бірі.

Жүсіптің туған жері — қазіргі Шу өзені бойындағы Баласағұн қаласы кезінде екі рет Қараханидтер әулетінің астанасына айналған ірі мәдени орталығы болатын. Ерте кезде Тянь-Шань мен Алатаудың солтүстік беткейі Баласағұн таулары деп аталғанын М. Қашқари өз еңбегінде баяндаса, сол тауда жасаған өнер иесі Құлбақ бедізші туралы арнайы тоқталып, «Құлбақ — түріктердегі қасиетті кісі аты, ол Баласағұн тауларында жасайды. Айтушылардың сөзіне қарағанда, ол қолымен үлкен қара тасқа «тәңірі құлы Құлбақ» деп жазса, ақ боп жазылады, егер ақ тасқа жазса, қара боп жазылады екен. Оның іздері әлі күнге дейін тұр», — деп, Баласағұндағы Құлбақ бедізші (тасқа, ағашқа ойып өрнек салушы, бедерші) жөнінде қызықты дерек келтіреді. М. Қашқари хабарлаған осы Құлбақтың 1026 жылы тасқа «Қасиетті Құлбақ...» деп жазған қолтаңбасын жақын арада ғана Қырғызстан ғалымдары тауып, жұртшылыққа мәлім етті. Осы Баласағұн тауларынан басталып ағатын Шу бойындағы Баласағұн қаласы — Жүсіптің туып өскен ата мекені.

Қараханидтер билігіне Қытайдан Каспийге дейінгі ұлан байтақ өлкені жайлаған түркі тайпалары бағынады. Бұларды билеуші бас ханды — табғашхан, жеке өлкелерді билеушіні — илекхан деп атаған. Илекхандардың іштей билікке өзара таласы орталықтанған мемлекетті жегідей жеген қайшылыққа ұрындырды. Міне, Жүсіп осы кезеңге түс келді де, мемлекетті орталықтандыру идеясын жыр етті.



Ескі түркі жазуындағы Білге қаған толғайтын мемлекетті орталықтандыру, білік жайлы өсиет сарыны рухани дәстүр ретінде жалғас тапқанын бұл идеяның «Құтадғу білікте» жаңаша қойылуынан да көрінеді.

Жүсіп — өз заманынан иығы асқан дана ұлдарының бірі. Оның терең білім иесі екендігі дастанда арнайы сөз болатын ғылым салалары жайлы пікірлерінен де сезіледі. Ол өз заманындағы ғылым салаларымен түгелдей хабардар болған. Ол философия, астрономия, геометрия, алгебра, медицина, психология, астрология ғылымдарына жеке-жеке тоқталып, тіпті Эвклид теориясын меңгеруді уағыздайды. «Құтадғу білікті» жазу үстінде Жүсіп өзі пайдаланған әдебиеттер көзінен де мол хабардар етеді. Жүсіп заманында әдебиеттерді пайдалану жолы көбінесе «дана айтады», «білген айтады», «ябғу сөзі», «түрікше сөз», «шайыр айтады», «тәжік ғалымы айтады» түрінде сілтеме жасауымен нақтылы деректер көзінен мәлімет беріп отырады. Дастанда пайдаланған әдебиеттерге сілтеме жасаудың мұндай түрі екі жүзден асып жатады. Жете көңіл қойып, арнайы зерттеушіге көп шындықтың төркіні ашылады. Жүсіптің, әсіресе, халық ауыз әдебиеті үлгілерін барынша мол пайдаланғаны дастандағы кісі аттары, аңыз әңгімелер, мақал-мәтелдер, шешендік сөздерден де көрінеді. Мысал ретінде алсақ, қазақтың «Сөздің көркі — мақал», «Ауру қалса да, әдет қалмайды», «Қартайғанда дәулет бер, жастығында бейнет бер», «Есік көргенді алма, бесік көргенді ал» деген мақал-мәтелдердің арғы төркіні тым алыста жатқандығынан хабар береді.

«Құтадғу білік» — Қараханидтер дәуіріндегі түркі тілдес халықтарға ортақ, олардың қазіргі ұрпақтары өз рухани даму жолдарын іздеп таба алатын деректер көзіне аса бай ата мұрасы боп табылмақ.

Жүсіп өз заманындағы ғылым саласымен толық танысып, кемелденген шағында «Құтадғу білік» тәрізді классикалық шығармасын жазуға бет бұрды. Араб, парсы тілдерін жақсы білумен бірге, өз ана тілін де терең меңгеріп, оның бар байлығын бойына дарытқан Жүсіп ана тілінің көркемдік қуатын әлемге таныту бағытын ұстаңды. Өз тілін менсінбей, араб, парсы тілінде сөйлеу, шығарма жазу сияқты сырттан таңылған қорлық салт үстем кезде өз ана тілінде көркем шығарма жазу дәстүрін қалыптастырып кетуі — оның тарихи еңбегі.

«Құтадғу білік» — XI ғасырға дейінгі түркі тілді халықтардың қоғамдық ой-санасында орын алған рухани құбылыстарды тұтас қамтыған энциклопедиялық қуатқа ие көркем туынды. Жүсіп дастанын Баласағұнда бастап, Қашқарда аяқтаған. Табғаш Бөрі Қара қаған Әбу Әлі Хасан ибн-Сүлеймен Арысланға сыйға тартып, қағаннан ұлы хасхаджиб лауазымын алған. Осы себепті ол Жүсіп Хас Хаджиб Баласағұн аталып кеткен. «Құтадғу білік» бүкіл Тұран, Иран, Қытай елдеріне таралып, даңқы жайылған. Дастанға әр халық өзінше ат қойып, қызыға оқыған. Жүсіптің:

Бу Машрик елинде қамуғ түрк ичин,  
Мэнің қытаб иоқ ажунды ыдын, —

Шығыс елінде бүкіл түрік жерінде,  
Бұдан бөлек кітап жоқ білген әлемде, —

деп айтуына қарағанда, бұл шығарма түркі халықтарының классикалық жазба әдебиетінің бірегей ортақ ескерткіші ретінде танылып отыр.

«Құтадғу біліктің» бізге Каир, Вена, Наманган деп аталатын үш нұсқасы жетті. «Құтадғу білік» ғылымға XIX ғасырдан бастап мәлім бола бастады. Осы нұсқалардың ішінде Наманган нұсқасы тәуірі әрі XIII — XIV ғасырда көшірілген көне нұсқасы ретінде қаралып жүр. Наманган нұсқасы Өзбекстанға Шығыс Түркістаннан келген деген пікір бар. Шығыс Түркістанда Мірқожа қолында сақталған нұсқа жөнінде «Шыңжаң әдебиеті мен өнері» журналының 1956 жылғы 5-6 санында мәлімет бар.

«Құтадғу білік» 1910 жылы Радлов тарапынан жарияланды. 1942-1943 жылы Стамбулда үш нұсқасы тұтас қамтылып, үш том боп басылды, 1971 жылы Ташкентте басылған «Құтадғу білік» 73 тараудан, 6407 бәйіттен немесе 12814 өлең жолынан тұрады. Өлең өлшемі жағынан ғарүз уәзінінің (мәт уәзіні) мутақариб бахри түрімен жазылған. Ішінара рубайлар да ұшырасады. «Құтадғу білік» — дидактикалық дастан болуы себепті, сол дәуір жағдайына лайықты мемлекеттік басқару ережелерін, халықтың мінез-құлқы, салт-санасы, әдет-ғұрпын өз бойына жинақтаған өмір оқулығы іспеттес, энциклопедиялық зор шығарма. Дастанда мораль философиясы негізгі арқау болады да, әділет, бақыт, ақыл, қанағат сияқты этикалық күрделі төрт ұғым екшеліп алынып, оларға балама бейне ретіндегі төрт кейіпкердің сұрақ-жауабы баяндалған. Ол ұғымдарға балама ретінде түрікше ат қойылған. Мысалы: Әділетке — Күнтуды (патша), бақытқа — Айтолды (уәзір), ақылға — Өгдүлміш (уәзірдің баласы), қанағатқа — Одғұрмыш (уәзірдің туысы) деп ат қояды. Дастанда сөз болып талқыға түсетін барлық мәселе осы төрт кейіпкер арасында бір-біріне сұрау-жауап қою арқылы шешіліп, әр мәселе



осылардың дүниетанымы тұрғысынан алынып, автордың айтпақ болған негізгі идеясы барынша кең тұрғыда суреттеледі. Әсіресе «Құтадғу біліктегі» бастан-аяқ сөз болып, көптеген ой-толғаныстарға өзекті желі болған — әділет, ақыл, қанағат, рахым, ізгілік жайлы моральдық ұғымдардың арғы төркіні Тұран жерінде жатқан *жәуанмәртлікпен* тұтасып жатқан тума құбылыстар десе болғандай.

Дастандағы *жәуанмәртлік* жайлы пікірлер желісімен Абайдың 17, 38-қарасөзі мен «Ғылым таппай мақтанба», «Әсемпаз болма әрнеге» т. б. өлеңдеріндегі ойлардың іліктес, төркіндес келуі — тамыры тереңде жатқан рухани туыстықты танытқандай нақтылы ұғымдармен ұшырастырады.

М. Әуезов те бұл дастанға көп көңіл бөлген. Москва университетінде оқыған лекциясында осы дастанға арнайы тоқталып, талдау жасап, пікір білдірген жерлері бар. Бұл аталған деректер тобы «Құтадғу білік» пен қазақ әдебиетінің байланысы жайлы арнайы зерттеу жұмысын жүргізуді қажет етеді.

«Құтадғу білік» пен Абай шығармаларында шығу төркіні мораль философиясына соғатын терең сабақтастықтар барлығын *жәуанмәртлік*, *толық ағам*, *бенделіктің кәмеләттігі*, *хаһим*, *мұлахаза*, *ғылымды жіктеу жүйесі* мен *жар таңдау жайы* сияқты танымалы тума пікірлер желісінен тауып, оған айғақты деректер тобын көптеп ұшырата аламыз.

Дастанда *жәуанмәртлік* ұғымы «ерсиг тоңа» кейбір тұста «ахы» сөзімен беріліп, ақыл, әділет, ізгілік (рахым, шафағат) ұғымын қамтып отырады. Абай шығармаларында да *жәуанмәртліктің* негізі 38-сөзде ақыл, әділет, рахым арқылы беріліп, осы сипаттарды түгел меңгерген кісі ғана толық адам болады деген тұжырым жасалған. Жүсіп дастанында әділет, ақыл, рахымды бойына дарытқан шын өмірдегі толық адам образына Айтолды, Өгдүлміш бейнелері арқылы берсе, бенделіктің кәмелаттығын аңсағандардың жиынтық образын тәркі дүние жолына түскен Одғұрмыш бейнесі арқылы көрсете алған. Қанағат — суфизм философиясындағы елеулі ұғым. Қанағатқа балама ретінде алынатын Одғұрмыш образы сол замандағы қоғамдық ой-санада өріс алып суфизмдегі мистикалық жолға түсіп, қоғам өмірінен қол үзе бастаған топтың тарихи шындық бейнесі типтендіріліп көрсетілген. «Құтадғу білік» дастанында негізінен тәркі дүние жолына түскендердің идеалы — *бенделіктің кәмеләттігін* терістеу мен өмірге құштар ізгілікті көздеген *камилли инсанигі (толық ағамды)* мадақтау жағы басым жатады. Ал осы таным Абай шығармаларында толық адам мен бенделіктің *кәмеләттігі* деген арнайы термин сөздермен беріліп, кеңінен таратылып отырады. Абайда бенделіктің *кәмеләттігін* әшкерелеумен қатар, *толық ағам* жайлы терең гуманистік ойдың жаңа сапамен дамытылуын айқын көреміз. Абайдағы мораль философиясының басты да негізгі ұғымдары — осылар.

Дастанда қоғамдағы барлық әлеуметтік топтарды саралап талдай келе, Жүсіп солардың арасынан хақимдерді ерекше бағалап, көтере мадақтайды. «Дана ғалымдармен араласуды үйретеді» деп аталатын тарауында хақимдер — халықты жақсылыққа, ізгілікке бастаушылар. Олардың білімін үйрен, өздерін сыйла деп уағыздайтын:

Әлемде болмаса егер ғалым, хақим  
Егіліп егін жерде бермес өнім, —

дегендегі ой желісі Абайдың 38-қарасөзінде кеңірек таратылған. Абай *жәуанмәртлікке* байланысты әлеуметтік топтарды төртке бөліп жіктегенде, солардың ішінен хақимдерді бөліп алып, олардың қоғамдағы қызметін аса жоғары бағалаған. Абайдың 38-сөзіндегі: «Бұлардың ісінің көбі — дүние ісі... Бұл хақимдер ұйқы, тыныштық, әуес-қызықтың бәрін қойып, адам баласына пайдалы іс шығармақлығына, яғни электрді тауып, аспаннан жайды бұрын алып, дүниенің бір шетінен қазір жауап алып тұрып, от пен суға қайласын тауып, мың адам қыла алмастай қызметтер істетіп қойып тұрғандығы, уахсусан адам баласының ақыл пікірін ұстартып, хақ пен батылдықты айырмақты үйреткендігі — баршасы нәфиғлық солған соң, біздің оларға міндеткерлігімізге дағуа жоқ», — деген пікірлер хақимдерді бағалауы жағынан «Құтадғу біліктегі» Жүсіп ояларымен ұштасып жатқан нақты айғақты деректер.

Жүсіп дастанда үйлену, жар таңдау, бала тәрбиелеу жайларына көп аялдап, өз танымын білдіріп отырған. Мысалы, «Қандай әйел алу керектігін айтады» деген тарауында жастардың өмірдегі ең жауапты жар таңдау кезеңіне арнайы тоқталған. Жүсіп жастар төрт нәрсеге құштар болатынын, бірақ дәулеттінің қызын алсаң, құл боласың, тектіні алсаң, қор боласың, сұлуды алсаң, күлкі боласың, төркіні зорды алсаң, күшік күйеу боларсың деп ескертеді. Осы төрт сипат бір басынан табылар ақылды, мінезді, ұяты бар ата-ананың қызын ал деп кеңес береді. Жүсіп ғасырлар бойы халық санасында сұрыпталған пікірлерді екшеп, елеп алған. Осындай пікір желісі Абайдың «Жігіттер, ойын — арзан, күлкі — қымбат» деп аталатын өлеңінде де ұшырасады. Екі ақында да халықтық танымдағы талғам басым жатыр. Абай:

Әйел жақсы болмайды көркіменен,  
 Мінезіне көз жетпей көңіл бөлме...  
 Жасаулы деп, малды деп байдан алма,  
 Кедей қызы арзан деп құмарланба,  
 Ары бар, ақылы бар, ұяты бар  
 Ата-ананың қызынан ғапыл қалма, —

деп, жар таңдауда саналы жасқа халықтық ұғымдағы аталы пікір қазығын ұстатқандай ой толғайды. Екі ұлы ақын арасындағы пікір сабақтастығының тамырын тереңге тартқан рухани туыстықты танытқандай асыл қазыналар көзіне меңзейді. Бұларды жете зерттеп білу арқылы Абай мұрасы мен Жүсіп Баласағұн дастанындағы шығармашылық байланыстың, ондағы нақтылы ой-пікір сабақтастығын мейлінше толық ашып, Абайдың ақындық кітапханасының бір түп төркінін анықтап алуға толық мүмкіндік барлығына көзіміз тағы да жете түседі.

«Құтадғу білік» XI ғасырда өмір сүрген түркі тайпаларының бәріне түсінікті әдеби тіл негізінде жазылуы себепті, ол — бауырлас халықтардың бәріне де ортақ мұра. Мақсат — әр халық осы ұлы мұрадан пікір суыртпақтап, өзінің рухани өзекті желісін тарта білуіне кеп тіреледі.

### «КАБУС-НАМЕГЕ» АБАЙДЫҢ ҚАТЫСЫ

Абай оқыған әрі көп мәселеде оның қарасөздерімен қарым-қатысы бар көне деректердің бірі — Шығыс әлеміне ергеден әйгілі Унсурал — Моалий Кайковус бинни Искандар бинни Кабус бинни Сушмагирдің «Кабус-намесі (кейде оны «Насихатнаме» деп те атайды) деп танымыз. Орта Азия мен Қазақстанның, Татарстанның көрнекті ағартушыларының көбі осы кітапқа назар аудармай кетпеген. Сондықтан да олар осы кітапты өз халқының тіліне аударып, көпшілікке танытуға күш салды.

XII ғасырда жазылған бұл кітап алғаш рет 1705 жылы түрік, 1786 жылы ұйғыр тіліне, 1860 жылы өзбек, 1881 жылы татар тіліне, 1886 жылы орыс, француз тіліне, 1811 жылы неміс тіліне аударылды. 1953 жылы Бертельс тағы да орыс тіліне аударса, 1968 жылы өзбек тіліне екінші рет аударылып, жүз мың дана болып жарияланды. Бұл аудармалардың ішінде түпнұсқаға жақыны Мұхаммед Риза Ерниязбекұлы Ағақидың аудармасы деп саналады. Тіпті Ы.Алтынсариннің «Қазақ хрестоматиясындағы» кейбір әңгімелердің төркіні осы кітаптан алынып берілгендігі байқалады. Өз замандастары айрықша көңіл бөлген бұл кітаптың Абайдың назарынан тыс қалуы мүмкін емес. Абайдың «Кабус-намеге» қарым-қатысы, әсіресе, оның бүкіл қазақ әдебиетінің тарихында бұрын-соңды болып көрмеген жанрлық, стильдік ерекшелігімен айрықша дараланатын қара сөздерінен айқын аңғарылады. Өйткені, осы кітап пен Абайдың қарасөздерінде айтылатын кейбір мәселелерінің тақырып жағынан бірсыдырғы ұқсастығы бар. Бірақ олардың шешімі екі ойшылдың дүниетанымына қарай әр тұрғыдан қорытылады. «Кабус-наме» мен Абайдың 38-сөзіндегі *жауанмәртлік* пен *хаким* туралы ойларын салыстыра қарасақ та, мұны айқын аңғарамыз. «Кабус-наме» мен Абайдың қарасөздерінің құрылысы мен жанрлық, стильдік туыстығы барлығын ескермеуге, әрі ол ерекшелікпен есептеспеуге болмайды да. Осы себепті біз Абайдың қарасөздерінің өзіндік сипаттары — түп-тамырын шығыс әдебиетінде өріс алған «намелер» дәстүрімен сабақтасып жатқан құбылыс деп танымыз.

### Жүсіп Қарабағи мен Абайдағы сезім (хауас) жайлы ойлар төркіні

Осындай жанама деректердің бірі ретінде ХVIII ғасырдың екінші жартысында Бұқарада өмір сүрген философ, ғалым Юсуф-Ибни-и-Мухаммед-Джан-әл-Қарабағидің «Рисала» («Трактат») деген философиялық, психологиялық еңбегін де атаған жөн. Абайдың «Алла деген сөз жеңіл» деп басталатын өлеңінде:

Ақылмен хауас барлығын  
 Білмейдүр, жүрек сезедүр.  
 Мүтәкәллемин, мантикин  
 Бекер босқа еседүр, —

деген жолдар бар. Мұндағы терминдік мәні бар «хауас», мүтәкәллимин», «мантикин» тәрізді терминдік сөздердің мән-мағынасын Қарабағидың еңбектерімен салыстыра қарастырсақ қана шеше алатын сияқтымыз, Әншейінде Абайдың 37-сөзіндегі «жанның тамағы» деген сөзге көпшілігіміз

айтарлықтай терминдік мән бере қарай бермейміз. Ал, Қарабағидың «Рисаласын» байыптап оқып шыққан соң, Абай қолданып отырған «жанның тамағы» деген терминнің терең философиялық мағынасы барлығына шүбәміз қалмайды. Абайша «жанның тамағы» деген ұғым — бізден тыс, өз бетінше өмір сүретін дүниенің санаға сәулеленуі арқылы пайда болатын ғылым-білімнің қорланған жиынтығы іспеттес нәрсе. Сондықтан да Абай: «...құмарланып жиған қазынамызды көбейтсек керек, бұл жанның тамағы еді», — деп жазып, бұл аталмыш ұғымға өзінше түсінік беріп отыр. Ал Қарабағи «жанның тамағы» туралы ұғымды екі салаға: а) жанның зиянды тамағы (күншілдік, сараңдық, жалған сенім т. б.), ә) жанның пайдалы тамағы (шын сенім, жомарттық, ғылым, түсінік т. б.) деп бөле қарайды. Дегенмен де, осының өзі-ақ Абайдағы «жанның тамағы» деген терминнің негізі қайда жатқанын аңғартпай ма? Немесе Абайдың «хауас» деген терминдік мәні терең сөзінің мағынасын Қарабағи «Рисаласының» бесінші, алтыншы бөлімінде баяндалатын адам бойындағы ішкі, сыртқы сезімдердің табиғатымен ұштастыра қарамасақ, жете түсіне алмаймыз.

Екіншіден, бұл сала үшін ең бір шешуші мәні бар нәрсе — Абайдың өз шығармаларында арнайы түрде немесе сөз арасында атап отыратын, жеке кісілердің, кейбір деректердің, шығармалардың аттары болып табылады. Себебі бұл тарихи деректер — көп жайдың төркініне көз салып, ой толғаған зерттеушілер үшін аса құнды. Мұхтар Әуезовтің «Абайдың Шығысқа қатысы әр кезеңде әртүрлі болып отырады» деген пікірінің астарын да осындай деректердің жәрдемімен толығырақ түсінсе болғандай.

Фзули, Шәмси, Сайхали,  
Науаи, Сағди, Фердоуси,  
Хожа Хафиз-бу хәммаси, —

деп шығыстың ұлы классиктерінен өзі іш тартқандарының атын құрметпен атауы Абайдың жас кезде-ақ шығыс әдебиетімен қаншалықты таныс болғандығын, оны қаншалықты бағалағандығын көрсетеді.

## НАУАИ МЕН АБАЙ

Науаи мен Абайдың дүниенің танымалдылығы туралы пікірлерін салыстырғанда, олардың арасында толып жатқан айырмашылықтарға қарамастан, белгілі туыстық барын аңғарамыз. Науаидегі таным процесінің негізі тәңірлік, рухтық тұрғыда болса, Абай таным материалістік негізге келіп тіреледі. Дегенмен, екі ұлы ойшыл да таным процесіндегі сананың роліне шешуші мән бере қарайды. Сондықтан да Абай атақты «Ғылым таппай мақтанба» деген өлеңінде:

Ақыл сенбей сенбеңіз,  
Бір іске кез келсеңіз...  
Ақыл — мизан, өлшеу қыл, —

деп жазуы жай нәрсе болмаса керек.

Науаи мен Абайдың дүниеге көзқарастарын арнайы түрде салыстыра зерттеу — ұлы ақын әдеби мұрасының шығысқа қатысы туралы күрделі мәселені тереңірек түсініп, оның кей жақтарының бүктесінін жазып, сырын жаңаша ұғынуымызға мүмкіндік беретін басқыш іспеттес нәрсе. Бұл жөнінде проф. Ғ. Сағдидің зерттеулерінде біршама жақсы айтылып, тереңірек, нақтылы салыстырулар арқылы көрсетілген.

Абайдың «Біреп сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген тарихи еңбегінде қалмақтардың төрт атасын тарата отырып: «...дүниедегі бір ескі патшалардың сарқыты — Қәсірәй Ғажам жұрты сол», — деп, тарихтың түкпіріне сүңгі жазатыны бар. Көне тарихта Ажам (Ғажам) жұрты деп Азиядағы арабтардан басқа парсы, тәжік, түрік тектес халықтарды атайтын. Абай осылардың тарихын еркін білгендіктен де сілтеме жасап отыр. Бұл — Абайдың, Науаи жазған «Тарихи мулуки Ажам» («Ажам патшаларының тарихы») «Тарихи анбие уа хукамо» («Пайғамбарлар мен хақимдер тарихы») сияқты тарихи шығармаларымен таныс болғандығын да дәлелдей түседі.

## Наршаһи еңбегі Абай талқысында

Абайдың өмірінің соңына таман жазылған «Біреп сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген тарихи мақаласында өз пікірін дәлелдеу ниетімен келтірген кейбір сілтеме деректері оның ақындық кітапханасының жайын анықтай түсуде елеулі роль атқаратыны талас тудырмаса керек.



Абай Құтайба ибн Муслим (660-715ж.) туралы арнаулы тоқталып, оның Тұран мен Хорасан, Шығыс Түркістан жерінде исламды қарудың күшімен ендіргенін ашық айтады. Мұнда Абай пайдаланған деректер көзі қайсы? Оның ислам дінінің таралу жолы, ол діннің жергілікті халықтардың ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрі мен әдет-ғұрпына, салт-санасына тигізген әсері жайлы сыншылдық тұрғыдан айтқан пікірлерінде Наршаһидің «Бұқара тарихы» кітабына сүйенгені анық белгі беріп тұрады. Абайда сөз етілетін Құтайба жайындағы мағлұматтарға толығырақ сәйкес келетін еңбектердің ішіндегі ең жақыны осы Наршаһи еңбегі екеніне екі автордың ойы мен сөз ететін нақтылы деректер көзін салыстыра қарағанның өзінде-ақ бірден көз жеткізуге болады. Сондықтан да Наршаһидің «Бұқара тарихы» деп аталатын тарихи еңбегі Абайдың ақындық кітапханасының құрамында қаралып, жете зерттелетін көне деректердің бір көзі ретінде арнайы сөз болуы қажет.

Орта ғасырдағы Тұран өлкесінен шыққан бұқаралық ғалым Әбу Бәкір Мұхаммед ибн Жағпар ан-Наршаһи өз заманының аса көрнекті тарихшысы боп саналған. VIII ғасырдағы араб басқыншыларына қарсы тәуелсіздік үшін күресте бастан кешкен сан түрлі тарихи оқиғалардың ізін суытпай жазып, бүгінгі ұрпақ қолына сол оқиғалар болмысын біршама жеткізген Наршаһидің «Бұқара тарихы» атты атақты еңбегі — Орта ғасырдан сақталып қалған бірден-бір тарихи жазба дерек ретіндегі аса құнды, бағалы мұра. Осы себепті орта ғасырдағы Бұқара, Хорасан, Түркістанда болып өткен тарихи оқиғаларды, тарихи-әлеуметтік өзгерістерді сүреттеуде қазіргі заман тарихшы ғалымдары нақтылы ғылыми дерек ретінде Наршаһи еңбегін әр тұрғыдан пайдаланып келеді. Наршаһи өзі көріп араласқан саяси-әлеуметтік оқиғаларға тікелей куәгер ретінде сөйлеумен қатар, өзіне дейінгі Бұқара, Түркістан, Хорасан өлкесіндегі ағам халықтары бастан өткізген сан қилы оқиғаларды сол заман жазба деректері арқылы да жақсы білгендігі байқалып тұр.

Наршаһи жайлы, оның өмірі мен ғылыми еңбектері жөнінде жазылған деректер бізге дейін жетпеген. Наршаһи өмірі туралы жанама деректерді тек ғалымның өзі жазған «Бұқара тарихынан» ғана там-тұмдап ұшыратамыз.

Әбу Бәкір Мұхаммед ибн-Жағпар ан-Наршаһи Бұқара қаласына 30 шақырым жердегі Наршаһи қыстағында 899 жылы дүниеге келіп, 960 жылы қайтыс болған. Өзі шыққан қыстағының атына байланысты соңыра Наршаһи аталып кеткен. Наршаһиден бізге жеткен «Бұқара тарихы» араб тілінде жазылса да, түпнұсқа күйінде сақталып, тек парсы тіліне аударылған күйінде жетті. «Бұқара тарихының» 1128 жылы Әбунәсір Ахмед ибн Мухаммад ибн Нәсір әл-Куави парсы тіліне біраз жерлерін қысқарта отырып аударған. Әл-Куави кітаптың парсы тіліне аударылуын дос-жарандарының сұрауы бойынша «көпшілік оқушылар араб тілінде жазылған кітапты оқуға ықылас білдірмеуі» себепті болғанын ескертеді. Өйткені XII ғасырда парсы тілінің әсерінің, әрекет өрісінің күшейген шағы болатын-ды. 1178-1179 жылдары Мұхаммад ибн Зуфар ибн Омар екінші рет «Бұқара тарихын» тағы да қысқарта түсіп, парсы тілінде баяндаған. Бірақ бұл кітапқа Наршаһиден кейінгі оқиғалар да қосылып, 1220 жылға дейінгі дәуірдің қамтылуына қарағанда, Мұхаммед ибн Зуфар ибн Омардан кейін де бірнеше авторлар өз тарапынан кейінгі деректерді қосып, атсалысқаны байқалады.

Наршаһидің өз шығармасын қалай атағаны белгісіз. Себебі соңғы кезге дейін Наршаһи еңбегі «Наршаһи тарихы», «Уәлаят хақиһатын анықтау», «Бұқара хабарлары», «Бұқара тарихы» деген сияқты әр түрлі наммен аталып келгенін көреміз. «Бұқара тарихы» — шын мәнінде Орта Азия халықтарының өз перзентінің қолымен жазылған тарихи еңбек болуымен де ерекше мәнге ие. Ол бұрынғы Тұран, соңыра Түркістан атанған өлкедегі халықтар тарихын, ол жерде туып дамыған мәдениет, әсіресе, қалалар тарихынан бізге беймәлім көптеген нақтылы деректер көзін танытады. Орта ғасырдағы Тұран еліндегі көп салалы тарихи оқиғаларды қамтуда, ғылым мен өнер, қала құрылысы, сол кезеңдегі қауымның әлеуметтік жетістіктерін тереңірек тануда «Бұқара тарихы» есте жоқ ескі заманның шаң басып, ұмыт болған көп шындығының бетін ашады. Қазіргі түрік халықтарының өткен тарихын көзге ілмей, менсінбей қарайтын отаршылдар идеологтарының аузына құм құятын қуатты деректер беретін бірегей туынды.

Наршаһи еңбегі Орта Азияда, Қазақстанда, қазіргі Шығыс Түркістан жеріне ислам діні қарудың күшімен, зорлықпен таңылғанын, араб басқыншыларының жергілікті халық мәдениетін жойып, ғасырлар бойы қалыптасқан салт-сана, әдет-ғұрпын талқандауын айғақты дәлелдермен баяндайды. Бұл мұра арабтардың мұсылман дініне біржолата бағындыру үшін, тіліне, нанымына, әдет-ғұрпына құғын салып, өткен тарихын мүлде ұмыттыру мақсатымен жер, су, халық, қала атауларын өзгерту саясатына қарсы жергілікті халықтардың тізе қосып, одақтасып күресуін нақтылы деректер арқылы көрсеткен сол дәуірдегі бірден-бір жазба тарихи еңбек болуымен де ерекше дараланатынын атап өткен жөн. Әрине, өткен дәуір оқиғаларын Наршаһи негізінен ислам діні тұрғысынан танып бағалайтын



жағын да үнемі есте сақтап отыру қажет. Мәселе «Бұқара тарихын» баяндайтын тарихи оқиғалар мен сол дәуір шындығын түсіндіруде автор тарапынан көптеп берілген нақтылы тарихи деректердің кезінде, әрі оның шыншылдықпен баяндалуында жатыр.

Наршаһи «Бұқара тарихын» 943-944 жылдары араб тілінде жазған. Өйткені Түркістан, Хорасан, Шығыс Түркістан жеріне ислам діні ендірілісімен-ақ, ғылым, өнер, әдебиет саласы мен мемлекеттік кеңсе ісінде араб тілі үстемдік етті. Тіпті өзіндік ерекшелігі бар көркем әдебиет шығармалары да араб тілінде жазыла бастады. Бүкіл жергілікті халықты рухани құлдыққа көндіру – рухани танымы жағынан мәңгүртке айналдыру мақсатын көздеген қазіргі кезде де белгілі, кәнігі саясат болатын-ды.

Наршаһи өз еңбегін жазу үстінде ат-Табари, Хама-дани және басқа да ғалымдардың еңбегін пайдаланғанын өзі де ескертіп отырады. Өз заманында ақын-жазушылардың да көп болғанын ескерте келіп: «Керменеді жазушы ақын мен адамдар көп болған», – деп елдің мәдени дәрежесі биік болғаны жайлы нақтылы дерек те бере кететіні бар. Ислам діні арқылы араб басқыншылығы дәуірінде араб тілінің әрекет өрісі күшейгені соншалықты, IX-XI ғасырлардағы жергілікті халықтан шыққан ақын-жазушылар көркем шығармаларын араб тілінде жазуға мәжбүр болған. Жай мысал ретінде атасақ, Әбумәнсур ас-Саалиби (961-1038) «Иаматах-даһр» деген антологиялық жинағында Бұқара, Ташкент, Самарқан, Хорасанның жүзден астам ақындарының араб тілінде жазылған өлеңдерін ендірген. Олардың өмірбаянынан қысқаша мәлімет беріп, шығармаларын араб тілінде жазған жергілікті халықтың ішінен шыққан өнер иелері көп болғанын арнайы түрде еске түсіріп өтеді.

Наршаһи еңбегінің бірнеше қолжазба нұсқалары да ұшырасады. 1599-1600 жылы көшірілген нұсқасы Санкт-Петербуркте, 1650 жылғы нұсқасы Душанбеде, 1819-1820 жылғы нұсқасы Париж бен Ташкентте сақталуда. Наршаһидің «Бұқара тарихы» 1892 жылы Ч. Шефер арқылы Парижде француз тілінде, 1897 жылы Ташкентте орыс тілінде Н. Лукошен арқылы жарияланды. Парсы тілінде 1939 жылы Тегеранда Ризаван, ағылшын тілінде 1954 жылы Д. Фрай Кембрижде бастырды. Парсы тілінен аударылып, өзбек тілінде 1966 жылы Ташкентте Н. Расулов аудармасы арқылы жарық көрді.

Қазақстан мен Орта Азия тарихына тікелей қатысы бар әрі жергілікті халық өкілі тарапынан жазылған Наршаһидің «Бұқара тарихы» ғылым әлемінде ерте кезден танымал болса да, қалың оқырман қауымға әлі де кең түрде таныстырылмай келеді. «Бұқара тарихы» құрылысы жағынан 36 тараудан тұрады. Бұл тарауларды өзекті тақырып маңына жинақтай түссек, негізінен Бұқара қаласының тарихы, қаланың арабтар тарапынан жаулануы, Муканна көтерілісі және Саманидтер династиясының басталуы деген кезеңдерді қамтиды. Осы аталмыш тақырыптардың ішінде «Бұқараның жаулана бастауы» (XII тарау), «Бұқараның тізе бүгуі және ислам дінінің таралуы (XX тарау). «Муканнаның қозғалысы мен төбесі ақ киімділері» (XXVII тарау) деген тарауларында Қазақстан жеріндегі Тараз (қазіргі Жамбыл), Талас, Исфаджап (Сайрам) қалалары мен Түркістан даласындағы жергілікті тайпалардың араб басқыншыларына қарсы күресте бұқарлықтармен одақтасуы, жергілікті халықтың араб басқыншыларына қарсы қарулы көтерілісін бастаған атақты Муканна қозғалысына қосылуы сияқты аса қызықты оқиғалар біршама баяндалған.

Абайдың «Біреп сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген тарихи еңбегін жазу үстінде пайдаланған еңбектерінің біріне Наршаһидің «Бұқара тарихы» деген шығармасы да жатады. Абай сүйенген Орта Азиялық ғалымдардың ішінде Наршаһи еңбегінің болуы – оқырман ынтасын арттырып, ол жайлы деректерді біле түсуге ұмтылуы табиғи нәрсе.

Абай ислам дінінің қазақтар арасында таралу мерзімін арабтардың Орта Азия мен Шығыс Түркістанды жаулап алу кезеңімен байланысты қарайды. Өйткені қазақтар VIII ғасырда: «...арабтан бұл Орта Азияға дін исламды үйретушілер көп әскермен келіп, халықты жаңа дінге қаратып жүргендерінде, Кутайба атты кісі Қашқарға шейін келіп, халықты исламға көндіргенде, бұлар да (қазақтар да) мұсылман болдық депті», – деп, ислам дінінің Орта Азия мен Шығыс Түркістанда зорлықпен енгізілгені, қазақ арасына да сол тұста ене бастағаны жайлы мағлұмат береді. Ал, Абай айтып отырған Кутайба кім? Абай айтып отырған Кутайба ибн Муслим – VIII ғасырда Орта Азия мен Шығыс Түркістанды толық жаулап, ислам дінін қарудың күшімен қырып-жойып, зорлықпен ендірген арабтардың әскери қолбасшысы. Абай Кутайбаның ислам дінін тарату жолындағы әрекеттерін қандай деректерге сүйеніп айтып отыр деген заңды сұрақ туады. Осы тұрғыдан ол деректер көзін іздестіре бастағанда, арабтардың жаулап алушылық тарихының ізін суытпай жазған тарихшы ат-Табаридің (838-923), Орта Азиялық тарихшы Мирхондтың дүниенің жаратылуынан XV ғасырға шейінгі дәуірді қамтыған жеті томдық «Равзатус сажо» («Рахат баулары») еңбектерімен қатар Наршаһидің «Бұқара тарихына» көз салмай өте алмаймыз. Өйткені әл-Фараби, әл-Журжани, ибн Халдун, Науай, Бабур, Ғұламаһи Дауани т. б. еңбектерін жете білген Абайдың қазақтардың ислам дініне кіруі жөніндегі шығармаларға көңіл аудармай кетуі мүмкін емес. Мәселе оларды алдына қойған мақсатына орай



сыншылдық көзқараспен қарай отырып, қалайша баяндауын, қай тұрғыдан пайдаланғанын танып білуде жатыр. Міне, сөйтіп, Абай оқып, сыншыл таным тұрғысынан пайдаланған Наршаһи еңбегі мен ойшылы ақын өмірінің соңғы шағында жазылған «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» тарихи мақаласы арасындағы пікір сабақтастығының тамырын ашып, себебін білу қажеттігі келіп туады.

Кутайба жөніндегі нақтылы тарихи деректер де алғаш рет ат-Табари, Наршаһи еңбектерінде берілген. Орыс тарихнамаларында Кутайба жайлы арнайы кең тұрғыдағы деректер берілмеген. Абай тілге тірек етіп отырған Кутайба жайлы деректер Наршаһи жазған «Бұқара тарихының» 12, 13, 19-20, 22-23, 33-тарауларында Кутайба ибн Муслим (660-715 ж. ж.) Орта Азияны жаулап алып, есепсіз қантөгістер арқылы ислам дінін қарудың күшімен ендіргені толық түрде баяндалған. Кутайба 705 жылы арабтың Шығыстағы әміршісі Хажжат ибн Жүсіп тарапынан Хорасан өлкесінің билеушісі боп тағайындалады. Орта ғасыр тарихындағы аса бір зұлым Хажжат ибн Жүсіп пен барынша екіжүзді айлакер Кутайба ибн Муслим бүкіл Орта Азия мен Шығыс Түркістанды ислам дініне табындыру жолында ешқандай қылмысты әдістерден тартынбаған. Ортағасырлық отаршылдық тәсілді қолданған жаулап алудың сан түрлі жетілдірілген саяси тәсілдерінің бәрін де Кутайба ибн Муслим тарапынан жүзеге асырылғанын Наршаһи жасырмайды. Мысалы, араб басқыншыларына қарсы ел қорғау жолында Бұқара, Самарқанд халқы мен Түркістандықтар одақ құрып, тізе қосқанда, Кутайба оларды бір-біріне айдап салатын кәнігі әдісті, яғни отаршылдардың әлі күнге дейін қолданып келе жатқан «тағыларды тағылардың қолымен қыру, жуасыту» айласын жүргізу арқылы іштей іріту саясатын көздеген. Немесе аса қатты қарсылық көрсеткен қалаларды аяусыз талауға салып жіберіп, адамдарын түгелдей қырып, қаланы жермен-жексен еткен. Байкент қаласының тағдыры аса ауыр трагедиялы жағдайға осы себепті ұшыраған еді. Кутайбаның зұлымдық әрекетін: «кім соғысқа жарамды болса, бәрін де түгел өлтірді, тірі қалғандарын тұтқынға алды. Байкентте ешкім тірі қалмады. Байкент жермен-жексен етілді», — деп жазады Наршаһи. Ал Тоғарыстандағы қорғанды алуда қиыншылыққа ұшыраған Кутайба: «Кімде-кім бұзылған жерден қорған ішіне кірсе, соған өз құнына тең олжа беремін. Егер қата болса, оның құнын баласына беремін», — деп жар салған. Тонаушы әскерін бүлінген дүниеге қызықтыру арқылы жауыздықты қоздыратын тәсілді де қолданудан тартынбаған. Наршаһи дерегі бойынша, Кутайба бір соғыста әрбір атты әскеріне бас-басына 2400 дирамнан олжа үлестірген. Араб басқыншыларына жұмсалған қаржы мен үлестірілген олжалардың бәрі де жергілікті халықты аяусыз тонау, талау, ауыр алым-салықтар салу жолымен жинастырылған.

Кутайба ибн Муслим Орта Азия мен Түркістан өлкесіндегі халықтардың тума мәдениетін, тілін, дәстүрін тұншықтырып, жазулары мен кітапханаларын өртеп отырған. Тіпті сауаты бар адамдарын бүтіндей жойып жіберген. Осындай сұмдық жауыздық әдістерді қолдану арқылы жергілікті халықты ғасырлар бойы дамытып, өркендетіп келген цивилизациясынан, өткендегі тарихынан, салт-сана, дәстүрінен мүлде қол үздіріп саяси мәңгіртке айналдырып жіберуге жан сала әрекет еткен. Ата дәстүрінен, салт-санасынан көз жаздырып, өткенді сөйлер тарих тілін кесу үшін тіпті алғаш рет жер-су, қала, көше, дарбаза, қыстақ, ең ақыры төбелердің атына шейін арабша қойдырып, бұрынғы жергілікті халық қолданып келген атауларды қасақана өзгертіп отырған. Бұл жергілікті халықтың рухын жоғалтып, ислам дінін түбегейлі орнықтырудың ең сенімді төте жолы болатын-ды. Осы өзгерістердің көбімен Наршаһи шығармасы арқылы қаныққан Абай араб басқыншыларының қанқұйлы әрекетіне тоқталғанда: «...ол уақытта жаңа дінге кірген соң, жер-сулардың да, халықтың да аттарын бұзыпты. Сондықтан да болғанға ұқсайды, әйтеуір сонан соң қазақ атаныпты», — деп, Кутайба ибн Муслимнің ел көзінен жасыруға тырысқан, саяси сыры бар айла-шарғысын әшкерелей жазуы жай нәрсе болмаса керек-ті. Абай атап отырған араб басқыншыларының тамырын тереңге тартқан ислам дініне ендіру саясатының елеулі белгілері Наршаһида біршама көрсетілген. Исламды таратушылардың айтуынша, Бұқара қаласының ғана атын өзгерте алмаған. Ал қалған жер-су, халық, қала, көше, тіпті адам аттарының бәрін де түгелге жуық жыл өткен сайын саналы, жоспарлы түрде өзгертіп отырған. «Бұқара тарихы» авторының жай атап өтуінің өзінен-ақ, қала, көше, қыстақ, дарбаза, әуіз, адам, тіпті төбеге дейін бұрынғы халық қойған топонимдік атаулары өзгертіліп, арабша қойылған сан түрлі нақтылы деректерді көптеп ұшыратамыз. Мысалы, Наршаһидің айтуынша, Бұқараға жақын ежелден келе жатқан Арқуд қаласын арабтар жаулап алысымен, Товас деп жаңаша ат қойып өзгертсе, Бұқара қаласындағы көшелер мен дарбазаларды, әуіздер мен төбелерді, тіпті кейбір ислам дініне кірген адам аттарын да арабша қойып, ескі атауларын ұмыттырып, халық санасынан шығаруға тырысып отырған. Мысалы, Кутайба қайын атасының құрметіне бұрынғы Сарай көшесінің атын өшіріп, оны Айюп көшесі деп атаған. Түркістандықтар мен Самарқандықтардың соғыс одағына жік салған, соңыра Кутайбаның өзін өлтірген қаныпезер Хайеннің атына Бұқарадағы ең атақты көркем әуіздің



аты қойылған. Арабтар халықты рухани жағынан ислам дінін енгізуде ерекше көзге түскен мұсылман миссионерлерінен де көше атын аямаған. Бұқараны «ислам дінінің күмбезіне» айналдырған Қожа имам Абу Хафс атына бұрынғы Жаңа дарбаза деп аталатын ең биік төбеліктің атын берген.

Ислам миссионерлері мұсылман дініне тәжім етіп, бас иген адамның атын өзгертіп, арабша қойып, оған жеңілдіктер туғызып отыру саясатын қолданған. Хина деген шаруаны дінге енгізген соң, оған Ахмет деп ат қойып, оның баюына қолдан жағдай жасаса, Бұқараның билеушісі болған Тағшад ұлының атын Кутайба деп қоюында да көп сыр жатыр. Абай араб басқыншылары жүргізген өзгерістердің себебін терең білуге байланысты, бұл құбылыстарды әдейі атап көрсетіп, пікір таратып отыр. Өйткені Абай қазақтардың шығу тегін зерттей отырып, олардың бұрынғы аты «ұлыс» еді, арабтар ол атты өзгертуіне қарай қазақ аталып кетті деп, қазақ деген атаудың арабтарға байланысты шыққанын: «бұлар өзін өзі де, өзге жұрттар да қазақ атап кетіпті. Бұрын өздерін «ұлыс» дейді екен де, жүре береді екен», — деп өткен тарихтан қызықты деректер көзін аша кетеді.

Абай бұл арада бұрын «ұлыс» аталып келген халықтың неліктен «қазақ» аталып кету себебін жанама түрде аңғартып кетеді. Бұл — Абайда аталатын «ажам» сөзіне де байланысы бар ұғым. Өйткені арабтар өздерін білімді, мәдениетті жұрт деп санап, араб жерінен басқа жердегі халықтардың бәрін де ажам халқы деп атаған. «Ажам» сөзі арабтарда тіл білмейтін надан деген ұғымның мағынасында жұмсалған. Сондықтан басқа халықтарды кемсіте қараудан келіп, олардың тарихи қалыптасқан халықтық атауларын өзгертіп отырған. Осы себепті болса керек, арабтар «Ұлыс» атауын өзгертіп, қазақ атандырып жібергенін Абай нақтылы атап өтеді. Соңыра осы «ұлыс» сөзінің тәркінінен келіп орыс тілінен енген «болыс» (волость) сөзінің ел билеу терминіне ауысқанын көреміз.

Кутайба ибн Муслим Қашқарға (Шығыс Түркістан, соңыра қытай басқыншылары ол атты өзгертіп, Синь-зиян», яғни «Жаңа шекара» деп атаған) дейін барып, ислам дінін күшпен орнатып, ол жерлерге де ел билеушілердің орынбасарларын тек арабтардан қойып отыру саясатын енгізген. Өйткені, жергілікті үстем тап өкілінен қойылған қолжаулық ретіндегі ел билеушілері сол бағынған елдің бүкіл ішкі-сыртқы тынысын барлап, жылт еткен қарсылық әрекеті болса кілт жібермей сақтықпен бақылап отыру үшін бұл таптырмайтын алдамшы саяси айла-шарғылардың көнігі тәсілі болатын-ды. Бағындырған жерлеріне тез мешіт салдырып, құранды әуелі тіл білмеу себепті өз тілінде оқуға рұқсат еткен. Кутайба дінді орнықтыру жолында әр кісіге ақшалай сыйлық беру әдісін де қолданғанын Наршаһи жасырмайды: «Жұма намазға әзір болған әр кісіге екі дирам беремін», — деп арнайы жар салғанын хабарлай жазды.

Кутайба ибн Муслим мұсылманшылықты бекітумен бірге, жергілікті халықты мүлде арабтандырып жіберу саясатын өрістетті. Осы тұста-ақ басып алынған жерлердің бәрінде де «араб тілі мемлекеттік кеңсе тіліне, ғылым, әдебиет тіліне айналды», — деп жазады «Өзбек ССР тарихы» (I том, 1957, 222-бет). Халықты мұсылман дініне ендірген соң, араб тілін түпкілікті мемлекет тіліне айналдыру жолында Орта Азия мен Түркістандағы жергілікті халықтың ғасырлар бойы қалыптастырған жазуын, мәдени ошақтарын жойып жіберіп, өткендегі тарихын мүлде ұмыттыру саясаты алға қойылды. Басқыншылар өткендегі тарихты мәдени дәстүрді, әдет-ғұрыпты қатты қудалап, жергілікті жазуын қолданудан шығару, оның орнына мұсылмандық рухты егу арқылы арабтандырудағы шешуші жол екенін жақсы білді. Ұлы ғалым Бирунидің айтуынша, арабтар жергілікті халықтың жазуын білетіндерді, кітап сақтаушылар мен ғылым-өнер иелерін түгел өлтіріп, жойып отырған. Тіпті Наршаһидің: «Кутайба кәпірлік, отқа табынушылық шығармаларды да жойды», — деп атап көрсетуінде терең сыр жатыр. «Кәпірлер» деп отырғаны мұсылман дініне мойынсұнбаған Түркістандықтар еді. Ал, бұқаралықтардың өзі төрт рет жауланып, төрт рет қайтадан мұсылман болса да, іштей өз діндерін көпке дейін ұстанып келгенін атап өтеді.

Кутайба ибн Муслим мұсылман болғандар мен әлі де ислам дініне кірмеген халықтарды «кәпірлер» деп бөліп, бір-біріне қарсы қойып, өзді-өзіне айдап салудың отаршылдық, зұлымдық әдістерін де қолданып отырған. Осы аталмыш оқиғалармен терең таныстығы бар Абай арабтардың миссионерлік саясатын жіті танығандықтан да: «...ол күнде наурыз деген бір жазғытұрым мейрамы болып, наурыздама қыламыз деп, той-тамаша қылады екен. Сол күнін «ұлыстың ұлы күні» дейді екен. Бұл күнде бұл сөз құрбан айтына айтылады», — деп, наурыздаманың орнына ислам дінінің дәстүрлі құрбан айтын ендіргенін арнайы атап көрсетуінен оның бұл өзгерістің сырын зерттей түсініп сын көзімен қарап ұғынғанын аңғарамыз. Наурыздаманы бұқаралықтардың да өткізіп отырғанын: «... наурыздың жиырма бірінші күнінде жаңа жыл мейрамын өткізеді. Мұны «наврузи китаварзан» («Диқандар наурызы») дейді. Бұқара диқандары күн, жыл есебін осы күннен бастайды. Әрі бұған үлкен мән береді. Отқа табынушылардың наурызы одан бес күн кейін келсіді», — деп, жыл қайыру мен наурыз, оның әр түрлі мерзімде өтілетінінен соны деректер береді. Наршаһи наурызды мереке ғұрп



мың жыл бұрын өткен Афрасиаб (Ер Тоңа алып) заманындағы салт екенін де ескертіп өтеді. Міне, осы «ұлыстың ұлы күні» деп аталатын наурыздаманы да араб миссионерлері қуғындап, қолданудан шығарғанын Абай да дәл басып айтып отыр. Мұсылман идеологтары ислам дінін таратудағы басты кедергі — халықтың бұрыннан ұстанып келе жатқан отқа табыну нанымында жатқанын біліп, оған қарсы әрекет қолдануды саяси-идеологиялық күрестің өзекті буынына айналдырған. Бұл күрес, әсіресе, отырықшы, қалалы жерлерде қатты жүргізіліп, бұрынғы салт-сана, дәстүрлер тез өзгеріп, ислам рухы шешуші нанымға айналып үлгіргені тарихтан мәлім. Ал көшпенді тайпалар арасында исламның шамандық нанымды қудалауы сол тайпалардың тарихи, шаруашылық ерекшелігіне байланысты айтарлықтай деңдеп кете алмады. Қазақтар, тіпті, Ресей империясының қарауына өткен кезде де өзінің ата салтын, жөн-жоралғысын көпке дейін қолданып келгенін орыс тарихшылары да айтады. Осы ерекшеліктерді ескере отырып, Абай қазақтарды: «...отқа, шыраққа табынатын әдеттерімен исламға тез түсініп кете алмапты», — деп, тарихи шындықты дәл танып, терең пікір білдіріп отыр.

Ислам дінін таратушылар о бастан-ақ жаулап алған жерлердегі халықтарды өздеріне дін жағынан ғана жақындастырумен қоймай, олардың өткен тарихын, шығу тегін де ұмыттырып, теріс уағыз таратқан. Мысалы, қазақтардың арғы тегі, шығу төркіні қазақ арасында таратылған жазба шежірелердің көбінде Мұхаммед пайғамбар сахабаларынан тарапты деген жалған ұғым өріс алған.

Абайдың осыған байланысты ойын өзінің «Бірін сөз қазақтың түбі қайдан шыққандығы туралы» дейтін шығармасында арнайы айтып өтуі де сол заманда қазақ қауымының арасында мол таралып, көп сөз болған жоғарыдағыдай, негізі шындықтан тыс алшақ жатқан пікірлерге байланысты болар деп ойлаймыз. Бұған себеп Абайдың осы тарихи тақырыпқа жазылған арнайы шығармасына дейін «Түркістан уәлаяты» мен «Дала уәлаяты» газеттерінде қазақтың тегі қайдан шыққандығы туралы жалған ұғым беретін бірнеше мақалалар басылып таралған болатын. Мысалы, Ташкенттен шығатын «Түркістан уәлаяты» газетінде 1876 жылы 8-сәуірдегі санында жарияланған «Қазақ хусусында Қарқаралыдан жазылып келген сөз» деген мақала мен «Дала уәлаяты» газетінде 1894 жылы 22 мамырда жарық көрген Әбдірахманов Ахунның «Қазақтардың асыл түбінің қайдан шыққанының хикаяты» деген мақаласын осыған айғақты дәлел ретінде айтуға болады. Бұл мақалалардың негізгі ой қазығы — қазақтың түп төркіні, тегі пайғамбар сахабаларының бірінен тарады-мыс деген панисламистік уағызға негізделген. Міне, осылардағы жалған ұғымға іштей қарсы пікірде болған Абай: «Біздің қазақтың ықыласы атасын ғараптан шықты яки бәни Исраилдан шықты дегенді ұнатқандай. Онысы — әрине тауарихтан хабар тисе, сол жақтан тигендіктен, ислам діні бұрынғы ата-бабаларды ұмыттырып, діндестерді жақын көрсеткендіктен хәм артқы жағы хабарсыз қараңғылықта қалғандықтан болған іс», — деп шындықтың төркінін дәл танып отыр. Бұл пікірді Абайдың көптеген көне тарихи деректердің негізіне сүйене отырып жазғаны шығарманың өн бойынан аңғарылып тұрады. Бұған жай айғақты дәлел — Абайдың осы мақаланы жазу үстінде көп ізденіп, Орта Азия мен орыс, араб, қытай тарихшыларының еңбектерін үңіле оқығаны. «...Қырғызды қытайлар «брут» деп атайды, өз тауарихларында оның себебін неліктен қытайлар «брут» дегенін еш білдім дегенді көрмедім», — деп жазуы Абайдың бұл саладағы ізденісінің қандай дәрежеде болғандығын айқын көрсеткендей. Шындығына келсек, ислам миссионерлерінен бермен қарай уағыздалып келе жатқан мұндай жалған ұғымның тамырын дәл басып танып отырғандықтан, Абайдың қазақтардың арғы тегі монғол тектес нәсілге жататынын ғылыми танымға сай ашып көрсетуі өз заманы үшін аса зор танымдық мәні бар пікір болатын-ды.

Міне, өткен дәуір тарихынан хабар беретін Наршаһи шығармасын оқып білу әрі одан Абай пайдаланған деректер көзін зерттей отырып ашудың өзі-ақ, Абайдың ақындық кітапханасының көлемі жайлы мәселенің бір қырын нақтылы ғылыми тұрғыдан тани түсуге мол мүмкіндік берер алатынына сеніміміз арта түседі.

### «Бабырнама» Абайдың оқуында

Абай санасында өткен тарих болмысын танып білудің, меңгерудің екі түрлі жолы болғанға ұқсайды: әуелгісі халық санасында ұмтылмай, ұрпақтан ұрпаққа ауысып келе жатқан ел аузындағы шежіре-тарих, аңыз-әңгімелер тобына тірелсе, екіншісі өткен тарихты білу үшін кітапқа үңіліп, сыншыл ақыл ой елегінен өткізіп барып алған жазба деректер көзімен ұштасады. Бұл жол, әсіресе, Абайдың «Бірін сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» дейтін тарихи тақырыпты сөз ететін мақаласында едәуір көрініс берген. Яғни, туған халқының өткен тарихына, бастан кешкен сан ғасыр



қойнауындағы оқиғалар қатпарына ой көзін жүгіртіп, жете біліп, өзіндік танымын өте жүйелі түрде, қарапайым тілмен баяндалған ой толғаныстарында көптеген тарихи деректердің біршама жанды іздері белгі беріп жатады.

Қазақ елінің есте жоқ ескі заманда Сібір қойнауынан Алатау бөктеріне қоныс аударуы, ислам дінін зорлықпен ендірген араб басқыншылары, жергілікті мәдениеттің көздерін жоюшы қанды қол Кутайба ибн-Муслим жайы немесе Шыңғыс ханның қазақ жері мен Түркістанға жасаған жойқын жорығының қанды іздері туралы Абайдың сыншыл пікірлері кімді болса да ойландырғандай терең білгірлікті танытады. Соңыра Шыңғыс хан ұрпақтарынан қазақ елін «...билеген хандары, билері бұларды ешбір дүзу характерке түсіндірмей, дәйім барымта мен мал қумақ, ауыл шаппақ, бірде бұл ел, бірде ол елмен жауласпақ, қырыспақпен күн кешіп», халықтың мәдени-рухани жағынан дамуына тежеу салып, халықтың мінез-құлқын бұза бастауы, «Бабыр-нама» айтқандай, қазақилық жолға түсе бастауы Шыңғыс ханнан соң өріс алды деп сыншыл ой түйеді. Мұның нақтылы көрінісі ретінде: «Барып жаудан қыз әкеліп қатын қыларсың, я ағанды өлтіріп жеңгенді аларсың» деген мақалына ұқсайды», — деп, мінез-құлықтағы өзгерістің әлеуметтік себеп-салдарын аңғартады.

Әсіресе, Абайдың «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққандығы туралы» мақаласында айрықша көңіл бөліп сөз ететіні — XV ғасырдағы Моғолстан мен Әмір Темір әулетінің арасындағы қатынас пен қазақ хандығы жайындағы деректер болып келеді. XV ғасырдың тарихи оқиғаларын баяндауда да Абай негізінен нақтылы тарихи еңбектер ретінде Наршаһи, Бабыр, Мухаммед Хайдар Дулати, Әбілғазы т.б. шежіре кітаптарымен қатар, ел аузында айтылып келе жатқан көптеген шежіре, аңыз әңгімелерге де сүйеніп, пікір толғап отырған. Оларды жай ғана тарихи дерек ретінде ғана пайдаланбай, сыншыл ой тезіне салып барып шығармашылық тұрғыдан қарайтынын Наршаһидің «Бұқара тарихы» деген кітабына қатысты жерлерінен де аңғарамыз. Мысалы, кітап авторы Наршаһи арабтардың ислам дінін күшпен таратып, жергілікті жер аттарына алғаш рет отаршылдық топонимдерді енгізуіне іш тарта қараса, Абай Кутайба ибн Муслим бастаған араб басқыншыларының жергілікті халықтардың рухани, мәдени қазыналарын, жазба деректері мен жазуын із-түзсіз жойып жіберген әрекетін айыптай сөз етеді. Олардың жергілікті халықтың әдет-ғұрпына дейін суық қолын сұғып, мұсылмандық әдет-ғұрыппен ауыстырған зымияндық әрекеттері жайлы: «Ол күнде Наурыз деген бір жазғытұрым мейрамы болып, наурыздама қыламыз деп той-тамаша қылады екен. Сол күнін «ұлыстың ұлы күні» дейді екен. Бұл күнде бұл сөз құрбан айтына айтылады, ол уақытта жаңа дінге кірген соң, енді бір Бұхарадан басқа шаһарлардың да, жер-сулардың да, халықтың да бұрынғы аттарын бұзыпты. Сондықтан да болғанға ұқсайды, әйтеуір сонан соң қазақ атаныпты», — деп жазуынан көптеген тарихи ұғымдардың кесек-кесек қатпарлары ашылып, құпия сырын жайып салғандай, сыншылдық пікір мен жаңа танымның айқын көрінісін ұшыратамыз. Халқымыздың «қазақ» аталуын тек XV ғасырдан бергі кезеңмен байланыстыра қарастыратын тарихшылардан бөлек, Абайдың «қазақ» аталуымыз араб басқыншыларынан бері қарай деп, оның саяси-әлеуметтік себебін араб отаршылдарының әрекетімен ұштастыра көрсетуі, немесе «қазақ» сөзінің Фирдоусидің X ғасырда жазылған «Шаһнамасында» кездесуі еріксіз ойлантады.

XV ғасырдағы қазақ тарихын сөз еткенде, Абай пайдаланған тарих саласындағы басты еңбектердің біріне Заһриддин Мұхаммед Бабырдың (1483-1530) «Бабырнама» деп аталатын тарихи шежіресі жатады. Бұған Абайдың өзі: «Бабырнамада» солай жазылған», — деп сілтеме жасауы бұлтартпас айғақты дәлел.

XV ғасырдағы Моғолстанда болып өткен тарихи оқиғаларға қазақтардың қатысы, араласуы жайында сөз еткенде, Абай дәл сол дәуір тарихы үшін теңдесі жоқ деректер көзі ретінде Бабыр мен Мұхаммед Хайдар Дулатидің шығармаларына көбірек сүйеніп отырады. Себебі Бабырдың «Бабырнамасы» мен Дулатидің «Тарихи Рашиди» деп аталатын теңдесі жоқ тарихи еңбектері XV ғасырдағы Қазақстан, Шығыс Түркістан, Орта Азия мен Ауған, Иран, Үнді халықтарының тарихы, географиялық, этнографиялық ерекшеліктері, түркі тілді ақын-жазушылары мен сол тұстағы қазақ руларының тарихынан көптеген аса бағалы дерек-мағлұматтар береді.

«Бабырнамадан» Абайдың қазақ тарихы үшін пайдаланған жерлері — негізінен Бабыр мен Шағатай нәсіліндегі Жүніс ханның ұлдары мен Жошы нәсіліндегі Шайбақ ханға (Шайбани ханға) байланысты деректер жерісі. Абай бұларды бастан-аяқ баяндауды мақсат тұтпаған. Өз пікіріне дәлел ретінде ең ұрымтал жерлерін сөз арасында өз оқырмандарының ұғымына орай қысқа, нақтылы әрі жүйелі түрді қосымша дерек-мағлұматтар ретінде беріп отырған. Мысалы, Абайдың «Әмір Темір нәсілінен Құмар Шаих баласы, белгілі Бабыр патшаның шешесімен бір туысқан екі бауыры болған. Үлкені Ташкентке хан болып, кішісі қазақты билеген. Бұлар Шағатай нәсілінен Жүніс ханның балалары болған. Сол қазақты билегенінің аты Ахмет екен. Сол өз уақытында аттанысқа жарарлық



қазақтың үш жүз әскерін шығарып, үш жүз басына билетіпті. Әр жүздің халқы өз ынтымағымен бір туысқанға есеп болыпты. Қазақтың «Үш жүздің баласы» дейтұғыны – сол», – деп жазуындағы Жүсіп хан, Ахмет хан туралы деректері нақтылы түрде «Бабырнамадан» алынып берілсе, үш жүздің баласы жайлы ойлары қазақ халқының ой-санасында ұрпақтан ұрпаққа ауысып, ел аузында таралған тарихи шежіре аңыздарға сүйеніп берілгені көрініп тұр.

Бұған Абай пайдаланған деректер мен «Бабырнамадағы» мағлұматтарды салыстыра қарап көз жеткізуге болады. Абай пайдаланған деректер «Бабырнамада» былайша баяндалған: «Жүніс ханның бір әйелі Дәулет бегімнен үш қыз болды. Бәрінен үлкені Мегір Нигар ханым еді...

Екінші қызы менің анам – Құтлұқ Нигар ханым...

Үшінші қызы Құб Нигар ханым, оны Мұхаммед Құсайын Көреген Дулатқа берген еді, онда бір ұл, бір қыз бар...

Ханның және бір әйелі Шаһбегімнен екі ұл, екі қызы бар еді. Бұлардың ең жасы үлкені – Сұлтан Махмұт хан. Оны самархандықтар көбінесе Ханиқаһан деп атайды. Сұлтан Махмұт ханнан кішісі – Сұлтан Ахмет хан. Алаша хан деген атпен мәшһүр болған еді» (Бабыр. Асарлар. Тошкент, 1965, 21-22-беттер). Міне, бұл жерде Абай Бабырмен бөле Мұхаммед Хайдар Дулатидің әкесі мен Абай айтатын Жәнке хан (Сұлтан Махмұт немесе Ханиқаһан) мен Алаша хан (Сұлтан Ахмет хан) жайындағы деректер анық көрініп тұр. Ал бұл мағлұматтар мақаласында мына түрғыдан беріледі: «Бұлар Шағатай нәсіліне қарап жүргенде, Жошы нәсілді өзбек халқын билеп жүрген екен. Сол Жошының Сибан яки Шибан деген баласының тұқымынан бір белгілі Шайбақ деген хан шығып, Әмір Темір тұқымынан хираг, Бұхар, Самарқан шәһарларын тартып алып жүргенде, ақырында мұның алдынан Алаша хан, Ташкенттегі Жәңке хан деген ағасымен қосылып, қалың әскермен шығып, Оратөбеде жеңіліп, ағайынды екеуін де бала-шағаларына дейін Шайбақ өлтіргенде, біздің қазақ «біз әуелден өзбек жұртымен аталас едік және де Шыңғыс хан тірі күнінде бізді Жошыға тапсырып еді, «сарт – садағам, өзбек – өз ағам» деп Шайбаққа қарай кетіпті. Сол сөз осы күнге шейін мақал болып қалған», – деп жазуында көптеген деректерді «Бабырнамадан» алып отырғаны анық байқалса, екінші жағынан (Алаша хан мен Жәңке ханның Оратөбеде Шайбақ хан қолынан өлуі) басқа бір дерекке сүйенген немесе ел аузында айтылып жүрген әңгіме-аңыздан алынуы да мүмкін. Қалай болғанда да «сарт – садағам, өзбек – өз ағам» деген ісі қазаққа мәлім мақалдың шығу себебін Абай ел аузында айтылып келе жатқан естеліктер негізіне сүйеніп барып айтқаны сезіліп тұр.

Абайда айтылатын Ахмет ханның (1439-1483) не себепті Алаша хан аталып кетуі жайындағы: «Ахмет хан қалмақты көп шауыпты, көп қырыпты. Қалмақ рахымсыздығына қарай «мынау бір алашы болды ғой» депті, жан алушы болды дегеннің орнына. Сондықтан ол кісі Алаша хан атаныпты. «Бабырнамада» солай жазылған. Сонан соң хан бұл атты қалмақ қорыққаннан қойды ғой, енді сіздер шапқан уақытта «алашы-алашы» деп ұран-сүрен салыңыз деп бұйырып, бұларға айқай салғанда, көп жанның айғайымен «алаш-алаш» деп кетіпті. Сондықтан «алаш алаш болғанда, Алаша хан болғанда, қалмаққа не қылмап едік» деп, «алаш ұранды қазақ атанған себебі сол екен» дейтін пікірдің негізі де «Бабырнамадағы»: «Сұлтан Ахмет хан Алаша хан деген атпен мәшһүр болған еді. Алаша ханның мағынасы қалмақ, мұңғыл тілінде өлтірушіні «алашы» деп атаудан шыққан. Қалмақты нешеме рет шауып, қалың қолын қырғаны үшін «Алашы-Алашы» дей-дей, соның әсерімен Алаша хан аталып кеткен екен», – деген деректе жатқандығы анық. Сонымен бірге сол тұстағы оқиғаның аңыз болып, қазақ халқының арасында ұрпақтан ұрпаққа ауысуы арқылы да жетуі мүмкін.

1360 жылы Шағатай ұлысы саяси екі жікке жарылғанда, ислам дінінің әсері басым Самарқан, Бұқара жағы Жетісулық тайпаларды кемсітіп «жете» (*ginciz*, *бұзақ* деген мағынада) деп атаса, жетісулықтар оларды «қараұлыс» (қараунас) деп атаған. Осы қайшылыққа қарамай, Бабыр өзінің Шайбани ханға (1451-1510) қарсы күресінде қазақтармен одақтасып, жақтасып отырған.

Абай арнайы сөз етегін Жүніс ханның 30 мың үймен Самарқан маңына (ол кезде қаласын Самарқан, уәлаятын Мавренахр деп атайтын) көшу себебі Бабырдың айтуынша, Уайс ханның екі баласы Жүніс пен Есенбұғаның таққа таласып, әкесі өлген соң, ел іші екі жікке бөлінгенде, 11 жасар Есенбұғаның дулат руының билеушісі Мір Мұхаммед Шаһдулаттың қолдауымен таққа отыруынан болған. Абайда тілге алынатын Жәңке хан мен Алаша хан осы Жүніс ханның Шаһбегім деген екінші әйелінен туған ұлдары болатын-ды. Бұлар – бір жағынан Бабыр мен Мұхаммед Хайдар Дулатиға нағашы жұрт. Яғни бұл екеуі – бір-біріне қарын бөле. Осы себепті Бабыр мен қазақ халқының ХҮ-ХҮІ ғасырдағы айтулы ақыны, тарихшы-ғалымы Мұхаммед Хайдар Дулатиды Абайдың жақсы біліп, жазған еңбектеріне айрықша көңіл бөлуінің біздер үшін ерекше мәні бар нәрсе. Себебі Мұхтар Әуезов абайтану саласында жазылған зерттеулерінде Абай оқып, ерекше қызыққан еңбектердің қатарында Мұхаммед Хайдар Дулатиды да атап көрсеткен. Мұны М. Әуезов дәлелсіз, нақтылы дерексіз атамаған.



Өйткені «Бабырнаманы» мейлінше зерттей оқыған Абайдың өз халқының тарихына тікелей қатысы бар тарихи шығарма жазған Дулати жөнінде айтылған Бабыр пікірлеріне көңіл бөліп іздестірмеуі мүмкін емес.

Бабыр өзінің туған бөлесі Мұхаммед Хайдар Дулат туралы «Бабырнамада» арнайы тоқталып пікір білдіргенде: «Хайдардың әкесін өзбектер өлтірген соң, ол менің қарамағым келіп үш-төрт жыл тұрды. Кейін рұқсат сұрап Қашқардағы Сеит ханға кетті. Не нәрсе болса да өзінің шыққан тегіне тартатын әдеті ғой... Мәселен, саф алтын да, күміс те, қорғасын да тегіне тартпай ма? Жұрттың айтуынша, ол бұрынғыдан көп есейіп, жақсы жолға түскен. Өзінің қолы әр нәрсеге шебер, оның қолынан келмейтін ісі жоқ, ол әрі жазушы, әрі суретші, сонымен бірге садаққа оқ жасап, оның жебелерін өзі істейді. Бір жағынан дарынды құйма ақын. Маған бірер жазуы келген еді, әлпеті еш жаман емес», (21-22 б.) — деп келешегінен үлкен үміт күтетінін айтады. Соңыра Дулати есейе келе әлемге әйгілі «Бабырнамамен» бір қатарда саналатын «Тарихи-Рашиди» деп аталатын тарихи шығармасы мен «Жаһаннама» дейтін дастанын жазуы Бабыр пікірінің көрегендігін аңғартып тұр.

Мұхаммед Хайдар Дулатидің «Тарихи-Рашиди» кітабындағы қазақтардың тарихына, әсіресе, Абайдың 3-қарасөзінде арнайы тоқталатын қасқа жолды Қасым ханға байланысты тікелей айтылатын мағлұматтар мен Қасым хан ордасына жасаған саяхат жайы, онда көріп-білгендерін баяндайтын тұстары — кімді болса да қызықтырып өзіне тартар қуатқа ие деректер.

Қасым хан (1495-1523) туралы «Бабырнамада» да Жүніс ханның Шаһбегім деген әйелінен туған аса сұлу ақылды қызы Сұлтан Нигар ханымды Әдік сұлтан өлген соң «...қазақ ұлысының ханы Қасымхан алды... Қазақ хан-сұлтандарының ішінде ешкім де ол ұлысты Қасымханша күшейте алған емес. Әскерінің өзі үш жүз мыңға жетті», (24-бет) — деп нақтылы берілген тарихи мағлұматтар өз халқының тарихы жайлы деректерді тірнектеп жиып, танып-білуге ұмтылған Абайды біршама мағлұматқа кенелтіп тастаса керек. Міне, осы Қасым хан туралы толық деректі Дулатидің «Тарихи Рашиди» кітабынан да көптеп ұшыратамыз.

Шоқан Уәлихановтың анықтауынша, Мұхаммед Хайдар Дулати — дулат руынан, атақты Болатшы бидің ұрпағы. Ал академик Вельяминов-Зерновтың айтуынша: «Мұхаммед Хайдар дулат руынан, текті атадан көрінеді. Дулаттар — тарихи көне заманнан келе жатқан түрік нәсілдес тайпалардың бірі. XVI ғасырда қазақ қауымына қосылып, Алтынемел тауынан Шымкентке дейін қоныстап отырды».

Міне, осы Мұхаммед Хайдар Дулатидің ХУ-ХҮІ ғасырдағы қазақ әдебиеті тарихында айтулы шайыр ретінде елеулі орын аларлықтай, өз ана тілінде жазылған дастаны «Жаһан-нама» туралы өзбек зерттеушісі С. Әзімжанова: «Шмеляның мәлімдеуі бойынша, Мұхаммед Хайдар Мырза түркі тілінде жазып әрі Аязр деген бүркеншік атпен қол қойған «Жиһан-нама» дастан Берлинде сақталуда» («Индийский диван Бабура», Ташкент, 1966, стр. 21), — деп хабарлайды.

Дулатидің осы көркем шығармасының көшірмесін алдырып, зерттеп, меңгеріп, туған халқына таныту, түпнұсқаны факсимилия түрінде әрі транслитерация жасау арқылы жариялау ғалымдарымыздың алдындағы өтелмеген азаматтық борышының бірі болуға тиіс.

«Бабырнамада» қазақ елінің дулат, арғын, жалайыр, қыпшақ руларынан шығып, Бабыр, Шайбани, Құсайын Байғара, Алаша хан, Жәңке хан, Жәдігер мырзалардың есік ағасы, ұлы бек, қолбасы сияқты жоғары лауазымды қызметтер атқарған жиырмаға таяу қоғам қайраткерлерінің аты тілге алынып, кейбіреулері жөнінде толығырақ деректер беріледі. Шағатай ұлысындағы сол тұста өмір сүрген танымал ақындардың көбіне жеке-жеке мінездемелер беріледі.

Абай өзі ақын бола тұра, ХУ-ХҮІ ғасырдағы Шағатай әдебиетіндегі ұлы Әлішер Науайдан бастап ақындық өнері, мінез-құлқы, поэзия жанрындағы алар орны ерекше айтылып, бағаланатын ақындар тобына олардың қолға түсер шығармаларына үңілмей, тапқанын зерлеп оқымай қалуы мүмкін емес. Себебі Мұхтар Әуезовтің: «Абай жақсы ұғынатын шағатай, түркі кітаптары... Абай терең сезім, идея, мазмұн жағынан түгелімен шығыс ақындарының ықпалына берілмесе де, өлең құру шеберлігі, пікір жаңалығы жөнінде бұл кезде де көп нәрсе табады. Сонда, әсіресе, өзіне ең жақын Науаи шығармаларынан үлгі іздейді», — деп отырған ақындар тобынан осы Әлішер Науаиды ақындар ағасы ретінде ұстаз тұтатын әдеби ортаны босқа атап отырған жоқ. Яғни Абай мен екі арадағы шығармашылық байланыстың жолына назар аударып отыр. Осы тұрғыдан қарағанда, ХУ-ХҮІ ғасырдағы қазақ әдебиетінің тарихына көз салғанда тек қана Алтын Орда, Дәшті Қыпшақ даласын сағалай бермей, жоғарыда аталып отырған әдеби ортаның өкілдеріне, әсіресе, қазірдің өзінде талассыз анықталып, белгілі болған Мұхаммед Хайдар Дулати, Хасен Әли сияқты өз заманында ақындық өнерде оза шыққан қазақ ақындарын да тұтас қамтып, кең тұрғыдан зерттеу қажеттігі алға қойылады. Осы талап тұрғысынан келсек, Бабырдай ұлы адамның өз кітабында, ерлігіне қоса ақындық өнерін аса жоғары бағалап, ерекше ықылас бере жазатын, жалайырдан шыққан шайыр



Хасен Әли – сол тұстағы қазақ әдебиеті тарихында алатын орны, өзіндік ерекшелігі бар, ақындық өнері бөлекше жатқан дара тұлға.

Хасеннің әкесі Әли Бабырдың қолында тәрбиеленіп, бектік қызмет атқарған. Ал баласы Хасен болса, ақындар ағасы Әлішер Науаимен қатар Құсайын Байқараның қолындағы құсбегі, Жәдігер мырзаның ұлы бегі қызметін атқарып, қасида жанрында (Қасида – Шығыс классикалық әдебиетінде 15-20 бәйіттен кем түспейтін дидактикалық мақтау сарынындағы өлең түріне жатады) алдына жан салмаған дүлдүл ақын, көрнекті қоғам қайраткері. Ақындық өнердегі ерекшелігі мен ер көңілді батылдығын қатты ұнатқан Хасен Әлиге Бабырдың өзі атақты «Бабырнамасында» арнайы түрде тоқталып: «Хасен Әли жалайыр еді. Шын аты Құсайын-дүр. Бірақ оның даңқы Хасен Әли деген наммен шықты. Әкесі Әли жалайырды Бабыр мырза сыйлап бек етті. Соңыра Жәдігер Гератты алғанда, Әли жалайырдан ұлы кісісі жоқ еді. Хасен Әли жалайыр Сұлтан Құсайын мырзаның қасында құсбегі әрі ақын кісі еді. Бүркеншік атын «Туфтаилий» деген наммен жүргізетін, қасиданы мейлінше көп айтатын. Өз заманында қасидадан одан озған өнерлі ақын болған емес. 1494 жылы мен Самарқанды алғанымда, менің қоластыма келді. Бес-алты жыл менің қолымда болды. Маған арнап бірнеше қасидалар жазды... Арыстан жүректі қайсар, ер көңілді кісі еді. Бір әдеті үнемі нарт ойнап, құмарпаздыққа салынатын», (254-б.) – деп Хасен Әлиді сол заманның озық ақындарының бірі ретінде танытуына қазақ әдебиеті тарихын зерттеуші ғалымдардың ерекше назар аударуы қажет-ақ. Өйткені ақындар ағасы саналған Әлішер Науайдан бастап Моғолстан, Шағатай ұлысының жұрт таныған барлық ақындарымен жеке-жеке таныстырып, әрқайсысын жақсы біліп, араласқандықтан, олардың ақындық өнеріне қысқаша мінездеме беріп өтетін Бабыр Хасен Әлидің қасида жанрындағы шеберлік шыңына шыққан ақындық өнерін бөлекше бағалауы жай нәрсе болмаса керек-ті. Мұның үстіне Бабырдың өзі өзбек әдебиеті классиктерінің бірі болумен қатар, ақындық өнер табиғатын жіті танитын, сол замандағы өлең құрылысының айтулы білгір теоретигі ретінде Хасен Әлидің ақындық өнерін соншама биікке көтеруі – өте сирек ұшырасатын баға. Алғаш рет түркі ғарузи табиғаты жайында теориялық еңбек жазып, артына «Рисала ғарузи» атты өлең құрылысы жөніндегі ғылыми еңбегін қалдырды.

Абай шағатай, түрік тіліндегі көркем шығармаларды еркін меңгеру арқылы атақты «Бабырнамада» ақындық өнерлері сөз етілген ақындардың біразының туындыларын оқып, танысуы ықтимал нәрсе. Абай «Бабырнаманы» оқу арқылы білген XV-XVI ғасырдағы қазақ ақындары Мұхаммед Хайдар Дулати да, Хасен Әли де – өлеңдерін ана тілінде жазатын ақындар дәстүрін жалғастыра дамытушылар ретінде де тарихи өзіндік орны бар жазбаша әдебиет өкілдері.

Сонау XI ғасыр қойнауында қазақ жерінің ұлы ақыны Жүсіп Хас Хаджиб Баласағұни көркем сөз өнерінің құпиясын ана тілінде меңгерудің бастапқы қадамының қиындыққа түскенін:

Түркі сөзі тым асау тау киіктей,  
Үйретсем де келеді бір илікпей.  
Әлпештедім сәбише көңіл бердім,  
Еркелеттім кетер деп жеміс бермей, –

деп, алғаш рет өзі ана тілінде «Құтадғу біліктей» он үш мың жолдық дастаны арқылы ана тілімізде жазудың ұлы дәстүрлі жолын қалыптастырды. Бірақ бұл дәстүр әртүрлі саяси-әлеуметтік кезеңдерге байланысты бірде үзіліп, бірде жалғасып келді. Осы ұлы дәстүр Әлішер Науаи заманында тұрақтап, бұл әрекетке сол тұстағы әдеби ортаның көзге түскен өнер саңлақтары да өз үлесін қосып жатты. Әдеби ортада, ақындық өнерде оза шыққан қазақ ақындары Мұхаммед Хайдар Дулати, Хасен Әлилер де бұл дәстүрді жалғастыра дамытушылар қатарында болды. Кім біледі, мүмкін о баста Абай шағатайшалап кітап тілімен жазып барып, өсе келе таза ана тілінің алтын арнасына түсуіне осы ұлы дәстүрдің ықпалы тиген де шығар.

Ұлы Абай оқып зор мән бере қараған «Бабырнаманың» айтуындағы кейбір тарихи оқиғалардың қатпар қыртыстарын ашып, көне сырларына бойлай бастасақ-ақ, туған халқымыздың бастан кешкен тарихи оқиғалар желісіндегі рухани бұлқыныстарының жарқын жолын сезгендей боламыз. Бұдан шығар сөз түйіні – ендігі шығармашылық ғылыми ізденістеріміздің аясына «Бабырнаманы» да қоса алсақ, туған әдебиет тарихының өткендегі талай ғажап жарқын беттерін қайта оралта алар едік. Бұған дәйекті негіз бен сенім де бар. Өйткені Абай оқуындағы ұлы туынды «Бабырнама» қазіргі ұрпақты да осындай сыры мен қызығы мол рухани қазыналар көзіне апармақ.





## Ғұламаһи Дауани және Абай

Ғұламаһи Дауани – XI ғасырдағы Хорасан өлкесінен шыққан айтулы ғылым саңлақтарының бірі. Өз заманының атақты ғұламасы атанған Дауани көбінесе еңбектерін тұрмыс философиясы деп аталатын мораль (ахлақ) мәселесіне арнап жазған. Шығыстану ғылымында Ғұламаһи Дауани жайлы деректер соңғы кезге дейін беймәлім күйде жатты. Тек отызыншы жылдардан бастап, кейінгі дәуірде И. Ю. Краковский, А. А. Семенов, Ғ. Сағди, Б. Гафуров еңбектерінде Дауани аты тілге алына бастады.

Ғұламаһи Дауаниға біздің ерекше назар аудару себебіміз де Абайға байланысты. Өйткені ұлы ақын:

Сөзіне қарай кісіні ал,  
Кісіге қарай сөз алма.  
Шын сөз қайсы біле алмай,  
Әр нәрседен құр қалма.  
Мұны жазған білген құл  
Ғұламаһи Дауани  
Солай депті ол шыншыл.  
Сөзін оқып және ойла?  
Тез үйреніп, тез жойма  
Жас уақытта көңіл – гүл, –

деп, Дауаниды шыншыл ретінде бағалап, жастарға іш тарта таныстырады. Тіпті Дауани еңбегін оқуды тікелей ұсынады. Шындығында ұлы Абайдың өзі соншалықты мән беріп, ықылас бөлген Ғұламаһи Дауани кім?

Абайдың атақты «Ғылым таппай мақтанба» деген өлеңінде арнайы тілге алынатын Ғұламаһи Дауани – ғалымның көпшілікке таралып кеткен лақап аты ғана. Өз заманында көзге түскен үлкен оқымысты, көп оқыған себепті ол ғұлама деп танылса, Дауани деген қыстақтан шыққандықтан, Шығыс дәстүріндегі туған ел, туған жерімен аталатын әдет бойынша Дауани деп аталған. Яғни халық арасында лақап аты бойынша Ғұламаһи Дауани аталып кеткен. Абай да осы лақап аты бойынша атап отыр. Немесе оның ресми шын аты Джелал-д-Дин-Мухаммед бен-Асхад ус-Сиддики ад-Дауани. Оның өмір жайлы арнайы жазылған еңбек ұшыраспайды. Бірақ ертеректе жазылған кейбір мемуарлық шығармалар мен тарихи еңбектерде Дауани туралы жанама деректер там-тұмдап болса да кездеседі. Осы деректерге сүйене отырып, Дауани жайлы, оның өмірі мен еңбектері жөнінде әзірше қысқаша мағлұматтар берумен ғана шектелеміз.

Ғұламаһи Дауани Хорасандағы Казерун (қазіргі Иранның батыс жағы) уалаятына қарасты Дауани қыстағында 1427 жылы дүниеге келген. 1502 жылы Шираз қаласында қайтыс болған. Дауанидің әкесі Хорасандағы уалаяттардың бірінде қазылық қызмет атқарған. Ол баласының жақсы тәлім-тәрбие алып, білімдар болып шығуына көңіл бөледі. Дауани білімді Шираз қаласынан алған. Ол, әсіресе, медресе қабырғасында фикхпен (Мұсылман правосы), яғни юриспруденциямен көбірек шұғылданады. Фикх ғылымына жетік боп шығуы себепті Парсы уалаятына бас қазы боп тағайындалады. Кейіннен ғылым жолына біржолата түсуі себепті, қазылық қызметін тоқтатқан. Шираздағы атақты медреселердің бірінде мүддәрисшілдікке (профессорлық лауазым) ауысып, ұстаздық жолына түседі. Дауанидің ғылым саласында атағы да осы жылдары жайылып, көптеген ғылыми еңбектерін де осы тұста жазады. Англияның Британия музейінің 1922 жылы шығарған парсы тіліндегі еңбектердің аса көлемді библиографиясында Ғұламаһи Дауанидің оннан астам еңбектерінің аты аталады. Ал атақты ғалым Табризидің мәліметтері бойынша, Ғұламаһи Дауани артына жүзден астам еңбек қалдырған.

Ерте кезде Шығыста атақты ғылым саңлақтарының еңбектеріне арнайы түсініктеме жазылатын дәстүр болған. Мысалы, Аристотель еңбектеріне әл-Фараби жазған түсініктемелерді еске алсақ та болады. Осы іспеттес Ғұламаһи Дауани еңбектеріне де көптеген оқымыстылар түсініктемелер жазған. Мұндай түсініктемелер кез келген еңбектерге жазыла бермейтінін, тек атақты, аса ірі ғұлама ғалымдарға ғана жазылатынын ескерген жөн. Дауани еңбектеріне, әсіресе, оның мораль философия саласындағы шығармалары мен кейбір теологиялық еңбектеріне де атақты ғалымдар Тафтазани, Ж. Қарабағи, Мир Абдулфатх, Мирза Джан, Жұржанилер арнайы түсініктемелер жазған.

Ғұламаһи Дауаниден дәріс тыңдап, ғылым жолын үйренуге Шираз медреселеріне Хорасан мен Мервтен, Орта Азия мен Румнан (Рим) ғылым құған талантты жастар ағылып келіп жатқан. Ғұлама ұстаз көптеген талантты шәкірттер тобын тәрбиелеп шығарған. Кейін олардың арасынан ерекше көзге түскен Молла Хабиболла Мирза Джан-и-Ширази, Жүсіп ибн-и-Мухаммед-Джан әл-Қарабағилар

шығады. Осы әл-Қарабағидің «Рисала» атымен таралған еңбегі мен Абайдың *жан қуаты, хауас* жайлы танымындағы елеулі байланыстардың барлығы ерекше сезіледі.

Ғұламаһи Дауанидің дүниетанымы негізінен әл-Фараби, ибн-Сина, Ә. Науаи шығармаларының ықпалында қалыптасқаны оның мораль жөніндегі еңбектерінде, әсіресе, «Жалали этикасы», «Қажеттіліктің дәлелі туралы», «Әріп туралы» кітаптарында байқалады. Әлішер Науаидің атақты шәкірті, тарихшы Хондамирдің «Хасиб-ас-сияр» еңбегінде Дауани жазған ғылыми еңбектерге аса жоғары баға берілген. Өз заманында ғылыми ойды одан ары қарай дамытқан Дауани қызметіне тоқтала келіп: «Абу Али ибн-Сина мен оқымысты Тусси шеше алмаған ғылым құпиялары оның назар салуымен өзінің сырын ашты. Әрі бірінші және екінші ұстаз үшін қараңғы болып келген кейбір мәселелер оның қаламынан шешімін тапты», — деп Аристотель мен әл-Фараби, ибн-Сина, Тусси зерттеулерін дамытушы ретінде танытады.

Ғұламаһи Дауанидің ең мол таралған әрі көп тілдерге аударылған атақты еңбектерінің бірі — «Жалали этикасы» («Ахлақи Жалали»). Бұл еңбек парсы тілінде жазылған. Үндістанда литографиялық әдіспен бірнеше рет жарық көрді. Европада алғаш рет ағылшын тілінде 1839 жылы В. Ф. Томсонның аударуымен «Мұсылмандардың практикалық философиясы» деген атпен басылған. Ағылшын тілінде Дауани кітабының бұлайша аталу себебі де бар. Өйткені В. Врусевтің атап көрсеткеніндей: «Шығыс қашан да тарих философиясынан гөрі тұрмыс философиясына күштірек. Тұрмыс философиясы — өмірдің мән-мағынасы туралы философия. Толстойдың шығыс философиясына сонша әуестенуі кездейсоқ емес болатын». Бұл — Абай шығармаларында мораль философиясы деп аталып жүрген ұғымдармен де өзектес, желілес жатқан нәрселер. Абайдың «Мұны жазған білген құл, Ғұламаһи Дауани», — деп нақтылы көрсетіп отырған ой ортақтастығы бар пікір оралымдары да осы «Жалали этикасында» жатыр.

Шейх Сау-уд-Диннің баласы Мехин шейх 1917 жылы 3 желтоқсанда көшірген «Жалали этикасының» парсы тіліндегі қолжазбаларының бір данасы Ташкент университетінің фундаментальді кітапханасында сақтаулы тұр. Дауани еңбектері орыс тіліне де, сол сияқты, түркі тілдеріне де аударылған. Ал Ресейде Дауани еңбектері 1916 жылдан бастап белгілі бола бастаған.

Сондықтан да Абай Дауани еңбектерін парсы тіліндегі түпнұсқадан оқып білген деуге келеді. Дауанидің аталмыш еңбегі сол тұстағы Хорасанның билеушісі, Аққойлы руынан шыққан (Аққойлы руы түрікмен, қазақ халықтарының шежіресінде ұшырасады) Сұлтан Хасанбек баһадурға арнап жазылғаны осы еңбектің кіріспе бөлімінде айтылған.

«Жалали этикасы» негізінен мінез-құлық тәрбиесі мен отбасы жайлы, патшалардың әдет-ғұрпы жөніндегі тарауларға бөлінеді. Бұл еңбек Дауанидің Шираз медреселерінде ұзақ жылдар бойы ұстаздық етіп, ғылыммен құлай шұғылданған кездерінде жасөспірімдердің мінез-құлық, адамгершілік тәрбиесіне ерекше көңіл бөліп, бақылап, күнделікті өмір тәжірибесінен туған ойларын қағаз бетіне түсіруден туғаны байқалады. Өйткені ғұлама жас баланы тәрбиелеуді ерте қолға алып, дақ түспеген ақ қағаздай таза санасына ізгілікті нәрселерді ғана еге білуді баса айтады. Осыған іліктес ой ортақтастығы Абайдың «Тез үйреніп, тез жойма, Жас уақытта көңіл — гүл» деп, жан азығын жинап қорландырудың дер шағы — жастық уақытты босқа өткізбеуді ескертуінен де байқалады. Өйткені «Ғылым таппай мақтанба» дейтін өлеңіндегі Абайдың «Біздің сөзге ерсеңіз» деп өз атынан айтылатын ой желісін байқасақ, осы өлеңнің соңғы шумағында «Мұны жазған... Ғұламаһи Дауани» деп ескертеді емес пе? Абайдың дүниетану жолындағы *жан құмарының* ерекше күшейер шағы да адамда бала кезде басталатынын 7-қарасөзінде қайырыла тоқтап атап өтуі де жай нәрсе болмаса керек-ті.

Абайтану саласындағы танымал зерттеушілердің бірі профессор Ғаддурахман Сағди: «Абайдың «Сөзіне қарай кісіні ал» дегені арабтардағы «Ло танзур ило ман кала ва унзурило манкола» мазмұны: «Сөйлеушіге қарама, сөзіне қарап дегені», — деп Абайдың Дауани аузынан айттырып отырған сөзінің арғы түп-төркіні араб әлемінде жатқанынан хабар береді.

Дауанидің «Жалали этикасында» ізгілікті мінез-құлық атаулының шығар көзі ретінде айрықша мән-мағына беріп қарайтыны әділеттілік туралы ұғымға келіп тіреледі. Дауани қоғамдағы әрбір адам әділетті болуға борышты деп қарайды. Себебі «Әділет абсолюттік түрде билік құрса, басқа дағдылардың бәрі оған қызметші, егер әділет жетілу мен дамудың жиынтығы болса, зұлымдық оның керісінше көрінісі, немесе кемшілік атаулының қордасы» деп, әділет пен зұлымдықты от пен су сияқты қарама-қарсы құбылыс ретінде танытатыны бар. Ал Абайда айтылатын «Хақиқат пен растық — қиянаттың дұшпаны» деген сөз де осы оймен іліктес жатыр. Абайдың да ғұмыр бойы аңсап, күресіп келгені әділет пен шындықтың жолы болатын. «Ғадаләт барша ізгіліктің анасы дүр» деген сөзінен барлық ізгілікті мінез-құлықтың шығар көзі әділеттілікте жатыр деп танытынын көреміз. Абай әділеттіліктің мұншалықты шешуші орынға ие болу себебі оның табиғатының шындықпен біртектес бірлігінде



деп біледі. Сондықтан да бұл екі ұғымды бөліп-жармай бірлікте қарап: «Рас болса һәммаға бірдей рас болсын, алалаған рас бола ма?» — дейді. Абай өзі 38-сөзінде арнайы тоқталатын *жәуанмәртлік* жайында да осы пікірін берік ұстанатынын: «...белгілі жәуанмәртлік үш хаслат бірлән болар деген: сиддық (шындық), кәрәм (ізгілік), ғақыл (ақыл). Бұл үшіндән сиддық ғадәләт болар», — деген пікірі көрсетіп тұр.

Дауанидің көп назар салып, пікір білдірген ұғымдардың бір желісі достық жайлы пікірлерінде жатыр. Достық жайлы әр ұрпақ заман талабы мен өз танымдарының тұрғысынан ой қорытып, пікір білдіріп келеді. Бірақ әр дәуірдің ұлы ойшылдары нағыз достықтың шын табиғатын іздеумен келген. Дауани шын достық шыншыл ізгілікті мінез-құлықтан ғана туатындықтан, оның негізгі өлшемі сан рет ақталған сенімдердің жиынтығынан тұратын шын сенімде жатыр деп қараған.

Шын достықты іздеген қазақ даласының ұлы гуманисі Абай да достық жайлы аталы сөз, соны пікірлер қалдырды. Күштілер күшсіздерді билеген әділетсіз заманда өмір сүрген ақынның шын достықтың мұндай қоғамда болмайтынына көзі жетті. Әділетсіз қоғамдағы достықтың өлшемі — шын ниеттен туатын сенім емес, мал үшін, күні үшін жағымпаздық, арсыздық, екіжүзділік жасау деп білді. Осы себепті: «Ендігінің достығы — бейіл емес, алдау», — деп танытады да, өлеңінде осы ойын:

Бір күн үшін дос болып,  
Жүз құбылған салт шықты, —

деп, сенім бұзар серменде малға достардың пиғылы заман салтына айналғанын сынай көрсетеді.

Қорытайтқанда, Абайдың «Ғылым таппай мақтанба» атты өлеңі мен 38-сөзіндегі тағрифнамасында ғылым, хақім, нақылия, ғақылия, ғылымды жүйелеу, әсіресе, *жәуанмәртлік* жайындағы ой-пікірлер төркіні Ғұламаһи Дауанидің «Жалали этикасындағы» ұғымдармен сабақтас жатыр.

Ұлы ақынның адамзатқа ортақ өміршең ой-пікірлерді өзінің ұстаздық, тәрбиелік жолындағы керегіне жаратудан тартынбаған әрекетін абайтанудың бірегей білгірі Мұхтар Әуезов те атап өткен болатын-ды. Мәселе белгілі бір шындықты қай ойшылдың болса да қаз қалпында біліп, тануында емес, оны өз заманының қажетіне қарай дамытып, шығармашылық жолмен жетілдіруінде жатса керек. Әрбір ойшыл бойындағы жаңалық та бұрыннан бар ой көздерін дәуір талабы тұрғысынан жаңғыртып түлетуінен білінеді. Дауани мен Абай арасындағы әр қилы ой-пікірдегі іліктестіктерді жан-жақты аша түсу келешекте Абайдың ұлы ақын ғана емес, кемеңгер ойшыл, ғұлама хақім екенін тереңірек тани түсуімізге де септігін тигізе бермек.

## МЫНА СӨЗГЕ КӨҢІЛ БӨЛ

Ахмет Байтұрсынов 1914 жылдың өзінде-ақ: «..Абай... бұрын естімеген адамға шапшаң оқып шықсаң, азына түсініп, көбінің мағынасына жете алмай қаласың. Кей сөздерін ойланып, дағдыланған адамдар болмаса, мың қайтара оқыса да түсіне алмайды. Не мағынада айтылғанын біреу баяндап ұқтырғанда ғана біледі», — деп жайдан-жай ескертпегендей. Өйткені Абайдың өзі «Ауыр ойды арқалап ауырған жан» болуы себепті шығармаларының ақындық қуаты мен ондағы ой қабаттарының оңайлықпен алынбайтынын сезгендей. «Өзгеге көңілім, тоярысың» деген атақты өлеңінде:

Не пайда бар, мың надан,  
Сыртын естіп таңдансын.  
Онан-дағы бір есті  
Ішкі сырын аңғарсын, —

деп отырған жоқ па? Ақын мұрасын зерттеп, насихаттау жолында мыңнан астам қаламгер әр қайсысы өз әлінше үлес қосып жатса да, солардың ортасында абайтанудың негізін салушы деп танылған Мұхтар Әуезовтің орны бөлек екені, өйткені ол ұлы ақын шығармаларының «ішкі сырын аңғарғанның» өзі екені жұртшылыққа мәлім.

Менің жеке пікірімше, Абай шығармаларының кей тұстарына жастарымыздың деңдей алмай жатуының әр түрлі, әр қилы белгілі бір себептері бар сияқты. Соның бірі — жастарымыз бен қалың оқырман қауымның көп жағдайда өзінің өткендегі ата-баба дәстүрінен, тілінен, халықтың тарихи жадынан, қысқасын айтқанда, көшпелі тұрмыс қалпы тудырған рухани дүниетанымымыздан қол үзіп қалуында жатқандай.

Алдымен Абай мұрасын танып білу, түсініп оқу үшін жастарға керегі — Абай ғұмыр кешкен заманның саяси-әлеуметтік болмысы мен дәуір ерекшелігін, қазақ елінің отарлану тарихын, сырттан ендірілген ел билеу жүйесіндегі талас-тартыстың әлеуметтік тамырын білу. Абайдағы:



Бет бергенде шырайың сондай жақсы,  
Қайдан ғана бұзылды сартша сыртың, —

деген образды оймен берілген ақын пікіріне патша отаршылдары ендірген болыстық сатылы сайлау тарихын білмеген кісінің тіс батыруы қиын.

Екінші қиыншылық — Абай шығармаларында қолданыс тапқан сөз қорында жатыр, өйткені онда алты мыңнан астам сөз қоры бар. Бұлардың бәрі Абай замандастарына оңай ұғылып, танымалы болған сөздер болса да, заман, уақыт өзгеруіне орай бұл сөздердің мән-мағынасы да өзгеріп, кейбірі ескіріп және терминдік сөздерге айналуында жатыр.

Үшінші бір қиындық, Абай — қазақтың басқа ақындарынан өзгеше, ойшылдық табиғаты мүлде дара жатқан ақын. Абайдың философиялық, әлеуметтік ойлары өлеңдері мен қарасөздерінде қат-қабат келіп, астарласып жатады. Көбінесе өлеңдеріндегі күрделі ой толғаныстары өлең шеңберіне сыймаған тұста кейінірек жазылған қара сөздерінде жалғастық тауып таратылып отырады. Бұл ерекшелікті сезінбей қалған кісі, яғни өлең мен қара сөздің арасындағы ой-пікірдегі жалғастықты қуалай отырып жүйесін таппаған адам, әрине, Абай шығармаларының табиғатын толық танып біле алмайды. Мұндай жағдай, кеш те болса мойындауға болады, менің жеке басымнан да өткен кемшілік болатын. Мен өзім алғашқы кездерде абайтанудың маманы бола тұрып, білместіктен Абай шығармаларының мән-мағынасын толық меңгердім деген сеніммен жүріппін. Кейін, уақыт өте келе ұлы ақын шығармаларын қайтадан талдай келе, ойлана оқығанымда, Абайдағы өлең тексінің көп жеріне тісім батпайтынын сезіп, іштей қатты қысылып, ұялғаным бар. Өзімді өзім жанып, қайтадан іздене бастадым. Әлде де көп тұстары шешу бермей жатқан жайы бар...

Кейде Абай шығармаларындағы ой орманына, ондағы кейбір ақтаңдақ тұстарға алдын ала даярлықсыз тәуекел қайығына мінудің өзі қиын. Мысалы, Абайдың «Алла деген сөз жеңіл» деген он алты жолдан ғана тұратын бір өлеңіне көпке дейін зерттеуші ғалымдардың өзі арнайы тоқталған емес. Алғаш рет С.Мұқанов қана 1945 жылғы бір еңбегінде осы өлеңге пікір айтты. М. Әуезов болса, өзінің абайтанудан оқыған арнайы курсына, кейін «Абай Құнанбаев» деген монографиясында осы өлеңге жанама түрде пікір білдірсе де, арнайы түрде тоқталып талдаған емес, оны толық ашуға ол кездегі алабұртқан жағдай мүмкіндік те бермеді. Бірақ 1950 жылы басылаған «Ақын аға» романында, кейін осы роман қайта жазылып «Абай жолы» деген атпен шыққан эпопеясының үшінші кітабында мықтап ашты. Ол, әсіресе, «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде ұшырасатын жауас туралы суреттеген кезде, осы өлеңнің атын да, «хауас» терминін де атамай, жаратушы бір ие жайында тереңдей айтқан кезде толығымен ашып берген еді. Бірақ М. Әуезовтің бұл мәнерін сыншылардың көбі байқай алмай да қалды. Не себепті М. Әуезов Абайдың осы өлеңін ғылыми-зерттеулерінде арнайы түрде сөз етпей, эпопеясында ғана арнайы суреттеген? Мұның себебі, ол кезде Абайдың исламиятқа қарым-қатынасын ашық түрде сөз етіп пікір айту — өзіңе-өзің тұсау салумен бірдей еді. Осы себептен де ғалым Абайдың дінге қатысын талдап, ашып отырмастан, «Абайдың діні — сыншыл ақылдың шартты діні» деген тезисін айтумен шектелгені бар.

Енді жоғарыда аталған Абай өлеңіне ой жіберіп көрейікші:

Алла деген сөз жеңіл,  
Аллаға ауыз жол емес.  
Ынталы жүрек, шын көңіл,  
Басқасы хаққа қол емес, —

деген өлең жолынан не түсіндік? Аңғара қарап, тани білген кісіге мұнда үлкен ой жатыр. Абайдың 1902 жылғы жазылған «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген туындысында «Осы үш сүю болады имани гүл» деген өлең жолында біз ұғына бермейтін терең ой түйіні жатыр. Абайдың бүкіл гуманистік тұрғыдан айтылатын толық адам туралы ойларының негізі осы үш сүюден келіп шығып жатады. Жоғарыда келтірілген бір шумақ өлеңнің айтайын дегені осы үш сүю ұғымының бірінші сүюіне жатады. Яғни алла сені махаббатпен жаратса, жаратылған пендесі де оны махаббатпен сүюі керек, ынталы жүрек шын көңілмен беріле сүюі қажет те парыз екен.

Абай өзінің кейбір өлеңдері мен қарасөзінде алланы тану қиын, өйткені жаратылған пендесі жаратушысын ақылмен тани алмайды, біздің ақылымыз өлшеулі, сондықтан өлшеусізді өлшеулі ақылмен тануға келмейді деп отырса да, Абай тәңіріні тануға, танып білуге қатты ұмтылған, ізденген. Мұны Абайдың 38-қарасөзі мен «Лай суға май бітпес қой өткенге» өлеңінде анық аңғарамыз. Әрі осында халқына үш сүю, толық адам, адамгершілік негіздерін қатты таратып айтып келетін тұстары бар.

«Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде енді бір айтылатын күрделі ой:



Ақылға сыймас ол алла,  
Тағрипқа тілім қысқа-ақ, —

дейтін өлең жолында жатыр.

Мұны қалай түсінуіміз керек? Неге Абай «Тағрипқа тілім қысқа-ақ» деп өкініп отыр? Тағриф — алланы, діннің жолын ұғындырып түсіндіретін аксиомаға айналған ұғым. Түп иесін іздеген, соны танып білуге ұмтылған Абай:

Көңілге шәк шұбалы ой алмаймын,  
Сонда, оны ойламай қоя алмаймын.  
Ақылдың жетпегені арман емес,  
Құмарсыз құр мүлгуге тоя алмаймын, —

деп, өзіндік танымын, сын пікірін айтпақ болса да, тілімді тағрип байлап отыр деген сыншыл ойға меңзейді. Бұл бұлқыныстың өзі — зор бұлқыныс, шартты ұғым шеңберінен шығуға ұмтылған ізденісті танытқандай әсер қалдырады. Мұны, тіпті Абайдың «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңіндегі:

Ақылмен хауас барлығын,  
Білмейдүр, жүрек сезедүр.  
Мүтәкәллимін, мантикин,  
Бекер босқа ездүр, —

деген өлең жолдарында айтылған батыл ойынан да көреміз.

Жоғарыда атап өткеніміздей, Абайдың дүниетанымын жақсы білмесек немесе ел қолданған сөздердің түп төркіні мен мағынасын түсінбесек, оқырман Абай шығармасын өз дәрежесінде ұғына алмайды. Осы тұрғыдан осы өлең шумағындағы хауас, мүтәкәллимін, мантикин тәрізді көне термин сөздерін жастарымыз қалай түсінбек? Әрі бұлар жайында абайтануда еш болмаса қысқаша түсініктеме де берілмеген.

Бұл дүниетанымды терең танып білу үшін, алдымен хауас деген сөзді ұғынбақ керек. Мұның өзі Абайдың қолдануында үш түрлі мағынада берілетінін байқаймыз: 1. Абайдың 27-қарасөзінде айтылатын хауаси хамса заһири термині 19-қарасөзде адамның сыртқы бес сезім мүшесі ретінде беріледі. 2. Ертеде жазылған «Кабус-наме» деген кітапта адамның бес ішкі, бес сыртқы сезімі болады да, соларды біріктіріп алғанда, ол он сезімді хауас деп атаған. Бұл хауас терминінің екінші мағынасы десе болғандай. 3. Ал енді хауастың үшінші мағынасы, 38-қарасөзде баяндалғандай, алланың сегіз сыйпатына Абай өз тарапынан нақылия, ғақылия дәлелдер арқылы екі сыйпатты: а) әділет пен б) рахымды қосады да, бәрін бірге он сыйпат етіп алатыны бар. Мұны да хауас ретінде түсінеміз, бірақ бұл ұғым жаратушы не деген мағына береді. Міне, осы жүйелеген мәселелер мен термин сөздерді біздің жастарымыз біліңкіремейді, өйткені қаншалықты білімді, философиялық танымдары мығым болғанымен де, олар исламият дүниесінен хабарсыз ғой. Сол себепті, жастар бұл өлең шумағын оқиды да, мағынасы мен термин сөздерге түсіне алмаған соң, оқымастан қоя салуы да мүмкін. Ал кейбір зерделілері ізденер, бірақ дайындықсыз қармағына ешнәрсе түсіре алмас...

Абайдың хауасты ақылмен біле алмасақ та, оны жүрек сезеді деуінде үлкен синтезделген ой түйіні жатыр. Осы ой түйінінің желісі Абайдың бүкіл шығармаларында белгі беріп жатады. Мысалы, 17-қарасөзінде ақыл, қайрат, жүрек үшеуі таласқанда, ғалым шешуші орынды жүрекке береді емес пе? Немесе «Қуаты оттай бұрқырап» деген өлеңінде тағы да жүрекке қайырылып келіп:

Ақылмен ойлап білген сөз,  
Бойыңа жұқпас, сырғанар.  
Ынталы жүрек сезген сөз,  
Бар тамырды қуалар, —

дейтіні бар. Байқайсыз ба, Абай бұл арада да ішкі түйсікке, сезімге, яғни жүрекке тағы да шешуші орын беріп отыр. Ал салқын ақылмен ойлап білген сөз әсерсіз, сезімсіз қабылдағандықтан, ұзаққа бармайды дегенге меңзейді.

Енді мүтәкәллимін мен мантикинге келейік.  
Абайдағы:

Мүтәкәллимін, мантикин,  
Бекер босқа ездүр, —



деген пікірде «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінің шешуі түр. Мұны біздің қазіргі оқырмандарымыз ұғына алмай келеді. Мұны тек қана мұтәкәллимін мен мантикин сөзінің мағынасын біліп барып қана ұғына аламыз.

Бұл сөздердің төркіні — исламияттан келген ұғымдар. Мысалы, мантикин сөзі — өзіміз сынап жүрген схоластикалық қисынның өзі. Мантикинді ертеде медреселерде тереңдей оқытқан, арнаулы дәріс ретінде өткен. Мантикиннің дәлелдеу, бекерлеу, силлогизм тәрізді түрлері үйретілген. Пікір таласында, не бір нәрсені терістеуде, не мақұлдауда осы мантикиннің қисындары қолданылатын болған. Абайдың айтып отырғаны осы мантикин.

Ал енді мұтәкәллимінге келетін болсақ, мұның да өзіндік тарихы бар, кезінде исламият тарихынан кең орын алған аумақты ұғым. Мұтәкәллимін — исламның схоластикалық философиясы ретінде қаламды негіздеп жақтаушылар. Мұтәкәллиміннің о бастағы негізін қалаушылар — ал-Ашари (873-935), Матуридий (944 ж. өлген) т. б. Бұл мұтәкәллимистер аристотелизмнің философиясының әдістерін пайдаланып, исламның діни-схоластикалық ілімдерін негіздеу мақсаты жолында күресті. Мұтәкәллимистер негізінен Шығыстың ілгері ойлы философтары мен ғылым қайраткерлеріне қарсы, әсіресе, X-XII ғасырларда қатты күрес жүргізген болатын-ды.

Исламияттың тарихында мұтәкалимистер дегендер де болған. Олар құранда ұғым, діни таным қалай берілсе, дәл сол қалпында өзгертпей ұғыну керек деген бағытты ұстанған. Бұл негізінен байырғы көне таным болған. Ал арабтар діні, тілі, мәдениеті бөтен елдерді жаулап алып, ислам дініне күшпен табындырған кезде, мәдениеті өздерінен де жоғары елдерге тап келген. Бұл елдегілер құранның сүрелері мен аяттарындағы кейбір осал тұстарын сезіп, танып қоятын болғандықтан, мұтәкәллимистер грек философиясының әдістерімен қарулана отырып, оларды исламның діни схоластикалық ілімдерінің осал тұстарын мықтап негіздеуге пайдаланған. Міне, ислам дініндегі осы жаңа бағытты жақтаушыларды мұтәкәллимистер деп атаған, оны бүкіл мұсылман әлемі қолдап, қуаттаған. Осы себепті табиғат пен қоғам өмірінде болып жатқан құбылыстардың бәріне де осы мұтәкәллимистердің танымы тұрғысынан, соның негізіне сүйене отырып жауап беріліп келгенін көреміз.

«Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде Абай да осы хауасқа, яғни түп ие туралы ұғымға түсініктеме беріп келген мантикиндер мен мұтәкәллимистердің бірігіп берген дәлелін сенімсіз, ақылға қонбайтын нәрсе деп білгендіктен де, олардың танымын «Бекер босқа ездур» деген ауыр сөз айтып, терістеп отырған дала ойшылын көреміз. Абайдың хауасты, яғни жаратушы түп иені тануы мүлде бөлек, өзінше ойлап, толғанып барып танытын ерекшелікті көреміз. Әрине, бұған қарап Абайды мұсылман емес деп айта алмаймыз. Абай да — жұмыр басты мұсылмандардың бірі. Бірақ оның хауасты, яғни жаратушы түп иені тану жолы жаңашыл деген мұтәкәллимистерден бөлек жатуы себепті де Мұхтар Әуезовтің: «...Абайдың діні — сыншыл ақылдың шартты діні», — деп ой қорытуында біз әлі танып, толық біле бермеген сырлар жатыр.

Жоғарыда аталып өткен хауастың үш түрлі мән-мағынасын танып білуде Абайдың ешкімнің жетегіне жүрмейтін, өзінше танып білген өзіндік бағыты барлығын көреміз. Бұл ерекшелікті М. Әуезов өзінің зерттеулерінде үнемі ескертіп, қайталап айтып отыратыны жәй нәрсе болмаса керек-ті.

Абайдың әдеби мұрасын танып білудегі үш түрлі кедергінің бірінші, екінші түріне нақтылы мысалмен жоғарыда тоқталып өткендей болдық. Енді соның үшіншісіне, яғни Абай жасаған дәуірдің қайталанбас тарихи ерекшеліктерін алдын-ала танып білмей, тағы да Абайды біле алмайтынымызға тоқтала кетейік. Бұған нақтылы мысал ретінде Абайдың бір ғана өлеңін, яғни «Сәулең болса кеудеңде» (1889) деген ойлы жалғыздың шерлі толғанысын дәлелге алып көрейік. Бұл өлеңде Абайға ғана тән әрі ұлы ақынның шығармаларында ұшыраса беретін ой-танымдағы синтездеу тәсіліндегі қайталанбас ерекшелікті де сезінеміз. Бұлардың мынадай мағынасы бар. Мысалы, кез келген құбылысты, не бір тарихи оқиғаның мән-мағынасын кейбір кісілер оқыған кітабы арқылы, не ғылыми еңбектерді керемет түрде талдап білуі мүмкін. Бірақ солардан шығатын ой қорытындысын өзінше бойға сіңіріп алып, оны қайтадан ой қазанында қорытып, өзіндік таным етіп, творчестволық тұрғыдан мүлде жаңа ұғымға айналдырып жіберу — екіншісінің бірінің қолынан келе бермейді. Ал Абайдың ұлылығы сонда жатыр дер едім. Осы ерекшелікті М. Әуезов зерттеулерінен де ұшыратамыз. Мысалы, М. Әуезов жиырмасыншы жылдар басында-ақ Абай мұрасының рухани нәр алған үш бұлағы жайлы пікірін айта бастады да, осы танымын 1945 жылы ұлы ақынның жүз жылдық мерейтойында жасаған баяндамасында: «...асыл ойдың жемісі болған ақын мұрасына қарасақ, ол бір қазақ халқының көп ғасырлық қасиетін бойына жиган ерекше бір қазынадай. Онда дана ақынның өз халқының және жалпы адам баласының өнер, ой байлығынан алған үш үлкен салалы түп төркіні барын байқаймыз.

Бұның біріншісі — қазақ халқының есте жоқ ескі заманнан жиып сақтап, өсіріп келген өз даналығы...



Екінші бір қол артқан қазынасы — араб, парсы, түркі тіліндегі шығыстың көркем классик поэзиясы.

Үшінші үлкен нәр, мол азық алған зор саласы — орыс халқының мәдениеті және сол арқылы европа мәдениеті...», — деп өзіндік таным ретінде ой қорытты. Әрине, М. Әуезов бұл атақты танымын Абай шығармаларында айтылған, ұлы ақынның өзі қадай айтқан пікірлеріне сүйене отырып жасаған түйіндеуі екенін көреміз. Бұған Абайдың «Сәулең болса кеудеңде» деген өлеңін талдау арқылы көзіміз жете түседі. Осы өлеңінде Абай өзінің рухани нәр алған үш қазына көзін атап керсетумен бірге, сол үш салалы қазына көзіне сүйене отырып, аса айтулы ой түйінін, яғни ой синтезін жасаған ерекшелікке ұшырасамыз.

Біріншіден, Абай өз өлеңінде:

Көп шуылдақ не табар,  
Билемесе бір кемел, —

деп айтуы арқылы жалпы қазақ қоғамының болмысынан ғана туындайтын соны ой байламына нұсқап отырған қалпын аңғарамыз. Ал екінші жағынан ұлы ақын:

Имамсыздық намазда —  
Қызылбастың салған жол, —

деп өзі жастайынан рухани жағынан нәр алып келген шығыстық ой қазыналарына қарай сілтеп отыруы да көп нәрсені аңғартқандай. Өлеңнің соңында өзіндік ой қорытындысын айтқан тұста:

Единица — жақсысы,  
Ерген елі бейне нөл...  
Единица кеткенде,  
Не болады өңкей нөл? —

деп, өз ой қорытындысына дәлел ретінде келтірген бұл өлең шумағындағы айтылған ой төркіні европалық ой қазынасынан алынғаны өзінен өзі-ақ аңғарылып тұр. Абай осында өз ойын дәлелдеу үшін келтірген үш жақты рухани қазына көздеріне сілтеме жасай отырып ой қорытқанда, яғни өз ойын синтездеу арқылы пікір түйгенде келер байламы:

Берекелі болса ел —  
Жағасы жайлау, ол бір көл...  
Берекесі кеткен ел.  
Суы ашыған батпақ шөл...  
Берекенді қашырма,  
Ел тыныш болса жақсы сол, —

деп, қазақ қоғамындағы сырттан ендірілген ел билеу жүйесіндегі берекесіздік, басбұзарлық, анархистік құбылысты тудырып отырған болыстық сатылы сайлауға, қазақ елінің бірлігі мен тұтастығын бұзуға негізделген болыстық сайлаудың территориялық принципіне наразылығын көреміз. Тіпті, Абайдың осы ойының астарлы көрінісі «Сегіз аяқ» өлеңіндегі:

Бір кісі мыңға,  
Жөн кісі сұмға,  
Әлі жетер заман жоқ.  
Қадірлі басым,  
Қайратты жасым,  
Айғаймен кетті, амал жоқ.  
Болмасқа болып арам тер,  
Қорлықпен өткен кү өмір, —

деп, жастай билікке араласқан Абайдың өз басынан өткерген, ащы кермек дәмін татып білген, бірақ нәтижесі шықпаған іс-тәжірибесін өкіне отырып баяндауынан да көрініп тұр емес пе?

Абай осы өлеңіндегі ойларында ел билеу жүйесіндегі жеке адам тұлғасына ерекше мән бере қараған. Қазіргі күндегі тұлға, данышпан деген ұғымдар қазақ ұғымындағы: «жүзден жүйрік, мыңнан тұлпар» деген ойдың баламасына келеді. Бүгінде лидер деп жүргеніміз де осының өзі, олардың арасынан оза шыққандары ел тағдырын шешуі себепті де Абай «Көп шуылдақ не табар, билемесе



бір кемел» деген сөзі арқылы қазақы даналық ойды бір түйіп, өз алдына береді емес пе? Енді Абай сілтеген шығыстық рухани қазына көздерінен алынған «Имамсыздық намазда — Қызылбастық салған жол» деген екінші салада да көптеген астарлы түйін жатыр. Алдымен осында айтылған имамсыздық, қызылбас деген сөздердің мән-мағынасын, шығу төркінін түсініп алмайынша, сол сөздер арқылы берілген ішкі мағынаның маңайына жуықтаудың өзі қиын.

«Қызылбас» сөзінің беретін мағынасы әр қилы. Қазіргі шиизм бағытын жақтаушы ирандықтарды да қызылбас дей береді. Ал қазақтың ұғымындағы қызылбас сөзінің мағынасы мен шығу төркіні бұлардан басқашарақ. Мұхаммед пайғамбар қайтыс болғаннан кейінгі төртінші халифа Али ибн Абу Талиб 661 жылы өлтірілген соң, оны жақтаушылар яғни шиизм ағымы пайда болған, олар Әзірет Әлиді бірінші имам деп таныған. Әзірет Әли Мұхаммед пайғамбардың қызы Фатимаға үйленген. Фатимадан туған екі бала Хасан ибн Али (625 – 669), яғни екінші имам, Хұсайын ибн Али (626 – 680), яғни үшінші имам атанған. Қызылбас сөзінің шығу төркіні осы үшінші имам атанған Хұсайынның 680 жылы Кербаланың шөлінде жау қолынан қаза тауып, сол араға қойылып, басына мұқаддас жай салынып, жұрт табынатын орынға айналған. Әр жылы Хұсайын өлген мұхарам айының бастапқы он күндігінде ашура деп аталатын діни мейрам өткізетін дәстүрге айналған. Ол діни мерекеде құрбан шалынып, Хұсайынның өлгенін әр жылы еске алып, «шах Хұсайын, вах Хұсайын» деп айқайлаудан ашура мейрамы шахсей-пахсей деп те атала береді. Осы мереке күндерінде адамдар билеп, өздерін өздері сабалап, денесінен қан шығарып Хұсайын жолына арнаған. Кейде кім Хұсайын үшін құрбан болуға даяр дегенде, кейбір батылдауы ортадан бөлініп мен даярмын деген. Сол кезде әлгі адамның басын пышақпен жұқалап қасқалап тілгенде, тақыр басты қан жауып кетіп, билей жөнелген, оны көрген біздің бабаларымыз оларды қызылбастар деп атаған. Қазақ ұғымындағы қызылбастар — осылар. Абай атап отырған шиизм бағытындағы қызылбастар да — осылар. Қызылбастар негізінен Әзірет Әлінің жолын қушылар болуы себепті, олар ислам дінінің шиизм сектасына жатады. Бұлар халифатты тек қана Мұхаммед пайғамбардың нәсілінен шыққандар билеуі керек деген саяси жол үшін күрескен. Ал ол тұстағы бұл жолдан басқалар сунналар деп аталған. Яғни алғаш рет ислам дінінде осы екі секта өзара күреске түскен.

Имамсыздық деген ұғым да осы қызылбастардың намаз оқуда сунналардан бөлек жол ұстануына байланысты шыққан. Сунизм сектасындағы мұсылмандар мешітте намаз оқығанда міндетті түрде имамның басшылығымен, соның нұсқауымен бірдей жатқызып, тұрғызып оқиды. Ал қызылбастар намазды имамсыз өз беттерімен, әркім өз еркінше оқи береді, имамның басшылығын намазда керек етпейді. Осы себепті де Абай «Имамсыздық намазда — Қызылбастың салған жол» деген пікірді айтып отыр. Бұдан шығатын қорытынды пікір: намаз оқуды имамсыз, яғни басшысыз оқу арқылы намаз оқудағы анархиялық жолды қызылбастар салды дегенге келеді. Абай осы өлеңінде:

Единица — жақсысы,  
Ерген елі — бейне нөл, —

деп, европалық ой қазынасынан алынған әрі соған сілтеме жасаған пікір төркінін өлең жолындағы европалық термин сөздерден-ақ аңғара аламыз. Бұл арада да Абай елді ақылмен, әділетті заңмен билеген жеке адамға, кемел көшбасшыға ерекше мән береді. Ел басқару жүйесінде бассыздыққа жол бермейтін, елді бірлікке үйрететін кемел басшыны аңсайды.

Міне, ұлы ойшыл ақын бір ғана берекелі ел жайында сөз қозғап, өз пікірін ортаға салғанда, өзі аңғартпақ болған ой түйінін дәлелдеу үшін, өзі нәр алған рухани қазына көздеріне сүйене отырып, ой қорытқан. Абай айтқан нәрлі ой түйініндегі басты мағына — сырттан ендірілген отаршылдық ел билеу жүйесі тудырып отырған биліктегі зорлық-зомбылық, анархиялық бассыздыққа қарсылық. Өйткені 1867 жылы «жаңа низам ережесі» ел билеудің болыстық жүйесін ендірудегі басты саяси мақсат — қазақ елінің бірлігін, ру тұтастығын бұзып, партиягершілікті қоздыру болатын-ды. Болыстықтың құрамына бір-бірінен туыстығы қашықтау майда рулар неғұрлым көп ендірілсе, болыстыққа таластағы партиягершілік күрес солғұрлым қатты да қызу жүріп ел берекесін кетірген патша отаршылдарының да көздеген саясаты осы болғаны себепті, бұл шындықты Сырдария облысының генерал-губернаторы Н.И.Гродеков: «...1867 жылдың заңы... қазақ руларын ыдыратып әлсірету мақсатымен көшпелі халықты болыс-болысқа, ауыл-ауылға бөлуді өте қажет деп қарады. Өйткені көптеген қазақ руын тұтастырып, бір үлкен ру басына билету — саяси жағынан барынша зиянды нәрсе деп табылды», — деп көрсетуінде көптеген астарлы саяси мақсат жататын-ды. Бұл, қысқасын айтқанда, отаршылдардың «бөлшекте де билей бер» дейтін кәнігі сыннан өткен саяси айла-тәсілдерінің бірі еді.

Осы жағдайдың залал-зардабын ерте сезінген Абай:





Таласып босқа,  
Жау болып досқа,  
Қор болып құрып барасың.  
Өтірік шағым толды ғой,  
Өкінер уақытың болды ғой, —

деп, отаршыл үкімет ендірген ел билеу жүйесіндегі зорлық-зомбылық, бассыздық, қым-қуат партиягершілік тартыстың ел берекесін кетіруіне бар болмысымен қарсы тұрды.

Абайдың «Сәулең болса кеудеңде» деген өлеңіндегі басты ой сарыны — «Единица — жақсысы. Ерген елі — бейне нөл», яғни берекелі елге керегі де кемел ер. Бұл ұғымды абайтану тарихында көбінесе Абайдың досы, жер аударылған неміс ұлтының өкілі Михаэлис арқылы келген халықшылдық танымдағы көсем мен тобыр жайлы оймен байланыстыра қарап келді. Әсіресе, Абайдағы единица мен нөл ұғым осы халықшылдық танымға орайлас жатқандай көрінеді. Бірақ уақыт өте келе, әрі Абайда айтылған көп шуылдақ, бір кемел, единица, нөл деген ұғымдардың «Сәулең болса кеудеңде» өлеңінде мүлде басқа қыры барлығы таныла бастады. Бұл, әсіресе, «Имамсыздық намазда — Қызылбастық салған жол» деген өлең жолындағы ой түйіні — біздің қолымызға Абайдың болыстық ел билеу жүйесі әкелген биліктегі бассыздық, анархиялық құбылысқа қарсылықтан туған танымның кілтін ұстатып отыр.



# АБАЙДЫҢ АДАМГЕРШІЛІК МҰРАТТАРЫ



## I. АБАЙ ТУРАЛЫ ЖАҢА ДЕРЕКТЕР

Абай туралы әлі де зерттеушілердің назарынан тыс қалып келе жатқан, ғылым үшін аса қажет материалдар бар. Абай шығармаларының революциядан бұрын Таһридің аударуымен Иранда басылуы. Шәдінің Абай шығармасына өлеңмен түсінік жазуы, «Шора» журналына 1908 жылы Абайдың философиясы туралы зерттеу мақаланың түсуі, тіпті оны былай қойғанда, Семейдегі Белослюдовтардың қолжазбалары Абай туралы еңбектерде осы кезге дейін ауызға алынған жоқ. Біз бұл мақаламызда оқушыларымызды Абайдың замандасы, әрі жерлесі Семейдегі ағайынды Белослюдовтардың Абайдың әдеби-мемориалдық музейіне тапсырған қазақ пен татардың ақын-жазушылары туралы Белослюдовтың қолжазба материалдарымен (инв. № 22) және жазысқан хаттарымен (инв. № 24) қысқаша таныстыруды мақұл көрдік.

Суретші Виктор Николаевич Белослюдов 1873 жылы Семей қаласында туып, өмірінің соңғы жылына дейін сонда тұрды. Ол Москвадағы Строганов училищесін үздік бітіріп, Москваға қалдырылса да, туған жері Семейге келіп, әрі суретші, әрі оқытушы болып қызмет атқарады. Оның «Қазақ ертегілеріне иллюстрациялар» деген циклі сол кездегі баспасөзде жоғары бағаланады. Ағайынды екеуі өз қаражаттарына Семейде «Ағайынды Белослюдовтардың музейі» деген өлке тану музейін ашады. Ол музей 1916 жылы В. Н. Белослюдов қайтыс болған соң Орыс географиялық қоғамының Семейдегі бөлімшесінің қарамағына өтті. В. Н. Белослюдов туралы сол дәуірдегі «Сибирская жизнь» газеті 1916 жылғы 67 номерінде көлемді некролог жариялап, «қоғамдағы ең қажетті адамның бірі еді», деп жазды.

В. Н. Белослюдовтардың Абайды көруі, оның творчествосымен тікелей таныс болуы әбден мүмкін. Абай мүше болған Семейдегі статистикалық қоғамға В. Н. Белослюдов та мүше болған. В. Н. Белослюдовтың қазақ әдебиетінің тарихы мен Абай туралы пікірлері ұлы ақынның творчествосын зерттеушілердің назарын ерекше аударуды қажет етеді.

Сол дәуірдегі баспасөзде атап көрсетілгендей, демократиялық ниеттегі В.Н. Белослюдовтың өз туысымен жазысқан хаттары (1911 —1916 ж.) Абай мұрасының жайы туралы көпшілікке әлі де белгісіз тың жәйттерді ашады. 1915 жылғы «Сибирь студенті» журналындағы «Қазақ поэзиясы туралы» мақаласы мен хаттарында ол Абайдың бүкіл қазаққа, орыс жұртшылығы ортасында да белгілі екенін айтады.

В. Н. Белослюдовтың Томскідегі туысы Н.Н. Белослюдовке жазған хаты мен оның В.Н. Белослюдовке жауап хатында «Қозы-көрпеш—Баян сұлу» жырын аудару туралы сөз болады. Әсіресе, қазақ ортасынан шыққан терең білімді, дарынды ақын Абай Құнанбаевтың төл шығармаларын орыс тіліне аударудың аса қажеттілігін, оны кімге аударту керектігін іздестіріп жүргенін хабарлайды.

Бұл туралы Белослюдов 1915 жылы «Сибирь студенті» журналының 3—4 номеріндегі «Қазақ поэзиясы туралы» көлемді мақаласында да тоқталып «...біз, орыстар, Абай Құнанбаевты да, Ыбрай Алтынсаринді де білмейміз (автор олардың өзін емес, творчествосын айтып отыр. — М.М.). Абай Құнанбаевтың төл шығармалары оның баласы Тұрағұл арқылы жиналған, бірақ әлі де орыс тіліне аударылмады, әрі басылмады. Алтынсариннің өлеңдерінің ішінен орыс тіліне аударылғанынан маған белгілісі біреу ғана. Ол — «Көктем». Ал Абай Құнанбаевтың өлеңдерінің ішінен белгілісі — «Махаббат туралы», «Желсіз түнде жарық ай» өлеңін айтады. — М.М.). Бұл екі өлеңді де қазақ әйелі Нәзипа Құлжанова аударған (70 бет) дейді, Томскіде тұратын туысына жолдаған хатында «Саған Құнанбаевтың өлеңдері туралы не айту керек?! Ол қазақтың асқан зор білімді ақыны — шын мәнінде солай. Мұны істеу (Абай шығармасын аударуды айтады. — М.М.) көрінгеннің қолынан келе бермейді. Қалай болса да оны (аудармашы ақынды айтады. — М.М.) тауып, жақсылап тұрып сілкі керек», — деп жазады.

Жоғарыдағы хатқа жазған жауабында Виктор Николаевичтің туысы Н. Н. Белослюдов былай деп жазады: «Құнанбаевтың өлеңі туралы Гребеншиковтың өзімен сөйлескім келеді, ал Наврузов болса ешнәрсені де мандытар емес».

Бұл жауаптан Н. Н. Белослюдовтың Абай шығармаларын аударуды Наврузовқа тапсырғаны көрініп тұр. Бірақ, Наврузов бұл жауапты істі атқара алмағандықтан, Гребеншиковпен сөйлесуге мәжбүр болғанын баяндайды.

Белослюдовтың баспасөзде жарияланбай қалған «Татар, қазақ ақын жазушылары туралы» деген қолжазбаларының ішіндегі 14 беттік дәптерге қолмен жазған «Қазақ әдебиеті» деген көлемді еңбегі қазақ әдебиетінің тарихын зерттеушілердің назарын аударуды керек ететін нәрсе. Мақала авторы Шөже, Сара, Біржан сал туралы қызықты пікірлер қозғайды. Бұлардың қазақ даласында әйгілі екенін, олардың шығармалары ұрпақтан-ұрпаққа көбінесе ауызекі, ішінара қолжазба арқылы таралғанын айтады.



XIX ғасырдың екінші жартысында ауыз әдебиетімен қатар жазба әдебиеттің туғанын нақтылы мысалдар дәлелдеп көрсетеді.

Автор қазақта жазба әдебиеттің негізін салушы Мәшһүр Жүсіп Көпеев, одан соң Абай Құнанбаев болды деп қарайды да, оның дәлелі ретінде Көпеевтің баспа бетінде бұрынғырақ әрі молырақ көрінуін мысалға келтіреді. Бірақ «Олар (М. Ж. Көпеев ж. б. ақындар) Абай Құнанбаевтың аса күшті философиялық-лирикалық өлеңдерінің тегеурініне шыдай алмай шегінуге мәжбүр болды», — деп жазады. Абай поэзиясының өміршеңдігін, қазақ әдебиетіндегі жаңа бағыттың бастаушысы жаңалықтың жаршысы екенін айрықша ескерте келіп, «Абай поэзиясы қазақ әдебиетіне терең әсер етіп, оның болашақ бағытын анықтады», — деп тұжырымдайды. Абайдың көзі тірісінде-ақ айтылған «Абай Құнанбаевты қазақ поэзиясындағы жаңа ағым өкілі деп қарау керек» («Россия», XVIII т. 1903 ж. 2 204 бет) деген пікірді Белослюдов одан әрі тереңдетіп, анықтай түседі. Өзінше нақтылы фактілерді дәлелге келтіре отырып, қызықты пікірлер қозғайды. Абайдан соңғы ақындарды жікке саралай отырып, сол бағыттардың мұрагерлері туралы да сөз етеді.

Абайдың шығармалары туралы өз ойын айтуды мақұл тапқан автор былай дейді: «Абай туралы және оның дәуірі туралы бірнеше сөз айтуды өзіме қарыз деп есептеймін.

Абай Құнанбаев қазақтың Тобықты руынан шығады. 1845 жылы туып, 1904 жылы қайтыс болды. Оның өмір сүру дәуірі қазақтардың тұңғыш рет орыс мектебінде оқи бастаған кезеңге түс келеді. Бұл «оқымысты» қазақтар өз халқының тағдырына немқұрайды қарады, олардың көпшілігінің мақсаты «қандай жолмен болса да оқалы шекпен алудан» әрі кетпеді. Сондықтан бұлардың басым көпшілігі алғашқы мүмкіндіктің өзінде-ақ чиновник болып, оқалы шекпенге ие болғанына мәз болды. Бұлардың бірсыпырасы белгілі бір себептермен чиновниктікке жете алмағандықтан, «домашняя адвокатурамен» айналысты немесе болыстық мекеменің хатшысы боп қызмет етті, не прошение (өтініш) жазумен әрекеттенді. Ал қарапайым халықты алсақ, олардың өз ішінде болыстық билік үшін, әкімдік үшін талас-тартыс болып жатты.

Орыс әкімдері мен сайлаушыларды сатып алу, пара беру арқылы шарға ие болу қалтаға байланысты еді.

Сөз жоқ, бұл қаржы әділетсіз алым-салықтар ретінде бұқара халықтың мойнына түсті. Ал, «оқымысты қазақтар» бұл іске жансала араласты. Абай «партиялық күреске» араласқаны үшін сынап, қазақтың оқыған чиновниктікке ұмтылуын аяусыз әшкерелеумен болды. Абай мұнымен қоса асыл бағалы поэзияны байларды босқа мақтауға жұмсап, халыққа пайда келтірмегені үшін ақындарға да шабуыл жасады. Жат елде қайыршылық қылып жүріп, өз елін «бай деп мақтар Құдай қарғап», — деп, оларға қарсы наразылықпен үн қатады.

Абай көзі тірісінде бағаланбады. Мұның себебі оның өз шығармаларын жариялауға шектен тыс ықылассыздығы болды. Ол өз шығармаларын бастырмады, сондықтан оның шығармалары өзі өлген соң ғана бүкіл қазаққа белгілі болды. Ол Пушкин Лермонтовтың шығармаларымен жақсы таныс, олардың бірсыпырасын қазақ тіліне аударған.

Оның шығармалары халыққа деген шексіз сүйіспеншілікке бөленіп, сол кездегі самодержавиялық чиновниктердің тағылық дүниесінің азабын тартып отырған қазақ елінің қайғы-мұңы Абайдың «көрінбейтін көз жасы» арқылы бейнеленді. Оның тілі аса көркем, осы тұрғыдан алып қарағанда, онымен қатар тұруға басқа ақын-жазушыларының бірі де келмейді.

Қазақтардың ортасында азды-көпті белгілі ақындар: С.Дөнентаев, О. Қарашов, Шәкәрім, С.Торайғыров, С.Сейфуллин, С.Шорманов және Б.Өтетілеуов. Бұл айтылған ақындардың шығармалары орыс әдебиетінің рухындағы абаизммен сықа толған. Осы тұрғыдан алып қарағанда, тек қана Дөнентаев, Шәкәрім, Қарашов, Шормановтан басқасының бәрі де күнәлі...

Бұл төртеуінің ішінен ерекше бөлінетіні халықтық ақын Дөнентаев. Оның өлеңдері таза қазақтық рухта, одан күшті ұлттық үн сезіледі. Дөнентаев өлеңінің нысанасының ғажайып дәлдігі және мазмұнының тереңдігі, ақырында ұйқасының үйлесімдігі мен буындарының гармониялылығы өзіне тең таптырмайды...

М.Көпеевтің рухындағы ақындар: О.Қарашов пен С. Шорманов қазақ әдебиетіне айтарлықтай жаңалық ендіре алмады. Ал Шәкәрім де солай, ол Абайға жай еліктеуші ғана.

Бұл айтылған пікірлер жалпы Абай мұрасы туралы революцияға дейінгі баспасөзде айтылған ірілі-ұсақты отыздан астам пікірлердің ішіндегі мәнділерінің бірі екені байқалады.

Мұнда Абайдың дәуірі мен жасаған ортасы туралы қысқа айтылса да, сол дәуірдің шындығы объективтік тұрғыдан бағаланады.

Автор Абай поэзиясының өзінен соңғы ақындарға әсері туралы мәселеге де арнайы тоқталады. Абайдың қазақ әдебиетіндегі жаңа бағытын жақтаған, прогресшіл дәстүрін ілгері апарушылар: С.Торайғыров, С.Дөнентаев, С.Сейфуллин, Б.Өтетілеуов, ал М.Ж.Көпеевтің сарынындағылар: О.Қарашов, С.Шорманов, Шәкәрім деп жікке бөле қарайды.



Бұдан біз Белослюдовтың өз дәуіріндегі қазақ ақындары туралы белгілі көзқараста болғанын және бұл жіктеудің кездейсоқ жіктеу еместігін аңғарамыз. Бұл пікірдің қазақ әдебиетінің тарихын зерттеуде елеулі мәні бар пікір. Қазақ ақындары туралы олардың тұсындағы орыс интеллигенциясының пікірі қайдан болғандығын білу қазақ әдебиетінің туу, қалыптасу процесінің заңдылығын тануда, зерттеуде өте-мөте керек.

Қысқасы, толғана, тебіріне оқыр зерттеуші табылса, біз айтып отырған материалдардан әдебиет ғылымына көптеген соны дерек, тың пікірлер табылары сөзсіз.

12 октябрь 1962

## ДАУАНИ КІМ?

Қазақ әдебиетінің классигі Абайдың 1886 жылы жазылған «Ғылым таппай мақтанба» деген өлеңінде:

«Сөзіне қарап кісіні ал,  
Кісіге қарай сөз алма.  
Шын сөз қайсы біле алмай,  
Әрнәрседен құр қалма.  
Мұны жазған білген құл,  
Ғұламаһи Дауани  
Солай депті ол шыншыл.  
Сөзін оқы және ойла  
Тез үйреніп, тез жойма,  
Жас уақытта көңіл гүл», —

деген жолдарда кездесетін Ғұламаһи Дауани деген атауға Абайдың басылған шығармаларының бәрінде де «Ғалым, көп оқыған кісі» деген сияқты жалпылама түсінік беріліп келеді. Бұл түсінік «Ғұламаһи» деген сөзді қамтыса да, Дауаниді қамтымайды. Ал шынында Абайдың өзі «Сөзін оқы және ойла» деп ұсынып отырған Дауани кім?

Дауани XV ғасырда өмір сүріп, 1490 жылы қайтыс болған. Сол дәуірдің ғылым дүниесінде аса атақты ойшыл ғалым болған. Онан сабақ (дәріс) тыңдауға бүкіл Орта Азия мен Қорасан, Мервтің ғалымдары іздеп баратын. Дауанидің ресми аты Жалеледдин ибн Асхад ал Дауани. «Ибн» арабша ұлы дегенді білдірсе, «ал» артикулі кісінің шыққан жерін, немесе туған елін көрсетеді: Мысалы: 1909 жылы Уфада Абайдың поэзиясын «Қазақ әдебиетінің жаһұты» деп таңырып қойып, Абайдың бір топ өлеңін бастырушы Зейнелғабиден ибн Һаміре ал Жауһари ал Омскауи де осы іспеттес. Мұның мәнісі Зейнелғабиден Әміре баласы, Жауар (Орта жүздің Атығай — қарауылынан) руынан, Омбының дегенді білдіреді. Сонда Жалеледдин Асхадұлы Дауанидың болып шығады, яғни Ғұламаһи Дауани дегеніміз қазіргі Ирандағы Дауани қыстағынан шыққан.

Оның ресми аты көп аталмай ғылым дүниесіне Ғұламаһи Дауани деген атпен белгілі болғандықтан Абай да солай атаған. Дауани Ирандағы Шираз қаласында түрлі ғылым саласымен айналысып, көп оқып, көп ізденген, терең білімді болғандықтан ол «ғұламаһи» атанады. Осы Ғұламаһи Дауани туралы үнді тарихшысы Ғабдулкай мен 1903 жылы Қазанда кітабы басылған Лекнеби Дауаниге арнайы тоқталып, оның еңбектері оның өз заманында зор ғалым болғандығын көрсетеді деп мәлімет берсе, Науаидің жақын шәкірті болған Хантемір өзінің «Хабиб» деген шығармасында Дауаниді дәріптей көрсетеді.

Советтік дәуірде Абай мұрасын тұңғыш зерттеушілердің бірі болған САГУ-дің профессоры Ғ.Сағди Абайды әл-Фараби мен ибн Синаның және Ғұламаһи Дауанидің де еңбектерін оқыған деп мәлімет береді. Абайдың «38»-сөзіндегі нақлия, ғаһлия туралы пікірін Дауанимен байланыстыра қарайды. Ғ.Сағди 1945 жылы Абай тойына қатысып, Абайдың әдеби-мемориалды музейінде XV ғасырда «Ғылым дүниесінде даңқты болған «ал Мухамедия («Введение») деген ерекше зор бір шығарманың да болғанын Абай музейінде өз көзімізбен көріп таң болдық», — деп жазады (Абай Һам Науан», 1947, 22-бет).

Бұл мәселеде Абайдың жалпы шығыс мәдениетімен байланысты одан әрі зерттеудің керектігін көрсеткен 1959 жылғы қазақ әдебиетінің теориялық конференциясының ұсынысының дұрыстығын көрсетеді.

14 февраль 1963 жыл



## ТАТАР ҒАЛЫМЫ – АБАЙДЫ ЗЕРТТЕУШІ

Қазақ халқының ұлы ақыны Абай шығармалары революцияға дейін-ақ көршілес туысқан елдердің озық ойлы зиялыларын қызықтыра бастаған-ды. Мәселен, В.Кудашев пен ағайынды Белослюдовтар Абай шығармаларын орыс тіліне аударуға талаптанса, Зейнелғабиден ибн Әміре әл — Жауһари әл — Омскауи 1909 жылдың өзінде Абай шығармаларын татар халқына танытуға тырысты. Ол мұны қазақ поэзиясының үлгісі, өрнегі ретінде қарады. Ал татар халқының прогрессивті ақын-жазушылары Ғ.Тоқай, Ш. Бабич, Ғ.Ибрагимов Абай шығармасы туралы көп-көп жылы лебіздер айтты.

Татар халқының Абай шығармаларымен осылай басталған таныстығы бертін келе тіпті тереңдей түсті. Бұнда татар совет әдебиетінің белгілі зерттеушісі профессор Ғабдрахман Сағди орны өзгеше. Ол сонау жиырмамыншы жылдардың басында-ақ Абай мұрасын зерттеушілер ішінде бөлекше көзге түсе бастады.

Сағдидің Абай шығармаларымен алғаш танысуы, өзінің айтуынша, 1921 жылдар шамасы. Бұл тұста В.И. Лениннің мәдени мұраға көзқарас туралы ұсынған қағидалары негізінде ғылыми-зерттеу ісі қолға алынды. Қазақстанның Оқу Халық Комиссариаты тарапынан да бірқатар шаралар белгіленіп, жүзеге аса бастады. Соның ішінде Абай шығармалары 1922 жылы Қазанда, оның артын ала Ташкентте басылып шықты. Абайдың осы жинақтары туралы сол кезде Ілияс Жансүгіров («Тілші» газетінде), Ғ.Сағди («Ақжол» газетінде) көлемді мақалалар жариялады.

Ғ.Сағди өзінің сол 1923 жылы «Ақжол» газетінің алты номерінде қатар жарияланған «Абай» деген мақаласында, 1926 жылы Қазанда басылған «Келешек дүниеде тіл, әдебиет, жазу һәм тіл мәдениетінің тарихи дамуы» атты кітабында, 1945 жылы «Қызыл Өзбекстан» газетінде жарияланған «Қазақ ақыны Абай және оның әдеби мұрасы» деген мақаласы мен 1947 жылы жазылған «Науаи һәм Абай» деген көлемді зерттеу еңбегінде Абай туралы көптеген соны, сындарлы пікірлер айтты. Бұлардың Абай мұрасын зерттеу тарихында өзіндік орны бар.

Татар ғалымы өзінің Абай творчествосына байланысты алғашқы пікірлерінде-ақ негізінен дұрыс көзқараста болды. Мысалы, 1923 жылы «Ақжолда» жарияланған мақаласында Абай шығармаларын әр қырынан танытуға ұмтылған ол мақаласында:

«Абай шығармалары», «Абайды әлеуметтік тұрғыдан зерттеу», «Абай өлеңдерінің табиғаты һәм ішкі рухы туралы», «Абайдың тілі һәм өлшеулері» деген тақырыптарға бөліп, Абай шығармалары жөнінде өз пікірін оның өмір сүрген дәуір сипатымен байланыстыра отырып айтады. Ол 1922 жылы Қазан мен Ташкентте басылған жинақтарда Абай өлеңдерінің өлшемдері бұзылғанын сынға алып, оның дұрысы қайсы екенін көрсетіп, қазақ өлеңінің құрылысына енген Абай жаңалықтары туралы тың ойларын ортаға салады.

Зерттеуші мақаласының «Абайды әлеуметтік тұрғыдан зерттеу» деген бөлімінде ақын поэзиясының қайнар көзі неде, оның мұңы мен қайғысы кімнің мұңы мен қайғысы? деген елеулі мәселеге алғаш рет жауап іздейді. Зерттеуші бұл сұрауға Абайдың заманы мен ортасын, шығармаларын талдай отырып, ақын творчествосының қайнар көзі — сол дәуірдің әлеуметтік шындығы деген тұжырым ұсынды.

Абайдың ақындық табиғаты мен ішкі рухы туралы күрделі де тың мәселені тұнғыш көтерген Ғ.Сағди оның 1884 жылдан 1903 жылға дейін жазылған шығармаларын бір-бірімен салыстыра талдайды.

Зерттеуші Абайдың қазақ әлеміне енген жаңалықтарына ерекше көңіл бөлді. Сонымен бірге ол Абай әсері тек қазақ ақындарымен ғана шектелмейтініне, оның татар ақындарының өлең өлшеміне де әсер етіп, жаңа түрлер тудырып отырғанына 1923 жылдың өзінде-ақ назар аударды. Ғалым Абай мен Науаи шығармалары табиғаты туралы соңғы зерттеуінде қазақтың ұлы ақынының өлеңге деген көзқарасының татар әдебиетінің классигі Ғ.Тоқайға да әсері барлығын нақтылы фактілермен дәлелдейді. Сөйтіп ол Абайдың ақындық әсерін тек қазақ әдебиетінің шеңберінде қарамай, оны туыстас халықтар әдебиетінің көлемінде қарастыру керек деген пікірді 20 жылдардың басында-ақ ұсынды.

Ғ.Сағди «Әлішер Науаи — өзбектің классикалық әдебиеті дамуының жоғарғы сатысы» деген докторлық диссертациясында Науаи шығармаларының татар, қазақ әдебиетіне тигізген әсерін арнайы қарастырған.

Осы зерттеудің нәтижесінде 1917 жылы «Абай һәм Науаи» деген көлемді еңбегін жазды. Ғ.Сағдиді бұл мәселеге итермелеген нәрсе — Науаи творчествосының сырларын терең меңгеруі мен Абай шығармаларын өте жақсы білуі. Осы себептен де зерттеуші екі ұлы ақынның творчестволық арақатынасы туралы мәселеге, кейбір зерттеушілер сияқты алыстан орағытпай, керісінше, екі ақынның шығармаларын нақтылы салыстыра отырып, дәлелді де нанымды пікірлер айтқан.

1945 жылы Ғ.Сағди Абайдың жүз жылдық тойына қатысты. Бұдан соң ол өзінің алдына Абайдың Шығысқа қатынасын терең білу керек деген мақсат қояды. Абайдың әдеби мұрасының Шығысқа



қатысы туралы мәселені сөз еткенде зерттеуші негізгі зерттеу объектісіне алдымен Абай мен Науаидың әдеби қарым-қатысын алады. Өйткені: «Орта Азия халықтарынан шыққан ең ұлы сөз зергері ХҮ ғасырда өткен өзбек халқының классик ақыны Әлішер Науаи болса, сондай ұлы адамдардың екіншісі ХІХ ғасырда өткен қазақ халқының мақтанышы ақын Абай еді», — дейді ол. Абай мен Науаидың әдеби байланысы туралы мәселені зерттеуші негізінен олардың гуманистік, махаббат, достық және өнерге көзқарасы бірлігіне байланысты қарастырған.

Зерттеушінің Абай туралы алғашқы еңбектерінде елеулі қате-кемшіліктердің орын алғаны да белгілі. Мұны Ғ.Сағдидың өзі де: «ол кезде Абай шығармаларымен толық таныса алмауымнан, Абайдың өмірі туралы материалдың толық болмауынан еді» деп мойындады. Дегенмен де проф. Ғ.Сағдидің бұл саладағы бұрынғы және соңғы зерттеулері — абайтану ғылымында өзіндік орны, ерекшелігі бар соны пікірлі еңбектер. Әсіресе, оның алғашқы кездегі мақалаларының Абай мұрасын зерттеу тарихында айрықша орны бар.

Ғ.Сағди тек Абай мұрасымен ғана емес, сол кездің өзінде-ақ қазақ әдебиетінің үлкен саласы батырлар жырымен де, М.Әуезов творчествосымен де айналысты. Әдебиетіміздің осындай жанашыр насихатшысы, зерттеушісі Ғ.Сағди еңбектерін қазақ тілінде шығару — қажетті іс деп санаймыз.

*4 сентябрь 1964 жыл*

## II. АБАЙ МҰРАСЫ

Қазақ елінің ХІХ ғасырдағы қоғамдық санасындағы соны бағыт, тың бағдар, әсіресе, ғылымда Шоқан, ағартушылық салада Ыбырай, рухани ой-пікірде ұлы ақын Абай шығармаларында нақтылы көрініс тапты. Рухани дүниеміздің осы үш алып тұлғасы жасаған мұралардың танылу, таралу жолына көз жіберсек, олардың біріне-бірі ұқсамайтын әрқилы тағдырын көреміз. Шоқан еңбектері көбінесе орыс тілінде жазылып, кезінде қазақ елінің рухани болмысын орыс жұртшылығы мен Европа елдеріне танытқан болса, Ыбырай шығармалары қазақ, орыс тілінде қатар жарияланып, сол тұста-ақ аздаған оқырман қауым қолына жетіп үлгерді. Ал Абай шығармаларының жарияланып таралуы, танылып бағалануы тағдыры бұлардан мүлде бөлек.

Абай мұралары ақынның көзі тірі кезінде баспа бетін көрген жоқ. Ұлы ойшылдың рухани дүниесі бұқара арасында ең алдымен оның ақындық, композиторлық өнерімен байланысты, ел есінде жатталып, ауызша таралу арқылы халық жүрегіне төтенше жетімді жол тауып, қоғамдық ой-пікірдің рухани көзіне айналды.

Дегенмен, ХХ ғасырға дейін де Абай шығармаларының там-тұмдап болса да әр түрлі жағдайда баспа бетінде жарияланған кезі болды. Мысалы, 1889 жылы «Дала уалаяты» газеті мен 1897 жылы Уфада шыққан «Кнэз билан Зағифа» қиссасында Абайдың кейбір өлеңдері басылды. Бірақ олар Абай өлеңі деп жарияланбай, бөгде кісілер атымен басылған. Бұл құбылыстар Абай шығармаларының баспасөз арқылы таралу тағдыры қаншалықты аянышты халде болғанын анық аңғартса керек.

Абай өлеңдері өзі шығарған арнаулы әндері арқылы ауызша түрде, біреуден біреу жаттап алу жолымен де таралып, танылған. Оның өзінде де, көп жағдайда ақын шығарған кейбір әндер мен өлеңдердің авторы беймағлұм болып, халық репертуарына айналып кеткенін сол тұстағы орыс зиялыларының атап өтетіні де бар. Ауызша таралған ақын поэзиясы кейін баспасөз бетіне түскенде, текстологиялық жағынан белгілі дәрежеде түрлі ауытқуларға да ұшырап отырған.

Ұлы ойшыл қайтыс болғаннан кейін, ақын шығармаларын жинастырып, жинақ ретінде бастырып шығаруға күш салған саналы талапкерлер болды. 1905-1908 жылдар аралығында Абайдың немере інісі Кәкітай мен баласы Тұрағұл ұлы ақын шығармаларының тұңғыш жинағын құрастырып, әрбір туындының жазылу мерзімін анықтап, баспаға ұсынды. Ал осы тұста Сібір, Семей жағында қызмет істеп, қазақ әдебиеті мен фольклоры жайлы қызықты пікірлер айта бастаған ағайынды Белослюдовтер 1907-1914 жылдары Абай поэзиясын орыс тіліне аудартып, кітап етіп шығарумен тікелей шұғылданып жатты. Өзінің «Насихат-Қазақия» деп аталатын кітабында Зейнелғабиден ибн-Һамре әл-Жауһари әл-Омскауи бір топ Абай өлеңдерін қазақ әдебиетінің классикалық үлгісі ретінде татар оқырмандарына танытып та үлгерді. Міне, осындай ізгі ниетті әрекеттер тұсында, Абай шығармаларының тұңғыш жинағы 1909 жылы Петербургта тұңғыш рет ақынның өз атымен басылып шықты.

Абай мұрасының зерттелу, бағалану тарихында бұл айтулы жинақ халқымыздың рухани өміріндегі зор құбылысқа айналды. Қазақ даласының төрт бұрышы түгелге жуық алғаш рет өзінің рухани атасы Абайды, оның шығармаларын кең танып біле бастады. Абай мұрасының таралу, танылу аймағы тек Семей маңымен ғана шектелмей, бүкіл қазақ елін алғаш рет тұтас қамти алды десе болғандай еді. Яғни ақын мұраларының тереңірек танылып бағаланар, оны туған халқының мәңгі-бақи сусындар рухани бұлағына айналар уақыт та жетті.



Тұңғыш рет басылған жинақта Абай мұралары тақырыптық жүйеге құрылып, бірнеше бөлімдерге жіктелген. Онда Кәкітай Ысқақұлының Абайдың өмірі мен шығармашылығы жайлы көлемді мақаласы қоса берілді. Алайда бұл жинақ Абайдың сегіз мыңнан астам өлең жолының не бары бес мыңдай жолын ғана қамти алды. Ақын мұрасын жариялап тарату, таныту өрісінің көтерілген биігі осымен шектеледі десе болғандай. Тек қана 1914 жылдан бастап «Қазақ» газетінде Абайды танудың деңгейі жаңа биіктерге көтеріле бастады.

1909 жылы басылған тұңғыш жинақтың Абай мұраларын баспасөз арқылы жариялау, ғылыми тұрғыдан зерттеу, бағалау жұмысының бастамасы болуымен де мән-мағынасы арта түсті. Өйткені ол жинақ Абай шығармаларының дүниеге келуі, жазылуы кезінде бірге, басы-қасында болған, жазылу себептерін жақсы білетін куәгер адамдар тарапынан даярлануымен де ерекшеленеді. Абай өлеңдерінің текстологиялық жағы төлнұсқалық қалпына келтірілген, өлеңдердің жазылу мерзімінің алғаш рет көрсетілуінің де айрықша ғылыми мәні болды.

Абай туындыларының ақын қолымен жазылған төлнұсқасы болмағандықтан, олардың текстологиялық дәлдігін сақтап жариялау ісіне көп қиындықтар туғызды. Сол себепті Абай мұрасын зерттеушілер о бастан-ақ, ақын шығармаларының текстологиялық жағына ерекше назар аударып отырған.

1896 жылдан бастап Абай шығармалары Мүрсейіт көшірмелері арқылы қағаз бетіне түсіп, қолжазба ретінде жинақтала бастағаны мәлім. Ақын өлеңдерін арнайы түрде көшірген Мүрсейіт қолжазбалары төлнұсқа ретінде қабылданып, Абай басылымдарының бәріне де негіз болып келді. Мүрсейіт қолымен көшірілген үш қолжазба (1905, 1907, 1910 ж.ж.) қазіргі кезде архив қазынасы ретінде сақталуда. Бірақ Мүрсейіт қолжазбаларында да Абай туындылары толық түрде қамтылмаған. Онда Абайдың көптеген өлеңдері еңбей қалды. Кейбір өлеңдерде жекелеген ішумақтар мен жолдары мүлде түсіп қалып, не орны алмасып кеткен жерлері де баршылық. Абай мұрасының бірегей білгірі Мұхтар Әуезовтің ерте қамданып, ізіне түсе жинастырып ізденуі — зерттеуі арқасында ғана Абай туындылары бастапқы табиғи қалпына жетіп, текстологиялық жағынан негізінде тұрақтанды деуге болады.

1924-1927 жылдар аралығында М. Әуезов ұлы ақынмен бірге болған, білікті де өнерпаз Шәкәрім, Көкбай, Тұрағұл, Кәкітай, т.б. санасында жатталып, сақталып қалған ақын шығармаларын хатқа түсіре бастаған. Осылайша іздену арқылы мүлде өшіп, жоғалуға айналған Абай өлеңдерінің үштен бірі қайтадан қатарға қосылып, жарияланды. Бұларды атап өтер болсақ, яғни 45 өлеңі, бір поэмасы және түсіп қалған, ауысып, адасып жүрген өлең жолдары бастапқы қалпына келтіріліп, барлығы 1086 өлең жолы бүгінгі ұрпақ игілігіне айналды. Абай шығармаларының шын мәніндегі білгір текстологы Мұхтар Әуезовтің теңдесі жоқ ізденіс еңбегі арқасында ұлы ақын мұрасы бүгінде біз танып оқып жүрген, қиыннан қиысқан «сөз сарасы» қалпына жетті.

«Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла», — деп тебіренген Абай, өз мұрасының болашақ тағдыры жайында ойланбай тұра алмаған. «Өзгеге көңілім тоярысың» атты өлеңінде ұлы ақын өзінен қалған рухани сөз мұрасын болашақ ұрпаққа табыстағанда, онысын көкірегінде оты бар саналы да ойлы жанға арнағандықтан:

Қабыл көрсе сөзімді,  
Кім таныса, сол алсын, —

деп, арнайы түрде, қайырыла пікір айтатыны бар. Немесе өз мұрасының ескерусіз қалмайтынына, зерттеліп, пікір таласына түсетініне кәміл сенген ақын:

Не лайда бар мың надан  
Сыртын көріп таңдансын.  
Онандағы бір есті  
Ішкі сырын аңғарсын, —

деп, келешек мұра иелеріне арналған терең мәнді арнау тілегін жолдағандай сарын білдіреді. Абай мұрасы жайлы сөз қозғап, қалам тербеген жанашырлардың жалпы саны қазірдің өзінде мыңнан асып жығылады. Абай мұрасы туралы бес докторлық, жиырма кандидаттық диссертация қорғалды. Тіпті, Абай мұрасы жайлы ғылыми зерттеу жұмыстарын жүргізу ісі шет елдерде де етек жая бастады. Абай мұрасы жайлы баспасөзде басылым көрген деректер мен зерттеу мақалалардың, монографиялар мен жинақтардың жалпы саны төрт мыңға жетіп жатуы — қазіргі күнде абайтану саласының зерттелу дәрежесі сапа мен сандық жағынан қаншалықты өскенін дәлелдейді. Абай туындылары дүние жүзінде көптеген халықтар тілінде оқылады. Көптеген шет ел тілдеріне де аударылып, таралу үстінде.

Абай шығармалары мектептерде оқу бағдарламасы мен оқулықтарға еніп, 1942 жылдан бастап Қазақстанның жоғары оқу орындарында абайтанудан арнайы курс, семинар сабақтары өткізіліп келді. Абай мұрасы — сонау ескі заманнан бізге дейінгі тарихи дәуірлердің рухани көздерінің өзекті





нәрін бойына сіңірген қоғамдық ой-санамыздың асқар шыңы болып табылады. Сондықтан да осы рухани қазынаның күрделі табиғатын, оның танылуы жолындағы күрестердің сырын білудің алғы шарты ретінде Абай шығармаларын ғылыми тұрғыдан жан-жақты терең зерттеу міндеті ұлы ақынның туғанына 150 жыл толу мерейтойын лайықты атап өткізу шараларының ішінде бірінші кезекке қойылып отыр.

Абай мұрасын оқыту республикамызда барлық тілдердегі мектептердің оқу бағдарламасынан тұрақты орын алса да, дәл қазірге дейін ұлы ақын туындыларын оқытудың әдістемесі мен ол туралы сан қилы көрнекі құралдарды жасау қолға алынбай келеді. Ал бұл істің жүзеге асуын күнделікті мектеп тәжірибесінің күн тәртібіне қойып отыру талабымен санаспауға болмайтын кезек туды.

Абайтануды жүйелі түрде ғылыми соны зерттеулермен молықтырып, қорландыра беру үшін Абай мұрасына арналған ғылыми-теориялық конференция өткізіп тұруды тұрақты дәстүрге айналдыру да өте пайдалы іс болар еді. Мұндай дәстүр басқа республикаларда әлдеқашан қалыптасқан. Мысалы, көршілес, туысқан Өзбек Республикасындағы Әлішер Науаи туралы ғылыми конференциялардың көп жылдық дәстүрі өнеге боларлықтай. Бұл іспеттес конференция абайтанудағы қол жеткен жетістіктерді талқылау үстінде белгілі бір қорытындыларға келіп, келесі уақыттарда жүргізілетін ғылыми-теориялық зерттеулердің бағдарын нақтылы белгілеп отыруға мүмкіндік беріп, бұл істе серпін тудыратыны анық нәрсе.

Ұлы ойшыл мұрасын игеру төңірегінде келешекте істелуге тиісті жайлардың ең қажетті деген, түбі болашақ ұрпақ үшін аса құнды болмақ істің бірі — Абай шығармаларының шын мәніндегі ғылыми, академиялық толық жинағын шығару. Ол үшін, біріншіден, ұлы ақын шығармаларына арнайы текстологиялық зерттеулер жүргізу қажет. Бұл зор ғылыми мәні бар жұмыс, әрі бұл — біздің келер ұрпақ алдындағы борышымыз. Өйткені Абай мұрасы — сан буын ұрпағымызға таптырмас, таусылмас мұра. Сол үшін де бұл мұраны келер буынға ұзатып салу — үлкен сын. Ол сынға ақын мұрасын біздің рухани азық етіп тұтыну дәрежеміз, зерттеп игеру, білу, тану дәрежеміз — бәрі жатпақ. Ал ақын шығармаларының текстологиялық зерттеулер негізінде анықтайтын, толықтыратын, аша түсетін, оны ұлы ойшылдық кестелі тілімен нақтылай түсетін мәселелері көп.

### III. АБАЙДЫҢ АДАМГЕРШІЛІК МҰРАТТАРЫ

#### 1. Адам болам десеңіз...

Адамзат қоғамының даму тарихында ғасырлар бойы қоғамды құраушы жеке адамдардың мінез-құлық жағынан пісіп жетілуі, шын мәніндегі *толық адам* болуы немесе *инсанның кәмеләттығы* туралы мәселе әр заман ойшылдарының санасынан терең орын алып, пікір күресін тудырып келген. Жалпы шығыс пен батыс гуманистерінің бәрі де дүниенің ең асылы, бағалысы адам деп білген. Осы себепті де ұлы Омар Хаямның:

Бұл жаһан дөп-дөңгелек жүзік болса,  
Жауһардай жанған оның шарасы — біз, —

деп, адамды аса жоғары бағалауының терең мағынасы да бар. Олай болса, сол асылдың бойындағы ең басты, шешуші қасиеттері неден туады деген сауалға өткен заман ойшылдары да өз ұғым-нанымы, заманының талап-тілегі тұрғысынан жауап беріп келген.

Мұндай тарихи талап Абай өмір сүрген қазақ қоғамының даму жағдайында ұлы ойшыл алдына да қойылды. Қазақ қауымының XIX ғасырдың екінші жартысындағы саяси-әлеуметтік күрделі өзгерістерінің нәтижесінде туындаған сан алуан өмір талаптарының бірі ретінде, ұлы ақын өзінің гуманистік идеалы тұрғысынан келешек жас ұрпақтың имандылық сипаттарының негіздері қандай болмақ деген ойға ерекше назар сала бастаған. Абай бұл туралы ой толғаныстарын өзінің гуманистік нанымның шыңы болған *үш сүю* немесе *иманигүл* делінетін аса бір күрделі этикалық көзқарасында «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» берілетін тезисінің негізінде таратып, түсіндіріп отыратынын еске алмақ керек.

Қазақ халқының ой-санасында соны бағыт ұстанып, қазақ елін прогреске жетектеген ойшыл ақын «Түзетпек едім заманды» деп, өз танымының тұрғысынан жас ұрпақтың жаңа өкілін дәуір талабының деңгейінде тәрбиелеуді мақсат тұтып, белсене әрекет еткен. Осы мүдде тұрғысынан Абай адам болам деген әрбір талапты жастық бойында адамшылықтың қандай нәрі, ізгілікті сипаттары басым болу керектігін алғаш рет «Ғылым таппай мақтанба» атты өлеңінде саралап, көп нәрсенің төркініне назар аудартады. Бұл өлең абайтанудың бірегей білгірі Мұхтар Әуезовтің сөзімен айтсақ: «Абайдың әсіресе көп ой қорытып айтқан мағыналы және програмдық бір өлеңі» болатын-ды. Мұнда Абайдың көп ой

қорытындылары «Адам болам десеңіз» деген атақты тезисі бойынша қойып отырған проблемасында қазақ қауымының болашағы — жастардың адамшылық қасиеттерінің негізгі сипаттары, яғни *толық адам* немесе *инсанияттың кәмеләттыгі* туралы даналық ойлары мен танымының басты ұғымдары сараланып қамтылған.

Бұл өлеңде Абайдың *толық адам* болудың басты сипаттары туралы ойларының түп негізі шығыс ойшылдары пікірімен сабақтас жатыр.

Бес нәрседен қашық бол,  
Бес нәрсеге асық бол  
Адам болам десеңіз, —

дегендегі ой төркініне назар аударсақ, адамның бойындағы ақын мадақтап отырған — талап, еңбек, терең ой, қанағат, рахым және оларға қарама-қарсы өсек, өтірік, мақтаншақ, еріншек, мал шашпақ сияқты сипаттарды айтып отыруы белгілі бір жүйелі танымның негізінен туып, тамыры тереңде жатқанын танымасқа болмайды. Бұл арада, әсіресе, Абай арнайы түрде тілге алып, бас-басына жеке дара атап отырған *бес нәрсеге асық болу*, немесе *бес нәрседен қашық болу* туралы ұғымдардың табиғатын, сырын ақынның 7-қарасөзінде төтенше мән бере айтылатын «жанның тамағы» деген философиялық, терминдік мән-мағынасы бар ұлағатты ұғымның табиғатымен салыстыра отырып танудың, ұғынудың айрықша ғылыми мәні бар.

«Ғылым таппай мақтанба» өлеңінде Абай мадақтай танытқан ойшылдардың бірі — Ғұламаһи Дауанидың (оны ресми есімімен атасақ Жалал-ад-Дин-Мухаммед-ад-Дауани) шәкірті Жүсіп Қарабағи (лақап аты — Ахунд-и-Қабир) «Рисала» атты еңбегінде «жанның тамағы» деген ұғымды адамдағы ішкі сезімдердің бірі — еске (память) байланысты қарастырады. Абайда сөз болатын *жанның тамағы* деген ұғымның өзі Жүсіп Қарабағида жанның пайдалы және зиянды тамағы делініп екіге бөлінеді де, олардың өзі ары қарай жіктеліп, салаланып кетеді. Абай *жанның тамағы* деп *жан қуаты* арқылы сыртқы объективті дүниеден біртіндеп жинақтаудан қорланған рухани қазынаны айтса, Жүсіп Қарабағи денені сауықтыратын *тән азығы* сияқты, адам жанын, рухын сауықтыратын *жанның рухани азығы* да болатындығын атап өтеді.

Абай «Адам болам десеңіз» деген тезисінде жанның пайдалы тамақтары ретінде талап, терең ой, қанағат, рахымды бойға дарыту қажеттілігін, ал жанның зиянды тамақтары ретінде өсек, өтірік, мақтаншақ, еріншек, бекер мал шашпақтан аулақ болуды уағыздайды. «Бес нәрседен қашық бол» деп, сол дәуірдегі қазақ қауымының болмысында көрініп жатқан, адамды адамшылық қасиеттен мақрұм қалдыратын жиренішті құбылыстарды айтады. Бұлар Абайдың ұғымынша, қазақ жастарының бойын аулақ салатын, халықтық мүддеге жат әлеуметтік содырлы топтардың бойындағы арылмайтын дерт еді. Абайдың *адам болу* туралы ойларының желісі өлеңдерінде басталғанымен, оның негізі қарасөздерінде толығырақ баяндалатынын жете ескере бермейміз. Абай шығармаларында жиі ұшырасатын: «адам болу», «жарым адам», «толық адам», «адамшылық», «адамдық», «адамның адамдығы», «адамшылығының кәмалат таппағы», «бенделіктің кәмалаты», «толық инсаният» т. б. терминдік терең мәні бар сөздер мен күрделі ұғымдардың бәрі де — өзінің арнасы жағынан шығыс пен батыс ойшылдарының еңбектерінде көп сөз болған «камили инсани» мәселесімен іліктес жатқан дүниелер. Бұл аталған ұғымдарды өткен дәуір деректерімен барынша мол салыстыра отырып қарастырсақ қана толығырақ тануымызға мүмкіндік береді. Абай өз заманының теңдесі жоқ ойшылы болғандықтан, оның *адам болу* туралы ойларының рухын, өзекті желісін жетерліктей танып білу аса қастерлі міндеттеріміздің бірінен саналмақ.

Ұлы ақын жас ұрпақтың адам болу талабының тұңғыш қадамы неден басталу керек деген сұраққа: «Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады», — деп жауап береді. Абай ұсынып отырған бұл өлшем, бұл меже адам болам деген талаптың алғашқы қадамы ретінде, баланың саналы түрде махаббатпен қызығуы арқылы ғылым, білімді меңгеруге ұмтылысы болса, мұның өзі, Абайдың пікірінше, үш түрлі себеппен байланысты. Оларды атап өтер болсақ, ол — нәсілінен, ортасынан, тәлім тәрбиесінен пайда болатын аса бір күрделі, қордалы құбылыс. Баланың адам болуға ұмтылған алғашқы адымының негізін бұзатын, яғни, қазақ болмысында оның адамдық қасиетінің толық қалыптасуына зардабын тигізетін нәрсе — бала өскен әлеуметтік орта. Бала соның әсерінен қиянатшыл болады деп қараған.

Осы себептерді еске алатындықтан да: «...қиянатшыл балалар талапқа да, ғылымға да, ұстазға да... қиянатпен болады. Бұл қиянатшылдар — жарым адам... Олардың адамшылығының кәмеләт таппағы қиынның қиыны» болып, тәлім-тәрбиенің ырқына көнбей, шырық бұза береді. Осы себептен де Абай баланы қиянатшылдықтан сақтауға, оның бойына әдегеннен-ақ мейір-махаббатты, ізгілік-шафағатты өлшеусіз сіңдіре беру жағына шешуші мән бере қараған.

Өмірде шындық пен қиянатшылдық — бір-біріне қарама-қарсылықтағы құбылыстар. Жалпы

адамзат тарихында адамгершілік тәрбиесінің жолында бұлардың келісім табуына мүмкіндік жоқтықтан, қиянатшылдық жүрген жерде адамгершіліктің *кәмеләт* табуының да, ғұмырлы болуының да қисыны жоқ. Абай суфизм идеологтарының ғасырлар бойы уағыздап жүрген *бенделіктің кәмеләттығы* туралы ойларының негізін ғұмырсыз өлі дүние деп қараған. *Бенделіктің кәмеләттығы* туралы көзқарасты ұстанушыларды Абай: «...бенделіктің кәмеләттығы әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып «һу» деп тариқатқа кірсе, дүние ойран болса керек... бұл жолдағылар қор болып, яғни дүние жоқ болып кету қаупі бар... ол жұртта ғұмыр жоқ болса керек. Ғұмыр өзі — хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмеләт жоқ», — деп өзіндік батыл ой қорытындысын жасайды. Абай өмір сүрген заман үшін әрі қоғамдық санада діни идеология үстемдік етіп отырған кезеңде ақынның мұндай батыл байламға келуі — елеулі де тың бағыт. Озбыр, әділетсіз әлеуметтік ортаның дәл ортасында отырып-ақ ұлы ақын сара бағдарынан жаңылмайды.

Абайдың пікірінше, Ресей империясының қол астындағы түркі тілді халықтардың пайдаланып отырған оқу жүйесінің бәрі де күні өткен, қоғамдық ділгірлікті өтеуден марқұм қалған өлі дүние, өйткені «Бұл күндегі тәхсил-ғұлым (ғылым үйрету, — М. М.) ескі медреселер ғұрпында болып, бұл заманға пайдасы жоқ болды».

Бірақ Абай шығармаларын зерделей ойланып оқымаған кісі ақынның адам болу туралы ойларында кездесетін *бенделіктің кәмеләттығы* мен *инсанияттың кәмеләттығы* деген ұғымдардың мәніне, табиғатына жіті, ажырата қарамаудан, оларды бір мағынада танып қалуы да мүмкін. Мұнда қолданылып отырған «*бенге*» немесе «*пенге*» сөзі діни ұғымдағы «Құдайдың құлы» деген мағынада алынса, «*инсан*» сөзі *өміргің гүлі — ағам* деген гуманистік мәнде беріледі де, жалпы шығыс классиктерінде көп сөз болған *камил инсани* туралы таныммен сабақтас алынған бұл ұғым Абайда негізінен *толық ағам* деген атпен таратылып отырады.

Абайдың танымынша, шын мәніндегі *толық ағам* қандай болмақ? Ол үшін Абай ұстанып отырған нанымның кей жақтарына сол заман жағдайынан қарай отырып, яғни Абай тыңдаушыларының жалпы құрамына айрықша назар аударып, ішінара кездесетін кейбір діни ұғымдардың табиғатына сынмен әрі шартты түрде ескере қарасақ қана *толық ағам* болу туралы ұлы ойшыдың түпкі нанымның, түсінігінің қалпын дәл бейнелей алуға болар еді. Бірақ ұлы ақынның *ағам болу* туралы ойының бір төркіні оның *жәуанмәртлік* туралы ұғымдарымен сабақтас жатқандықтан, оны арнайы зерттеген кісі болмаса, екінің бірінің көзіне шалына бермейтіні тағы бар. Осы іспеттес қиыншылықтарына байланысты жалпы қазақ әдебиетінің тарихында сонау көне дәуірден бермен қарай аз да болса орын алып келе жатқан аталмыш ұғымның табиғаты әлі күнге дейін толық түрде анықталып, таратылмай келеді.

Қазақ әдебиетінде *жәуанмәртлік* туралы деректер ауыз әдебиеті мен «Құтадғу біліктен» басталып, соңы 1917 жылы жарық көрген «Туһфа ва жумхурият» кітабында ғана сөз болғанын көреміз. Сан ғасырларға созылған бұл ұғымның өзіндік тарихымен санаспауға болмайтын құбылыс екеніне көз жетіп келеді. Абайдың өзі *толық ағам* туралы ойларының негізін осы *жәуанмәртлікпен* ұштастыра қарайтындықтан: «Белгілі жәуанмәртлік үш хаслат бірлан болар деген: сиддиқ, кәрәм, ғақыл. Бұл үшеуден сиддиқ — ғадалат болар. Қәрәм — шафағат болар, ғақыл — мағлұм дүр ғылымның бір аты екендігі... Сенде бұл ғылым, рахым, ғадалат үш сипатпен сипаттанбақ; ижтиһадің шарт еттің, ...толық инсаниятың бар болады», — деген пікірін ашық айтады. Адам болудың бұл үш сипаты: ғылым (ақыл), рахым (шафағат), әділет (ғадалат) тәрізді қасиеттерді жас ұрпақтың бойына толық дамытқанда ғана оның аты — Абай сөзімен айтсақ, *толық инсанияты* бар немесе *камил инсани* бола алмақ (*камил* арабша — пісіп жетілген, *инсан* парсыша — адам).

Бұл аталып отырған үш сипат та — Абайдың ұғымында адамға эманация арқылы берілетін тәңірлік құбылыстар емес, керісінше әрбір *камил инсани* дәрежесіне жетуді мақсат етіп, талаптанушылар қолына ізденіп еңбектенумен ғана түсетін кәсіби нәрселер. Бұл ойдың төркінінде де Абайдың жаңашылдық негіздегі талғампаздық әрі сыншылдық ойы жатыр. Біздің бұлайша қарайтын себебіміз: қоғамдық ой-санада Абайға дейінгі, тіпті кейінгі заманның өз кезінде де *толық ағам* болудың жоғарыда аталған сипаттары әркімнің тағдырына жазылуынан дейтін уағызға сүйеніп, оның теориялық негізі имат Ғазалидің «қасб» туралы (жазмыштан озмыш жоқ деген ұғымдағы) санашылдық ілімінің тұрғысынан түсіндірілетін.

Ал Абай болса, осы ілімнің негізіне қарама-қарсы көзқарасты қуаттауы себепті, *толық ағам* болудың басты шарттарын тікелей адамның өз басына тән тума құбылыстар деп танығандықтан: «Бұлар өз иждиһатың бірлан, ниет халс бірлар ізденсең ғана берілетін нәрселер болмаса жоқ», — деп кесіп айтады.

Абай жоғарыда үш сипатты *толық ағам* болудың басты шарттары ретінде қарағанда да, оларды бірлікте, тұтастықта алып отырған. Олардың бірінің болмауы бірлікті, тұтастықты бұзады да, *толық ағам* дәрежесіне жеткізбей, *жарым* дәрежесінде қалдырады.

Абай жоғарыда аталған үш сипаттың екеуіне, яғни әділет пен ақылға айрықша мән-мағына беретіндіктен, бүкіл шығармаларының тұла бойында осы екі ұғымға үнемі жүгініп отырады. Мұны, әсіресе, «Адамның кейбір кездері» деген өлеңінде өзінің түпкі нанымының шешуші тетігі ретінде:

Әділет пен ақылға,  
Санатып көрген, білгенін.  
Білгізер алыс жақынға,  
Солардың сөйле дегенін, —

деп, арнайы түрде атап көрсетуінен де анық байқаймыз.

Абайдың танымында *толық адам* болу немесе шын адамгершілікті қалыптастыру процесінде *рахым (шафағат)* теңдесі жоқ сипат ретінде басты орында тұрады. Ақынның бұл көзқарасы «Әсемпаз болма әрнеге» деген өлеңінде нақтылы бейнеленген. Онда:

Ақыл мен қайрат жол табар,  
Қашқанға да қуғанға.  
Әділет, шафқат кімде бар,  
Сол жарасар туғанға.

Алдыңғы екеу соңғысыз  
Біте қалса қазаққа.  
Алдың — жалын, артың — мұз  
Барар едің қай жаққа?

деп, ақын өзінің 14, 17-қарасөздеріндегі ой тұжырымын (ақыл, қайрат, жүрек туралы) негіздеген. Өйткені Абайдың 17-қарасөзінде рахым — шафағаттың баламасы: «...әділет, нысап, ұят, рахым, мейірманшылық дейтұғын нәрселердің бәрі менен шығады», — деп адам денесінің патшасы ретіндегі жүрекке айрықша мән бере қарайды. Абайдың әділет пен шафағаттың шығар көзі ретінде жүрекке шешуші орын беруінің түп төркіні сонау көне дәуір ойшылдарының жасампаз пікірлерімен үндес жатқанын көреміз.

Абайдың ойынша, ақыл мен қайрат қаншалықты дәрежеде мықты болса да, ол рахым, шафағаттан қол үзсе, ғұмырсыз өлі дүниедей, кәмалаттығы жоқ нәрсе болмақ. Абайдың танымынша, әуелі осы рахым, шафағатты жас ұрпақ бойына терең ұялатып дарытпайынша, шын мәніндегі *толық адам* болудың өзі қиынның қиыны. Тіпті *бенделіктің кәмеләттығы* да рахым, шафағатпен ғана толық қанды дүние бола алмақ.

Абайдағы бұл танымдардың негізі оның бүкіл гуманистік болмысынан туындап, қайнар бастауын содан тартып, бүкіл шығармаларының бойына жылылық беріп таралып жатқан *толық адам* болудың басты шарттары ретіндегі ойларының құяр арнасы бір. Ол: «Не түрлі болса да, я дүниеңнен, я ақылыңнан, я малыңнан ғадаләт, шафағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол құданың жолы», — деген ой байламында жатыр. Осы ой қорытындысында Абайдың күллі этикалық, гуманистік нанымының өзекті желісі жатыр десе болғандай. Осы ойдың негізінен туындап, адам болудың ең басты қасиеттерінің сипаты деп ақылды, әділетті, рахымды ұсынып отырған Абай: «Бірақ сол жолға жүруді өзіне шарт қылып кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді», — деп негізгі ой тұжырымын ортаға салады. Осы сөз үзіктерінде келтіріліп отырған «Құдайдың жолы», «таза мұсылман» деген сөздерді Абай өз заманындағы тыңдаушыларының ұғымына, нанымына байланысты, яғни өзінің негізгі гуманистік идеясын солар тұтынып ділгір болып отырған ұғымдармен орайластыра отырып беру ретіне қарай айтылған шартты сөз, шартты ұғым деп қабылдауымыз керек. Онсыз Абай ойының сол заман жағдайына қарай айтылған кей жақтарының жасығын асылынан ажыратып түсінудің өзі қиындай түспек.

Абай қазақ жастарының алдына адам болам десеңіз дей отыра қойған талабына орай өзіндік нанымын кең тұрғыдан таратумен қатар, оны поэзиясында да нақтылы адам тұлғасы, әсіресе, зор үміт күткен баласы Әбдірахман бейнесі арқылы береді. Адам болам деген ізгі талапты бойына мол дарытқан, *толық адам* болудың өнегесі мен үлгісі ретінде Әбдірахман бейнесін сомдаған өлеңдері Абайдың қарасөздерінде ішінара ұшырасатын адамшылық негіздері туралы шартты түрдегі діни ұғымдардың бой көрсетпеуімен де ерекшеленеді.

Абай Әбдірахманға арнаған жоқтау өлеңдерінің көбінде адам болам десеңіз деген шартқа қойылатын басты талаптың бар белгісін бойына ұялатқан қазақ қауымындағы жаңа буынның бейнесін суреттеуге бой ұрған.

Сондықтан да:

Жаңа жылдың басшысы — ол,  
Мен ескінің арты едім, —

деп, Әбдірахманды *толық адам* болуға асық, соны қасиет атаулыны бойына дарытқан жаңа ұрпақтың өнегелі бейнесі ретінде тұлғалайды.

Абай аңсаған жаңа ұрпақтың қараңғыны қармалаған туған халқын озық елдер қатарына жеткізудегі басты құралы — ғылым, өнер деп ұғынып, сол жолға саналы түрде белсене кірісіп, дамылсыз іздену үстіндегі жастардың жиынтық бейнесін Әбдірахман арқылы:

Ғылымға көңілі зеректі...  
Ғылым оқып білгенше,  
Тыным, тыныштық таппаған...  
Өмір бойы талпынып,  
Ғылымды іздеп жатпаған, —

деп, нақтылы суреттеумен береді. «Адам болам десеңіз» дегенде Абай әділет пен рахымды ерекше орынға қоятын болса, ол екеуі де Әбдірахман бойынан мольер табылады.

Тура сөзді жақтаған,  
Бала айтса да хақ сөзді  
Бұрылмастан тоқтаған...  
Аямаған ғаріштен  
Қолдан келген көмекті...  
Бөтен көзде көрсе жас  
Ойнаймын деп күлдіріп...  
Дүниелікке көңлі жоқ,  
Ағайынға бауырмал, —

дегендегі Әбдірахман бейнесі — гуманист ақынның өмір бойы аңсаған адамгершілік мұраттары хақындағы ойларының негіздерін түгел қамтып сипаттағаны, болашақ ұрпақтың да дәл сондай дәрежеде болуын армандаған, күллі адамзат баласына ортақ асқақ үміті еді. Осы себепті Абай адам болам десеңіз осы қасиеттерді бойына дарытқан Әбдірахман типтес шын мағынасындағы толық адам болу керек деген өзекті ой қорытындысын жасаған.

Жоғары оқу орны мен мектеп қабырғасында болашақ ұрпақ атаулыға адамшылық негіздерін бойына құятын Абай шығармаларын насихаттағанда, тәлім-тәрбие бергенде, ұстаз атаулының бәрі де ұлы ойшыл, гуманист Абайдың *толық адам* туралы ойларының желісін терең меңгере отырып, оның рухын шәкірт атаулыға барынша дәл де терең жеткізе білуге парыздар.

Ұлы гуманист-ақынның адамгершіл асқақ мұраттарымен біте қайнасып жатқан ғұмырлы ойлары бүгінгі күн талабымен ұштасып, жас ұрпақтың сусындай берер рухани асыл мұрасы боп қала бермек.

## 2. Жүрек-сезім жайындағы ой-толғаныстарынан

Абайдың гуманистік ойларының негізін кеңірек таратуға тырысқан шығармаларында айрықша мән-мағына бере қарайтын күрделі пікірлерінің тоғысар жері — *жүрек* хақындағы сыры мол терең танымдарына кеп ұштасады. Абайдың *жүрек*, *сезім* жайындағы сан қырлы танымдарын көбінесе зерттеушілер поэтикалық тіл тұрғысынан қарастырып, оның ақын көздеп отырған гуманистік бағытына ғылыми тұрғыда арнайы тоқталған емес. Абай он төртінші қара сөзінде өз тыңдаушыларына: «Біздің қазақтың жүректі кісі дегені — батыр кісі дегені. Онан басқа, жүректің қасиеттерін анықтап біле алмайды», — деп арнайы ескерту жасап, тыңдаушы қауымның *жүрек* жөніндегі танымының шеңбері тарлығына қынжыла кейіс білдіруінің елеулі себептері болса керек-ті. Тіпті, Абай бүкіл поэзиясының өзінде бір ғана *жүрек* сөзін 170 рет құлыптып, ақындық тілдің мағыналық бояуларын түрлендіре қолдануда да теңдесі жоқ тапқырлық, шеберлік те танытады.

Абай *жүректі*, негізінен, эмоциялық сезімнің, адамгершілік негізі, рахым-шафағаттың қайнар көзі ретінде таниды. *Жүректің* «адамның өзін тану» туралы ғылым саласындағы орны мен атқаратын қызметін философиялық, гуманистік тұрғыда арнайы қарастырып, өзіне дейінгі қазақ ойшылдары тілге алмаған соны пікірлерін саралап отырып талдау әрекетімен ерекше дараланады. Абайдың *жүрек* туралы ойларының ілкі бастауларында кейбір көне дерек қойнауларына жанама түрде болса да дәйекті сілтеме жасауынан ақын ойының түп-төркінін іздеп танырлықтай мүмкіндік те таба аламыз.

Абай шығармаларында 1886 жылдан бастап-ақ *жүрек* сырына тереңдеп үңілу, оны сан түрлі мағынадағы күрделі ғылымдардың баламасы ретінде қолдану жағы жыл өткен сайын қоюланып, молыға түседі. Осы ұрын ақын ғұмырының соңғы шағына дейін созылып, жиілемесе, сиремей, қайта қарасөздерінде философиялық, гуманистік астар алып, күрделене түседі.

Абайдың *жүрек* хақындағы ой толғауларының негізі мен өзекті желістері: «Әуелде бір суық мұз-



ақыл зерек» (1889), «Кейде есер көңіл құрғырың» (1890), «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа» (1896), «Алла деген сөз жеңіл» (1896) сияқты төл шығармалары мен «Менің сырым, жігіттер, емес оңай» (1897), «Жүректе көп қазына бар, бәрі қызық» (1899) дейтін аудармаларында қысқалау болса да нұсқау, мегзеу түрінде тұжырымдала баяндалған. Бірақ Абайдың осы өлеңмен жазылған шығармаларының күрделі табиғатын толық танып ұғынуға сол кезеңнің тыңдаушы қауымының ой өресі жете бермеген. Өйткені қазақ әдебиетінің сан ғасырларға созылған тарихында бірде-бір қазақ ақыны *жүректің* адам өмірінде алатын орны мен атқаратын қызметіне соншалықты кең философиялық, гуманистік мән беріп, оны ақындық тіл өрнегінде құбылта ойнатып, Абайша молынан терең толғай алған емес. Абайдың *жүрек* жайындағы танымдары кең түрде арнайы зерттеуді қажет етеді. Сол себепті біз аталмыш мәселенің өзекті де елеулі желілерінің кейбір жақтарын сөз етумен ғана шектелеміз.

Абай өзін өмір бойы толғандырған адамның адамшылығының кәмәлат табуы туралы ойларын сарапқа салғанда, адам болудың шешуші де басты негіздері жөнінде *толық ағам, камили инсани* ұғымына ерекше мән бере қараған. Абай өз тарапынан ұсынып отырған *толық ағам* жөніндегі гуманистік ойының өмірдегі үлгі-өнеге алар тұлғасын «жаңа жылдың басшысы — ол» деп санаған баласы Әбіштің арманды бейнесін жасау арқылы көрсеткен. Әбіш бейнесін суреттеу арқылы берілген адамның кәмәлат табуының басты белгілері ретінде сипатталған ой-пікірлер *толық ағам* жөніндегі көзқараспен тікелей табиғи тұтасып кеткен ұғымдарға жатады.

Жалпы, *толық ағам* жөніндегі ұғымдар — Абайдың жиырма жылдық ақындық жолында үзіліссіз өрістеп, толассыз даму, толығу үстінде туындап отырған күрделі ұғым. Абайдың 1889 жылы — өлеңді барынша өндіре жазған жылы — дүниеге келген «Әуелде бір суық мұз — ақыл зерек» деген өлеңінде-ақ, адам бойындағы *ақыл, қайрат, жүрек* жөніндегі күрделі ұғымға алғаш рет ерекше назар аударып, ой толғай бастайды. Осы күрделі ұғымның философиялық мән-мағынасынан өз өмірінің соңғы шағына дейін қол үзбей, оған негізінен гуманистік астар бере отырып, әсіресе, ондағы *жүрек* мәселесіне Абайдың өзі *үш сүю* немесе *иманигүл* деп атаған танымының негізінде өзіндік ой байламдарын жан-жақты таратып беруге ұмтылған ақынның белсенді әрекетін көреміз.

Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,  
Сонда толық боласың елден бөлек, —

деген Абай, *толық ағам* хақында ұстанған көзқарастарына сай сипаттарды түгел қамтитын елеулі ұғымдардың басты-бастыларын жайдан жай атап отырған жоқ. Бұларға Абайдың философиялық лирикаларында «ақыл мен жан» яғни *жан құмары* деген парасаттылық жөніндегі ұғым негізінде тадау беріліп, кейінірек, қарасөздерінде мольрақ қамтылып, терең түрде таратыла бастайды.

Абай өзінің дүние танымында *ақыл, қайрат, жүректің* бірлігіне аса зор мән бере қарауы себепті де:

Біреуінің күні жоқ біреуінсіз  
Ғылым сол үшеуінің жөнін білмек, —

деп, аталмыш ұғымдардың қоғамдық санадағы алатын орны мен мағынасын білуде ғылымға жүгініп, оған сілтеме жасауында да мәні бар. Өйткені, соңғы жылдардағы шығармаларында осы аталмыш ұғымдардың гуманистік табиғатын ұзақ жылдар бойы сарыла зерттеп, осы жолда өзі түйген ой байламдары мен танымын өлеңдері мен қарасөздерінде белсене насихаттауға күш салған. Сыншыл ақын өзі жасаған әлеуметтік ортаның әртекті топтарының бойындағы адамшылыққа жат мінез-құлықты терең танып, ол туралы шыншыл да өткір сындарын: «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман», «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым», «Көңілім қайтты достан да, дұшпаннан да», «Сабырсыз, арсыз, еріншек», «Болыс болдым, мінеки», «Мәз болады болысың», «Қайғы шығар ілімнен», «Сегіз аяқ» дейтін өлеңдерінде жеріне жеткізе айтты да. Осы аталмыш өлеңдерінде таңбаланған өз ортасының надандық қалпынан туындаған жат қылықтарымен, «мыңмен жалғыз алысқан» ақын оларға жалпы адамзат баласының бойындағы үш асыл қасиетті қарсы қойып, оны меңгеруге үндейді:

Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті:  
Бістық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек.

Мұндағы тілге тиек етіп отырған үш ұғымға Абай тарапынан арнайы мән беріле айтылып отырған анықтаушы сөздер (*ыстық, нұрлы, жылы*) тектен-тек айтыла салмай, олар сол күрделі үш ұғымның өзіне тән гуманистік мағынасын ашып, айғақтап тұр. Жоғарыдағы өлең жолында *жүрекке* байланысты айтылып тұрған «жылы» деген анықтаушы сөз жай қарағанда айтарлықтай ерекшелігі жоқ дағдылы құбылыс ретінде қабылданса да, шындығында сол бір ғана анықтаушы сөздің өзі аса елеулі гуманистік ұғымның салмағын көтеріп тұр. Осы аталмыш сөз Абайдың дүниетанымының негізінен туындап жатқан құбылыстың мән-мағынасын аша түсумен қатар, бұл ұғымның ілкі бастауларының түп-

төркіні көне заманнан келе жатқан мешаиондық ұғымдарға да саяды. Мысал ретінде алатын болсақ, әл-Фараби: «...жүрек — ішкі табиғи жылылықтың көзі. Басқа мүшелерге жылылық нақ осыдан тарайды, олар осыдан нәр алып отырады» («Философиялық трактаттар». Алматы, 1973, 290-бет) — дегенде, *жүректі* ішкі табиғи жылылықтың көзі деп арнайы атап көрсеткен. Абай айтып отырған «жылы жүректің» немесе «Жылытқан тұла бойды ыстық жүрек» деген өлең жолының мағыналық төркіні қайда жатқанынан хабар беріп тұр емес пе? Әл-Фараби тарапынан айтылған *жүрек* жөніндегі философиялық ұғым соңыра гуманистік соны көзқарастың негізіне айналып, шығыс ақындары ғана емес, орыс ақындарының шығармаларынан да белгілі орын алғандығы Абайдың өз шығармасы мен ол аударған Лермонтов, Полонский өлеңдерін салыстыра қарағанның өзінде-ақ, көзімізді бірден шындыққа жеткізе түседі. Мұндағы «нұрлы ақыл» деген сөздің негізгі мағынасы Абайдың *толық адам* жөніндегі ұғымдарымен ұштасып жатқандықтан, ол ыстық жүректің ырқымен жүретін, тек қана рахым-шафағаттың дегенін іске асыратын гуманистік жолдағы ізгілікті ақылдың игілікті қызметін көркейтпін тұр. Абай *жүректі* өз ырқына көндіріп, айла мен амалдың айтқанын істейтін ақылды «нұрлы ақыл» демей, оның қарсы ұғымы (антиподы) ретінде «суық ақыл» деген анықтаушы сөзбен береді. Яғни Абайдың: «Тіл жүректің айтқанына көнсе, жалған шықпайды. Амалдың тілін алса, жүрек ұмыт қылады», — деген қорытындысымен үндес жатқаны байқалады.

Осы айтылмыш ойлардың кең мағынада таратылып, барынша толықтырылып, жетілдіріліп берілуі он жетінші қара сөзде айрықша байқалады. Абай осы сөзінде өз ойын ғылымның атынан айтып, *ақыл*, *қайрат*, *жүрекке* жеке-жеке, олардың әрқайсысына тән ерекшеліктеріне лайықты баға береді. Әсіресе олардың арасынан *жүректі* шешуші орынға көтеріп, оған негізінен гуманистік астар беріп отырады.

*Жүректі* адам денесінің патшасы ретінде ала отырып, әсіресе ол — бүкіл әділет, рахым, мейір-шафағат, ар-ұят атаулының қайнар көзі, ұлы мекені деген танымды ұқтыруға ұмтылады. Осы аталмыш ойды неғұрлым тереңірек бекітуге зор ықылас берген Абай: «Осы үшеуің басыңды қос, оның ішінде жүрекке билет деп ұқтырып айтушының аты — ғылым екен... Үшеуің ала болсаң, мен жүректі жақтадым... кітаптың айтқаны осы депті», — деген ойды ғылым атынан айттырғанымен, ол — ұлы ақынның өз ойы, өз танымы екенін оның барлық шығармаларының рухы айғақтайды.

Осы тұста Абайдың арнайы сілтеме жасап отырған ғылымы мен кітабы қай ғылым, қай кітап деген сұрақ еріксіз тілге оралады. Адамзат баласының бойындағы абзал үш сипаттың ішінен ғылым атынан *жүректі* шешуші орынға қойып, *жүректің* культін көтерген әрі оған гуманистік астар беріп отырған, біздерге беймәлім ғылымның қайнар көзінің түп-төркінін, ілкі бастауларын қайдан іздеу керек? Әрине, Абай сілтеме жасап отырған ғылым атынан айтылған ой-пікірлердің шығар көзін, із сонарын таба алсақ, Абай ойларының өзекті желісін аңдап, жұмбақты түйінін шешуге қажетті алғы шартты тапқандай болар едік.

Абайдың дүниетанымында *жүрек* — адамзат бойындағы сезімдік мүшелердің ең күрделісі, әрі ішкі органдардың бірегейі деп саналады. Осы себепті Абайдың *жүрек* жайындағы танымдарының негізін ақын шығармаларында ерекше мән бере сөз етілетін хауас хақындағы ұғым-нанымдарымен сабақтастыра отырып қарастыруды қажет етеді. Абай өзінің хауас жөніндегі танымдарының бір жағын әйгілі ахси жиһан (бейнелеу теориясы) қисынымен байланыста алып, өз ойының басты желісін, әсіресе, «Алла деген сөз жеңіл» деп аталатын өлеңінде ашығырақ білдіреді. Ақын:

Ақылмен хауас барлығын  
Білмейдүр жүрек, сезедүр.  
Мүтәкәллимін, мантикин  
Бекер босқа еседүр, —

дегендегі ойдың ағымын Абай өлеңінің мәтініне даярлығы барлар ғана аңдамаса, кез келген оқырман аңғара бермейді. Абайдың көзқарасынша, тіпті *хауасты* түсіндіріп танытуда мұсылман әлеміндегі дүниетанудың басты философиялық негізі деп саналатын *мүтәкәллимін*, *мантикиндергің* өзі де жауап бере алмақ емес. Оған дұрыс жауапты *жүрек* қана бере алар деген өзіндік соны ой байламын жасайды. Бұл арада Абай тарапынан ұсынылып отырған жаңаша тың тұжырым ақынның дүниетанымындағы айтарлықтай соны бетбұрыс болғандықтан, сол құбылыстың сырын жете тану аса қажетті міндеттердің бірінен саналады. Жалпы *хауас* жайындағы өзіндік соны ой-пікірінде Абай қоғамдық ой-санадан мол орын алып, ғасырлар бойы сөз болып келе жатқан «адамның өзін танымалдығы» деп аталатын ғылым саласындағы адамның жан сыры жөніндегі аса бір күрделі ой-пікірлердің тарихымен, ондағы қым-қуыт көзқарастармен мол таныстығы барлығын байқатады.

Өлеңдерінде, әсіресе, қарасөздерінде адамның жан сыры жөніндегі көне деректерді әрі өз заманы тұсындағы көзқарастарды сыншыл ой елегінен зерлеп өткізу арқылы өзіндік соны ой-пікір қалыптастырып, сол ұғым-нанымдарын қызу насихаттап отырған ойшыл ақын әрекетін көреміз.



Ол көтеріп пікір қозғаған, адамның жан сыры жөніндегі күрделі ойлардың Абайдан соңғы ақын-жазушылардың шығармаларында да жақсылы-жаманды орын алғандығын көреміз...

Абай — адамның өзін тануы жөніндегі ғылымға, яғни адам жанының сырына өз шығармаларының ұзына бойында мол тоқталып, өз танымы тұрғысынан көптеген тың ойлар, жаңаша тұжырымдар айтқан дербес ойшыл ақын. Оның жан сыры хақындағы ойлары мен сол танымын насихаттау үстінде қолданған ұғымдық атаулары, терминдік сөздерінің шығу төркінін, бастау алар көздерін іздестіре бастаса-ақ болды, мешаиондер мектебінің әл-Фараби бастаған ірі өкілдері ибн-Сина, ибн-Баджа, Ә. Науаи, Ғұламаһи Дауани, Ж. Қарабағи еңбектеріне тірелсек, екінші жағынан, Абай аударған орыс ақындарының өлеңдеріндегі жүрек жайлы ойлардың желісінен де көп нәрсенің сырына қаныға түсеміз. Әрі Абайдың адам, жан сыры туралы ойларының желісін де осылардан табамыз. Әрине, Абай шығармаларында *мешаион* мектебінің өкілдерінен бірен-сарандарының атына ғана (Аристотель, Науаи, Дауани) тікелей сілтемелер ұшырасқаны болмаса, оның басқа өкілдері жөнінде нақтылы деректер кездесе бермейді. Дегенмен бұлар туралы жанама деректерге, яғни Абай шығармаларындағы адамның өзін тануы жайындағы ойларының негізіне, ақын қолданған терминдер мен терминдік мәні бар сөздердің шығу төркініне сүйене отырып, бұларды *мешаион* хақимдерінің еңбектерімен салыстыра қарастыру арқылы-ақ біраз нәрсеге нақты көз жеткізуге болғандай. Әрі бұл жолда табылған мәліметтердің өзі бұлтартпастай айғақты дәлел орнына ұстануға жарарлықтай аса бір мәнді деректер.

Әл-Фарабиден басталатын адамның өзін тануы туралы ілімнің жүйелеуі бойынша, өсімдік жаны, хайуан жаны, адам жаны деп саналады да, осылардың арасынан адам жанының сырына байланысты айтылатын ішкі-сыртқы сезім мүшелері (*хауас*) жеке-жеке таратылып, арнайы сөз етіледі. Бірақ сол сезім мүшелерінің ішінде мешаион мектебіндегілердің бәрі де адам денесінің патшасы — жүрекке басты орын беріп, жүректің культін көтеріп отырады. Нақтылы да дәлелді деректерге сүйенсек, әл-Фараби: «Мүшелердің ішінде тұңғыш рет жүрек пайда болады, бұдан кейін ми», (сонда, 290-бет) — десе, ибн-Сина: «Жүрек бірінші бастама болып табылады, одан миға күш барады», — (Избранные произведения мыслителя стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961, стр. 273) деп айтуларына қарағанда, екі ұлы ойшылдың да адам баласы шыр етіп жерге түскенде, алдымен тіршілік әрекетінің бастаушысы — жүрек деген танымы жатыр. Ақыл-сананың орталығына айналатын мидың қызметінің өзі жүректің бастапқы әрекетінен көп кейін туындайтын құбылыс деп қарайтын әл-Фарабидің: «Жүрек басты мүше, мұны тәннің ешқандай басқа мүшесі билемейді. Бұдан кейін ми келеді, бірақ мұның үстемдігі бірінші емес, екінші, өйткені ол барлық басқа мүшелерді билейтін болса, оның өзін жүрек билейді» (Сонда, 280-290-б.) деуі нақты дәлелдей түседі. Әл-Фараби өзінің жүрек жайындағы философиялық трактатын даярлығы мол, ұғым дәрежесі жоғары зиялылардың тобына арнап жазғандықтан, ғылыми тілмен сөйлесе, Абай «Бір кісі емес жазғаным, жалақ жұрт қой», — деп, сөзін қалың көпшілікке арнай сөйлегендігін ескертеді де. Бірақ олардың ұғым дәрежесіне көңілі толмаған соң, «Тыңдаушымыңды ұғымсыз қылып тәңірім берген-ді», — деп тыңдаушыларының ой-өрісіне сай, солар түсінуге лайықты да жеңіл етіп, өзінің философиялық-гуманистік негіздегі ойларын халық көкейіне қонарлықтай формада беруге ұмтылған. Осы себептен де он жетінші қарасөзінде Абай айтар ойын *ақыл*, *қайрат*, *жүректің* арасындағы ой таласын беретін диалогқа құрып, қарапайым қазақы дәстүрдің табиғатына сай айтыс түрінде келтіреді де, өзі айтуға ділгір болған пікірін көпшілік ұғымына оңай әрі түсінікті, жеңіл түрде жеткізудің өте ұрымтал тәсілін табады. Осыған орай Абай өзінің айтайын деген негізгі ойын *ақыл*, *қайрат*, *жүректің* өзара таласына төреші ретінде сөйлейтін ғылымның атынан: «Сен үшеуіңнің басыңды қоспақ — менің ісім депті. Бірақ сонда билеуші, әмірші жүрек болса жарайды... Осы үшеуің басыңды қос, оның ішінде жүрекке билет», — деп ежелден белгілі тасдих формасында беретіні бар. Абайдағы айтылмыш пікірдің бар мазмұны әл-Фарабиде айтылған ой төркінімен өзектес келіп, бірақ басқаша формада берілгенімен, он жетінші қара сөздегі Абай танымының нәр алар көзінің түп-төркіні әл-Фарабиде жатқандығы талас тудырмайды. Абайдың он жетінші қарасөзінде «жүрекке билет деп ұқтырып айтушының аты ғылым екен» деп сілтеме жасап отырған ғылымы әл-Фараби негізін салған Шығыс әлеміндегі адамның *жан сыры* туралы немесе Абайдың өз терминімен атасақ, *адамның өзін тануы* жайындағы ғылым саласы екендігін көреміз. Әл-Фараби *жүректі* адам денесіндегі ең басты мүше деп таныса, Абайда «Мен адам денесінің патшасымын», — деп, тыңдаушысының ой санасына оңай ұғынылатын кәнігі бейнелі сөзбен балама ретінде берілген. Яғни екі ұлы ойшылдың да айтар ойларының философиялық мазмұны бір тектес болғанымен, оларды өз оқушыларына жеткізудің түрлері әрқилы екендігін байқаймыз.

Абай мешаион мектебіндегілердің *рухтың*, яғни *ақыл-сананың* да пайда болар орны *жүрекке* іліктесетін құбылыс деген танымын он жетінші сөзінде жүректің атынан «...қан менен тарайды, жан менде мекен қылады», — деп аңғартқан. Абай жүрек атынан айттырып отырған жан туралы ұғымын ақынның философиялық лирикаларында айта беретін «ақыл мен жан — мен өзім», *хауас* және





қарасөздерінде мольнан таратылатын *жан қуаты*, *жан құмары*, *жан азығы*, *жанның жибили қуаты* деп аталатын танымдарының негізінде қарастыруды талап етеді. Абайдағы осы ойлардың да нәр алар көзі ибн-Синаның «...барлық мүшелердің ішінде алғаш пайда болған мүше және рухтың туындайтын орны да – жүрек» (Сонда, 270-бет) деген пікірімен өзектес, төркіндес жатыр. Екі ойшылдың да пікір талқысына салып отырған «*жан*», «*рух*» деген сөздерінің мағыналық төркінін әл-Фарабидегі интеллект, яғни ақыл-сана ұғымы тұрғысынан түсінуімізді қажет етеді. Себебі *рух*, *жан*, *интеллект* сөзінің мағыналық аясы да осыны қажетсінеді.

*Ақыл*, *жүрек*, *қайрат* жөнінде ғылым тарихындағы сан түрлі пікір таластарын былай қойғанда, бұлардың өзі поэзия саласында да ғасырлар бойы кең өріс алғандығы, әсіресе, Шығыс әдебиеті классиктерінің жарқын жұлдыздары атанған Рудаки, Фирдоуси, Низами, Руми, Жәми, Науаи шығармаларының мазмұнын салыстыра қарағанның өзінде-ақ көзге бірден шалынады. «Ақындардың адам атасы» атанған Рудакиден бастап ақыл мен жүректің культін көтере жырлауда орын алған екі түрлі бағдар, бағыттың, яғни бірі – *жүректің*, екіншісі – *ақылдың* культін көтере мадақтауының шығыс поэзиясында аса терең орын алуы жай құбылыс болмаса керек-ті.

*Ақыл* культін көтеріп, оны шешуші орынға қойып мадақтау, әсіресе, Рудаки, Фирдоуси поэзиясында басым жатса, *жүректің* культін бірінші орынға қойып көтере мадақтау Руми, Низами, Жәми шығармаларында басымырақ жатады.

Жалпы Шығыс классиктерінің поэзиясында ғасырлар бойы өзекті орын алған осы аталмыш екі бағыттың теориялық-философиялық желісіне қазақ әдебиеті тарихында Абай ғана барынша тереңдей еніп, шығармаларында *ақыл*, *қайрат*, *жүректі* бірлікте алады да, олардың арасынан *жүрекке* шешуі орын береді. Әрі *ақыл* мен *қайраттың* мәнін кемітпей, олардың атқарар қызметіне тиісті әділ бағасын беріп отырады. Абай Шығыс философиясы мен поэзиясындағы осы екі бағыттың арғы-бергі тарихымен, ондағы орын алған әрқилы көзқарастармен жай танысып қана қоймай, оларды сын елегінен өткізе зерттеудің, үздіксіз ізденудің нәтижесінде *ақыл*, *қайрат*, *жүрек* хақындағы өзіндік дербес әрі тың ұғымды таныта ады. Осы өзіндік танымдарына Абай өз шығармаларында терең философиялық-гуманистік астар беріп отыратыны зерттеушілерден ерекше назар аударуды талап ететінін ескеру қажет.

Абай қазақ поэзиясында *жүрек* культін көтеріп мадақтағанда, ол ұғымға өз тарапынан айрықша гуманистік астар беріп, *жүректің* адамзат баласының бойында ұялаған ең асыл қасиеттер – *мейірім*, *рахым*, *әділет*, *шафағат*, *ар-ұят* атаулының қайнар көзі, құтты мекені ретінде қарауымен де дараланады. Осы себептен де өзінің адамгершілік немесе толық адам хақындағы негізгі ой байламдарын, поэзия, өнер тілімен желісті де жүйелі түрде үздіксіз уағыздап тыңдаушыларының санасына шым-шымдап сіңдіре беруді мақсат тұтқан. Атақты «Әсемпаз болма әрнеге» дейтін өлеңінің басты идеялық мазмұны да ұлы ақынның зор адамгершілік мұраттарының тікелей образды түрде берілген көрінісі.

Ақыл мен қайрат жол табар,  
Қашқанға да қуғанға.  
Әділет, шафағат кімде бар  
Сол жарасар туғанға, –

дегендегі *әділет*, *шафағат* сөздері *жүректің* баламасы ретінде беріліп, он жетінші сөздегі айтылатын ойдың түйіні мен желісі бүтіндей қайталанады. Абай он жетінші сөзде *жүректің* билігінсіз *ақыл*, *қайраттың* әрекеті екі ұшты, сыңаржақ құбылыс деп білсе, аталмыш өлеңінде де *жүректің*, яғни оның баламасы *әділет*, *шафағаттың* жетегінсіз *ақыл*, *қайрат* дегенің өрісі тар, зұлымдыққа бейім, су аяғы құрдымға соқтырар нәрсе деп қараған. Ақынның:

Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,  
Сонда толық боласың елден бөлек, –

дегендегі басты ой байламының салмағы да «сонда толық боласың» деген ерекше мән-мағына берілген сөзде жатыр. Абай осы ұғымның мән-мағынасына өз тарапынан айрықша моральдық-гуманистік салмақ бере қараған. Бұларды мінез-құлықтың гуманистік негіздері жөніндегі көзқарастарында жиі қолданатын *адам болу*, *адамшылық*, *толық адам*, *жарым адам*, *кәмили инсани*, *инсанияптың кәмалаттығы* деген зор мағыналы танымдарымен тікелей бірлікте, байланыста алып қарастырады. Аталмыш өлеңдегі «толық боласың» деген сөздің ішкі мағынасын осы *толық адам* жөніндегі таныммен өзектес, желілес алып қарамасақ, оның гуманистік астарына тереңдей алмай, сырттай тануға ұрынамыз.

Абай он жетінші қара сөзінде *жүректің* атқарар гуманистік қызметін «Әсемпаз болма әрнеге» өлеңіндегі *жүректің* тікелей баламасы ретінде берілетін *әділет*, *шафағат* сөздері арқылы да аңғартады. Осы танымын анығырақ әрі түсініктірек болсын дегендей, қазақ қауымының әлеуметтік тұрмысынан нақтылы мысал келтіре отырып танытуға ұмтылған:



Алдыңғы екеу соңғысыз  
Біте қалса қазаққа,  
Алдың — жалын, артың — мұз  
Барар едің қай жаққа, —

дегендегі «алдыңғы екеудің — яғни, ақыл мен қайраттың соңғысыз, яғни әділет, шафағатсыз қазақтың бойына біте қалған қасиеттер бола қалса, ол нәрсіз, дәмсіз, жеміссіз, адамшылық сипаттан құр алақан қалдырар еді» деп, өзінің биік гуманистік идеалының мұнарасынан қарап баға беріп отыр. Осы арқылы Абай ақыл мен қайрат екеуі әділет, шафағатқа, яғни жүрекке сүйенбесе, оның ырқынан тыс әрекет етсе, ол ізгіліктен, жақсылықтан алшақтап, адамшылықтың асыл мұраттарына қызмет етуі екіталай дегенді ұсынып отыр. Осы ойдың негізі оның шығармаларында басты да тұтастай орын алған ой байламдарына айғақты дәлел болғандықтан, бұлар Абайдың гуманистік асыл мұраттарының бір төркіні қайда жатқандығына сенімді сілтеме де бергендей.

Ақын бойындағы шабытты кезеңді, яғни, шығармашылық қарекеттің ғажап сиқырлы процесін суреттеген құдіретті өлеңінде де өзінің гуманистік асыл мұраттарының негізіне табан тірейтінін бүкпейді, қайта:

Әділет пен ақылға  
Сыналып көрген-білгенін.  
Білгізер алыс-жақынға  
Солардың сөйле дегенін, —

деп, ақын бар шынын жайып салған. Өзінің күреспен өткен саналы өмірінде қайран елі қазағы үшін ғұмыр бойы тебіренген ойларының бәрі де өзі пір тұтыңған адамшылықтың асыл мұраттарының, яғни әділет (жүрек мағынасында) пен ақылдың елегінен өткізіп, сүзіліп шыққан мөлдір сезімі екеніне ақын ерекше назар аудартады. Сонымен қатар, өлеңдегі өзекті ой ретінде әділет пен ақыл қатар қойылса да, ізгілік атаулының жаршысы — әділетті шешуші орынға көтеріп, оған ерекше мән бере қарайтынын анық көреміз. Әділет, шафағат, рахым, әсіресе, Абай шығармаларында ақынның бүкіл ой ағысының өзекті желісі, ғұмыр бойы ұстанар, адастырмас құбыланамасы екендігіне оның бүкіл шығармашылығының гуманистік рухы айғақтайды.

Абайдың танытуындағы жүрекке ерекше шешуші мән бере қарайтын соны көзқарас жалпы қазақ әдебиетінің бұрын-соңды тарихында орын алмаған философиялық-гуманистік негізіндегі тың құбылысты, жаңа танымды аңғартады.

Абайшығармаларында жүрек жайында пікір қозғалғанда, ақынның алға қояр басты мұраттарының бірі — жүректің адам өмірінде атқарар қызметіне айрықша гуманистік мән-мағына бере жырлауында жатыр. Абай жүрек атынан: «...әділет, нысап, ұят, рахым, мейірбаншылық дейтуғын нәрселердің бәрі де менен шығады», — деп бекіте, тұжырымдай айтатын пікірінде жүректі ақыл, қайратқа қарағанда шешуші орынға көтеріп, оған гуманистік астар беретін ойының төркінін бұлжытпай өз қалпында танытып отыр. Абайдың жүректі бүкіл әділет, шафағат, рақым, ар-ұят атаулының нәр алар көзі, құтты мекені ретінде сипаттап көрсетуге күш салуында неңдей сыр бар? Абайдағы жүрекке гуманистік астар бере қарайтын көзқарастың философиялық-гуманистік түп төркіні, нәр алар тамыры қайда жатыр дегенде, мұны біз қазақ жерінің орта ғасырдағы ой алыбы әл-Фарабиден бастап, Абайға дейінгі аралықтағы мәдениет қазыналарынан іздейміз.

Бүкіл адамзат қауымының орта ғасырдағы теңдесі жоқ ұлы философ-гуманисі әл-Фараби өз еңбектерінде жүректі адам денесіндегі басты тұлға, бастапқы кезеңдегі әмірші ретінде танумен қатар, ақылды да (миды) басты тұлғаның қатарында атайды, бірақ ми адам бойындағы бүкіл процеске басшылық еткенімен, жүрекке тәуелді, соның ырқына бағынышты деп түсіндіреді. Ол жай ғана тәуелді емес, жүректің ізгі ниеттерін жүзеге асыруға бейім тұратындығын: «Жүректің ізгі ниеттерін жүзеге асыру ісіне қызмет ету — тек қана миға тән қабілет. Мәселен, жүрек — ішкі табиғи жылылықтың көзі. Басқа мүшелерге жылылық нақ осыдан тарайды, олар осыдан нәр алып отырады», (Сонда, 290-бет) — деп, ұлы әл-Фараби пікірін ашық, айқын білдіреді. Осы іспеттес танымның желісіндегі ой-пікірлер Абай шығармаларында молынан ұшырасып, кең тұрғыдан арнайы сөз болуы әрі Абайдың осы мәселеге шұқшия қадалып «ғылымның сөзі осы» деп қадай жазуы тегін нәрсе болмаса керек-ті. Абайдағы осы ойлар төркінінің бастау алар арғы арнасы әл-Фараби еңбектерінде жатса, оның бергі дәуір поэзиясындағы кейбір жанама түрдегі элементтері Абай аударған кейбір орыс ақындарының өлеңдерінен де байқалады. Абайдың «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа» деген өлеңінде ерекше мән-мағына бере айтылатын нұрлы ақыл сөзінде негізінен жүрек қалауын ғана іске асырар ақылдың ізгілікті қызметі бейнеленсе, Абай аударған Полонский өлеңінде ұшырасатын «суық ақыл» сөзі керісінше мағынада, ақыл жүректі билеп, зұлымдық ниетін жүзеге асырғанын:

Суық ақыл жүрекке бұйрық жазып,  
Оны бір өзі өзгеше жолға бастар, —

деп суреттеуінен-ақ көреміз. Екі ақында да аталатын *нұрлы ақыл*, *суық ақыл* сөздері жай эпитет ретінде ғана қолданылмай, керісінше, оның терең философиялық-гуманистік астары бар күрделі ұғым екендігін әйгілеп тұр. Абай жүректі тұла бойға жылылық пен ізгілікті таратудың қайнар көзі деп ұғатындықтан, орыс ақыны Я. Полонскийдің «Сердце» деген өлеңіндегі:

Они так обильно от бога  
Живыми струями текут, —

деген жолдарын:

Сол жүректен жылылық достықпенен  
Бұлақша ағып ғаламға тарамақшы, —

деп өз ойына баурай, соны мағына бере аударғанына назар салмасқа болмайды.

Абай шығармаларында әлі күнге дейін зерттеліп, шешімі айтылмаған аса күрделі гуманистік көзқарасының бір саласына *үш сую* немесе *иманигүл* мәселесі жатады. Осы *үш сую* жөніндегі ең басты ой «Адамзаттың бәрін сүй, бауырым деп» берілетін басты тезис Абай шығармаларында бастан-аяқ орын алып, лирикалық кейіпкер тарапынан үздіксіз айтылып отырады. Жүректің қызметіне гуманистік астар беру жөніндегі ақын ойы да осы басты тезистің шеңберінде берілетінін: «Рахымшылық, мейірбандылық, әр түрлі істе адам баласын өз бауырым деп, өзіне ойланғандай оларға да, болса игі еді демек, бұлар — жүрек ісі», — деп жүректің адам атаулыға деген игілікті дарқан қасиетін даралай көрсетуінен де байқаймыз.

Абайдың танытуынша, шафағат та, әділет де — жүрек ісі. Адамшылық жолында жүрек ісінің аталмыш екі қасиеті бірімен-бірі ажырамас егіз құбылыс, құстың еркін самғар қос қанаты іспеттес бүтін дүниелер.

Абай өлеңдері мен қарасөздерінде *ақыл*, *қайрат*, *жүрек* туралы ойларын жан-жақты таратып, олардың ішінен жүректің культін мадақтай көтергенде, ондағы әділет, шафағат тәрізді қастерлі ұғымдардың нәр алар түп-төркіндері жайындағы гуманистік ойларының табиғаты жай ақындық зерделілік (интуиция) арқылы туа салған нәрсе емес. Ол — керісінше, терең жүйелі көзқарас пен ішкі нанымның қалыптасқан қалпынан туындап жатқан ой ағысының өзекті желістері екенін танып-білу қазіргі ұрпақ үшін зор мақтаныш.

Осының өзі ғана Абайдың терең, ойшыл гуманистік алып тұлғасын тағы бір қырынан аша түсетін құдіретті, теңдесі жоқ ерекшеліктерінің бірінен саналады.

Абайдың *ақыл*, *қайрат*, *жүрек* хақындағы философиялық-гуманистік ойларының ілкі бастауларын, нәр алар көздерін жасырмай, қайта оқырман қауым биліс дегендей, «мұны айтушының аты ғылым екен» немесе «кітаптың айтқаны осы», деп арнайы сілтеме жасап ескертуінде көп мән бар. Мәселе осы іспеттес, Абай шығармаларында аз да болса ұшырасатын сілтемелердің сырын ашудың кілті — әл-Фараби бастаған мешайюн мектебіндегі танымдардың негізінде айтылатын біраз дүниелердің болмысын тереңірек тануда жатса керек.

### 3. Жәуанмәртлік негізі — адамгершілік

Абайдай ұлы ойшыл хакімнің әдеби мұрасы қаншалықты мол зерттелгенімен де, ақынның өз замандастары мен болашақ ұрпақтарына: «Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла», — деп арнайы ескерткен терең мәнді сөзіне үнемі мұқият қарау қажеттілігі күн өткен сайын сезілуде. Абайдың философиялық ой-пікірге құрылған лирикалары мен қарасөздеріндегі қайырыла оқыған сайын ойыңа ырық бермейтін, мағынасы беймәлім, төркінін іздесең, сан қилы көне соқпақтарға тартатын көптеген күрделі ұғымдардың әлі де болса жиірек ұшырасуы талас тудырмайтын айғақты деректер екенін көреміз.

Осы іспеттес, мәні көпшілікке беймәлім болып келе жатқан, сөздер мен мән-мағынасын саралау қиынға түсіп жүрген күрделі ұғымдардың бірі — Абайдың «Ғақлиат-тасдихат» деп аталып кеткен, атақты 38-сөзінде бір-ақ рет қолданыс тапқан «*жәуанмәртлік*» сөзі мен оның мән-мағынасы туралы түсінігі.

Абайдың өзінің дүниетанымын біршама аңғартатын 38-қарасөзінде адамның мінезі мен адамгершіліктің негіздері («инсанияттың кәмеләттігі», «толық инсаният», «беңделіктің кәмеләттігі» т.б.) жөніндегі сан жылғы ойларының сарқындысы ретіндегі түпкі наныммен саралай таратып, кеңірек таныта түсуді мақсат еткен белсенді әрекеті байқалады. Дәл осы мүдде Абайдың: «Ей, жүрегімнің қуаты, перзенттерім! Сіздерге адам ұғылының мінездері туралы біраз сөз жазып ядқар қалдырайын. Ықыласпен оқып, ұғып алыңыздар», — деп арнайы ескерту жасауынан да анығырақ аңғарылып тұр.

Ұлы ойшыл өмір бойы ұстанған мораль философиясының негіздері мен ағартушылық мұраттарының басты да өзекті тұстарын уағыздаған шақтарында, кейбір діни ұғымдар арқылы сол кездің тыңдаушыларының ұғым дәрежесіне орай шартты түрде болса да аша кетуді мақұл тапқандай ыңғай танытады. Абайдың мұндай тәсілдері, оның діндар ұғымдағы тыңдаушысын өмірге қажетті болып отырған ғылым, білімді меңгеруге үндеген ойларында: «...Дүниенің ғылымын білмей қалмақтық — бір үлкен зарарлы надандық, ол құранда сөгілген», — деп, құранды бедел ете сөйлеуінен де ашығырақ байқалады. Осы себептен де Абай өз замандастарының діндарлық ұғым дәрежесімен есептесе отырып, өзінің адамгершіліктің негіздері туралы түбегейлі ойларын сол кезде үстем болып отырған діни ұғымның беделімен өткізуді ойластырғандай. Бұл іспеттес тарихи ділгірлік адамзат тарихында талай ғұлама ойшылдардың басынан өткен танымалы жайлар екендігін Ф. Энгельстің: «Бұқараның сезімі тек діни қорекпен ғана қоректенеді, сондықтан күшті қозғалыс туғызу үшін бұл бұқараның өз мүдделерін оларға діни жамылғымен көрсетуге қажет болады» (К. Маркс, Ф. Энгельс, 2 томдық таңд. шығар. Алматы, 2-том, 1956, 408-бет) деген пікірі айғақтайды.

Абай да осы тәрізді бұралаң жолға еріксіз келгендіктен, оның адамзат баласының бойындағы айрықша ардақталған үш асыл қасиетті немесе жәуанмәртліктің негізін (ақын, рахым, әділеттілік) жаратушы тәңірінің бойындағы сегіз сипатпен астастыра қарауға, сол тұрғыдан танытуға ұмтылған әрекетін анық байқаймыз.

Адамгершіліктің негізі деп ұғынған *жәуанмәртліктегі* үш қасиет туралы пікірлер ақын өлеңдерінде біршама мол қамтылған. Оны зерлей оқыған кісі болмаса, көп адамға жүйелі ұғым бере алмайтындықтан, Абай өзінің бұл туралы айтар ойын белгілі бір ізге түсіріп, 38-сөзінде кеңірек әрі нақтырақ таратып айтуды мақұл тапқандай.

Абайдың мағынасы аса бір терең де күрделі шығармаларының бірі ретінде саналатын осы қарасөзінде түсініктеме беріп, мәнін кеңірек ашуды қажет ететін күрделі ұғымдар көптеп ұшырасады. Бірақ біз алға қойғалы отырған шағын ғана мақсатымызға лайықты айтар ойымызды тек қана *жувонмарг* (Абайда «жәуанмәрт» деп берілген) тәңірегінде ғана қысқаша пікір қозғаумен шектелеміз.

Абайдың білдіруінше, алланың бойындағы сегіз сипат: Хаят, Ғылым, Құдірет, Басар (көру), Сәмиғ (есіту), Ирада (қалау), Көлам (сөйлеу), Тәкин (болдыру) мысқалдай болса да, оның пенделерінің бойында да болуы шарт. Бірақ осы Абай атап отырған сипаттардың ішінен ақын ерекше көңіл бөлген үш сипаты — өзінше әрекеттеніп, шын ниетпен қызығып ізденгендердің ғана қолына түсетін өмірлік нәрселер.

Абай алланың бойындағы сегіз сипатқа өз тарапынан *нақлия*, *ғақлия* жайлы дәлелдеріне сүйене отырып, *рахым*, *әділет* деп аталатын екі сипатты қосады. Осы арқылы бұл он сипаттың (хауас) ішінен үш сипатты (ақыл, рахым, әділет) бөліп алады да, өзінің *толық ағам* жайлы түбірлі ойын желілеп таратуға ұмтылады. Әрі *нақлия*, *ғақлия* дәлелінің өзі не екеніне де қысқаша түрде тоқталып өтеді.

### Нақлия мен ғақлия

Абай өзінің атақты «Отыз сегізінші сөзінде» ғылымды тәңірінің тұрақты сегіз сипатының бірі ретінде ала отырып, оған қосымша тағы да екі сипатты өз тарапынан қосады да, «Бұл сөзіме *нақлия* дәлелім... *ғақлия* дәлелім» деп өз тарапынан оны дәлелдей түсіндіреді. Осында Абайдың ерекше көңіл бөліп, *нақлия* және *ғақлия* дәлелдер деп арнайы келтіріп отырғандары не? Әдетте «*нақлия*» дегенді біз өсиет-өнеге, нақыл ретінде айтылатын сөздер деп ұғынамыз. Ал Абайдың қолдауында бұл сөздің басқаша ұғым берерлік өзіндік мән-мағынасы барлығын көреміз. Сондықтан да Абай: «Дүниеде ғылым заһири (сыртқы ғылым — *М. М.*) бар, олар айтылмыштарды *нақлия* деп те атайды, бұл *нақлияға* жүйріктер ғалым атанады», — (1967, 2-кітап, 204-бет) деп, өзіндік ұғымын аңғартып отыр. Осы үзіндіде келтірілген «аталмыштарды *нақлия*» дейді деген сөзге айрықша мән бере қарау қажет. Өйткені, осы сөздердің мән-мағынасына сүйене отырып, жұртшылыққа бұрыннан танымал, айтылып жүрген, сол себепті арнайы дәлелді қажет етпейтін нәрселерді *нақлия* дейміз. Бұған мысал ретінде Абай: «Ол — рахмет сипаты сегіз сипаттың ішінде жазылмаса да, аллатағаланың Рахман, Рахим, Фафұр... деген есімдеріне сүйені, бір ұлығы сипатынан есептеуге жарайды. Бұл сөзіме *нақлия* дәлелім — жоғарыдағы жазылмыш аллатағаланың есімдері», — деп, *нақлия* дәлел ретінде нені айтып отырғанын өзі арнайы атап көрсетеді. Бұл арада Абай *рахметті* (алланың бойындағы сегіз сипатқа жатпаса да, алланың аталмыш көркем есімдеріне сүйене, негіз ете отырып) алланың бойындағы ұлы сипаттардың қатарына жатқызуға болады деп қарайды. Өйткені Абайдың бұл жерде де дәлел ретінде келтіріп отырған фактісі бұрыннан жұртшылыққа танымал әрі арнайы сөз етуді талап етпейтін нәрсе деп білгендіктен, *нақлия* дәлел ретінде ұсынғанын көреміз.

Абай *рахым* (мейір, шапағат ұғымында) сияқты, *әділетті* де осы тұрғыдан *нақлия* дәлел ретінде



келтірген. Ал өзі дәріптеп, тікелей таратып отырған үш сипатқа алланың бойындағы сегіз сипатының ізінен ғылым, құдірет деген екі сипаттың баламасы ретінде *ғақылды* (ақыл) ғана алған.

*Нақлия* – араб сөзі. Мағынасы – не нәрсеге болса да ақылмен, оймен аңғару, ұғыну арқылы жетуді білдіреді. *Ғақлия* сөзі Абайдың жоғарғы аталмыш қарасөзінде екі-ақ рет кездеседі. Абайдың айтуынша, нақлиядан гөрі ғақлияның мәні тереңірек. Себебі, Абай ғақлия хакімдерге тән нәрсе деп қарайды. Яғни, Абайдың «ғақлия дәлелім» деп келтіріп отырған деректері ойшыл ақынның өзіндік дербес ой толғауынан туындап отырған пікірлер екенін көреміз. Мұнда Абай әлемнің жаратылысының, адамның дене құрылысының сырына ой жібереді де, дүниедегі жанды-жансыз нәрселер адамзаттың ризығы үшін жаратылған болуы керек деп түйеді. Басқаша айтқанда, «Отыз сегізінші сөздегі» талқыға түсіп отырған күрделі мәселелер бұл ойшылдың өзіне дейін сан рет сөз болып, айтылған пікірлерді өз санасының елегінен өткізіп, талғап-талдап, тыңнан ұсынылған өзіндік дербес ой-пікірдің түйіндісі ретінде берілгендіктен, *ғақлият* деп атаймыз. Осы аталмыш сөзде баяндалған Абайдың дербес ой-пікірлері ақынның белгілі дәрежедегі тоқтамы, нанымы, байламы ретінде өз ойын бекіту үшін айтылғандықтан, оның *тасдиқ* (*бекіту*) деп аталуы да жарасымды. Осы аталмыш ерекшелікті ескергендіктен де, академик М. Әуезовтің Абайдың «Отыз сегізінші сөзін» арнайы түрде «Ғақлият — тасдиқат» атауының өзіндік мәні бар.

*Ғақлия*, *нақлия* сөздері термин ретінде қазақ әдебиетінің тарихында тек Абай шығармаларында ғана кездесіп қоймай, басқа ақындардың да өлеңдерінде қолданылатындығын байқаймыз. Мысалы, шығармалары негізінен қазақ әдебиетінің Қазан төңкерісіне дейінгі дәуіріне жататын, еленбей жүрген ақынның бірі Молла Мәдди Майликентидің (1868-1924 ж.) 1917 жылы шілдеде Ташкент қаласында жарияланған тұңғыш өлеңдер жинағы – «Тухфа ва жумхурият» («Республикаға сый») атты кітабында да осы сөздер ұшырасады.

Мысалы:

Арыз айттым үкіметке нақылменен,  
Нақылды қуаттадым ғақылменен... (46 бет).  
Айтайын халайыққа сөз мәшһүрлі,  
Ғаделет ұлығ шырақ раушан гүлі.  
Данышпандар нұсқаға жазып кеткен.  
Адамзат ғақлияда төрт те түрлі (27-б.)

Осы үзінділерде кездесетін *нақыл* (*нақлия*), *ғақлия* сөздері – Абай қолданып отырған терминдік мәні бар сөздердің мағынасы мен табиғаты бір тектес нәрселер екендігін көрсетумен бірге, бұлардың төркіні жалпы өзімізге танымалы шығыс әдебиетімен тамырлас жатқандығынан хабар береді.

*Нақлия*, *ғақлия* жайлы ұғымдардың, тіпті, Ыбырай Алтынсариннің «Шариат-ул-ислам» деп аталатын кітабында ұшырасуынан да бұл екі терминдік мәні бар сөздердің мұсылман дүниесінде кең жайылып таралған ұғымдар екенін аңғарамыз.

Абай, біз ілгеріде айтып кеткеніміздей, үш сипаттың пенде бойында әрекетсіз, қызығусыз пайда болмайтындығын айрықша ескертеді де, осыны бойына ұялатқандар ғана *толық адам* деген қорытындыға келеді. Осы тұжырымын жанама түрде дәлелдеу мақсатымен мұсылман хакімдерінің еңбектерінде елеулі түрде мол сөз болған әртүрлі көзқарастардың тұрғысынан баяндалған этикалық ұғымдардың бір саласы – *жәуанмәртлікпен* тікелей байланыстыра отырып түсіндіруді мақұл тапқандай. Сондықтан да Абайдың: «Енді біздің бастағы тағриф бойынша Құдай тағала ғылымды, рахымды, ғадаләтті құдіретті еді. Сенде бұл ғылым, рахым, ғадаләт үш сипатпенен сипаттанбақ... Белгілі жәуанмәртлік үш хаслат бірлан болар деген: сиддық, кәрәм, ғақыл – бұл үшін дән сиддақ-ғадаләт болар, кәрәм-шафағат болар, ғақыл-мағалұм дүр ғылымның бір аты екендігі», – деп, адамгершіліктің негіздері туралы өлеңдеріндегі, қарасөздеріндегі айтылған ойларын жанама түрде болса да *жәуанмәртлікпен* дәлелдей, негіздей түсуді қажет еткен ділгірлігі байқалып тұр. Абайдың бұл жерде өз пікірін нақтылы дәлелдеу үшін *жәуанмәртлікті* арнайы тілге алуының өзі – біздер үшін елеулі түрде ғылыми мәні бар құбылыс. Өйткені Абайдай ұлы хакімнің ақындық кітапханасының көлемі мен жайын анықтауда біздерге ақынның *жәуанмәртлік* жөніндегі күрделі де қызықты, сілтеме түрінде ескерткен этикалық ойларының көптеген көне деректердің бетін ашуға итермелеп, осы салада Абай оқыған еңбектерінің төркінін біліп, тегін анықтауға біршама мүмкіндіктер тудыратындығына ерекше назар аудару қажеттігі айқындалады.

Жалпы қазақ халқының ислам дініне кіргеннен кейінгі қоғамдық ой-санасында *жәуанмәртлік* терминін өз мағынасында әрі сын көзімен қарай отырып қолданған Абай ғана ма деп ойлаймыз. Өйткені, *жәуанмәртліктің* үш сипаты жөніндегі ұғымдар соңғы ғасырға дейінгі қазақ тілінде шыққан кейбір баспасөз деректерінде өте сирек әрі бытыраңқы түрде ұшырасады. Осылардың ішінде тек жоғарыда аталған Молла Мәдди Меркіш Майликентидің (1917 жылы Ташкент қаласында басылған) «Тухфа ва жумхурият» деген жинағының 27-бетінде:

Бұл үш ғаділ таразы, бұл үш үлгі:  
 Фазыл, кәрәм, мархамат — хақтың мүлкі.  
 Бұлардан артық келсе, я кем келсе,  
 Дұшпанға таба болар, досқа күлкі, —

деген өлең жолдарында ғана аталмыш үш сипат түгелдей тілге алынады. Мұнда бұл өлеңдегі Мәңди ақынның «үш үлгі» деп отырғандары: фазыл (білімдарлық), кәрәм (жомарттық), мархамат (ізгілік) деген мағынадағы сөздер, бірақ мұнда Абай арнайы сөз етіп отырған жәуанмәртліктің негізін құрайтын үш сипат түгелімен қамтылса да, *жәуанмәртлік* сөзі термин ретінде аталмайды. Әрі Абайдағы үш сипаттың шығар көзі адамның реалды өмірінен, күнделікті тұрмысынан туындайтын құбылыс ретінде таратылатын болса, Мәңди бұл «үш үлгіні» хақтық (тәңірінің) мүлкі деген пікірді ұстағандықтан, Абай түсінігінен алыс кетеді. Мәңдидің түсінігі осы мәселе туралы арнайы сөз болатын «Кабус-намедегі» оймен көбірек жақын келеді.

XI ғасырда жазылған атақты «Кабус-наме» кітабының авторы Унсурал Кайкавус бинни Искандер бинни Кабус бинни Бушмагир *жәуанмәртлік* туралы өткендегі атақты хакімдер көптеген кітаптарда сөз еткен еді деп мәлімет беруіне қарағанда, Абайдай ұлы ойшыл сол кітаптардың біразымен танысқан ба деген ойға келеміз. Бізді мұндай пікірге Абайдың қандай кітаптарды оқығанына жалпылама болса да сілтеме жасайтын Кәкітай Ысқақұлының: «Абай ғарапша, парсыша, түрікше кітаптарды көп оқып, олардың ішіндегі ғылымнан үлкен хабардар болды. Сол талаппенен қырда ғарапша, парсыша Абайдан артық білетұғын ешкім болмады», — деген мәлімдемесі де итермелей береді. Шамасы, Абайдың *жәуанмәртлік* туралы ұғымдарының негізі Кәкітай атап отырған тілдерде жазылған кітаптардан алынған болса керек. *Жәуанмәртлік* туралы біршама мәлімет беретін деректер жөнінде айтқанда, біз солардың ішінен Абай оқып танысқан еңбектің бірі ретінде «Кабус-намені» арнайы атап өтуді мақұл көрдік. Себебі «Кабус-наме» мен Абайдың 38-сөзіндегі *жәуанмәртлік* танылуы жағынан алып қарағанда, екеуінің арасындағы кейбір елеулі ұқсастықтар мен кереғар алшақтықтардың орын алуы бізді жоғарыда айтылған байламға келуге жетектейді. Ал «Кабус-намеден» бір ғасыр ілгері жазылған атақты Жүсіп Хасхаджиб Баласағұнның «Құтадғу білігінде» көп айтылып отыратын *жәуанмәртлік* жөніндегі ойлар мен Абайдың арақатысы айрықша сөз етуді талап етеді. Себебі Шәкәрімнің (Мұтылғанның) ертерек кезеңдердегі жазбаларында Абайдың XI ғасырда жазылған «Құтадғу білікті» де оқығандығы жөнінде нақтылы айтылған мәлімет бұл мәселенің мәні қаншалықты терең екендігін көрсетеді. (Түрік, қырғыз, қазақ һәм хандар шежіресі. Орынбор 1911 ж.)

«*Жувонмард*» сөзінің түп төркінін ғалымдар Л. З. Будаговтың 1869 жылғы шыққан сөздігіне сүйеніп, парсы тілінің сөздік құрамынан алынған деп жүр. Осы тілдегі «жувон» сөзінің мағынасы қазақша «бозбала, жас жігіт» деген ұғымды білдірсе, «мард» сөзінің мағынасы «жомарт, мырза, шапағатты» деген ұғымға үйлес келеді. Әуел баста *жувонмард* жалпы мораль философиясының этикалық саласының елеулі белгілерін танытатын ұғымдардың бірі ретінде дүниеге келген тәрізді. Бұл құбылыстың VII-VIII ғасырларда араб, ажам жұртының арасында туындап, соңғы ғасырларда өріс жаюының белгілі бір тарихи себептері де бар сияқты. Өйткені бұл дәуірлерде ислам мәдениеті парсылардың арасында молырақ дамып, етек ала бастады. Исламдық мәдениеттің жұрт таныған орталығына айналған Бағдаттағы мұсылман зиялылары гректің философиясымен, ғылым-білімімен тікелей таныса бастады. Әрі сан қилы бағыттағы түрлі саяси-әлеуметтік талас-тартыстардың күшеюіне де байланысты қоғамдық санада түрлі соны құбылыстардың өріс алуан кезеңі басталды. Солардың бір көрінісі ретінде пайда болып, жандана түскен құбылыстардың әлеуметтік-этикалық саладағы елеулі тармағының бірі біз сөз етіп отырған *жәуанмәрттілікке* іліктес жатқан тәрізді.

*Жувонмард* туралы ұғымның бастапқы белгілері қазақ халқының ой-санасына ертеректе-ақ сіңісіп, байырғы ұғымдардағы тума сөзге айналып кеткен тәрізді. Мұны қазақтардың бауыр басқан кәнігі ұғымы ретінде сонау көне дәуірден бермен қарай күнделікті өмірде пайдаланып, қолданып келе жатқан «жомарт» деген сөзі де айғақтайды. Шынында да, қазақ тіліндегі ғасырлар бойы өмір сүріп келе жатқан «жомарт» сөзінің этимологиялық тамырын іздейтін болсақ, оның арғы төркіні де көне түркі тіліндегі «зом», «ард» деген екі ұғымнан құралатын біріккен сөз болуы мүмкін. Ертеректе қазақтар түркі тектес басқа халықтар сияқты, өз тілінің ішкі заңдылықтарына бағындыра қабылдағандықтан «жомарт» болып түрленіп кетуі ғажайып емес. Істің реті де осыған келеді. Себебі осы күнге дейін оңтүстік қазақтарының тұрмыстық сөйлеу тілінде «мәрт жігіт» (айтқан сөзге табанды, қолы ашық мырза кісіні айтады — М. М.) деген тіркестің әлі де қолданылып келе жатқандығы аталмыш құбылыстың сырын аша түсетін екінші бір тектес сөз тіркесі екендігін аңғартады. Сондықтан да, *жәуанмәртлік* ұғымы қазақтардың ой-санасындағы ертеректен-ақ байырғы ұғымына айналып кеткен «жомарт» сөзімен іліктес, төркіндес мағынадағы көне ұғым деп пайымдаймыз. Осы тұрғыдан қарағанда, әзірбайжанның белгілі ғалымы академик М. Ш. Шералиевтің көне түркі тілі мен қазіргі әзірбайжан, қазақ, қырғыз тілінің тарихи этимологиясына барлау жасай отырып, *жувонмард* сөзінің ішкі төркінін



түркі тілдес халықтардың сөздік қорында есте жоқ ескі заманнан келе жатқан тума ұғым екендігін ғылыми негізде дәлелдеген пікірін де (Советская тюркология, 1975 ж., 77-90-бет) ескеру қажет. Қазақ халқының ауыз әдебиеті үлгілерінде жиі ұшырасатын көпшілікке танымал Атымтай жомарт немесе Қорқыт туралы деректер мен Ыбырай Алтынсариннің хрестоматиясынан орын алған «жомарттық» туралы әңгімесінде сөз болып сараланатын мырзалық, әділеттілік, қанағатшылдық, ізгілік сияқты адамгершілікке тән шапағатты ұғымдардың түп төркінін де *жәуанмәртлікке* қойылатын шарттармен тектес, үндес келуі кездейсоқ болмаса керек. Әйгілі Бұқар жырау өлеңдерінде де ұшырасатын:

Ғаділдігін Наушаруан ғаділге жеткерген,  
Жомарттығын Атымтай жомарттан өткерген, —

деген жолдардағы аталмыш ұғымдардың төркінінде де *жәуанмәртліктің* белгілері арнайы аталып отырғандығымен есептеспеске болмайды. Әрине, бұлардың сырын ашып, табиғатын саралау арнайы зерттеуді талап етеді.

Жалпы *жәуанмәртліктің* негізін құрайтын жұрт таныған үш түрлі сипаты бар. Бұл «Кабус-намеде»: «Адамның сипатын білдіретін үш нәрсе бар. Бұл үш нәрсенің бірі — ақыл, бірі — әділеттілік, бірі — жувонмардлік», — деп көрсетілген. Ал Абайда бұлар әділет, рахым, ақыл ретінде берілген. Бұл екі авторда аталған белгілерді аналогиялық тұрғыда салыстыра қарасақ, Абай ұсынып отырған *жәуанмәртліктің* белгілері негізінен Шығыста педагогикалық-этикалық ой-пікірлердің жиынтығы ретінде танылған «Кабус-намедегі» арнайы сөз болған «*Жувонмардлік* хақында» деген тарауда баяндалған ойлармен желілес, өзектес болып келетінін көреміз. Бірақ Абайда *жәуанмәртліктің* басты сипаттары өзінің адамгершілік негіздері туралы түпкі нанымын, ой-пікірлерін дәлелдеуге, бекітуге жанама түрде берілген дерек ретінде келтірілген. «Кабус-наменің» 8, 43-тарауларында *жувонмард* туралы ішінара пікір айтылғанымен, ол туралы бүтіндей толық баяндауды сол кітаптың ең соңғы 44-тарауында «*Жувонмардлік* хақында» деген атпен берген. Абайда *жәуанмәртліктің* негізгі сипаттары аталып қана өтілсе, «Кабус-намеде» оның не нәрсе екендігі мен бастау көзі, басты сипаттары, ондағы ерекшеліктер кең тұрғыда таратылып, баяндалған.

*Жәуанмәртліктің* қайдан келіп шығатынын, оның түп төркіні мен басты үш сипатын иемденуші әлеуметтік топтарды жіктеуде және оларға өзінің ықыласын немесе қарсылығын білдіруде Абайдың танымы «Кабус-намедегі» көзқарастардан мүлде алшақ жатады. Кей мәселені Абай өз заманының тұрғысынан жаңаша қоя білгенін, өзінше соны шешімге келгенін де көреміз. Атап өтер болсақ, Абай *жәуанмәртлікке* тән негізгі үш қасиетті тәңірінің бойындағы сегіз сипатпен ұштастыра қараса да, ол сипаттардың бәрі де оның пендесінің бойында зәредей болса да барлығына ерекше көңіл бөледі. Абай бұл арада Каламның: «оның (Құдайдың) бойындағы қасиеттері туралы ойлауға болады, бірақ оның мәні туралы ойлауға болмайды», — деген қағидасын ретіне қарай керегіне жаратып отыр. Абайдың тәңірінің бойындағы көп сипаттарды сөз етуінің негізгі мәні — өзі ұстаған ойының тыңдаушыларының құлағына өтімді де жетімді болуын көздеп, *жәуанмәртлік* үш қасиеттің тәңірлік құбылысы емес, дүниауи құбылыс екендігін жете түсіндіруге күш салуында жатыр. Осы себепті, аталмыш үш қасиетті тәңірі бермейді, керісінше, әр адам оны өз әрекетімен, ізденіп, еңбектенуімен ғана таба алатын табиғи құбылыс екендігін қадай түсіндіруінде терең мағына бар. Адамның бойындағы нәрселердің ішінен Абай *жәуанмәртліктегі* үш қасиеттердің ғана гүлденіп дамуы, өрбіп өсуі тікелей адамның өз еркіне, күнделікті әрекетіне бағынышты құбылыс деп таныған. Абайдың ойынша, ол құбылыстар — күнделікті реальды өмірде жүре пайда болатын тума нәрселер. Абайдың бұл түсінігі (28-сөзде де кездеседі) мұсылман дүниесінің атышулы философ-теологы Абу Хамид аль-Газали (1055-1111 жж.) негізін салған «Касб» іліміне, яғни ислам апологеттерінің теориялық арсеналына айналған доктринасына қарама-қарсы көзқарас екендігін мейлінше ескеру қажет. Сондықтан бұл танымын негізінен ұлы ақынның *жан қуаты* туралы көзқарасының табиғатымен тікелей байланыста алып қарасақ қана көп нәрсенің сырына қаныға алмақпыз. Абай адам баласының бойындағы ізгі қасиеттер (үш сипат) күнделікті өмір шындығынан туындайтын табиғи тума нәрселер деп қарағандықтан, «Бұлар өз иждиһатын бірлән ниет қалыс бірлән ізденсең ғана берілетін нәрселер, болмаса жоқ», — деп арнайы түрде ескертіп өтеді. Ал осы ұғым «Кабус-намеде» басқаша шешім тапқан. «Кабус-наме» авторының көзқарасында, адамның бойындағы рухани нәрселер — ес, қиял, ой, сөз, *жәуанмәртлік* тәрізді сипаттар жоғарғы рухтан келетіндіктен, ол нәрселер адамның ырқынан тыс болатын тәңірлік дүниелер ретінде қаралады. Мәди Меркіштен пікірінде де осылай қаралған. Осы іспеттес, іргесі аулақ алшақтықтар *жәуанмәртлікке* тән үш сипатты иемденушілер кімдер болуы керек деп, әлеуметтік топтарды жіктегенде және ол топтарға авторлардың қарым-қатынасын анықтағанда да ашығырақ байқалады.

«Кабус-наменің» баяндауынша, хакімдер ақыл мен *жәуанмәртліктен* сөз арқылы ұғымға қонымды болу үшін бірнеше пішіндер (фигуралар) жасаған. Олар — тән, жан, сезім, мағына. Осыларды түрлі



топтарға үлестіргенде, үлесіне тән тигендер — жувонмардтар; үлесіне тән мен жан тигендер — мағрифаттар, яғни дінді танытушы дін иелері; үлесіне тән, жан, сезім тигендер — әулие, әнбиелер; үлесіне тән, жан, сезім, мағына төртеуі түгел тигендер — періштелер, пайғамбарлар деп аталады. Автор жувонмардлікке тән негізгі сипаттарға көз сала отырып: «... мен бұл үш сипатты осы аталған қауымның мәртебесі мен қабілетіне қарай бөлемін», — (Кабус-нама. Ташкент, 1968, 122-бет) деп, өзі атап отырған топтардың ешқайсысына сын көзімен қарамайды, тіпті ондай пікірді ойына да алмайды. Ол топтағылардың бәрі де түгелдей мадақталады. Әрине, бұл топтағылардың бәріне автордың іш тарта қарауы оның дүниетанымына тікелей байланысты болғандықтан да, осылай болмасқа шара жоқ. Бұл мәселе Абайда «Кабус-наме» авторынан бөлекше, өзіндік соны шешім тапқан. Абай: «Бұл айтылмыш үш хаслеттің иелерінің алды пайғамбарлар, онан соң әулиелер, онан соң хақимдер, ең ақыры кәміл мұсылмандар», — деп төрт топқа топтастырады да, олардың өзін түсініктірек болуы үшін, әрі өзінің көздеген мақсатына сай екі топқа жіктеп ажыратады.

1. Ол дүниенің ғана қамын ойлаушылар, яғни пайғамбарлар, әулиелер. Мұны Шәді ақынның сөзімен айтсақ:

«Дүниеде адамдар көп бұрын өткен,  
Бағзысы дәурен сүріп, шаддық еткен.  
Бағзысы хақ нұрына ғашық болып,  
Көзіне бұл дүниені ілмей кеткен!

2. Бұл дүниенің қамын ойлап, соның пайдасына ғана қызмет етуді мақсат тұтқандар — хақимдер.

Абай өзі жіктеп көрсеткен әлеуметтік топтардың әрқайсысына өзінің қатынасын ашық көрсетіп отырған. Бұл ерекшелікті біз (айрықша ескеріп отыруымыз қажет) Абайдың аталмыш топтардың біріне ыстық ықыласын білдіріп, енді біріне өшпенділігін өзінің ызалы ашу, ащы тілімен түйрей соғуынан байқаймыз. Әрине, бұл әртүрлі қатынастың төркіні Абайдың дүниетанымының негізінен туындап жатқан нәрсе екенін ескермеске әсте болмайды. Өйткені Абай өзінің тіл найзасының улы ұшын күнделікті қоғам өмірінде салмағы аз пайғамбарлар мен әулиелерге кезене бермейді де. Мұның бір себебі Абайдың өзі кейде дінді жамылғы ретінде пайдалануға тырысқандығынан да болар. Абайдың көбінесе сөз найзасын қоғамның ақыл-ойын тоздырушы зарарлы тобы — дүмше молда, ишандарға, солардың күнделікті өмірдегі кертартпа әрекеттеріне қадауының сол кезеңде өмірлік мәні зор еді. Ел арасында ықпалды молда, ишандардың қоғамдық ойдағы жаңалық атаулыға, ғылымға, оны таратушы хақимдерге келісімсіз жау болып, халықтың рухани дамуының жолына көлденең түскен кедергі екендігін ойшыл ақын көре білді. Сондықтан да Абай Ресейдің қол астындағы түркі тектес халықтардың арасында әлі де болса үстемдік етіп келе жатқан мектеп, медреселердегі ескірген оқу жүйесінің әлдеқашан күні өтіп, оның қоғамның даму жолында қажетсіз кедергі дүниелерге айналғанын тарихи тұрғыдан болжай білгендіктен: «Бұл күндегі тәхсил-ғұлум ескі медреселер ғұрпында болып, бұл заманға пайдасы болмайды», — деп ашына әрі ашығынан жазуының себебі де осы еді. Бұл салада болашақта қандай жол ұстану қажет деген тарихи мәні бар сұраққа Абай жауапты өзінің «Интернатта оқып жүр» деген өлеңі мен жиырма бесінші қарасөзінде берді.

Абайдың өмір бойы қажымай күрескен ағартушылық бағытына үйлес, жоғарыда өзі жіктеп отырған екі топтың ішінен халық үшін пайдалысы да, қажеттісі де, үлгі-өнегелісі де — хақимдер деген байламға келгенін көреміз. Шынында да 38-сөздегі Абайдың негізгі көздеген мақсаттарының бірі де, ұғындырайын дегені де осы хақимдер жөніндегі пікірі болатын.

«Кабус-намеде» хақимдер жалпы данышпандар деген атпен аталады да, оларды әулие-әнбиелердің тобына қосып жіберіп, тек қана ол дүниелік — Абайдың атауынша, — алланың ғылымымен шұғылданушылар ретінде танытылады. Ал Абайдың хақимдерді «Кабус-намедегі» аталған топтардың ішінен даралап, ерекше бөліп алып, олар туралы аса бір ыстық ықыласпен іш тарта мадақтай танытуы, оларды бұл ақиқат дүниенің тірегі деп білуі — ақынның көзқарасындағы соны пікір. Жалпы Абайдың өзіне дейінгі *жауанмәртлік* туралы көзқарастардан бөлектеу өзінше түсінікте болуы, оларға өз тұрғысынан соны пікірлер ендіруі — ұлы ойшылдың шығарымпаздық іздену жолындағы өрісінің бір қиырын танытатын күрделі құбылыс. Осы себептен де, Абайдың 38-сөзде ғалымдар мен хақимдердің бір-бірінен ерекшелігі мен айырмашылығына қайырыла тоқталып, арнайы түсініктемелер беріп отыруы да тегін емес.

Ғалым Абай шығармаларын зер сала оқығанда, ондағы ғылымды жүйелеудің желісі бар екендігі талас тудырмаса керек. Өйткені Абай ғылымды — алланың ғылымы (теологиялық ғылымдар), дүниенің ғылымы, адамның ғылымы, өзіндік ғылым, ғылым заһри деп салалап бөледі де, сол ғылым салаларына ие болғандарды *ғалым*, *хақим* деп атайды. Әрі бұлардың арасындағы елеулі айырмашылыққа да арнайы көңіл бөліп, *ғалым*, *хақим* жайлы түсінігін жанама түрде болса да білдіріп отырады. Мысалы, 27-қарасөзінде Сократты хақим деп атаса, Аристотельді ғалым деп көрсетеді. Ал 38-қарасөзінде осы





хаким мен ғалым сөзіне тоқтала келіп: «Хаким, ғалым асылда бір сөз, бірақ ғарафта басқалар дүр. Дүниеде ғалым заһри бар, олар айтылмыштарды нақылия деп те атайды, бұл нақылияға жүйріктер ғалым атанады», — деп, Абай ғалым деген ұғымға дүниелік ғылымда бұрыннан танымал көп ұрпақтар тәжірибесінде анықталып, талассыз шындыққа айналған аксиомалық ұғымдарды меңгергендерді жатқызады. Абай айтып отырған жоғарыдағы ұғым әл-Фарабидің «Логикалық трактаттарында» танылуға тиісті нәрселердің төрт түрін: яғни қабылданған, көпке мәлім, сезім арқылы қабылданған, ақылмен танылған деп аталатын түрлерді қамтитыны салыстыра қарағанда анықтала түсетіні бар. Бұларға байланысты ұлы ақынның «ғадәләт, махаббат, сезім кімде көп болса, ол кісі — ғалым, сол — ғақыл. Біз жанымыздан ғылым шығара алмаймыз: жаралып, жасалып қойған нәрселерді сезбекпіз, көзбен көріп ақылмен біліп» деген ой желісі әл-Фараби пікірімен іліктес жатыр. Бұл арада Абай табиғат пен қоғам болмысындағы бірге жасасып келе жатқан объективті заңдылықтардың адам санасында сәулеленуі арқылы түпкі мәні ашылып отырған құбылыстарды «жаралып, жасалып қойған нәрселер» деп өте дұрыс ұғындырып отыр. Хақимдер мен ғалымдар осы құбылыстардың сырын ашып, себебін анықтап отырмақ. Өйткені ғылым Абайдың тануында ғайыптан пайда болатын немесе даяр күйінде жасалып қойған нәрсе емес. Ол реалды дүние қойнауындағы заңдылықтардың біртіндеп ашылуы арқылы бірте-бірте қорланатын танымдар жиынтығы. Сондықтан кімде-кім талмай ізденіп, толассыз еңбектеніп, ой-санасын ғылым жаңалықтарымен қорландырып отырса, ғалым болуы қиын емес. Ол — әр талапкердің қызығуына, алға қойған мақсатына байланысты қармағына ілінетін кәсіби нәрсе. Осы себепті Абай жастарға ғылым жайлы үгіт-насихат айтқанда:

Жамандық көрсең нәфрәтлі,  
Суытып көңіл тыйсаңыз.  
Жақсылық көрсең гһибрәтлі,  
Оны ойға жисаңыз.  
Ғалым болмай немеңе,  
Балалықты қисаңыз? —

деп, ғалым болу жолындағы өз межесін дәл білдіріп отыр десе болғандай.

Х а к и м сөзі — түркі тілді халықтар ұғымында негізінен *билеуші, әмірші* деген мағынаны білдіреді. 1890-1904 жылдар аралығында басылған «Энциклопедический словарьдың» 82-томында: «Хақим — араб сөзі, мағынасы — сот, билеуші. Біздің Түркістан өлкесіндегі бұратаналар ояз бастықтарын солай атайды», — деп жазылуы да жоғарыдағы мағынаны көрсетеді. Қазіргі оқушылар да бұл сөздің мағынасын осы тұрғыдан, яғни *әкім* ретінде түсінеді. Ал Абай шығармаларында 20 рет ұшырасатын *хақим* сөзінің мән-мағынасы бұдан мүлде басқаша ұғымды аңғартады. Мұны 38-қарасөзінде Абайдың өзі де көрсетіп өтеді де: «әрбір істің себебін іздеушілерге хақим ат қойған», — деп, қысқаша болса да анықтама бере кетеді. 27-қарасөзінде *хақим* мен *ғалым* арасындағы мағыналық ерекшелікті еске салса, «Ескендір» поэмасында да Абай хақим ретінде аты әлемге әйгілі грек данышпаны Аристотельді тілге алады:

Аристотель хақимге патша келді...  
Хақим жерден топырақ алып барды...

Абайдың айтуынша, нақылия — ғалымдарға тән, ғақылия — хақимдерге ғана тән нәрсе. Осы себептен де Абай: «Ғалымдардың нақылиясы бірлән мұсылман иман тақдиди кәсіп қылады. Хақимдердің ғақылиты бірлән жетсе, иман якини болады», — деп, ғалым мен хақим сөзінің ара мағынасында үлкен айырмашылық барлығын арнайы атап көрсетеді. Абайдың пікірі бойынша, хақимдерге адам баласының ой-қиялының құрығы жететін табиғат пен қоғам болмысындағы құбылыстардың шын себебін, түпкі мәнін ашатын, соны біліп сырын ашуда өзінше дербес ой толғайтын ірі ойшыл философ, дара туған данышпандар жатпақ. Осы себепті хақимдер ой-өрісі, дүниетанымы ғалымдарға қарағанда әлдеқайда биік, жоғары дәрежеде тұратындықтан, Абай: «...әрбір ғалым хақим емес, әрбір хақим — ғалым», — деп, өзінше ой байламын жасаған.

Хақимдер бойындағы Абай таныған ерекшелік әл-Фараби еңбектеріндегі пікірлерге ете жақын, іліктес ұғым екенін де ескермек керек. Әл-Фарабиде хақим, философ, данышпан сөздері Абай таныған хақим мағынасында берілетіні, олардың өзі хикмет ғылымын меңгеру дәрежесіне қарай бірнеше түрге бөлінетіні бар. Әл-Фарабише «Даналық дегеніміз — қалған басқа заттардың болмысын айқындап беретін шалғай себептерді және себептері бар заттардың таяу себептерін білу». Бұл арада әл-Фараби де, Абайдың да әрбір істің, құбылыстың себебін іздеушілерді даналық, хақимдік деп танытыны ашық көрініп тұр. Әл-Фараби философ, хақим атағы кімдерге берілетіні жөнінде нақтылы пікір де білдіріп: «Философ немесе хақим атағын беру шартты түрде болады, мысалы көркемөнерде өте озық тұлға болған кісіні сол өнер саласы бойынша хақим деп атайды», — дейді.

Абайды өз замандастары терең ойлы ақын, зор хақим деп танығанын көптеген деректерден ұшыратамыз. Абаймен сырлас, сыйлас Көкбай ақын:

Тарихтан неше түрлі Абай сөйлеп,  
Өзгелер отырады аузын бұған.  
Бір барсаң мәжілісіне кеткің келмей,  
Хақимдей Аплотондай аңрап тұрған.  
Келбеті іліміне лайықты  
Апырмау, мұндай адам неғып туған, —

деп Абайдай ойшыл ақынның тарих түкпірінен сыр ақтарған ұлан ғайыр ғұлама хақимдігіне таңданғанын жасырмайды.

Бұл дүниеге қажетті ғылым, өнер атаулының шығар көзін, халыққа пайдалы жағын көрсетушілер осы хақимдер деп танығандықтан да, Абай өз ұрпағын осылардың көптің қамын ойлаған ізгі қасиеттерін үлгі-өнеге тұтынуға үндейді. Бұлардың адамзат баласы үшін еткен еңбегін аса жоғары бағалайтындықтан: «Бұлардың ісінің көбі — дүние ісі... Бұл хақимдер ұйқы, тыныштық әуесқыздықтың бәрін қойып, адам баласына пайдалы іс шығармақшына, яғни электрді тауып, аспаннан жайды бұрып алып, дүниенің бір шетінен қазір жауап алып тұрып, от пен суға қайласын тауып, мың адам қыла алмастай қызметтер істетіп қойып тұрғандығы. Уа хусан адам баласының ақыл-пікірін ұстартып, хақ пен батылдықты айырмақты үйреткендігі — баршасы нафиғлық болған соң біздің оларға міндеткерлігімізге дауа жоқ», — деп, хақимдердің тек табиғи ғылымдар саласындағы ұлы ойшылдың өзіне дейінгі ғылымды жүйелеу тарихымен де хабардар екенін аңғарамыз. Абай — қазақ даласын сонау бір қараңғылық пен заңсыздық жайлаған қапас дүниенің ішінде отырып-ақ ғылымдағы прогрестің, қоғамдық ойдағы дамудың күре тамыры қайда жатқандығын да дәл танып ажырата білген көреген ойшыл.

Абай хақимдердің жұрт табынар қасиеті сыртқы пішінінде немесе киімінде емес, керісінше олардың жан қуатының күшімен жинаған рухани байлығында, жақсылықты ғана көздеген ізгілікті істерінде деп білгендіктен: «Бұл айнаға табынғандардың ақылы қаншалықты өсер дейсіз. Ақыл өссе, ол түпсіз терең жақсылықты сүйемектіктен өсер», — деп, өзінің саналы өмірінде күресіп келген адамгершілік идеалының басты тұтқасын, өзекті желісін ұстатқандай болады. Өзінің моральдық асыл мұраттарының ұшар шыңы болған:

Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,  
Және хақ жолы осы деп әділетгі, —

деген өлең жолында түйген үш сүю туралы аса бір күрделі ойының тұжырымы мен тоқтамын қарасөзінде тағы да жалғастыра тарата отырып, сол ойын нықтай, қайталай бекітіп отырғанға ұқсайды.

Ұлы ойшылдың адамзат баласының игілігі үшін қызмет етуші хақимдерді олардың дінге көзқарасы тұрғысынан саралайтын пікірі де қызғылықты әрі ерекше назар саларлықтай.

Абай өткен дәуірдің техникалық жаңалықтарын ашып, оны қоғамға қызмет еткізушілерді арнайы сөз қылғанда да, оларды қай діннің жолын ұстанған хақим болса да аламайды. Керісінше, олардың бүкіл адамзат баласына тигізген пайдасына қарай бағалайтын гуманистік көзқарасты ұстанады.

Абайдың мұсылман хақимдерінің дін туралы көзқарасының арғы-бергі тарихымен де терең таныстығы осы 38-сөздегі пікірлерінен анығырақ байқалады. Осы арада Абайдың *жауанмәртлік* туралы немесе мұсылман хақимдерінің дінге көзқарасы туралы аз да болса біраз нәрселерді аңғартқан пікірлерінен ұлы ойшылдың ақындық кітапханасының көлемі жайлы, оның бір қырын шамалы ғана болса да анықтап алуға белгілі дәрежеде мүмкіндік беретін сілтемелер барлығын ескерте кеткен жөн. Абайдың «Бұлардың көбі — иманның жеті шартынан, бір алланы танымақтан ғайри, яғни алтауына кімі күмәнді, кімі мұңкір болып, тақиқлай алмағандар», — деген пікірінде жатқан терең де салмақты ойлардың төркінін ашу қаншалықты қызықты да қажет екендігі түсінікті болса керек. Бұл арада Абайдың жалпы мұсылман хақимдерін ислам дінінің іргетасы болып иманның жеті шартын мойындау немесе мойындамау тұрғысынан жіктей көрсететін сыншыл пікірі ашық байқалады.

Көпшілікке белгілі «Иманшарт» кітабының түсіндіруінше, ислам дінінде мұсылман болудың алғы шарты — иманның жеті шартын бұлжытпай мойындау, соған пікірсіз нану. Бұларды үзіп-жарып мойындау — оларға барып тұрған дінбұзарлық, дінсіздік. Оқушыларға қанығырақ болу үшін біз осы жеті шартқа не жататынын атап кетуді орынды көрдік. Олар: 1) Алланың барлығына, бірлігіне нану; 2) Періштелердің барлығына нану; 3) Пайғамбарға, жіберілген кітаптарына нану; 4) Пайғамбар атаулының бәріне нану; 5) Ақиреттің болатындығына нану; 6) Жақсылық пен жамандықтың алланың ырқынсыз болмайтындығына нану; 7) Машқарда тіріліп, жауап беретіндігіне нану.

Абайдың айтуынша, мұсылман хақимдерінің көпшілігі осы жеті шарттың біріншісіне, яғни,



әйтеуір бір жаратушы күштің барлығына сенген де, қалған алтауына күмән тудырып, ешбір ақыл-ойдың қисынына келіп нандыра алмайтындықтан, оларға қарсы пікірде болған. Абайдың осы мәселеге өз қатынасы қай тұрғыда болғандығын оның «Лай суға май бітпес қой өткенде», «Көк тұман алдындағы келер заман», «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өлеңдері мен кейбір қарасөздерінен біршама аңғарылады. Бірақ бұл өз алдына дербес қарастырылып, зерттелетін мәселеге жатады.

Иманның жеті шартын үзіп-жұлып мойындау — мұсылман фанатиктерінің тұрғысынан қарағанда барып тұрған дін бұзарлық қылық, бірақ Абайдың нанымында мұндай хақимдер дін жағынан ұстаз бола қоймаған күннің өзінде де, бүкіл адамзаттың қамын ойлап, бұл дүниенің пайдасы үшін қызмет еткендіктен, біз оларға міндеткерміз, борыштармыз деген ой байламы жасалады. Абайда мұндай хақимдердің діни көзқарасы үшін емес, олардың қоғамға сіңірген еңбегі үшін аса жоғары бағаланатындығында көп нәрсенің сыры жатыр. Абайдың осы айтылмыш ойларына, көтеріп отырған мәселелерінің төркініне ақын мұрасын зерттеушілердің айрықша назар аударуы қажет-ақ. Өйткені бұлар ұлы ойшыл ақынның мұсылман хақимдерінің бұрынды-соңғы еңбектерімен танысып қана қоймай, олардың жаратушы күшті тану жолындағы әртүрлі ағымдағы көзқарастарының тарихымен де хабардар екендігінен мәлімет беретін айғақты деректер.

Абай 38-сөзінде *жауанмәртліктің* үш сипаты туралы сөз еткенде, ол ұғымдарға қарама-қарсы бағытта тұрған адам баласының бойындағы үш жағымсыз зиянды сипаттарды да атап, таңбалап ететіні бар. Оларға надаңдық, еріншектік, залымдық деп қысқаша түсінік беріп кеткені болмаса, олардың бас-басына жеке тоқтап, ары қарай кеңінен таратып кетпейді. Мұның себебі 38-сөздегі алдына қойған мақсатына байланысты ойын қорыта баяндауға мәжбүр болумен қатар, бұл ұғымдар туралы пікірі ақынның өлеңдерінде біршама қамтылып, таратыла айтылғандығынан да болса керек.

Абайда аталып отырған үш зиянды сипаттардың «Кабус-намеде» де арнайы сөз болатыны бар. Онда: «Егер жауанмәртліктің жолымен жүруді қаласаң, әр уақыт үш нәрседен сақ бол: көзінді жаман назардан, қолыңды жаман істен, тілінді жаман сөзден тый» (сонда, 124-б.) деп жалпылама көрсетілген. Екі автор тарапынан ұсынылып отырған зиянды үш сипаттың өзін анықтауда да елеулі айырмашылықтардың барлығы көрініп тұр. Ол «Кабус-намеде» жалпылау әрі өз заманының рухына, талабына сай қойылған. Ал, Абай ол зиянды үш сипатты анықтағанда, өз дәуіріндегі күнделікті өмірде аяқтан шалып, жүргізбей отырған кеселді құбылыстардан туындап отырған нәрселер ретінде қарастырған. Яғни Абай бұларды өзінің өмір бойы ұстанған гуманистік идеясының аяқтан шалар жаулары ретінде таңбалап, сынап отыр.

Ұлы ойшыл ақынның шығармаларында ұшырасатын мағынасы мен төркіні беймәлім көптеген ұғымдардың сырын ашып, табиғатын саралау — абайтанудағы кезек күттірмейтін елеулі міндеттердің бірінен саналмақ.

#### 4. Жанқұмары — рухани қазына көзі

Абайдың ақындық жолға саналы түрде бой ұруы жасының қырыққа таяған кезінде болса да, өзінің ойшылдық тұлғасы осы жасқа дейін-ақ қалыптасқандығын өзі де аңғартады. 1886 жылы жазылған:

Өкінішті көп өмір кеткен өтіп,  
Өткіздік бір нәрсеге болмай жетік.  
Ойшылдың мен де саңды бірімін деп,  
Талап, ойсыз мақтанды қалдым күтіп, —

деген өлеңінде көп мағына жатыр. Ақын бұл арада өзін қазақтың қоғамдық ой-санасының шеңберінен асқан ойшылдықтың тізгінін ұстаушы ретінде таныса да, осы жасқа дейін өнердің бір саласына жетік болмағандығын армандап отыр. Абай осы арманына ақындық жолды саналы түрде таңдап түскеннен кейін, қазақ қауымының қоғамдық ойы мен ақындық өнерінің шырқау биігіне самғауы арқылы жетті. Дегенмен ойшылдық пен ақындық жолда орын алған өзінің ой-санасындағы кейбір олқылықтың әлеуметтік тамырын сезінгенін жасырмай:

Үлгісіз жұртты үйретіп қалдық кейін,  
Көп надандар өзіне тартар бейім, —

деп, өзі жасаған заманның қоғамдық ортасына кінә арта сөйлеуінде аса терең сыр жатыр. Абайдай ұлы ойшыл ақынның ой-санасындағы олқылықтың тамырын, ақынның өзі ескерткендей, сол қоғамдық ортаның табиғатынан іздесек қана, көп нәрсенің төркінін дәп баспақпыз. Сол себепті Абай шығармаларында арнайы сөз болған күрделі ұғымдардың бірі — *жан құбылысы* туралы әртүрлі мағынада ұшырасатын көзқарастарының сырын осы тұрғыдан түсіне алсақ қана, оның табиғатын қатесіз танымақпыз. Абайдың жан мен тән туралы түсінігін, оның дүниеге көзқарасын молырақ



танытатын бір топ өлеңдерінен, әсіресе, қара сөздерінен жиі ұшыратамыз. Абайдың *жан құбылысы* туралы күрделі ой-пікірінің негізін, кілтін ашатын:

Сыналар, ей жігіттер, келді кезің,  
Сәулең болса, бермен кел талапты ерің.  
Жан құмары дүниеде немене екен,  
Соны білсең әр нені білгендерің, —

деген жұмбақ өлеңінде (шешуі: білімге құмарлық) ақынның үлкен де өрелі ойының желісі тартылған. Мұндағы *жан құмары* деген терең мәні бар күрделі философиялық ұғымның белгілі бір мақсатпен айтылып, ақынның оқырман көңілін осы сөзге арнайы бұруының терең мәні бар. Себебі бұл ұғым — Абайдың жан туралы көзқарасын анықтауда аттап өтуге болмайтын табалдырық іспеттес нәрсе. Әрі Абайдың жан туралы бар танымының құйылар арнасы да, негізінен, осы аталмыш ұғымның маңына топтастырылып, осы ұғым тұрғысынан таратылатынына оның шығармаларын ойлана, талдай оқысақ қана көзіміз анық жете түседі.

Жалпы адамзат баласының ой-санасы оянып, өзін қоршаған болмысты тануға бет бұрған сонау көне дәуірден осы күнге дейін созылған сан ғасырлар аралығындағы *жан* мен *тән* туралы қым-қуыт қарама-қарсы көзқарастардың орын алуы — кәнігі нәрсе. Адамзат тарихында ұлы ойшыл атаулының бәрі де осыған бір соқпай өтпегені сияқты, бұған Абайдай ұлы ойшылдың да ат басын бір тіреп, арнайы ой толғағанын көреміз. Абайдың *жан* мен *тән* туралы көзқарасында өткендегі көне түсініктердің аз да болса табы жатса да, ойшыл ақынның бұл елеулі мәселені өзінше саралап, өзіндік тұрғыдан танытып, тарататын дербес ойы, түсінігі бар екендігіне ерекше көңіл бөліп, оның сырын ашуға күш салуымыз керек. Өйткені бұл мәселе туралы абайтану саласындағы ғылыми еңбектердегі пікір алалығының өзі осыны талап етуде. Абайдың осы ойының табиғатын кеңірек те дәлірек ұғыну — бізді ойшылдың дүниеге көзқарасының бір қырын жетігірек білуге итермелейді.

Абайдың ұғынуындағы *тән* сөзі кәдімгі өзіміз білетін ұғымның негізінде айтылатындықтан, пікір таласын тудырмаса керек, оның *жан құбылысы* туралы ұғымы мен түсінігінің күрделілігін ескере отырып, оны шартты түрде болса да, анығырақ білу үшін әрі әртүрлі мағына беретіндіктен, бірнеше топқа бөлшектей қарастыру қажет сияқты.

I. Абайдағы *жан* сөзінің бір мағынасы кәдімгі өмір сүруші, тіршілік иесі — адам ретінде берілетіндіктен, оларды осы сөздің баламасы ретінде қарап ұғыну керек. Мысалы:

Саналы жан көрмедім сөзді ұғарлық...  
Сонда жауап бере алман мен бейшара.  
Сіздерге еркін тиер, байқап қара.  
Екі күймек бір жанға әділет пе,  
Қаны қара бір жанмын, жаны қара, —

дегендегі *ж а н* сөздерінің бәрі де тіршілік иесі болған *адамның* тікелей мағынасында қолданылатынын аңғарамыз.

II. Абайда *жан* — тіршілік иесі жан-жануарлар мен адамға тәңірінің берген рухы ретінде танылатын көне түсініктің табы да елеулі түрде байқалады. Мысалы:

Адам ғапыл дүниені дер менікі,  
Менікі деп жүргеннің бәрі оныкі.  
Тән қалып, мал да қалып, жан кеткенде,  
Сонда ойла, болады не сенікі? —

деп таусылар күннің келуіне байланысты жанның адам тәнін тастап кететіндігінен хабар берсе де, Абай ол ұғымды ары қарай таратпай, ойын келте қайырады. Немесе: « — Жә, сен бұл ақылға қайдан ие болдың? Әрине, қайдан келсе де, жан деген нәрсе келді де, сонан соң ие болдың. — Жанды бәрімізге де беріпті. Жанның жарығын бәрімізге де бірдей ұғарлық қылып беріп пе? » — дегендегі *жан* сөзі туралы ұғымдар Сократ хақим атынан айтылғанымен, бұл түсінік Абайдың пікірімен ортақтас келетіндігіне таласуға болмас. Өйткені осы ойдың жұқанасы аз да болса Абайдың төл шығармасында да ұшырасады. Мысалы: «Әзелде Құдай тағала хайуанның жанынан адамның жанын ірі жаратқан, сол әсерін көрсетіп жаратқан», — деген Абайдың сөзі жоғарыдағы Сократ хақимнің «жанның жарығы» деген ұғымымен өзектес жатыр. Дегенмен Абайда кездесетін осы «*жанның жарығы*» деген ұғымның белгілі бір мәні бар сөз, ал мағынасы жағынан алғанда, адамның сыртқы дүниенің сырын ұғыну, білу, сезу, пікірлеу қабілетінің басымдығын адам бойында болатын *жан қуатының* сырына меңзеу жағы басым жататындығын сеземіз.

III. Кейде *ж а н* сөзі ақынның ұғымында адам психикасы немесе психикалық құбылыс ретінде қарастырылатын жағы да бар. Мысалы:

Жан шошырлық түрінде  
Бәрі бірдей еліріп...

Көңілімнің рахаты сен болған соң,  
Жасырынба, нұрыңа жан қуансын, —

дегендегі *жан* туралы ұғымдар адам санасында психикалық құбылыс ретінде қабылданатындығын көреміз.

IV. Абайдай ұлы ойшылдың *жанның* табиғатын танудағы көзқарасының басым жағы *жанды* адамның түрлі сезім мүшелерінің қызметі арқылы біздің санамыздан тыс өмір сүретін объективті дүниенің біздің санамызға, Абайша айтқанда, көңілімізге сәулелену процесі арқылы пайда болатын құбылыс (ақыл, ой-сана, білім) ретінде тануында жатыр. Ұлы ақын *жан* мен *тән* туралы көзқарасының негізгі желісін осы соны ұғымның тұрғысынан тарататынын ерекше атап өтуіміз керек. Абайдың *жан* туралы осындай соны ұғымдары оның өлеңдерінде біршама сөз етілген де, оған сыймаған ойлары негізінен қарасөздерінде жалғастырылып таратылған. Бірақ ақынның *жан* туралы ой-пікірлері оның әртүрлі жанрда жазылған шығармаларында молынан қамтылса да, ол ойлары терең де жан-жақты толық баяндалды деген тұжырымға келу қиын. Өйткені Абай *жан* туралы сөз еткенде, өз ойының толығынан таратылмай отырғандығын: «Жан қуаты деген қуат — бек көп нәрсе, бәрін мұнда жазарға уақыт сыйғызбайды», — деп оқушысына арнайы түрде ескертуіне қарағанда, оның жалпы *жан* туралы ойларының толық баяндалмай, бұл тұрғыдағы көзқарасының тек негізгі желілері ғана сөз болғанға ұқсайды.

Абайдың жасы ұлғайып, ойы кемелденген шағында жазылған «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» деген өлеңінде ақын алғаш рет «мені» мен «менікі» деген ұғымның табиғатына арнайы тоқталып, *жан* мен *тәннің* айырылуы туралы пікір қозғап:

«Мені» мен «менікінің» айрылғанын,  
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес, —

дейді. Абайдың «өңкей білмес» деп сөгіп отырғаны, әрине, надан қауым мен солардың рухани көшбасшысы болған дін иелері. Өйткені олардың *жан* мен *тән* туралы танымының негізі құранның алынады да, бір қадам шегінуге жол қалмайды.

Абайдың *жанның* табиғатын танудағы түсінігі құрандағы айтылған пікірден алшақ болуымен бірге, оған қарама-қарсы көзқарасты танытатынын айрықша атап өткен жөн. Өйткені кейбір философтар мен психологтар Абайдың *жан* туралы көзқарасына жан-жақты тереңірек талдау жасай отырып, оның шын табиғатын ашып берудің орнына, ақынның бір-екі өлеңдеріне ғана сүйене отырып, Абай *жанның* табиғатын тануда, негізінен, идеалистік шеңберде қалды деуге бейім тұрады. Бұл пікірге айрықша сыншылдықпен қараумен қатар, мәселенің төркінін ғылыми тұрғыдан нақтылы да сенімді деректермен дәлелдеп ашу қажет. Сонда ғана оқушы жұртшылықтың ойында күмән тудыратын пікір алалығына жол бермеуімізге мүмкіндік тұмақ.

Абайдың *жан* *сыры* туралы көзқарасында елеулі қайшылықтар болғанымен, оның бұл мәселедегі жалпы тенденциясы материалистік позицияға қарай ауатынын ескермесек, бұны ұлы ойшыл ақынның шығарымпаздық іздену жолындағы ірі ұтысы ретінде танымасқа болмайды. Ақынның:

Өлді деуге сыя ма ойлаңдаршы,  
Өлмейтұғын артына сөз қалдырған, —

деген пікір төркінінің өзінде терең мағыналы, сырын ашуды талап ететін күрделі де астарлы ой жатыр. Мұнда Абайдың пікірінше, *тән* өлгенімен, тіршілікте *жан* қуаты арқылы адамның ой-санасына жинап-терген, объективті дүниеден еңбектеніп тапқан ақылы (білімі, сөз өнері) қалады. Ол мұра ретінде болашақ ұрпақтан ұрпаққа ауысып отыратындықтан, оны өлді деуге сыймайды деген материалистік негіздегі түсінікке саяды. Бұл пікір халықтың:

— Өлмегенде не өлмейді?  
Шешеннің аты өлмейді.  
Ғалымның хаты өлмейді, —

деген, өмір тәжірибесінен қорытындылаған шешендік сөздегі түйінімен өзектес жатыр. Абайдың жоғарыдағы айтылмыш пікірінің жалғасы оның «Көк тұман — алдыңдағы келер заман» деген өлеңінде тереңдетіле түсіп, жаңаша соны түсінікпен таратылады. Мысалы:

Ақыл мен жан — мен өзім, тән менікі,  
«Мені» мен «менікінің» мағынасы — екі.  
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,  
«Менікі» өлсе өлсін, оған бекі, —



дегендегі Абайдың өлмейді деп танитыны — «мен», яғни, *ақыл мен жан*. Бірақ мұндағы ойдың салмағы *жан* деген сөзде емес, *ақыл* деген сөзде жатыр. Соңдықтан да, әр сөзін барынша ойлап та талғап қолданатын сөз міскері Абай *ақыл* сөзін алдымен қолданып, оған арнаулы мән беріп, салмақтың ауыр жағын соған көтертіп отыр. Абай айтылмыш ойының түйінін жете түсіндіру үшін, әрі оқырмандарының назарын осы сөзге аудару мақсатымен *ақыл* сөзіне үстемелете салмақ түсіріп, оны *жанның* синонимі ретінде танытатынын аңғарамыз. Ақынның мұндағы сөз қолданысында үлкен де елеулі сыр жатыр. Себебі бұл жерде Абайды қызықтырып отырған шешуші нәрсе *жан* емес, керісінше, *жан* қуатымен пайда болатын *ақыл* (*сана, білім*). Абайдың «Өлмейтұғын артына сөз қалдырған» деген ой тұжырымы да «Көк тұман — алдындағы келер заман» деген өлеңіндегі *ақыл* сөзіне берілген таныммен ұштасып, тұтасып бір бүтін нәрсеге айналып кетеді де, осы ойлардың төркіні «Жүректе қайрат болмаса» деген өлеңінде тағы да қайталанып, таратылады.

Малда да бар жан мен тән,  
Ақыл, сезім болмаса.  
Тіршіліктің несі сән  
Тереңге бет қоймаса, —

деп, ақын мұнда да *жан мен тән*ді қатарластыра атағанымен, оқырманның назарын тағы да *ақыл, сезім* деген сөз арқылы өзінің өзекті де соны пікіріне қарай бұрып отыр. Бұл — жай қайталау емес, елеулі мәні бар саналы қайталау.

Абайдың *жан* туралы танымы оның өлеңдерінен гөрі қарасөздерінде молырақ сөз етіліп, тереңірек ашылған. Оның қарасөздерінде ұшырасатын «жанның жарығы», «тән құмары», «жан құмары», «жан қуаты», «жанның тамағы», «тән қуаты», «жанның жибилі қуаты» деген сияқты сол кезеңнің тыңдаушылары мен оқушыларының ұғымына сәйкес терминдік мәні бар көп салалы ұғымдардың бостан-босқа айтыла салмағаны белгілі. Бұл күрделі атаулардың бәрі де Абайдың *жан* туралы танымының басым жағы қайда жатқанын айғақтайды.

Абай өзінің қарасөздерінде *жан мен тәнді* бір-біріне байланыссыз, өз алдына дербес нәрселер ретінде қарайтын идеалистік көзқарасқа қарсы бағытты танытады. Ол *жан мен тән*ді бір-бірімен байланыста өмір сүретін бірліктегі тұтас құбылыс ретінде танитындықтан: «Жас бала да анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады: біреуі — ішсем, жесем, ұйықтасам деп туады. Бұлар тәннің құмары, бұлар болмаса тән жанға қонақ үй бола алмайды, һәм өзі өспейді», — деп жазып отыр. Бұл үзіндіден тән — *жан* қуатының өсіп-жетілетін, бойына қуат алып есейетін топырағы, материалдық негізі ретінде қаралып, тәнсіз *жан* қуатының дамуы мүмкін емес деген таным анық байқалады. Абай тәннің өсіп-жетіліп, күш алуы үшін аса қажетті нәрсе ретінде табиғи қажеттілікпен (*жибилі*) бірге *жанның* (ой-сананың) өсуі үшін рухани қажеттіліктің (кәсіби) ертерек оянып, *жанның* тамағымен (ғылым, біліммен) қоректеніп есейетіндігін баса айтады. Абайша, *жанның тамағы* деген ұғым — объективті түрде өмір сүретін дүниенің санаға сәулеленуі арқылы пайда болатын ғылым-білімнің қорланған жиынтығы іспеттес нәрсе. Осы себептен де Абайдың: «...құмарланып жиған қазынамызды көбейтсек керек, бұл *жанның тамағы* еді» (2-том, 164-бет), — деп, аталмыш ұғымға арнайы түрде түсінік беріп өтуі де тегін нәрсе болмаса керек.

Абайдағы *жанның тамағы* (духовная пища) деген терминдік ұғымның төркіні Ғұламаһи Дауанидың шәкірті болған Юсуп Ибн-Мухамед-Джан-ал-Қарабағидың XVII ғасырда жазылған «Рисаласында» таратылған ой-пікірлерде жатқаны байқалады. Өйткені Қарабағи осы еңбегінде *жанның тамағын* екі салаға бөле қарайды: а) *жанның* зиянды тамақтарына күншілдік, сараңдық, жалған сенімді жатқызса, ә) *жанның* пайдалы тамақтарына шын сенім, жомарттық, шын мәніндегі ғылыми ұғымдар мен т. б. нәрселерді жатқызуы осының айғағы сияқты.

Абай адамның еркінен тыс болатын табиғи қажеттілік пен өсе келе пайда болатын рухани қажеттілікті де бірлікте, байланыста қараған. Рухани қажеттіліктің өзі де әуелгісінде табиғи жолмен, сол *жибилі* қасиеттің, өзінен туындайтын құбылыс екендігін Абай: «Аз ба, көп пе, білсем екен, көрсем екен деген арзу, бұлардың да басы — *жибилі*» (2-том, 216-бет), — деп атап көрсетеді. Яғни сыртқы дүниедегі құбылысты білудің өзі әуелі *жибилі қуатпен* өзектес, өрістес дамиды да, соңыра кәсіби нәрсе (*жан қуаты*) шешуші орынға шығуы керек. Себебі, Абайдың пікірінше, «тәннен *жан* артық» болуы — заңды құбылыс. Мұнда да ақын адамның *жан* қуатына шешуші орын бере қарайды. Яғни шын мәніндегі адам болу үшін бізді қоршаған дүниенің сырын ұғып, мәнін терең білсе ғана, ол адам саналы адам болмақ, онсыз адамның өзі хайуанның наданына айналмақ. Мұндай адамның жаны шын мәніндегі *жан* емес, ол өмір сүріп, тіршілік еткенде, тек қана табиғи қажеттілікпен шектеліп, рухани қажеттіліктен құр алақан қалады. Бұлар — надандық, салғырттық, залымдық — Абайдың бітіспес дұшпаны. Осы себептен де Абай: «Дүниенің көрінген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды. Оны білмеген соң, ол *жан* адам жаны болмай, хайуан жаны болады», — деген нақты қорытындыға келіп отыр.



Абайда *жанның қуаты* деген ұғым біздің санамыздан тыс объективті өмір сүретін сыртқы дүниеден *бес сезім* (сезімдік таным) арқылы сәулеленген құбылыстарды ойда жалғастыру процесі ретінде қаралатындықтан, ол логикалық танымға жақын келеді де, ақын жалпы объективті дүниенің танымдылығын қуаттайды.

Абай *жан қуаты* туралы арнайы сөз еткенде, талап деген нәрсенің адам атаулының бәрінде де болатындығын, бірақ сол талаптан туындайтын адам бойындағы сан түрлі өнер атаулының шығар көзі мен оның өсіп-жетіліп, шырқау биігіне жетудің басты шарты — үздіксіз еңбектену, әрекет үстіндегі іздену екендігін қадай айтады. Осы пікірін дәлелдеу үшін Абай: «Жан қуатымен адам хасыл қылған өнерлері де күнде тексерсең күнде асады», — деп адамның бес түрлі сезімі арқылы санамызға сәулеленетін объективті өмір шындығында әр түрлі өнер атаулының негізгі түп-төркіні, тамыры жатыр деген даналық ойды да аңғартады. Өйткені, Абайдың ойынша, өнер, ақыл, білім, ғылым атаулы рухани құбылыстардың бәрі де кәсіби нәрселерге жатпақ. Сондықтан олардың бәрі де — адамның *жан қуаты* арқылы объективті өмір шындығынан туындайтын заңды құбылыстар. Адам тән қуатымен табиғи тұтынуына қажетті байлық, дәулет құраса, *жан қуаты* арқылы рухани қажеттілікті өтеу үшін ақыл, ғылым, өнер табады. Абай жан мен тән туралы арнайы сөз еткенде, оның танытып, таратайын деген негізгі ойы — біздің санамыздан тыс өмір сүруші реальді өмір шындығының санамызда сәулеленуінен пайда болатын, сол арқылы туындайтын жан қуаты туралы ұғым екендігіне айрықша назар аударуымыз қажет. Өйткені Абайдың өзі бізден осылай тануды талап еткендіктен: «...іштегі жан қуатыменен жиған нәрсенің аты — ақыл, ғылым еді ғой», — деп, *жан* ретінде *сананы* ұғынатындығын қадай жазып отыр. Абайдың осы ескертуі мен оның жұмбақ өлеңіндегі «Жан құмары дүниеде немене екен?» — дегенін еске алсақ, ақын ойының түп төркіні анықтала түспек. Ақын ойын осы тұрғыдан түсінгенімізде ғана, біз ұлы ойшылдың *жан сыры* туралы көзқарасының табиғаты қай бағытта екендігін толық танып, тарата алмақпыз.

### 5. Абайдағы ішкі-сыртқы сезім көріністері

Абай бізді қоршаған сыртқы объективті дүниенің санамызда сәулеленуінің жайы туралы аса зор күрделі мәселеге өзінің шығармаларында сан рет оралып, ол жөніндегі ойын өлеңдері мен қарасөздерінде өз ұғым-нанымының тұрғысынан таратып отыратынын көреміз. Осы себептен де ол 7-қарасөзінде сыртқы дүниені, болмысты танып білудің аса қажеттілігі туралы ой қозғайды. Абайдың ұғымынша, бізді қоршаған болмыстың бар сырын түгел немесе біртіндеп болса да білмеу, сырын ұқпау — хайуан дәрежесінде қалу болып саналады.

Бейнелеу теориясының негіздері туралы күрделі дүниеге Абай даярлықсыз аяқ баспаған. Абайдың бұл жөніндегі толғаған ой-пікірлері оның «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінен басталып («Ақыл мизан өлшеу қыл») ең соңғы қарасөздеріне шейін жалғасып, таратылып отырады. Абай өз тұсындағы Европалық ғылымның жүйелену жолымен тікелей таныс болмаса да, соңғы деректерге қарағанда, Әбунасыр әл-Фараби бастаған («Слова о классификации наук») ғылымды жүйелеудің тарихымен таныстығы талас тудырмайды. Мысалға алатын болсақ, Абайдың «Алла деген сөз жеңіл», «38-сөз» («Ғақият-ғасдихат») сияқты шығармаларында сөз ретіне қарай айтылатын ойларында «адамның ғылымы», «өзіңдік ғылым», «алланың ғылымы», «дүниенің ғылымы», «мүтакәллимін», «мантикин» деп ғылым жүйесі салаланса, тіпті 38-сөзде хақимдер хақында пікір қозғағанда, «Захири ғылым» деп атау арқылы қоғамдық және табиғи ғылымдарды өз алдына тарататын жерлері де ұшырасады. Әрбір талапкер жас өзін қоршаған болмыстың сырын білу жолында әуелі туысынан болатын *хауас сәлим*, денсаулық және жасаған әлеуметтік ортасының әсерімен ғылым-білімді меңгеруге үйірсектеніп, оны шын махаббатпен ізденуге ұмтылғанда ғана: «...аллатағаланы танымақтық, өзін танымақтық, дүниені танымақтық, өз адамдығын бұзбай ғана жәліф мәнфағат дәфғы музарратларны айырмақтық секілді ғылым білімді үйренсе болады», — деген ой түйеді. «Ғылым таппай мақтанба» атты өлеңіндегі «Адам болам десеңіз» деген арманы не нәрсе екендігіне осы арада ақын тағы да бір соғып өтеді. Яғни ғылымды шын махаббатпен көкसेп, соны меңгеруге ұмтылған саналы жасты Абай «сонда ғана оның аты — адам болады» деп біледі. Әрі осы жерде Абай жас талапкердің теологиялық ғылымды («алланың ғылымы»), қоғамдық ғылымды («өзін тану»), табиғи ғылымды («дүниелік ғылым») меңгеру қажеттігін көрсетеді.

Осы аталмыш ғылымдарды меңгеруде, әсіресе, сыртқы болмыстың сырын білуде Абай *хауас сәлимге* айрықша мән бере қарайды. Ойшыл ақын өзіне дейінгі *хауас* жөніндегі теориялық еңбектермен танысып, одан алған ұғымын өзінше екшеп-елеп, өмірлік тәжірибесіне сүйене отырып сынмен қараған. Абай өз ойын сұрыптай келіп, негізгі нанымдарын арнайы еңбек жазып баяндауды мақсат етпесе де, шығармаларының ұзына бойына шашыраңқы түрде болса да қадау-қадау айтып кетіп отырған.

Абай *хауас* хақындағы танымдарын да осы іспеттес шашыраңқы, үш-төрт шығармасында ғана көрсетіп, ұғым бере алады.

Абайдың дүние танымынан айрықша орын алатын бұл құбылыстарды, яғни *хауас*, *хауас сәлим*, *хауаси хамса захирилердің* сырын ашу және олардың ақын шығармаларында елеулі орын алатын пікір лирикасының ішкі бастауларын тануға сенімді нысана болар деректер бере алады. Осы себепті де аталмыш күрделі ұғымдарды «Абай оқыды-ау» деген көне деректермен салыстыра қарастырып, жанама түрде болса да пікір түюді қажетсінеді. Бұларсыз Абай ойының түпкі желісін дәл басып іліктестігін табу, айырмашылығын анықтау қиынға соқпақ. Абайдың *хауас* туралы көзқарасын сөз еткенде, бұл нәрсе күнделікті өмір тәжірибесінен ғана туындаған құбылыс емес, ол өзіне дейінгі әр түрлі негізде дамып келген күрделі ғылыми ойларға сүйене отырып, оны өз ұғымының, нанымының тұрғысынан тұжырымдаудан пайда болған теориялық тума ойлар екенін есте ұмытуға болмайды.

Хауас хақында Абай қарастырған деректердің дені, арғысы — мұсылман шығысы мен бергісі — батыс ойшылдарының осы аса бір күрделі ұғымға бағыштаған сан қилы зерттеу еңбектерді қамтитыны күмән тудырмайды. Абай 7, 27, 38-сөздерінде *хауас* мәселесіне байланысты қолданған терминдерін кілең шығыс философиясынан алып отырса, 43-сөзінде орыс, батыс философтарының термин сөздерін батыл қолдануы бұған айғақ бола алады.

Абайдың шығыс, батыс, орыс тіліндегі философиялық термин сөздерді тікелей сол қалпында өзгеріссіз ала бермей, кейде өз тыңдаушыларының жағдайына, ұғым дәрежесіне қарай түсініктірек болуы үшін, оларды қазақ тілінде төлемі бар балама сөздермен батыл ауыстырып қолданатын кездері де бар. Мысалы, Абай сыртқы объективті дүниенің нақты, абстрактылы құбылыстарының санаға сәулеленуі процесін сөз еткенде, тыңдаушысына қанығырақ болу үшін «конкретный» деген ұғымның орнына «сөз суретімен», «абстрактный» деген ұғымның орнына «өз суретімен» (жүректің айнасына түсіреміз) деген қазақы ұғымды термин ретінде пайдаланған.

Абайдың шығыс философиясының терминдік сөздерін молырақ қолданып отыруының себептері тыңдаушыларының ой-санасы мұсылман идеологиясының негізінде қалыптасқандығында жатыр. Сондықтан да Абай өз тыңдаушыларының ұғымымен есептесе отырып, өз ойын солардың түсінік дәрежесіне лайықты таратуға мәжбүр болғандықтан:

Өздерің де айтыңдар,  
Неше түрлі жан барсың.

Немесе:

Тыңдаушымды ұғымсыз  
Қылып тәңрім бергенді, —

деп, босқа налымаса керек-ті. Абай осы нақтылы тарихи жағдайға байланысты өзінің саф алтындай ойларын надан да болса қараңғы қауымға жеткізу үшін, әлгіндей, бұрыннан танымалы термин сөздерді өз пікіріне жатық ете отырып жеткізбеске реті де қалмағандай. Уақыт, жағдай ұлы ойшылдан осыны қажетсінген.

«Хауас» — араб сөзі, мағынасы «түйсік», «сезім мүшелері» деген ұғымды береді. Бұл «хауас» сөзінің лексикалық мағынасы ғана. Ал осымен қатар оның философиялық ұғымды қамтитын терминдік жағы да бар. Бұл — шығыс философиясында көне дәуірден бермен қарай орын тепкен көнігі ұғымдар.

*Хауас* мәселесіне көне дүние философы Аристотельден бастап, оның жолын жалғастыра дамытушы әл-Фараби мен одан соңғы ойшылдардың бәрі де айрықша мән бере қараған. Әл-Фараби өз заманының да философия тарихында мешаиюн (перепатетиктер) мектебін қалыптастырды. Бұл мешаиюн мектебі Ә. Науаидің шығармаларында одан ары жалғастырылып, *хауас* мәселесі «ахси-жиһан» атауымен сөз болып отырады. Бұл туралы проф. Ғ. Сағди: «Впервые нами установлено положение, что первым и основным источником человеческого познания по Навои, согласно школе мешаиюн считается ощущение»<sup>1</sup>, — дейді. Әрине, бұл көзқарастың ілкі бастаулары Аристотельден басталса, соңыра ол әл-Фарабидің комментарийлерінде негізделіп: «...кто лишен чувственного восприятия, тот лишен и знания»<sup>2</sup> — деген даналық ойынан туындап жатқан таным екенін аңғармасқа болмайды.

Адам мен хайуанаттың арасындағы басты айырмашылық немесе адамның артықшылығы оның денесіндегі 10 сезімнің (яғни, ішкі 5, сыртқы 5 сезімнің) тұтастай болуында деген пікір «Кабус-намеде» ашық айтылған.

1. Сағди Ғ. Творчество Навои в развитии узбекской классической литературы. Автореферат д. д. Ташкент, 1949, 8-бет.

2. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970, 78-бет.



Ә. Науаи өзінің «Хайрат ул-абрар» дастанының XX тарауын бүтіндей хауастың табиғатын сөз етуге арнаған. Осы аталмыш шығармасында Науаи өз дүниетанымының негізін, яғни өз заманының алдыңғы қатарлы адамдарының санасындағы бейнелеу теориясының (ахси жиһан) жалпы әрі нақтылы көрінісін бейнелеп суреттейтіні бар. XV ғасырдың ұлы ойшылы Ә. Науаи мешаиюн мектебінің негізінде қалыптасқан хауас туралы өз ойының желісін осы тұрғыдан тарататындықтан: «Харнеки заһир булубон беш хавос» деп, хауасқа ерекше назар аударады.

XVII ғасырда адамның жоғарыдағы аталмыш ішкі-сыртқы сезімдері жөнінде арнайы ғылыми-философиялық трактат жазған бұхаралық философ Юсуф Қарабағи өзінің «Рисала» деген атпен таралып кеткен шығармасында өзіне дейін мол сөз болған хауас мәселесін тікелей зерттеу нысанасына алған. Қарабағи өзіне дейінгі ойшылдардың еңбегіне сүйене отырып, физиологиялық тұрғыдан адам миының орналасуын үш танапқа бөледі де, ішкі (жасырын) бес сезімнің орналасу орнын белгілейді. Олардың әрқайсысының атқаратын өзіне тән қызметін анықтайды.

Адамдағы сезімді ішкі, сыртқы сезімдер деп екіге бөле қарау тіпті Насири Хисрау еңбектерінде де ұшырасады. Н. Хисрау сыртқы сезімге иіс, дәм, есту, көру, сезімдерін, ал ішкі сезімге болжам, қиял, әсер, ес, ойды жатқызады. Ішкі сезім ғана адамды хайуанаттардан жоғары қояды, өйткені мұның өзі миға, ақылға байланысты құбылыс деп тануы арқылы Н. Хисрау өз заманындағы ойшылдардың алдыңғы санында тұр. Өз еңбегінде осы өзекті ойлар желісін негіз ретінде ұстанған Қарабағи да мешаиюн мектебінің соқпағымен жүрген. Негізінен Аристотель пікірін сүйеніш етіп, жалпы адам денесіндегі тіршілік мекені *жүректе* деп қарайды.

Абайдың хауас хақындағы ойларының көп жақтары осы аталмыш ойшылдармен іліктес жатыр. Әрине, бұл ойшылдардың намы Абай шығармаларында аталмаса да, олардың хауас хақындағы негізгі ой тұжырымдары ұлы ақынның осы мәселе жөнінде ой толғаған кезінде бой көрсетіп, белгі беріп қалатын жайттары да ұшырасады. Бұл ерекшеліктерді, яғни Абайдың ой тәркінінде белгілі дәрежеде орын алған беймәлім деректердің ілкі бастауларын ұлы ойшылдың осы жөніндегі танымдарының табиғатын зерлей зерттеу арқылы біршама танып-білуге мүмкіндіктер де бар. Бағзы бір шығармаларында Абай өзінің кейбір ойларының түп-төркіні қайда жатқанынан хабар беріп отыратын кездері де бар. Мысалы, іздеген тапсын дегендей: «...кітаптың айтқаны осы», «кітаптың бетінен оқып іздеген талап» немесе: «Артық ғылым кітапта» деп арнайы сілтеме жасап отыратынын көреміз.

Ұлы ойшыл бағдарламалық мәні бар «Ғылым таппай мақтанба» деген өлеңінің өзінде-ақ бейнелеу теориясының («ахси-жиһан») ең өзекті жері туралы «Ақыл – мизан, өлшеу қыл», «Ақыл сенбей, сенбеңіз» деген ой толғамын ортаға тастаса, екінші жағынан осы түбірлі ойдың ақын шығармаларының соңғы кезеңіне дейін жалғасып, үздіксіз таратылып отырғанын көреміз. Хауас хақында осы өзекті ой желісі Абайдың «Адамның кейбір кездері» (1896), «Көзінен басқа ойы жоқ» (1891), «Қайғы шығар ілімнен» (1892), «Лай суға май бітпес қой өткенге» (1895), «Алла деген сөз жеңіл» (1896), «Жүректе қайрат болмаса» (1898), «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» (1902) дейтін өлеңдері мен 7, 19, 27, 31, 32, 33, 34, 38, 43, 45-қарасөздерінде тереңдей түсіп, шым-шымдап таратыла береді. Бұл аталмыш шығармаларында Абайдың жалпы дүниетанымы да молынан көрініп отырады. Бұл арада біз ақын шығармаларында бірегей ұшырасатын бір ғана ұғымның (*хауастың*) үш түрде аталып, оған өз тарапынан ерекше мән-мағына беріліп, арнайы сөз етілетін «хауас», «хауаси хамса заһри», «хауас сәлим» деген терминдік мәні бар сөздердің жайына тоқталып, сол жөнінде пікір айтуды мұрат тұттық.

Бұл аталмыш сөздер жөнінде Абай «Алла деген сөз жеңіл» дейтін өлеңі мен 27, 38-қарасөздерінде тілге алып, арнайы пікір толғайтыны бар.

Бірақ Абайдың басқа шығармаларында бұл термин сөздер арнайы аталмаса да, олар хақында молынан сөз болып, ақынның өзіндік тума ойлары айқынырақ көрініп отыратынын ескеруіміз қажет.

Абай 27-сөзінде арнайы әңгіме етілетін бірінші, екінші сүю туралы мәселеге байланысты «хауаси хамса заһри» («сыртқы бес сезім» деген мағынадағы сөз) деген ұғымды тарататыны бар. Абайдың 27-қарасөзін төл туынды деуден гөрі оны еркін аударма іспеттес нәрсе деп қарауға да болады.

27-сөзде *хауаси хамса заһри* мен сананың пайда болуы тәңіріге байланысты құбылыс деп қаралады. Ал осы табиғаты жат пікір Абайдың төл шығармаларындағы бұл мәселе жөніндегі пікірімен бір жағынан аз да болса іліктес болғанымен, екінші жағынан, негізінен оған қайшы келіп жатады.

27-сөздегі ойдың негізгі төркіні ақынның төл шығармаларындағы пікірімен іліктес келеді дейтін себебіміз – Абай адам бойындағы табиғи дамудан пайда болған бес сезім мүшесін бүкіләлемдік тарихтың жемісі ретінде бағаламай, «...адамды жаратушы хауаси хамса заһри бергенде», – (II т., 182-бет) деп тәңірінің берген сыйы ретінде қарап, оған айрықша сыншылдықпен бара бермейді. Өзінің төл шығармаларында да адамда сананың, ақылдың, пайда болуы кәсіби, туынды нәрсе деп санайтын Абай 27-сөздегі: «Жә, сен бұл ақылға қайдан ие болдың? Әрине, қайдан келсе де, жан деген нәрсе келді, сонан соң ие болдың», – деген екіұшты ойға өз қатынасын да ашық білдіре бермейтіні



бар. Бәлкім 27-сөз аударма болғандықтан, әрі өзінің үш сүю туралы ойының бірінші сүю деген түріне осы сөзді дәлел етуге байланысты мұны міндет деп санамаған да шығар. Бірақ бұл ұғым Абайдың: «Мені» мен «менікінің» мағынасы екі» деген екіұшты ойымен сабақтасатын жағын ескермеске тағы болмайды. Әрі осы өлеңдегі *тән* мен *жан* ұғымына айрықша, ақын ойының табиғатын саралай отырып, ондағы қайшылықтың мәнін жете білмесек, бұл мәселеде адасуымыз қиын емес.

19-сөздегі *бес сезім* мен 27-сөздегі *хауаси хамса заһири* туралы бір-бірімен табиғаты қайшы ойлардың немесе *сананың* пайда болуы туралы осы екі сөздегі екі түрлі қарама-қарсы ой байламдарының бір-бірінен алшақ жатқан дүние екенін ашық көреміз. 19-сөздегі *бес сезім* мен *сананың* кәсіби жолмен пайда болатын *ақыл сана* Абайдың төл шығармасындағы өзіндік шын нанымдары болса, 27-сөздегі *бес сезім* мен *сананың* тәңірлік дүниелер ретінде қаралуы жоғарыдағы күдікті айғақтай түседі. Сондықтан кейбір ғалымдардың өз пікірін дәлелдеу үшін 27-сөзден тікелей Абайдың тума төл пікірі ретінде үзінділер келтіріп, Абай ойы ретінде сілтеме жасайтын жерлеріне айрықша сынмен, сақтықпен қарауымыз қажет.

Абайдың, әсіресе, *хауас* туралы аса бір күрделі ұғымға өзінің көзқарасын «Алла деген сөз жеңіл» деп аталатын философиялық өлеңінде арнайы мән бере тоқталатыны айрықша назар аударуды тілейді.

Абайдың философиялық пікір лирикалары мен кейбір қарасөздерінде дүниенің «түп иесін», оның сыры не екенін нақтылы танып білуге ұмтылған, өз дәуірі үшін батыл ұмтылысын көреміз. Бұл ниет, әсіресе, ақынның «Лай суға май бітпес қой өткенге» деген философиялық лирикасындағы:

Өзгені ақыл ойға қондырады,  
Біле алмай бір тәңіріні болдырады, —

деген өлең жолдарында ашығырақ айтылған. Шарифат көпке мәлім, жаратылған пенденің өзінің жаратушысын ақылмен білемін деген талабына қатаң тыйым салады. Тәңірінің өзі мен оның мән-мағынасы хақында ойланбасын деген үзілді-кесілді тыйымды Абай жақсы біледі. Тіпті осы пікірдің өзін ақын:

Хақдиққа мақлуқ ақыл жете алмайды,  
Оймен білген нәрсенің бәрі дәһрі, —

дей отырып, тәңіріні тану жолында ойлауға, ақылға сынатуға тыйым салатын қысымға көнгісі келмей, құрсауланған кәнігі ұғымды бұзады. Әрі мұндай күпірлік пікір ақын шығармаларында біршама ұшырасатынына ерекше назар аударуымыз қажет-ақ. Ұлы ойшыл нендей құбылыс болса да, оған өзінің «ақиқат көзі жетіп, ден қойып, ұйып сенбесе» тоқтам жасамайтын әдеті бойынша, жаратушының өзін де ойға, ақылға қондырып барып нанғысы келеді. Өз замандастарының ешқандай дәлелге, ақылға салмай, ойсыз, сынсыз, пікірсіз жалаң нанатын мінезіне ызаланып: «анық өз ойына, ақылға тексертіп нанбайды», — деп ызалана сөгетіні бар.

Бүкіл шығармаларының ұзына бойына ұстанған бірегей принципті — өмірде көрген-білгенін, оқып үйренгенін шығарымпаздық тұрғыдан қарап, ой тұжырымы, нанымы ретіндегі пікірлерін қағаз бетіне түсіргенде, оны ақыл мен әділеттің таразысына салып барып қана пікір айтқан ойшыл ақынның:

Әділет пен ақылға,  
Сыналып көрген, білгенін.  
Білгізер алыс-жақынға  
Солардың сөйле дегенін, —

деуі оның өмір бойы ұстаған сыншылдық, талғампаздық қалпынан танбайтынын айғақтай түскендей. Осы себепті түп иесін ақылға, ойға қондырып барып нанғысы келген ақын:

Ақылдың жетпегені арман емес,  
Құмарсыз құр мүлгуге тоя алмаймын, —

деп, жоғары сыншылдық, жаңашылдық тың ойының табиғатынан туатын батыл байлам, соны бағдар танытады.

Бұл ойы өлең тілімен айтылғандықтан, тыңдаушысының ұғымына, ойына құрық салдырмас дегендей, осы пікіріне 28-сөзінде қайырыла соғып: «Дініміздің бір жасырын тұрған жалғаны жоқ болса, ақылды оны ойлама дегенімізге пенде бола ма? Ақыл тоқтамаған соң, діннің өзі неден болады?» — деп тәңірінің өзі ақылға, ойға қондырып нануға тұрарлық нәрсе болмаса, оның қандай қасиеті болмақ деген логикалық байламға еріксіз алып келеді. Тіпті осы 28-сөзінде ұлы ойшыл Абай ислам дінінің Мұхаммед пайғамбардан кейінгі бетке ұстар идеологы Абу Хамид әл-Газалидің (1055-1111 ж.) «қасб» туралы ілімінің негізіне қарама-қарсы келетін ой толғамын аңғартады. Абай жазмыш тағдыр



немесе әрбір іс алдын ала алланың қалауымен болады-мыс деген «қасбтік» ілімге сене бермейді. Жалпы ақылды еркіне жіберіп, еркін ойлылықты талап ететіндіктен де: «Әрбір рас іс ақылдан қорықпаса керек», – деген ойға келеді.

Абайдың хауас туралы көзқарасының негізгі арқауы оның «Алла деген сөз жеңіл» атты философиялық өлеңінде жатыр. Бірақ осы өлең дәл бүгінге дейін ақын мұрасын зерттеушілердің назарынан тыс қалып келеді. Тек академик С. Мұқанов қана шет пұшпақтан пікір қозғағаны болмаса, ақын шығармаларының ішінен ерекше орын алатын бұл өлеңнің мазмұны сараланған емес. Бұл өлеңнің ұлы ақынның елу жасында, барлық жағынан да әбден толыққан шағында жазылуының да айрықша мәні бар. Өйткені дәл осы өлеңінен Абайдың жалпы мұсылман шығысындағы үстем болып келген кәнігі көзқарастардан жеке дара, қара үзіп шыққан, өзіндік дүниетанымындағы елеулі бетбұрысқа барған саналы түрдегі әрекетін көреміз. Сондықтан да осы аталмыш атақты өлеңнің сырларын ашу, ақын ойының желісін шешу – абайтану үшін аса бір елеулі де күрделі мәселенің бірі болып келеді.

Осы өлеңнің баспа бетінде жариялану тарихы да қызықты. Аталмыш өлең не бары төрт шумақтан ғана тұрса, соның бірінші, екінші шумағы 1909 жылы тұңғыш жинақта басылған да, нағыз Абайдың дүниетанымындағы үлкен бетбұрысты беретін үшінші, төртінші шумақ жинаққа кіргізілмеген. Өлеңнің соңғы екі шумағы Абайдың 1939-1940 жылдардағы шығармаларынан бастап қана енгізіле бастады. Бұл шумақтардың 1909 жылы жинаққа кірмеуінің, кірсе де қысқартылып берілуінің себебі, әрине, сол дәуірдегі діни идеологияның үстем болуына, оқушылардың көбінің исламдық санамен қалаптасуына байланысты ұлы ақынның дүниетанымындағы елеулі бетбұрысқа күдікпенен қарар деген оймен жинақты бастырушылардың саналы түрде тартынып қалғандығынан болса керек. Тіпті мұндай дүниетаным мәселесі түгіл, Абайдың жеке адамдарға қадай жазған сатиралық өлеңдерін ендіруге сол адамның тарапынан немесе туыстары жағынан араздық ұстанады деп тартынып қалғанын М. Әуезовтің ескертуі жай нәрсе емес-ті.

Абайдың барлық өлеңі түгелдей ақынның өзі ескерткендей, «Уәзінге өлшеп тізілген», яғни белгілі бір өлең өлшемінің негізіндегі заңдылықты қатаң сақтайды. Сол себепті Абай өлеңінде басы артық сөз, ұйқастарында алақолдық кездеспей, түр мен мазмұнның ғажап үйлесім тауып отыратыны – көпке мәлім құбылыс. Бірақ «Алла деген сөз жеңіл» деп аталатын өлеңінде осы табиғи тұтастықтың сақталмай, үйлесім таппай бұзылғанын көреміз. Бұл өлеңнің 1, 2, 4 шумақтары бастан-аяқ шалыс ұйқаспен келеді де, 3 шумақ бірден басқа ұйқаспен берілетіні бар. Мұндай алақолдық жалпы Абай өлеңдеріне тән нәрсе емес. Сондықтан 3-шумақтағы өлең жолдары айрықша сынмен қарауды талап етеді. Өйткені осы шумақтағы өлең жолдарында бастапқы мағына бұзылып, айтылар ойдың өңі өзгеріп кетуі де тегін емес. Мысалы:

Ақылға сыймас ол алла,  
Тағрипқа тілім қысқа-ақ.  
Барлығына шүбәсіз  
Неге мәужүт ол қуа, –

деген шумақтағы алғашқы екі жолға үшінші, төртінші жолдағы ой сілемі үйлесе бермейтіні аңғарылады. Өйткені соңғы екі жолда, не себепті екені белгісіз, Құдайдың барлығын дәлелдеу сияқты, ежелден айтылып келе жатқан қисынға бой ұрып кетеді. Жалпы бұл пікірдің Абайға белгілі дәрежедегі қатысы барлығы да рас.

Абай Құдай бар деп түсіндіретін 27-сөзінде теологиялық тұрғыдан дәлелдеу қисынын тілге тірек еткенде, дүниенің қисынын хикметпен біліп істегендігіне (целесообразность в природе) сүйенеді. Бұл қисынның ілкі төркіні Сократ, Платон, Цицерондардан шығып, мұсылман философиясына да ауысқан-ды. Осы нанымның сілемі Абайдың 38-ғақлия сөзі мен «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өлеңінде де бар. Ал 45-сөзінде Абай Құдайдың барлығын дәлелдеудің тарихи-психологиялық түріне де қол артып, Сократ салған қисынның негізінде пікір білдіреді.

Бұл айтылған деректердің бәрі де – Абайдың «Неге мәужүт ол қуа» деген өлең жолымен мағыналас, іліктес дүниелер. Бірақ үшінші шумақтағы өлең ұйқасының бұзылып берілуі, айтылар ойдың да өңін өзгертіп жіберген бе деген күдікті ой тудырады. Өйткені бұл шумақта қалай болса да, әйтеуір үлкен текстологиялық ағаттық бар...

«Алла деген сөз жеңіл» атты өлеңнің бастапқы екі шумағында:

Алла деген сөз жеңіл,  
Аллаға ауыз жол емес.  
Ынталы жүрек, шын көңіл  
Басқасы хаққа қол емес.



Дененің барша қуаты  
Өнерге салар бар күшін.  
Жүректің ақыл суаты  
Махаббат қылса тәңірі үшін, —

дегенде, Абай өз ойының түпкі нанымы ретінде өмірінің соңына дейін ұстанып өткен иманигүл туралы ой байламындағы үш сүю проблемасының бірінші сүю дейтін қисынымен байланысатындықтан, «Махаббат қылса тәңірі үшін» деп, махаббатқа махаббатпен жауап қайтару парыз деген ойды уағыздап отыр. Абайдағы *иманигүл* Әбу Әли ибн-Синадағы *имани ақыл* дейтіндермен іліктесетін күрделі ұғым болғандықтан, бұл арнайы қарастыруды талап етеді.

Абай осы өлеңінде «Ақылға сыймас ол алла» дегенде түп иенің өзін ақыл-ойдың тезіне салып танығысы келетін батыл байламынан шегінгендей, яғни ақын сөзімен айтсақ: «Хақлиққа мақлұқ ақыл жете алмайды» деген ойға ауысқандай әсер қалдырады. Әрі ақынның осы соңғы ойы оның 38-сөзіндегі «...біздің ақылымыз өлшеулі. Өлшеулі мен өлшеусізді білуге болмайды» деген пікірімен сабақтасады да. Бірақ бұл айтылмыш ойларын ақынның түпкілікті тоқтамы, ой байламы деп түсінбеу керек. Бұған оның «Тағрифке тілім қысқа-ақ» деп ескертуі айғақты дәлел. Абайдың жаратушының, яғни түп иенің мәні не екендігін ақылмен ойлап, ойға қондыруға, білуге одан ары баруға тілім қысқа деуінде үлкен сыр жатыр. Мұның себебі, біріншіден, пайғамбардың: «алланың сипаттары жөнінде ойлан, бірақ оның мән-мағынасы хақында ойлама», — деген, бүкіл мұсылман әлемінің ту етіп көтерген үзілді-кесілді талабы болса, екіншіден, түпкі ие туралы өзінің ақылға қондырып таныған сыншылдық ойын айта қалған күнде оны түсініп, қуаттай кететін әлеуметтік ортаның жоқтығынан туған қапалы өкініш жатыр деп ұғынуымыз қажет. Осы тұрғыдан алып қарасақ қана Абай ескертпесінің не себепті күйінішті өкінішпен айтылып отырғанын біле аламыз. Енді бір тұста «Әрбір рас іс ақылдан қорықпаса керек» деп ерлікпен тайталасқан ойшыл ақын өзінің осы ескертуінен кейін бұл саладағы ой түйюін тоқтатады да, ендігі жерде «алланың сипаттары жөнінде ойлан» дегенге ойысатынын көреміз. Ұлы ақынның бұл ойысуы осы өлеңіндегі негізгі идеялық нысанасы болып табылатын — *хауас* туралы өте күрделі ұғым арқылы беріліп әрі сол аталмыш ұғым арқылы таратылатын ақын пікірінің өзекті желісінен байқалып отырады. Бұл ойысуында Абай жаратушының сипаттары жөнінде ой білдіріп, пікірлеуді форма ретінде перделеп, уақытша пайдаланады да, өзінің негізгі идеясы, арман мүддесі — бұл дүниенің ғылымын білу мен әділеттілік туралы негізгі де басты ойын өткізуге күш салған.

«Алла деген сөз жеңіл» деген өлең жолындағы ақынның негізгі ойының қазығы *хауас* туралы мәселе болғандықтан да Абай:

Ақылмен *хауас* барлығын  
Білмейдүр жүрек, сезедүр.  
Мүтәкәллимін, мантикин  
Бекер босқа еседүр, —

деп, бір шумақ өлең жолына соншалық кең мағынадағы дүниетанымдық ұлан-ғайыр жүк артқан.

Осы өлең шумағында арнайы тілге алынып, сарапқа салынып отырған негізгі ой *хауасқа* байланысты айтылғандықтан, қазіргі зерделі оқырмандардың өзі де белгілі дәрежеде ізденуші, көне деректерге даярлықсыз Абайдай ойшылдың *хауас* жөніндегі пікірінің негізгі желісі не нәрсе, оның төркіні қайда жатыр дегенге тиісінше мән бере бермейді.

*Хауас* хақында күрделі ұғымның Абай шығармаларында әр қырынан елеулі орын алуының себебін зерлей отырып сараламайынша, әрі «Абай сүйенді-ау» деген басты деректерді мүмкіндігінше толық қамтып салыстыра қарастырмасақ, *хауас* туралы абайлық ерекшеліктерді ашу өте қиынға түспек. Мұны толық саралап, жан-жақты терең танымайынша, Абайдың жалпы дүниетанымының басты да өзекті жерінен шалғай кетуіміз мүмкін.

Абайдың дүниетанымынан айрықша орын алатын бұл мәселені шама келгенше нақтылы зерттеп, оның сырын шешу, тереңірек бағдарлай түсіну абайтанудың алдына қойылып отырған кезектен тыс міндеттердің бірінен саналса да, бұл жөнінде арнайы философиялық зерттеулер әлі де жазылмай келеді.

«Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде көтеріліп отырған *хауас* мәселесін ақынның 38-сөзіндегі *хауас сәлим* және жаратушының бойындағы сегіз сипат пен осыған *нақылия*, *ғақылия* дәлелдері арқылы өзінің тарапынан қосылатын *ғадилет*, *рахым* жөніндегі ойлармен тікелей салыстыра отырып қарастырмасақ, мұны әзірше басқаша аспектіде түсіндіре қоюдың реті қиын сияқты. Өйткені Абай пайғамбардың «алланың сипаты хақында ойлан» деген сөзін уақытша керегіне жарата отырып, алланың бойындағы сипаттарды кең әрі еркін түрде молырақ сөз еткенде, оны өзінің ағартушылық бағыты тұрғысынан дүниелік ғылым туралы негізгі де басты идеясын таратуға мықтап пайдалана білгендігін ақынның осы саладағы нақтылы айтылған ой-пікірінен анығырақ байқаймыз.

38-сөзде ұшырасатын *хауас сәлимді* (саф таза сезім мүшелері) Абай адамда туысынан болатын



құбылыс деп біледі. Бірақ *хауас* арқылы пайда болатын әртүрлі жан қуаттарын өсіру, дамыту, жетілдіру жаратушының араласуынсыз, әр адамның өзіне ғана байланысты дүниелік нәрселер деп таниды. Абайдың бұл пікірі 27-сөздегіден мүлдем басқа, дербес ой төркінін танытады.

Осындағы *хауас сәлим* адамның сыртқы бес сезім мүшелерін қамтумен қатар, оның ішкі рухани сезімдері туралы да ұғым береді. Мұны аталмыш ішкі, сыртқы сезім қасиеттерімен ұштастыра отырып, кең түрде әңгімелейді де, Абай *хауасты* яғни ішкі, сыртқы сезім мүшелерінің бәрі де алланың бойында бар сипаттар деп, оларды: 1. Хаят. 2. Ғылым. 3. Құдірет. 4. Көру (басар). 5. Есіту (самит). 6. Тілек (ирада). 7. Сөз (қалам). 8. Болдыру (Тәкин). 9. Рахым. 10. Әділет деп жүйелеп, соңыра осы аталмыш сипаттардың ішінен *ғылым, әділет, рахымды* бөле қарап, бұл үшеуіне айрықша мән бере таратады. Бұдан «Алла деген сөз жеңіл» өлеңіндегі *хауас* ұғымы мен 38-сөздегі жаратушының бойындағы осы аталмыш 10 сипаттың бәрі тұтастай біріктіріп алғанда бір мағынадағы, бір-біріне балама ретінде қаралатын ұғым шығатынын көреміз. Бұл мәселе Абайдың *жауанмәртлік* жайындағы ойларын талдағанда, өз алдына жеке түрде қарастырылғандықтан, мұнда оған арнайы тоқталмаймыз. Абайдың «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңінде *хауас* пен жаратушының бойындағы аталмыш сипаттар бір-біріне тең дәрежедегі ұғым ретінде қаралады.

«Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңінде алланың сипаттары ретінде мағына беретін *хауастың* шын табиғатын танып-білуге деген ақын тілегін тағы да көреміз. Ақынның бұл ойы:

Ақылмен *хауас* барлығын  
Білмейдүр жүрек, сезедүр,—

деген өлең жолдарында беріледі. Мұнда Абай адам ақылымен *хауасты* біле алмаса да, оны жүрегі арқылы сезе алады деген өзінің тың байламын, өзіндік нанымын ұсынады. Мұны Абайдың дүниетанымындағы жаңа бағдар, соны байлам дейтін себебіміз, Абай өзіне дейінгі *хауасты* түсіндірушілерді яғни *мүтәкәлламистер* мен *мантикиншылардың* еңбектерін зерттей оқып шығады да, олардың күш біріктіре, жабыла түсіндіретін *хауас* жөніндегі танымы мен нанымын ақыл-ойға қонбайтын нәрсе деп терістейді. Олардың танымын, яғни *хауасты* түсіндіру жолдарын Абай босқа лағу ретінде қарап:

Мүтәкәлламин, мантикин  
Бекер босқа ездедүр. —

деп қатаң үкім шығарады. Абайдың дүниетанымындағы бұл соны бағыт бүкіл мұсылман шығысының ғасырлар бойы уағыздап танытып келген негізгі дүниетанымдарының шеңберіне сыймайтын, олардың көзқарастарына кереғар, алшақ та қайшы келетін, нағыз сыншыл да жаңашылдық пікір еді.

Мұсылмандық шығыста сан ғасырлар бойы үстем болған әрі қазақ арасында ислам діні тарағаннан бері ардақталып келген қаламистердің дүниетанымының негізін Абай барынша сынап, қауымды шындықтан адастыратын жалған көзқарас деген аса батыл ой тастайды.

Мысалы, бүкіл мұсылман шығысын былай қойғанда, қазақ қауымында ХХ ғасырдың басына дейінгі атақты ақындардың өзі де Абай терістеп отырған дүниетанымды мадақтап келген. Арғысы ХVIII ғасырдағы атақты Бұқар жыраудың:

Қара қылды қақ жарған,  
Наушаруандай әділді айт.  
Арсы менен күрсіні айт,  
Лаухы менен кәләмді айт, —

дейтін және Абаймен замандас Нұрым Жаршағұлұлының:

Хақ кәләмнің жолында  
Тәубасы қабыл болмайды,  
Тәкаббар болған пенденің, —

дегендегі ой төркінінің қайда жатқанын анық көреміз. Міне, осындай дәстүрге айналып, бүкіл қауым мақұлдап отырған көзқарасқа Абайдың сыншылдықпен қарап, ақыл-ойға қонбайтын жалған нәрсе деп үкім шығаруы ұлы ақынның өз заманы жағдайында батыл ойшылдық, сыншылық қасиет танытқанын байқатады.

Мүтәкәлламин — діни ғұламалардың шарифаттың әр түрлі қисындарын схоластикалық логиканың заңдарына сүйене отырып дәлелдеуден туған бір кездегі мұсылман дүниесіндегі жаңа бағыт болатын. Жалпы феодализмнің даму жағдайына ислам дінінің догмасына лайықтау, сәйкестендіру әрекеті Абу-Ханифтен (767 ж. өлген) басталса, соңыра құранның текстіне түсініктеме беру (тафсир) қосылды. Құранды басқа тілге аударуға тыйым салғанымен, мұсылман дініне сан түрлі тілде сөйлейтін халықтар енгендіктен, құрандағы аяттардың мәніне аз да болса түсініктеме беру қажеттілігі келіп шықты.

Осындай, там-тұмдап басталған әрекеттердің негізінде IX ғасырда бұрынғы *мутакадимнің* орнына «калам» ілімі келіп шықты да, оны таратушылар *тәкәлламиндер* деп аталып кетті.

Мүтәкәлламиндер Құдайдың сыпаттары жөнінде пікірлеуге мүмкіндік бергенімен, олардың бәрі де философтардың пікірлесу жүйесіне қарама-қарсы көзқарасты ұстанды. Олар құранның қисындарын философия мен схоластикалық логиканың негізіне сүйене отырып дәлелдеуге тырысты. Осы әрекетте әл-Ашари (873-935ж.) ерекше көзге түсіп, *каламның* негізін салды да, бүкіл мұсылман идеологтарының назары соған ауды. Міне, осы кезеңнен бастап, мүтәкәлламиндер мұсылман дүниесінде үстемдік жүргізіп, бүкіл болмыс атаулыны, ондағы сан қилы құбылыстардың бәрін де *каламның* негізінде танытуға тырысты. Осы танымнан ауытқығандардың бәрі де аяусыз қуғындалды, дінсіздер деп айыпталды.

Абай мүтәкәлламиндердің ең басты мәселеде, яғни, *хауас* хақындағы, *хауасты* танытудағы көзқарастарын сыншылдық тұрғыдан зерттей келіп, *хауасты* танып білуде жүрекке айрықша мән береді де, жалпы мұсылман шығысында *хауасты* таныту хақында жаңа бағдар, соны көзқарас ұстанады.

Ұлы ойшылдың өз шығармаларының ұзына бойында жүрекке шешуші мән беретіні тәрізді, *хауас* туралы танымында да өзінің гуманистік ойларының ең негізгі желілерін сонымен астастыра байланыстырып тарататыны жай құбылыс болмаса керек-ті.

## IV. АБАЙДЫ ТАНЫП БИТТІК ПЕ?

### 1. «Уәзінге өлшеп тізілген...»

Абайдың дүниеге көзқарасының ауқымы кең, саласы мол. Әсіресе, оның эстетикалық дүниетанымы негізінен поэзия тілімен берілсе де, қазақ қауымының ой-санасында тұңғыш рет теориялық тұрғыдан айтылып жазылуымен ерекшеленеді. Осы құбылыстың сырын М. Әуезов 1922 жылдың өзінде-ақ көре біліп, Абайды «жұртшылықтың көркемөнерге деген көзқарасын жаңа бағытта тәрбиелеуші күрескер» деп бағалаған болатын.

Абай ақындық өнерге өз ортасы мен дәуірінің өресі жетпеген жаңалығы боп табылатын эстетикалық ойдағы соны да тың көзқарасымен, кемеліне жетіп, толысқан ақындық бағдарламасымен келіп қосылды. Бұған оның «Өлең сөздің патшасы, сөз сарасы», «Біреудің кісісі өлсе, қаралы ол», «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін», «Көңіл құсы құйқылжыр шартарапқа», «Құлақтан кіріп, бойды алар», «Адамның кейбір кездері», «Базарға қарап тұрсаң, әркім барар», «Сегіз аяқ» т. б. өлеңдері мен кейбір қарасөздері айғақ.

Абай жалпы көркемөнер атаулының шығар көзін, түп-төркінін аңғартумен бірге, оның адам баласына құдіретті әсері хақында аса бір қызықты пікірге де қозғау салады. Бұл туралы ойларын ақын өзінің *жан сыры* туралы көзқарасымен тікелей байланыста ала отырып қарайды. Абайдың ұғынуынша, адам баласының бойындағы өнерпаздық қасиет сырттан берілетін тәңірінің сыйы емес, керісінше ол — әлеуметтік өмір шындығынан туындайтын, соның негізінен пайда болатын табиғат сыйы. Өйткені адам өзінің *тән қуаты* арқылы өмір сүруге қажетті дүние, дәулет, байлық құраса, *жан қуаты* арқылы рухани қажеттілік үшін объективті өмір шындығын танып-білумен өзінің санасында ақыл, ғылым, өнердің нәрін жинап, қорландырады. Өйткені адам бойындағы өнер құдіреті — жүре бітетін қасиет. Ал өнер атаулының қай түрінің болса да, негізі, ұрығы осы адам баласының бойындағы *жан қуатының* күші арқылы пайда болып, күнделікті өмір тәжірбиесінде жетіліп, дамытылып отырылмақ. Мысалы, адам бойында пайда болған өнердің алғашқы ұрығының өзі баланың бойындағы ішкі, сыртқы сезім мүшелерінің (бұл Абайда «*хауас*» деген сөз арқылы беріледі) бірі ертерек оянып, бүршік жарады әрі оған қызығуы күшейген сайын *жан құмарының* арқасында жедел қанаттана бастайды. Талапсыз бала дүниеге келмейді. Өйткені: «Талап әрбір балада бар, оған талас қылуға болмайды... *жан қуаты* басында болады, ескермесе жоғалып та кетеді, ескерсе, күтіп айналдырса, зораяды... *жан қуаты*менен адам хасил қыған өнерлері де күнде тексерсең, күнде асады. Көп заман тексермесең, тауып алған өнеріңнің жоғалатындығын және өзіңнің ол мезгілдегіден бір басқа адам болып кеткеніңді білмей қаласың. Қай жоғалған өнер, ал мен жоғалдым деп, хабар беріп жоғалмайды. Енді қусаң, бағанағы әуелгі табуыңнан қиынырақ түседі» (1957, 2-том, 216-бет). Осы сөзде көтерілген мәселенің түйіні *жан қуаты* арқылы баланың бойында пайда болатын өнердің алғашқы ұшқынын дер кезінде ескеріп, мәпелеп, тәрбиелеп өсіруде жатыр. Өнердің тұңғыш рет бүршік жарған ұрығын жалықпай еңбек еткен адам ғана жетілдіріп, дамыта алмақ.

Абайдың ұғымынша, баланың бойындағы өнердің бастапқы ұшқыны мен шығар көзі — адам баласының сезім мүшелеріне (*хауасқа*) тікелей байланысты әрі соған бағынышты құбылыстар. Одан



тыс еш нәрсе де емес. Мысалы, «Құлақ болмаса, не қаңғыр, не күңгір, дауыс, жақсы үн, күй, ән — ешбірінен ләззат ала алмас едік», (2-том, 182-бет) — деп, ойшыл ақын әншілік, күйшілік өнердің өсіп-өнер топырағы, шығар негізі ретінде тағы да сезім мүшелерінің есіту органы — құлаққа тірелетіндігін қадай ескертеді де:

Құлақтан кіріп, бойды алар  
Жақсы ән мен тәтті күй.  
Көңілге түрлі ой салар,  
Әнді сүйсең менше сүй, —

деп үннің сазын қабылдау арқылы эстетикалық ләззат алудағы адам жанының тебіренісін аса жоғары қояды. Сонымен бірге ән, күй сазынан ләззаттанып, рахат дүниесіне шомып, тұшына алатын ойлы да өнерлі құлақпен қатар, өнер сыйына тұшына алмайтын ойсыз құлақтың да болатындығын «Ойсыз құлақ ала алмас ондай сыйды» деп немесе «Көңілсіз құлақ ойға олақ» деп көрсететіні бар.

Абай шығармаларында көркемөнердегі ұнасымның, келісімнің (бізше — гармонияның) мәні және оның өнердегі тапқан орны туралы өз ойының тұжырымын да береді. Ұлы ақын табиғаттағы сияқты өнер атаулының бәрінде де ұнасым, келісім бар деп ұғынып, ол ойын поэзия тілінде былайша өрнектеп түсіндіреді:

«Өлең деген әр сөздің ұнасымы.  
Сөз қосарлық, орайлы жарасымы».

Аңғара білсек, мұнда үлкен мағына жатқанын көреміз. Ақын ғажап бір ғимараттың шебер өрілген кірпіштерінің бір мақсатқа қызмет етіп, адам таңданарлық жарастықты келісіммен тізілген дүниесіндей, өлеңде де әр сөздің табиғатын танып, қиыннан қиыстырылған ұнасымының жарастықты заңы бар деп таниды. Абай өзінің мәңгі жасампаз өлеңдерін ұнасымның ұлы заңдылықтарын еркін меңгере отырып, «Тас бұлақтың суындай, Сылдырап өңкей келісіммен» жазғандықтан, ол мұралар келер ұрпақ атаулының бәрін де сусындата бермек. Өнердің ұлылығына қол жеткізіп, оның көз жетпес заңғар шыңына шығудың Абай салған жолы, бір есептен, осы ұнасымның, келісімнің жарастықты заңдылығын терең меңгергенінде жатса керек. Бұл аталмыш заңдылықтың көпшіліктің назарын өзіне тартып, баурап алатын сиқырлы күшін, сарқылмас мүмкіндігін сезе білген әр түрлі әлеуметтік топтардың өз пайдасына пайдалануға әрекеттенетінін де ұлы ойшыл ақын көре білген. Поэзияны өздерінің идеалы тұрғысынан тіпті мұсылман дүниесінің әулие-әнбиелері түгіл, соңғы замандағы көрнекті дін өкілдері де ретіне қарай халықтың рухани дүниесіне әсер етуде пайдаланып келген. Бұл әрекетті өзіміздің тарихымызға танымал Қожа Ахмет Яссауи, Сүлеймен Бақырғани сияқты аса көрнекті суфизм ақындарының әрекетінен де көреміз. Міне, осы әрекеттің арғы-бергі тарихымен жете таныс Абай:

Қисынымен қызықты болмаса сөз,  
Неге айтсын пайғамбар мен оны аласы, —

деп, мәселенің арғы төркінінен сөз қозғайды. Соңғы замандар ауқымында да дін идеологтары поэзияны өздері көкसेген ой-пікірді көпшілік қауымға өткізудің бесаспап құралы ретінде қарап, пайдалануға ұмтылатынын дәл таныған сыншыл ақын:

Мешіттің құтпа оқыған ғұламасы,  
Мінәжат уәлилердің зар наласы.  
Бір сөзін бір сөзіне қиыстырар,  
Әрбірі келгенінше өз шамасы, —

деп, көп нәрсенің сырын жай аңғартып отырған жоқ.

Яғни Абай ислам дінінің бар болмысын, дүниетанымын халықтың өз тілінде уағыздауға поэзияны өтімді құрал ретінде пайдалануға ұмтылған әрекетін жете аңғарған сергек ойлы сыншыл ақын екендігін бұл салада да жете танытып отыр.

Абайдың өзінің осы сөз өнеріндегі ұнасымдылық туралы пікірінде «Іші алтын, сырты күміс сөз жақсысын» деп, халықтың қарапайым ұғымымен бере отырып, жалпы өнердегі түр мен мазмұнның арасындағы қисынды жарастығын, оның сиқырлы сырын жан-жақты ашып, ой толғайтын жерлері көптеп ұшырасады. Ұлы ойшыл ақынның көркемөнердің табиғаты туралы осы іспеттес теориялық ойлары мен ұстанған жүйелері поэзия тілімен берілгендіктен, мұндай ерекшеліктерге ой көзімен зерлей қарамасақ, оларды бірден түсіне бермеуіміз мүмкін. Абай шығармаларында жиі кездесетін мұндай күрделі ұғымдардың қарапайым мағынада берілген түрлерінің сырын, ғылыми мағынасын барлай отырып ұғыну — баршамыздың міндетіміз. Өзінің эстетикалық танымын қалыптастыру жолында Абай білімдар Батыс пен көне Шығыстың рухани қазыналы көздерімен танысып, оларды



жете меңгергенін Кәкітайдың жазбалары мен Кеннан Джордждың «Сібір және жер аударылғандар» деген еңбегінде айтылған пікірлер де айғақтайды.

Жалпы мұсылмандық шығыста туындап дамыған эстетикалық көзқарастағы қарама-қарсы екі бағыттың желісімен Абайдың белгілі дәрежеде таныс болғандығына оның көркемөнер туралы кейбір теориялық тұрғыдан айтылған ойларының желісі мен арнайы «Бабырнаманы» атауы немесе «Кабус-нама» мен «Құтадғу білікті» тікелей оқып-танысуы — айғақты дәлел.

«Кабус-наманың» 35,36-тарауларында «Ақындық өнер туралы», «Хафиз және музыкашылар туралы» ақындық пен музыкалық, әншілік өнердің табиғаты жөнінде сол заман ойшылдарының көзқарасы қалай болғандығы, көркемөнердің қажеттілігін қалай танығандығы ашығырақ баяндалған. Мысалы, Кей-Кабус ұлына жазған өсиетінде: «Жалпы ғаруз, ақындық ілімін үйренумен қатар, өлең жазуды үйрен», — деп («Кобуснама», Ташкент, 1986, 98-б.) ақындықтың жолына түскен талапкерден мәт уәзіні негізіндегі өлең жүйесі туралы ілімді яғни ғаруз өлең өлшемін үйреніп, оның негізін терең меңгеруді талап еткен.

Үш негізден тұратын (ғаруз, ырғақ, фигура) ғаруз өлең құрылысының жүйесі жайлы ілім әуелі көшпенді бәдәуи арабтары поэзиясының негізінде жасалады да, ол туралы алғаш рет Халил ибн-Ахмад арнаулы еңбек жазды. Соңыра ғаруздың, Абайша айтқанда, кәсірай-ғажам еліне жайылуына байланысты «Ғарузи фарси» деген түрі пайда болған. Ғарузи фарсидің алғашқы түрі XII ғасырда жазылғанымен, оның түбегейлі бір жүйеге түсіріліп, жаңғыртылған нұсқасы парсы тілінде XV ғасырда Вахид Табризи тарапынан жазылып, «Джам-и-Мухтасар» деген атпен таратылды (Вахид Табризи «Джам-и-Мухтасар» «Трактат о поэтике» М., 1959).

Ғаруз уәзіні түркі тілді халықтар поэзиясына енуіне байланысты Захир ад-дин Мұхаммад Бабырдың «Ғаруз рисаласы» («Трактат об арузе» М., 1972 г.) деген еңбегі жазылады. Ғаруз уәзінің түркі әдебиетінде практикалық және теориялық жағынан дамытып жетілдіру жолында Ә. Науаи мен З. Бабыр көп еңбек сіңірген.

Дүниежүзілік өлең өлшемдерінің бірі — метрикалық негіздегі өлең құрылысының жүйесі ретінде пайда болған ғаруз уәзіні араб тілінің табиғатынан туған өлең жүйесі болса да, түркі тектес халықтардың ислам дінін қарудың күшімен қабылдауына байланысты (Әбубәкір Наршаһи «Тарих-и Бұқара» IX ғасыр) оларда еріксіз орын тебе бастады. Мектеп-медреселерде негізінен осы ғаруз уәзіні негізінде жазылған көркем шығармалар көбірек оқытылатын-ды.

Шәкірт Абайдың медресе есігін ашып, тұңғыш рет өзінің ақындық лебізін білдірген («Иузи рәушан, көзи ғәуһар», «Фзули, Шәмси, Сайхали») тырнақалды тұңғыш өлеңдері ғаруз уәзінімен үндес жазылуының себебі де осы жағдайларға байланысты. Шәкірт ақын қолына қалам ұстап тебіренгенде, алғашқы өлеңдерін жаңа өрнек үлгімен жазу үстінде өзінше ізденіп, шығармашылық үйрену машығын бастан кешті. Сол тұста осы ғаруз уәзінімен өлең жазған ұлы классиктерге бірде таза еліктеп, кейде өнер жарыстыра ізденген шақтары да болған.

Міне, осы ізденіс үстінде Абай жалпы араб, парсы, түрік елдеріне мол жайылған ғаруз уәзіні жайлы теориялық ғылыми еңбектермен біршама мол танысқанға ұқсайды.

Жалпы мұсылмандық шығыста көркемөнер саласында мазмұн мен түрдің ара қатынасы туралы аса күрделі мәселеде бір-біріне қарама-қарсы келісімсіз екі бағыттың өріс алғаны тарихтан мәлім. Көне грек философиясының шығыс дүниесіне әрқилы жолдар таралып танылуы арқылы Аристотель «Поэтикасының» негізінде әдебиеттану ғылымының материалистік бағыттағы тенденциясын әл-Фараби, Хорезмдік ғалым әл-Журжани («Белағат ул-асрари» — «Көркем сөйлеудің сырлары») бастады. Соңғысы ибн-Халдунның XIV ғасырдағы формалистік ағымына қарсы бағытта күрес жүргізді.

Ибн-Хатиб, Насреддин Тусси, ибн-Яхия, Казвиний, Замақшайрлар осы формалистік ағымның жетекшілері болатын. Бұлардың негізгі көзқарастары ірі тарихшы ибн-Халдунның (1333-1407) «Муққаддима» атты еңбегінде толық көрініс берген. Бұл кітап та Абайдың ақындық кітапханасының қорында болған. Қазіргі күнде Абай мұражайында сақталуда.

XV ғасырда формалистік ағымға қарсы үдей түскен күрестің әл-Журжани бағытын практикалық әрі теориялық тұрғыдан дамытқан Ә. Науаи мен Бабыр еңбектерінде жатқандығын проф. Ғ. Сағди зерттеулерінен көреміз.

Абай Шығыс пен Батыстың, әсіресе, XIX ғ. орыс әдебиетіндегі эстетикалық ойдағы күрестер тарихымен таныс болумен қатар, ол туралы өзіндік ой-пікірі, эстетикалық талғамы қалыптасып орныққаны оның көркем өнер туралы көзқарасы мен қазақ өлеңдерінің құрылысына қосқан жаңалықтарынан да анық көрінеді. Абай шығармаларында өлең өлшемі (уәзін) жайында бірлі-жарымды болса да айтылған ой-пікірлерін талдап-білу, ол пікірлердің айтылу себебін ашып отыру — зерттеушіге көп септігін тигізер нақтылы деректер көзінің түп төркініне алып келері анық. Әрине, Абайдың бұл саладағы ізденістерінің негізі көбінесе оның өлеңмен айтылған ой-пікірлерінде жатуы себепті, оларды жанама деректер көзімен салыстырып барып қана анықтап тани алмақпыз.





Осы айтылған Абай поэзиясындағы жанама деректердің бірі — ақынның 1898 жылы жазылған «Қуатты оттай бұрқырап» өлеңіндегі:

Уәзінге өлшеп тізілген —  
Қайран тіл, қайран сөз  
Наданға қадірсіз, —

деген жолдарында сыр бүтіп жатыр.

Осы өлең жолдарындағы екі түрлі елеулі ой желісінің айтылу себебіне назар салмай өтуге болмайтын себептер бар. Ойшыл ақын оқырман назарына «уәзін» сөзін ұсынғанда, оны жай ғана ақындық өнердің ырқымен тілге оралған ұғым ретінде айтып отырған жоқ. Түсініп, ұғына білсек, бұл сөзге ақын елеулі салмақ артып отыр.

Қазақ өлең құрылысының ұлы жаңғыртушысы болған Абайдың араб поэзиясы негізінде жасалған мәт уәзіні (арузи араби) негізінде өлең құрылысы жайлы теориялық ұғым ретінде қолданылып келген «уәзін» (арабша «вазн» — өлең өлшемі деген ұғымды білдіреді) сөзін термин ретінде атап отыруының себебі неде?

Жоғарыда айтып өткеніміздей, Абай өзіне дейінгі сөз өнерінің, шығыс пен батыста арғы-бергі дәуірде жазылған өлең сөздің теориясы туралы еңбектермен таныстығы барлығын байқатады. Өзінің ақындық тәжірибесінде олардың негізгі заңдылықтары мен ерекшеліктерін де меңгеріп баурай алған тұстары еңбектерінде ұдайы белгі беріп отырады. Өз шығармаларында енгізген кейбір өлең өрнектеріндегі жаңалық белгілерді сол теориялық базаға сүйене отырып жасағандығы айқын. Өйткені ақын өз өлеңін белгілі бір өлшем жүйесіне салып, жүздіктің көзінен өтер жүйріктей жұтындырып, «Уәзінге өлшеп тізілген» жайды бостан-босқа ескертіп отырмаса керек-ті?

Абай өзі жазған өлеңдерін түркі халқының сөйлеу тілі табиғатына орай туындаған бармақ өлшеміне негіздеп жазған. Осы өлең өлшемінің барлық заңдылықтарын біліп, меңгеріп барып қолданғаны аңғарылады. Бірақ мейлінше өлең өрнегі жағынан жаңарып, бармақ өлшемі негізінде тізіліп, түрлендірілген өлеңін тыңдаушыларының өз дәрежесінде танып, біле алмағанына өкініп, реніш те білдіреді.

Әрине, Абай дүниедегі өлең құрылысының үш түрлі өлшемінен толық хабардар. «Түркі ғаруз» аталатын өлшемнің негізінде жазған балаң ақындық тәжірибені де бастан кешті. Келе-келе орыс классиктерінің өлеңін оқу үстінде силлабо-тоникалық өлең өлшемінің негіздерімен де танысты. Танысып қана қоймай, ол өлең өлшемінің де табиғатын жете ұқты. Араб-парсы тілінің сөздік қоры қатты дендеген өзбек, ұйғыр, әзірбайжан халықтарының классикалық жазба әдебиетінде басым болған, арғы түбі араб поэзиясының негізінде жасалып, ғарузи араби, ғарузи парси, ғарузи түркі уәзінінде жазылған шығармаларды да жақсы білген. Ол жайлы жазылған теориялық еңбектерден де хабардар болды. Бірақ ислам діні онша дендей қоймаған, олардың сөздік қоры көп тарамаған көшпенді қазақ халқының поэзиясына ол аталған өлең өлшемінің түрлері берік ене алмай келді. Осы себепті қазақ тілінің ауызша түрде дамыған поэзиясы — ірі ғалымдардың ескерткеніндей, өзімен бауырлас басқа түркі тілді халықтардың тіліне, поэзиясына, салт-санасына қарағанда араб-парсының өлең өлшемі әсерінен таза сақталған. Профессор Ф. Сағди 1926 жылдың өзінде-ақ: «Қазірде біз шын мәніндегі бұрынғы таза тілімізді, таза табиғи және терең халықтық әдебиетімізді білмек болсақ, оны жалғыз қазақтар арасынан ғана іздей аламыз.

Шын ғылым намасы үшін ашық айту керек: қазіргі кезде ең таза, ең бай, ең табиғи және бұзылмаған күйінде бұрынғы қалпында сақталған бір тіл болса, ол да қазақ тілі мен қазақтың әдебиеті болар.

Түркістандағы өзбек пен түркімендердің халық тілі мен халық әдебиеті дін, арабтық және ирандық әсердің нәтижесінде бұрынғы тазалығы мен байлығын көбірек жоғалтқанын көреміз. Тіл мен әдебиеттегі кеңдік, байлық және бұлардың тазалығы жағынан қарағанда қазақ тілі бәрінен де биік тұрады», — деп осы ерекшелікке айрықша мән бере көрсеткен де болатын. Қазақ тілі мен әдебиетінің таза сақталу рухына орай туындайтын өлең өлшемі де бармақ уәзіні болып қала бермек. Осы өлең өлшемінің бар болмысын, ондағы өлең өрнегінің бар түрімен терең жете таныс болған Абай осы поэзияның көне дәуіріндегі және өз тұсындағы өмір сүріп отырған дәстүрлі үлгі-өнегелерінің бәріне де мұра ретінде сынмен қарай отырып, оның қойнауында тамыр жайып жетіліп кетуге мүмкіндігі бар элементтерін қанаттандырып жіберуге күш салды. Абайдың қазақ өлеңдеріндегі жаңалығының өзі де оның осы әрекетінде жатыр десе болғандай.

Ұлы ақын өз тәжірибесінде қазақ поэзиясының өткендегі тарихи жолына, оның түп төркіні көне түркі поэзиясына барып тірелетін өлең өрнектерінің бар болмысына қатты назар аударған. Осы жолда өткендегі өлең өрнегінің бойында бұр жарып, жаңа нышан танытқан соны белгілерін жаңадандырып, жаңа арнаға салғанда, «Көк бұлттан үзілген» өлең өрнегінің түр кестесін жасаған жаңашылдықты



танытты. Абай поэзиясындағы ой-пікір мен өлең түріндегі соны бағыт — өлең сөздің түзелгенін, соған орай тыңдаушы қалың жұртшылықтың да түзелу, ой түзеу талабы алға қойылды. Тыңдаушы мен айтушының ара қатынасы, бір-біріне талабы жайлы мәселе о баста қазақ әдебиеті тарихында Дулат ақында ғана арнайы түрде қозғалған болса, осы талап Абай поэзиясында мүлде басқаша тұрғыдан қойылды. Бұл саладағы ой-пікірдегі өзгерістің төркіні сол тұста туып, дами бастаған қазақ жазба әдебиетінің тілек-талабынан туындап отырған жаңа типтегі айтушы ақынның пайда болуына орай келеді. Осы себепті де Абайдың жаңа бағдардағы ағартушылық-демократиялық таным тұрғысынан қарай отырып:

Сөз түзелді, тыңдаушы, сен де түзел, —

деп тегеурінді талап қоюы да өз тыңдаушысына көңіл толмаудан келіп айтылған, жаңа типтегі айтушының жан сөзі еді.

Абайға дейінгі қазақ поэзиясында Дулат ауызша әдебиет пен жазбаша әдебиетті жалғастырушы көпір ретінде өткен өлең өрнегіндегі жетістіктерді жаңғыртып, оның жаңа кестесін сала алды. Дулат мұрасының бірегей зерттеушісі Құлмат Өмірәлиев: «Дулат ақындық құрған кезде ауыс-түйіс жасалуы мүмкін әдебиет — Таяу Шығыс әдебиеті мен түркі, түркі-татар әдебиеті болды. Ал Дулат жасаған жоғарғы өлең түрлері бұл әдебиеттерде ол кезде болған емес. Бұларды ақын қазақтың ауызша поэзиясы туғызған үлгі-түрлерді жетілдіруі негізінде жасады», — деп қарайды. Көпшілікке мәлім, Дулат пен Абайдың ақындық өнерінің даму жолы екі түрлі саяси-әлеуметтік ерекшелігі бар тарихи жағдайда өтті. Дулаттың ақындық өнерінің шарықтап аяқталған тұсы XIX ғасырдың алғашқы жартысындағы өзіндік ерекшелігі бар тарихи жағдайға түс келді. Ол өз дәуірі алға қойған қоғамдық ойдың бұлқынысын жыр етті. Ал Абайдың бүкіл саналы өмірі отаршыл патша үкіметінің қазақ еліне ұзын арқау, кең тұсау салып, 1868 жылғы «Жаңа низам» ережесін ендірген мүлде басқаша жағдайда өтті. Қазақстанның Ресейге қосылу процесі аяқталып, қазақ еліне бір-біріне келісімсіз қарама-қарсы күрестегі екі Ресейдің әсері жайыла бастаған кезеңде өмір кешті. Бұл тұстағы қазақ халқының қоғамдық ой-санасында батыс пен шығыстың рухани мәдениеті қоян-қолтық араласа келген шақта Абайдың ақындық өнері шешек атып, сыншыл да талғампаз ағартушылық жолға әкелді. Өз поэзиясындағы пайда бола бастаған жаңа өлең өрнегін белгілі бір өлең сөздің теориясынан, шын мәніндегі жазбаша әдебиеттің дарынды өкілі ретінде жасағанын ақын жасырмайды, қайта білсін дегендей, өзіне баға бере отырып:

Өткірдің жүзі,  
Кестенің бізі,  
Өрнегін сендей сала алмас, —

дейтіні асқақтық емес, шындық еді. Өз өнері мен дарынына сенген өнерпаз ғана осылай дей алмақ. Ақынның бұл жайлы ой тебіреністері, әсіресе, «Қуаты оттай бұрқырап» дейтін өлеңінде мол көрініс тапқан.

Әрине, өлең өрнегіндегі мұндай зор жаңартушылық өнер тек ақындық талантпен шектелмесе керек. Бұған қоса, ол ақын бойында ерен біліктің, ғылымдық ізденістің негізінде ғана туындайтын күрделі рухани құбылыс екендігіне бүкіл классиктердің шығармашылық тәжірибесі айғақ.

Көп ғасырлар бойы түркі тілді халықтардың ауызша поэзиясында бармақ уәзіні мен жазбаша поэзиясындағы арузи түркі уәзіні қатар өмір сүріп келді. Түркі тілді халықтардың классикалық жазба әдебиетінде ғарузи түркі уәзіні бел алып, басымдық жасаса (мысалы, Ж. Баласағұнидың «Құтадғу білік» XI ғ.), халық поэзиясында сол баяғыша бармақ уәзіні үстем болып қала берді.

Абай жастық шағында жазған өлеңдерін арузи түркі уәзінімен келтіргенде, әуелі ұстаздарына еліктеп, тіпті кейінірек, ақындық бұғанасы қатыңқыраған тұста олармен өнер жарысына түсіп кететін мінез де танытқан. Ал өзін қырық бір жасында ойшыл ретінде танытып, ақындық өнерге құлай берілген кезден бастап, өмірінің соңына дейін жазған өлеңдеріндегі өлең өлшемін «төсегі» — бармақ уәзіні болып қалған тұрақты құбылысты сезінеміз. Абайға дейін-ақ бармақ уәзіні жайында айтылған шашыраңқы пікірлер болған, бірақ басқа уәзіндер сияқты жан-жақты зерттеліп, бір жүйеге түсірілген теориялық еңбектер жазылмады. Түркі халықтарының жазбаша әдебиеті өзінің өлең өлшеміне арузи түркі уәзінін негізге алуы себепті, бұл саладағы зерттеулердің дені осылай қарай ауысты да, бармақ уәзіні негізіндегі шығармалардағы өлең сөздің теориясы зерттеліп, ғылыми тұрғыдан жүйеленбей келді. Бірақ түркі халқының ауызша дамыған поэзиясында, әсіресе, көшпенділік өмірді бастан кешіп, ислам діні онша деңдемеген қазақ поэзиясында дарынды ақындар бармақ өлең өлшемін ғасырлар бойы жетілдіріп, баяу да болса дамытып келген. Осы ерекшеліктің нышаны Дулат ақын өлеңдерінде елеулі түрде белгі бере тұрса да, бұл дәстүрді ұлы Абай ғана өз поэзиясында қол жетпестей биікке көтерді.

Абай бармақ уәзіні жайында арнайы еңбек жазбаса да, өзінің дарынды ақындық тәжірибесі мен осы саладағы зор ізденісінің нәтижесінде бұл өлең өлшеміне өз поэзиясы арқылы айтарлықтай елеулі де буынды өзгерістер әкелді. Мұның үстіне Абай орыс классиктерін аудару үстінде силлаботоникалық өлең өлшемінің уәзінімен де таныса келіп, оны өз өлең кестесін көріктендіру жолында шығармашылықпен пайдаланған жақтары да бар.

Қазақ поэзиясына Абай енгізген өлең өрнегіндегі жаңалықтардың бүгінде бүкіл түркі тілді халықтар поэзиясына тікелей әсері жөнінде айтылатын аса күрделі мәселені тек қазақ әдебиетінің шеңберінде ғана қарастырмай, бүкіл түркі халықтарының бармақ уәзіні негізінде дамыған халық поэзиясындағы құбылысты тұтас қамти отырып зерттеу міндетін алға қояды. Абай енгізген өлең өрнегіндегі жаңалықтың бар мән-мазмұны сонда ғана толығырақ ашылмақ.

Қазақ өлеңінің құрылысына Абай ендірген жаңалықтарды зерттеушілер ақын нәр алған үш рухани қазына көздерімен сабақтастыра қарауды құптағандай.

1. Абай қазақ поэзиясына жаңа түр ендіргенде, орыс поэзиясының үлгілерін шығармашылықпен пайдаланғандығы туралы М. Әуезов, С. Мұқанов, Б. Кенжебаев, Е. Исмаилов, М. Сильченко, З. Ахметов, С. Қирабаев, т. б. пікір қозғады. Бірақ терең зерттеп, ғылыми тұрғыдан тапжылтпас дәлелдермен арнайы еңбек жазуға бармай, көбінесе жанама түрде пікір білдіріп отырады. Бұл мәселеде С. Мұқанов қана пікірін үздік-кесік тұжырымды айтты. С. Мұқановтың айтуынша, «Абай орыс поэзиясынан бір шумақты шалыс ұйқасты және алты жолды бір шумақты айқыш ұйқасты алған», «...орыстың өзге өлшеулерін Абай алмайды» («Жарқын жұлдыздар», Алматы, 1964, 344-бет).

2. Абайдың өлең құрылысында Шығыс классиктерінен алынған үлгілердің барлығын М. Әуезов айрықша атап өтеді. Абайдың шығыстың классикалық поэзиясындағы «назирагөйлік» дәстүрді қолданғаны сияқты «ғаруз» өлшеуінің үлгісін де пайдаланғаны туралы, «...Абай шығыс ақындарының бар үлгісін түгел меңгерген... алып отырған өлең ырғағы, ритмінің өзі арабтан иран, шағатайға жайылған» «ғаруз» өлшеуінің үлгісі. Араб өлеңінің ырғағына сай мөтпен созылатын ұзақ үнді дыбыс пен қысқа үнді дыбыстардың алма-кезектесіп отыруынан құралатын өлшем. Бұл — қазақ сияқты елдердің тілінде, өлең құрылысында мүлде жанаспайтын ырғақ, — дейді (Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер. Алматы, 1967, 92-93-бет). М. Әуезовтің бұл пікірі негізінен Абайдың жас шағында жазған өлеңдеріне байланысты айтылған.

Бұл тұста Абайдың шығыс поэзиясының үлгісін пайдалануын сөз еткенде, оның шығысқа қатысының әр кезеңде әр түрлі дәрежеде болғандығын ескеру қажет.

а) Абайдың балаң шабытқа мініп алғаш жазған («Иузи — рәушан, көзі — гауһар», «Фзули, Шамси, Сайхали») екі өлеңінде де ғарузи турки өлшеміндегі өлең өрнегін сол қалпында ақындық тезге салмай-ақ қолданғанын көреміз. Бұл Абайдың алғашқы ақындық жолындағы еліктеу, үйрену машығының талпынысы еді десе болғандай.

ә) «Білімдіден шыққан сөз» деген өлеңінде 44 жастағы ақын балаң кезіндегі еліктеу дәрежесіне бір соғып, тастап кеткен түркі ғаруз уәзініндегі ұйқас түріне назар аударады. Сегіз шумақ өлеңінің барлық жолдары жеті буынға құрылып, бірінші шумақтан басқа шумақ атаулының бәрі де «а-а-а-б» тәрізді көне түркі поэзиясының ұйқасымен беріледі. Сегіз шумақ өлеңнің әр шумағының ең соңғы өлең жолдары түп-түгел бірыңғай ұйқас сөзбен, яғни шумақ аралық желілі ұйқаспен үйлестірілген ғажап тың өлең өрнегін көз алдыға әкеледі.

Білімдіден шыққан сөз  
Талаптыға болсын кез.  
Нұрын, сырын көруге  
Көкірегінде болсын көз.  
Ұқпасын ба сөзді тез...  
Түзелмесін білген ез?  
Ұйқылы-ояу бой күйез...  
Ыржаң-қылжаң ит мінез...  
Оған ақыл — арам без...  
Неге алтынды десін жез...  
Мейлі қамқа, мейлі бөз...

Бұл өлеңдегі Абай салған соны өрнек, яғни шумақ аралық желілі ұйқасқа құралған мүлде жаңа өлең өрнегі шағатай классиктерінде дәл осы формада кездесе қояр ма екен? Өйткені бұл өлеңнің бірінші шумағы кәнігі де қазақы қара өлең ұйқасының 7 буынды өлеңге қолданылған түрінде кездеседі де, қалған шумақтар кілең М. Қашғари сөздігінде бар көне түркі поэзиясындағы ұйқасқа табиғи үйлес жаңаша өлең өрнегімен кестеленеді. Сондықтан бұл өлеңдегі өрнекті Абай шығармаларындағы жеке тұрған соны құбылыс есебінде қараймыз. Әрі мұны Дулат өлеңінің кестесінен де ұшыратамыз. Бұндай өлең өрнегіне Абайға дейінгі поэзияда Дулат қана бара алған. Дулаттағы көне өлең өрнегінің



үлгісін Абай өзіндік ақындық талантымен одан ары түрлендіріп, дамытып әкеткен, яғни өте көне дәуір поэзиясындағы ескі түркі өлең өрнегінің үлгісін қайта жаңарту арқылы мүлде жаңа сипаттағы өлең өрнегін тудыра алған.

Бір ғажабы, осы өлеңдегі түрге ұқсас өлең өрнегі сонау орта ғасырдағы түркі халықтарының аузынан жазып алған Махмуд Қашғаридің «Диуани луғат ат-түрк» (Түрік тілінің сөздігі) атты еңбегінде үзік ретінде келтірілген өлеңдер тобында бір рет қана кездесіп қоймай, әр жерінде-ақ бірнеше рет қайталанып отыруы мұның тұрақты форма екендігін айғақтайды. Арғы жағы біздің заманымызға дейінгі кезеңде туып таралған Тұран патшасы Афрасиаб (Ер Тоңа Алып Дулухан V-VI ғ.) туралы жоқтау өлеңі де осы өлең кестесін көз алдымызға келтіргендей. Арасы алыс жатқан мұндай ұқсастық — кімді болса да таңдандырарлық құбылыс. Бұған мысал ретінде осы сөздіктен басқа бір өлең үзінгі келтірейік:

Күчі тәңі тоқышты,	7-а
Оғуш, қонум оқушты	7-а
Чаріг таба ақышты,	7-а
Бірге келіп оч атар	7-б
Құрбы чуваш қурылды,	7-а
Туғым тігіб урулды,	7-а
Сусі отун орулды,	7-а
Қанчук қачар ол тутар	7-б
Әмді узын узынды,	7-а
Кәдің тәлім оқунді,	7-а
Эл булғалы іканді,	7-а
Андағ әріг кім утар.	7-б

Осы үш шумақ өлеңнің де буын саны кілең 7 буыннан болып, ұйқасы да «а-а-а-б» түрінде келіп, әр үш шумақ өлеңнің ең соңғы жолдарындағы шумақ аралық желілі ұйқастағы бірыңғай ұйқасқан сөздердің («оч атар», «ол тутар», «кім утар») берілуі Абайдың аталмыш өлеңіндегі қолданған өлең өрнегінің үлгісімен түбі бір туыстықты танытады. Бұдан Абайдың есте жоқ ертедегі халық санасында тебіндеп барып, көктемей қалған, қаулай еніп барып кідіріп қалған, бірақ түбінде бір дүбір салар өлең өрнегіндегі үлгілерді іздестіріп, зерттеу арқылы ақындықтың дарқан қуатымен жандандырып, жаңадан тірілтіп, қатарға қосып жібергендей құдіретін анық сезінеміз.

б) Абайдың 45 жасында жазған «Келдік талай жерге енді» деген өлеңінің өрнегі де — ешбір ақында қайталанбаған көне түркі поэзиясындағы сирек ұшырасар өлең өрнегі мен қазақтың ұлттық тума өлең үлгісінің аралығынан туындаған, қазақ поэзиясында жоқ жаңаша сөз кестесіне түсіруден туған саф алтындай тың үлгі, соны өрнек. Өйткені Абай бұл өлеңде негізінен көне түркі өлеңіндегі шумақ аралық желілі ұйқасын басымырақ қолданғанымен, соған қоса егіз ұйқас, қаусырма ұйқас, тіпті қара өлең ұйқасын да кірістіріп жібереді. Бір өлеңнің бойында қатар қолданылған бірнеше ұйқастардың әр тектілігі сезілмей, бір бүтін нәрсе ретінде іркіліссіз жатық қабылданып отырады.

«Білімдіден шыққан сөз» деген өлеңде әр шумақтың ең соңғы сөздерін шумақ аралық желілі ұйқаспен үйлестіргені сияқты тәсілді соңғы өлеңінде де қолданған, бірақ басқаша өлең өрнегімен түрлендіріп жетілдіре түскен. «Білімдіден шыққан сөз» өлеңінің жолдары кілең 4 жолды шумақ болып келсе, «Келдік талай жерге енді» өлеңінде әр шумақтағы жолдарының саны ой ағымына қарай 6, 4, 3 жолды, 7-8 буынды болып алмасып отырады. Бұдан біз, көне де болса, кейбір өлең өрнегі шын шебердің қолында тезге түскен ағаштай иіліп, сымбаттанып, көріктенген ғажайып құбылысқа кезігеміз.

Абай туған халқының өткендегі рухани мұрасының тарихы мен дамуына терең бойлай отырып, айрықша сын көзімен қарай білген. Ондағы өміршең нәрселердің бәрін де аяғынан тік тұрғызып, жандандырып, өрбітіп отыруға бар күшін салған Абайдың осы жолда сарыла іздену әрекеті өз жемісін берген. Әрі бұлардың өзі бірнеше саланы қоса қамтиды.

1. Қазақ поэзиясында Абай қалыптастырып, үстем түрге айналдырған шалыс ұйқасты кейбір зерттеушілер әлі күнге дейін орыс әдебиетінен тікелей енгізілген ұйқас деп жүр.

«...Перекрестная рифмовка, впервые заимствованная Абаем из русской поэзии» (История Казахской советской литературы. Москва, 1960, стр. 113). «Қазақта шалыс ұйқас жоқ» (Мектеп оқулығында). Шынында осылай ма? Бұған ойланыңқырап, өткен нәрселерді салыстырып, талдап барып пікір айту қажет.

Қазақ поэзиясының табиғатына тән шалыс ұйқастың бастапқы элементтері қазақтың өлең жырларында, мақал-мәтелдерінде, тіпті сонау орта ғасыр жәдігерлігі Махмуд Қашғаридың сөздігінде,



жұмбақ өлеңдерде, яғни әр түрлі жанрдағы шығармаларда да кездеседі. Шалыс ұйқас қазақ поэзиясы үшін кездейсоқ құбылыс емес.

Шалыс ұйқас нышандары қазақ поэзиясының қай жанрда болса да там-тұмдап ұшырайды. Әсіресе, мақал-мәтел, шешендік сөз, жоқтау т. б. өлең жанрларында кездеседі. Бұл жанрлардың туу, даму жолы біздің эрамыздан арғы дәуірлерде жатқаны белгілі.

Аузы жаман	— а
Елді былғар.	— б
Етігі жаман	— а
Терді былғар.	— б

Шалыс ұйқастың бастапқы нышаны жетілмеген болса да VIII ғасырдағы тасқа жазылған күлтегін сөзінде де белгі беріп отырады.

Жырақ жүрсең,	— а
Жаман сый берер.	— б
Жақын жүрсең,	— а
Асыл сый берер.	— б

XI ғасырда М. Қашғари өзінің «Дивани лұғат ат-түрк» сөздігіне мысал ретінде келтіру үшін жазып алған, бірақ негізі есте жоқ ескі замандар қойнауында жатқан бірнеше шалыс ұйқаспен айтылатын өлең үзкітерін келтіреді:

Байлығы кімнің ағылса,	— а
Дәулеті оның көркейер.	— б
Дәулеті қолдан сырғыса,	— а
Бек қолынан ел кетер.	— б

XIII ғасырда Ертіс, Ұлытау өңірінен араб тарихшысы Ибн әл-Асыр жазып алған «Жошы өлімін естірту» деген 20 жолдық өлең — бастан-аяқ шалыс ұйқаспен берілуі айрықша көңіл бөлуге тұрарлық жазбаша дерек.

Тағдыры қызық бұл өлеңнің басынан екі түрлі ерекшелікті аңғаруға болғандай. Біріншіден, өлең бастан-аяқ тұтас бір шығарма ретінде жыр сарынымен 7-8 буынды ұйқаспен берілуімен-ақ айрықша ерекшеленіп тұр. Екіншіден, бұл өлең жоқтау жанрында айтылғанымен, екі кісінің бір-бірімен жауаптасқан диалогы түрінде келуінің өзі біраз сырды аңғартқандай. Бұл XIII ғасырда кездейсоқ жазылып қалған бес шумақ өлеңнің тарихи, әдеби мәнін былай қойғанда, оның өлең өрнегінің шалыс ұйқас болып келуінің өзі қазақтың (тіпті түрік тілді халықтары үшін) өлең құрылысының тарихи тамырларының тым әріде жатқанын аңғартады.

Алынған үзіндінің Ертіс, Ұлытау өңірінен жазылуы, әрі риторикалық сұрау түрінде жазылған бұл өлеңнің XIII ғасырдағы қыпшақ тобында айтылу қалпы, тіпті XVIII-XIX ғасырлардағы қазақ поэзиясының тілі мен өлең ұйқасы, жыр ағымы жағынан соншама ұқсас келуі кімге де болса түсінікті, таңдануға болмайды. Бұлардың өзіндік қаншама мағынасы, сырлары сабақтасып келіп жатыр. Қалың оқырманға таңсық бұл өлеңді дәлел ретінде сол жазылу қалпында ұсына кетуді жөн көріп отырмыз:

— Теңіз баштын булғанды,	— а
Кім Туңдурур, а ханым?	— б
Терэк түбтін жығылды,	— а
Кім турғузур, а ханым?	— б
— Теңіз баштын булғанса,	— а
Туңдурур улум Жочыдыр.	— б
Терэк түбтін жығылса,	— а
Турғузур улум Жочыдыр.	— б
— Көзүң йашым жутуртур,	— а
Көңлүң тулды — болғаймы?	— б
Жарың көңул уркүтүр,	— а
Жочы елді болғаймы?	— б
— Сөйләмәккә әркім йоқ,	— а
Сен сөйләдің, а ханым!	— б
Өз йарлығың өзүңгә жуаб	— а
Ойу опладың, а ханым?!	— б
— Қулунын алған қулаңдай,	— а
Қулунумдан айрылдым.	— б

Айырылысқан аққудай	— а
Ер улумдан айрылдым.	— б

Бұл өлең жолдары 7-8 буынды болып отырса да, негізінен 7 буынды жолдары басым жатыр. Әрі шалыс түрінде ұйқасатын сөздердің бәрі де үш буынды болып келетін белгілі бір қалыпқа түскен заңдылығы да бар. Қазақ өлең құрылысында ғана кездесетін екі адамның сұрақ-жауап түрінде қайымдасып айтысатын өлең түрін де осы жазба деректен ұшыратамыз.

Бұл өлеңнің XIII ғасырда хатқа түскен болмысына қарай отырып, сол тұстағы поэзияның келген байырғы табиғи қалпын көргендейміз.

Ал XV ғасырдағы қазақ әдебиеті тарихында шығармалары біршама ауызша күйінде жеткен Асанқайғының өлеңдерінде ішінара болса да, шалыс ұйқас түрінде айтылатын тұстары көп ұшырайды.

Құйрығы жоқ жалы жоқ	— а
Құлан қайтпін күн көрер?	— б
Аяғы жоқ, қолы жоқ	— а
Жылан қайтпін күн көрер? —	— б

деп келетін толғау өлеңнің жатқа айтылып келе жатқанын білеміз.

XIII ғасырда тарихшы Ибн әл-Асыр қағазға түсірген жоғарыдағы өлең табиғаты мен Асанқайғы аузымен айтылып, халық санасында сақталып келе жатқан осы өлеңнің арасында ғажап ұқсастықтар бар. Біріншіден, екі өлең де негізінен жеті буынды, ұйқасатын сөздері кілең үш буынды. Екіншіден, екі өлеңнің де шешендік сұрауға құрылып айтылуының өзінде де туыстық, іліктестік белгі жатыр. Мұның үстіне Асанқайғының заманы (XV) XIII ғасырға таяу тұр ғой. Мүмкін, бұл тұста дәстүрлік жалғастық әлі де үзіле қоймаған шығар. Асанқайғыдан қалған сөз аңыз түрінде көп кездессе де, оның өлеңдері тұтас қалпында жетті деп айта алмасақ керек.

Немесе XY-XVI ғасырда өмір кешкен Шалкиіз Тіленшіұлынан қалған өлең жолдарында ұшырасатын:

Алп, алп басқан, алп басқан	— а
Арабы торым өзіңсің.	— б
Жазылы алтын кол кескен,	— а
Алдаспаным өзіңсің, —	— б

деген өлеңдегі шалыс ұйқас шумақтардың алғашқы бунағының кілең бес буынмен, ал ұйқасатын сөздердің бәрі бірдей үш буынмен келетін өлең өрнегі соңыра Абай жасап, тұрақты бір заңды қалыпқа түсірген «Әсемпаз болма өрнеге» дейтін өлеңіндегі шалыс ұйқастың бастамасы емес деп қалай айтар едік?

Абай шалыс ұйқаста қазақ поэзиясының өзіне дейінгі даму жолында өсіп-өнер дәні жатқанын, ол дәнді баптап күтсе, еселеп өсер қуаты барлығын ақындық ізденіс үстінде танып-білген. Әрі өзі оқып, терең меңгеріп барып аударуға кіріскен классикалық орыс поэзиясында шалыс ұйқастың қолдану жолдарына да ден қойған. Қазақ, орыс әдебиетінің рухани қазыналарын қатар алып жетілген Абай өз поэзиясы арқылы қазақ өлеңінің өрнегіне, шалыс ұйқастың белгілі бір заңдылықтарына табан тірейді отырып, оның классикалық қазақы өрнегін мықтап қалыптастырып кетті.

Абай шалыс ұйқасты қазақ поэзиясына алып келгенде, оған қазақ өлеңінде бұрыннан түп төркіні, қолға ұстар негізі бар тума құбылыс екенін жете танып, біліп барған. Өзіне дейінгі ауыз әдебиеті мен көптеген ұрпақ ауысқан ақындар өлеңдерінде там-тұмдап болса да орын алған тәжірибелеріне сүйеніп барып қалыптастырған. Қазақ өлеңінде, қала берді күллі түркі тілді туысқан халықтар поэзиясындағы шалыс ұйқастың тұрақтана бастаған жеті буынды, не сирек ұшырасса да, жеті-сегіз буынды өлең түріндегі өрнектерін ескере отырып, осы ақындық тәжірибелерді өз мұраларында іздене отырып, қайта жасап-жаңғырту арқылы 8 буынды, екі бунақты, яғни алғашқы бунағы кілең 5 буыннан, соңғы бунағы да солай үнемі 3 буынмен келетін шалыс ұйқас арқылы:

Жастықтың оты // қайдасың,
Жүректі түртіп // қозғамай.
Ғылымның біліп // пайдасын,
Дүниенің көркін // болжамай, —

деп келетіндей өлең түрін қалыптастырған.

Ал, шалыс ұйқастың Абай ендіріп, қалыптастырған екінші түрі:

Жарым жақсы // киім киіп,
Келді жанға // жылы тиіп.
Диуана болды // бұл көңілім,
Басылмай бір // құшып сүйіп, —

деген сипатта берілетін қазақы ұйқастың мүлде соны, жаңа түрінде өлең жолының 2бунақты, әрбунағы 4буыннан келетін өрнегі — орыс өлеңін аудару арқылы келген бе деп қарауға да болатын тәрізді. Дәл осы нұсқадағы қазақы ұйқас Абайға дейінгі қазақ поэзиясында ұшыраса бермейді. Дегенмен өткен дәуір поэзиясында, кейде мақал, жоқтау жанрларында өлең жолының алғашқы бунағы 4буынды, соңғысы 5буынды немесе 4-5буынды болып келетін түрлері сирек болса да ұшырасады. Ұлы ақын осы ерекшеліктерді ескере отырып, қазақы ұйқастың екінші түрін қалыптастыруы да мүмкін. Бірақ Абай ендіріп, қалыптастырған қазақы ұйқастың бұл түрі, бірінші түріндей, қазақ поэзиясында соншалықты мол қолданысқа түсті деп айта алмаймыз.

Шалыс ұйқастың Абай қалыптастырған осы түрінен басқа жалпы қазақ поэзиясында ерте дәуірден бермен қарай тебіңдеп орын алған 7буынды, не аралас келетін 7-8буынды түрлері де ұшырасып отырады. Осы дәстүрлі ерекшелікті шеберлікпен дамытып қалыптастырған шығармаларында шалыс ұйқас алғаш рет 1888 жылы жазылған «Желсіз түнде жарық ай» деген өлеңінен бастап қолданыла бастаған.

Міне, осындай нақтылы деректерге сүйене отырып, қазақ поэзиясында шалыс ұйқас болмаған немесе Абайдағы шалыс ұйқас алғаш рет орыс әдебиетінен алынды деген пікірдің шалыс ұйқастың Абайға дейінгі қазақ немесе түркі тілді халықтар поэзиясындағы орын алу тарихын зерлеп, зерттемей барып, жалаң, дәлелсіз, дерексіз айтылғанын дәлелдемекпіз.

Шынына келсек, Абай ендірген шалыс ұйқас түрінің де түп төркіні, шығар көзі көне түркі тілді халықтар поэзиясы мен қазақ поэзиясының өткендегі даму жолында пайда болған тума құбылысқа барып тіреледі екен. Екінші жағынан, Абайдың орыс өлеңі уәзінін үңіле зерттеп танысуы, Пушкин, Лермонтовтарды аудару тәжірибесінің өз ықпалын тигізген ізгілікті әсерін де көреміз. Абайдағы бұл тектес шалыс ұйқас өрнектерінің бастау алар түп төркіні — көне түркі поэзиясы мен қазақ өлеңінің қойнауында жатқан тума құбылыс, әрі, орыс поэзиясындағы өлең өрнегін ақындық електен өткізіп барып бойға сіңіруден туған ізденістің жемісі деп білуіміз керек.

## 2. «Әбсәмет жиенің...»

Әдебиет тарихына көз жібергенде, ұлы ақын-жазушылар шығармаларында жай қараған кісіге сыры таныс, бірақ мағынасы алыс беймәлім ұғымдар мен атаулар да жиі ұшырасатыны бар. Бұл іспеттес ұғымдар мен атаулар төркіні заманында сол орта адамдарына түсінікті, мағынасы мәлім боп жатса да, уақыт өте келе күңгірт тартып, арнаулы зерттеушілер тобына ғана таныс, бірақ қалың оқырман буынға бейтаныс қалыпқа ауысып отырады.

Әдеби мұрасы әзірше мол зерттелді деп жүрген ұлы Абай шығармаларының өзінде де беймәлім ұғымдар мен бейтаныс кісі аттары, терминдік мәнге ие сөздер әлі де кездесіп отырады. Жай мысал ретінде тек кісі аттарын айтар болсақ, бір ғана 38-қарасөзіндегі бірнеше кісі аттары да дәл бүгінге дейін қазіргі жас буын оқырман қауымға беймәлім күйде жатыр. Осы іспеттес, жете таныс емес кісі атының бірі Абайда, 1894 жылы жазылған «Әбдірахман науқастанып жатқанда» деген өлеңінде ұшырасады. Осы өлеңінде ұлы ақын ерекше мән-мағына бере атайтын:

Әбсәмет жиенің,  
Ол — сенің біреуің.  
Достығын достықпен  
Өтемек тілеуім, —

деп, Әбсәметті жақын туыс тартып, өзінің үлкен, адамдық парыз арта сөйлейтін өлең жолдарының сыры қызық, мағынасы арнайы сөз етуді тілейтін күрделі атаулардың біріне жатады.

Бұл, әсіресе, орта мектептер мен жоғары оқу орындарында өтілетін қазақ әдебиеті оқулықтарында Абай өлеңі мен М. Әуезов эпопеясын оқыту үстінде ішінара сөз болатын Әбсәмет жайлы деректер көзінің төркіні мектеп оқушылары мен студенттер қауымына да беймәлім күйде келеді. Осындай назардан тыс қалып келе жатқан беймәлім деректер сырын, шығу төркінін, ұлы ақын мен кемеңгер жазушы қаламына іліну себебін жалпы оқырман жұртшылық пен оқушылар мен студенттерге дәріс үстінде танытып отыру біздегі абайтану ғылымының белгілі бір деңгейін аңғарта түсетін, әрі оны бүгінгі өмір талабы да қажетсініп отырған нәрсе.

Дәл бүгінге дейін жарияланып келе жатқан Абай шығармаларының бәрінде де кісі аттарына арнайы берілетін түсініктемелерде Әбсәмет туралы деректерге неге екені белгісіз, назар салынбай келеді. Шындыққа жүгінсек, Әбсәмет жайлы тарихи нақтылы деректерге Абай мен Мұхтар шығармаларында жайдан-жай көңіл бөлінбесе керек-ті. Абайдың атақты арнау өлеңіндегі ақын ойына қозғау салған Әбсәмет жайлы өлең жолдарындағы тарихи дерекке жазушы Мұхтар Әуезов

ерте назар аударған сияқты. «Абай жолы» эпопеясын жазу үстінде Әбсәмет жайлы дерекке алдын ала іздестіру салып, өмірде болып өткен тарихи шындықтан қажетті мағлұматтар жинастыра бастағаны жазушы архивіндегі қолжазба, асыл түпнұсқа деректерден мәлім болып отыр. М. Әуезов жинастырған деректерін ойда қорыта отырып, оларды «Абай жолының» соңғы кітабының «Қапада» деп аталатын тарауында нақтылы тарихи деректер ретінде пайдаланған да. Онда Әбсәмет жайлы деректерді Алматыда Әбдірахманның науқасқа ұшыраған жағдайы суреттелетін эпизодқа деректі мағлұмат ретінде алынғанын көреміз.

«Абай жолында» Әбсәметке байланысты деректер Алматыдан Абайға жазылған Мағаш хаты арқылы басталады. Жазушы Әбсәмет жөніндегі мағлұматтарды осы тұрғыдан беруді мақұл тапқандықтан: «Тұрғын үйіміз Әбсәмет деген шала қазақтың үйі, өзімізге дос-жар адам. Сұрастыра келе бізге жиен боп шықты», — деп хабарлайды. Осы хатты алысымен Абай Әбсәмет жайлы деректі біліп, өзінің «Әбдірахман науқастанып жатқанда» деген арнау өлең хатын жолдаған. Әбсәметті туыс тұтып, оған деген достық, туыстық көңілін өлең жолдарында білдірген Абай сөзі эпопеяда суреттелетін Әбсәмет жайлы эпизодқа тарихи арқау болып өрілгені ешқандай талас тудырмайды. Ал жазушының «Қапада» тарауында Әбсәмет, Жамбыл, Сәт туралы сезім тебіренер шабытты суреттеулерінің көркем шығармада берілу тәсілдері — өз алдына дербес әңгіме етерлік тақырып.

Оқушылар тарапынан «Абай жолындағы» Әбсәметке байланысты тарихи деректерді жазушы қайдан алған, олардың негізі болған шындыққа сай ма деген сұрақтың қойылуы да заңды. Өйткені Абай өлеңі мен «Абай жолындағы» оқушылар назарын аударып, сұрақ тудырып отырған Әбсәмет жайлы пікірлер мен суреттеулер арнайы түсінік беруді тілейді. Бұл сұрақтарға жауапты тағы да жазушы архивінде өз қолымен жазып қалдырған қысқа-қысқа, нақтылы деректі асыл түп-нұсқа қолжазбалардан табамыз.

Жазушының әдеби-мемориалды мұражайының архивінде сақталып жатқан №398 папкідегі қолжазбасында: «...Әбсәмет үйі Ыстықкөл көшесінде тұрады. Ыстанбек Тастанбек. Әбсәмет Ыстанбектің баласы, Тастанбектің баласы Иган Тастақта райпотребсоюз председателі. Әбсәмет 1929 жылы қайтыс болды... Әбсәмет үйі жалғыз қабат ағаш үй. Онша бай емес, кісілікті кісі. Сызда, қалада, қырда білікті. Қырғыз-қазақ бас қосқанда, Ноғайбай Шабдан сонда «көк түйнек Әбсәмет» депті, «... кішкене кісі, қара», — деп, тіпті оның арғы аталары Әлім батыр жайлы да қосалқы деректер бере кетеді. Мұхаң бұл мағлұматтарды өзі тікелей сөйлескен бөгде бір кісіден Әбсәмет туралы мәселеге әбден қанығып, сырласқан соң есте ұстау мақсатымен қағазға түсірген сияқты. Есітіп, қаныққан әңгімелерін соңыра қажет кезінде еске түсіру үшін, қысқа, өте тұқыл түрде тұжыра жазғаны көрініп тұр. Мұхаң өзі жақсы біліп, жете меңгерген деректерін тым қысқа шалақ сөйлемдер арқылы, нобайын ғана қағазға түсіріп отырған. Мұхаңда осындай тұрақты әдеттің болғанын Ләйлә Мұхтарқызы да: «М. О. Әуезовтің жазбалары тап-тұйнақтай қысқа және үзінді сипатта боп келетінін атап айту керек. Өйткені бұлар оның... жақсы білетін фактілерге қосымша деректер боп келеді», — деп көрсетуінен де аңғарамыз.

Жазушы Әбсәмет туралы деректерді эпопеяға енгізу жолында, тіпті оның ағаш үйі қай көшеде тұрғанына дейін іздестірген. Осы тұрғыдан Алматы қаласының салыну тарихымен, ерте кездегі көше аттарын, соңыра олардың өзгеріске түскен жаңа атауларымен салыстыра отырып зерттегені байқалады. Өзгерген көшелер атауын анықтау жолында жазушы баспасөз бен архив деректеріне сүйенген. Бұл әрекеттер жазушының №398-папкідегі «Улицы» деген жеке қолжазбасында анық байқалып тұр. Мұхаң осылайша Абайдың «Әбдірахман науқастанып жатқанда» деген арнау өлеңінде сөз болып, пікір білдіретін Әбсәмет жайлы аталған деректер көзін аршып, іздеген. «Абай өлеңдері көп жағдайда маған көмекке келіп отырды» деп жазушының өзі ескерткендей, бұл жолы да Әбсәмет жайлы Абай пікірі көп нәрсенің сырын ашуға мұрындық болғаны сезіліп тұр.

Абайға немере туыс боп келетін Әрхам Ысқақұлының естелігінде Әбсәмет — Құнанбайдың інісі Жақыптың қызынан туған жиен еді деген дерек беріледі. Абай өлеңіндегі тілге алынатын «Әбсәмет жиенің, ол — сенің біреуің» деген жолдардағы туыстық қатынастың төркіні қайда жатқанына айғақты дәлел де келтіреді. Бұл арқылы Әбсәметтің Абайға туыстық қатынасы нақтылы ашыла түссе, екінші жағынан Әбсәметтің өзі Мұхтар Әуезовке туған нағашы ата екенін де көреміз. Себебі Мұхаңның анасы Нұржамал осы Әбсәметтен туған қыз болатын. «Абай жолын» аңғара оқыған әрбір кісіге бұл аталмыш деректер жанама түрде болса да елес беретіні бар. Мұхаңның жиені Мәжит Диханбаев естелігінде жоғарыда таратылған деректер төркіні тағы да жаңа қырынан ашыла түседі. Мәжиттің айтуынша: «Омархан Алматыда ірі шаруашылығы бар Әбсәмет деген қазақпен танысып... Әбсәметтің Нұржамал деген қызын айттырып, күзде Нұржамалды бірге алып қайтады. Нұржамал нұрлы, қараторы, келбетті келген сұлу әйел еді. Осы Нұржамалдан үш қыз туады, орталарында ұлдан жалғыз Мұхтар болады. Мұхтардың «Абай жолында» Абайдың баласы Әбдірахман Алматыға әскери қызметке барып ауырғанда, Әбсәметтің үйінде жататынына себеп болған», — деп, Мұхаңның ұлы





жүз еліндегі нағашы жұрты қазіргі күнде Алматы облысы, Талғар ауданы, Байсерке селосын мекендеп келгені жайлы нақтылы деректермен толықтыра түседі. «Абай жолындағы» ірілі-ұсақты оқиғалар мен әлеуметтік талас-тартыстардың шығар көзі түгелге жуық Абай шығармаларында суреттелген өмір шындығына негізделіп, солардан желі тартып отырады. Мұны Әбсәмет жайлы деректер көзінен бір байқасақ, өлеңінің екінші бір жеріндегі:

Көңілдің хоштығы,  
Ол – оның достығы.  
Барар ем қолымның  
Болмады бостығы, –

деген өлең жолында Абай алыстағы науқастанып жатқан ұлына баруға мүмкіндігі жоқтығын өкіне отырып еске алады емес пе? Абай айтқан осы өкінішті ойда ақын өміріне тікелей қатысы бар беймәлім бір оқиға төркіні сыр бүгіп жатқандай сезіледі. М. Әуезов Абайдың Алматыдағы баласы Әбдірахманға келе алмау себебін роман желісінде елеулі орын алған Оспан мен Оразбай арасындағы жаулыққа байланыстыра отырып ашады. Осы жаулық қатты ушығып тұрғанда, яғни 1891 жылы Оспан кенеттен қайтыс болып, саябырлағандай болады. Бірақ жаулық атаулының бәрі де енді жиылып кеп Абай басына ауады. Аяусыз егескен әрекет, әсіресе, 1893-1894 жылдар аралығында мүлде қабынып, күшейіп кетеді. Әділетсіз жаулықпен алысқан Абай, осы жаулықтан толық хабары бар Әбдірахманға «Барар ем қолымның, Болмады бостығы» деп, өкініш себебін өлең тілімен білдіргендей болады. Міне, осы ойдың ақын басында болып жатқан оқиғаларға байланысты айтылғанын терең сезінген жазушы, Абай меңзеп, ишаратпен білдіріп отырған әке мен балаға түсінікті ортақ сырдың төркіні қайда жатқанын романда мейлінше терең ашып берген. Жазушы Абайдың Алматыда науқастанып жатқан баласына келе алмау себебін Оспан мен Оразбай арасында тұтанған қатты жаулықтың Абай басына үйірілуіне байланысты оқиғалар желісімен тікелей ұштастыра қарайды. Осы ойдың желісі романдағы қат-қабат оқиғалар тартысында таратылуымен бірге, бұл жайлы өзі түйген ой тұжырымын: «Оразбай жаулықты ұстаса, Құнанбайша ұстану керек деп білген... Сондағы кешпес кегі қазір Абай басына түйілгендіктен, ол соңғы екі-үш жыл бойында Абайдың басына үнемі тор құрумен болған. Қалада талай ұлық пен тілмәштар Оразбайдан сан айғыр үйірлі жылқыларды шығындатып параларды жеген», – деп көрсетеді. Ұлы ақынның 1894 жылы жазылған «Әбдірахман науқастанып жатқанда» деген арнау өлеңіндегі оның өзіне тікелей қатысы бар кейбір нақтылы өмірбаяндық деректердің беймәлім жақтары осылайша оқырман алдында өз сырын бар болмысымен аша түседі.

### 3. Абайдың жаңа өлеңдері туралы

Абайдың болыс болып жүрген кезінде керей руының елге сыйлы Сәресі деген бір жігіті Абайдың әділдігіне, адамгершілігіне, қапияда сөз тапқыр шешендігіне талай разы болып, онымен сыйлас та сырлас болуды көксейді. Тобықты мен керейдің бас қосқан бір жиынында сөз реті Сәресіге келгенде, ол Абайды атымен атамай, Ибраһим деп атай бергенін Абай ұнатпай қалады. Өйткені ресми кісілер мен атқамінерлер ғана Абайды Ибраһим дейді екен де, жалпы көпшілік пен дос-жарандарының бәрі Абай деп атайды екен. Абайдың өзі осылай атауды ұнатқан.

Осы жиындағы Абайдың терең мәнді даналық сөзіне разы болып кеткен бала мінезді Сәресі астындағы атышулы атақты бесті қара жорғасын Абайға достық белгісі ретінде сыйға тартып тұрып: «Бар тілегім сол ғана, Ибраһим, маған әр кезде де оң тізеңнен орын беріп, мәжілістес етсең болғаны», – дейді. Сәресінің «Ибраһим, Ибраһим» дей бергенін ұнатпаса да, оның ақкөңіл аңқылдақ мінезі мен қалтқысыз достық ниетіне көңілі толған Абай Сәресіге бұрылып тұрып:

Ибраһим емес, Абаймын,  
Ел бақытын қалаймын.  
Ақылдан азған, аузы қан  
Сұмдығын көрдім талайдың.

Ибраһим емес, Абаймын,  
Тартуыңды алайын.  
Айлалы сөзге алаң боп,  
Алданып жүрдім талай күн.

Ибраһим емес, Абаймын,  
Адамның көрсем ақылын  
Алтыннан артық балаймын,  
Дос болсаң досың болайын, –

деп өлеңдетіп барып қолын алады.



Соңынан Абаймен өле-өлгенше дос, сыйлас болып өткен Сәресі жүрген жерінің бәрінде де Абайдың өлеңі мен өсиет сөздерін жатқа айтып, жастарға насихат етіп отыратын болған. Оны Сәресінің айтуынан Қытай қазақтарының арасында тараған (бұл сөз болып отырған «Ибраһим емес, Абаймын», «Қайран да елім» деген екі өлең Сәресінің баласы Базай ақсақалдан жазылып алынды. Жазып алушы Қеңесжан Шалқаров). Абайдікі дейтін өлеңдердің «Қайран да елім» деп аталатын өлең шумақтары өзінің өлшемі мен ұйқасы, негізгі ой сарыны жағынан да Абайдың «Сегіз аяқ» атты өлеңіне өте ұйқас келеді.

Абай өлеңі алғашқы кезеңде көбінесе ел арасында біреуден біреуге ауызша өту арқылы таралып келгені жұртшылыққа белгілі. Сондықтан Абай өлеңдерінің кей жағдайларда контаминациялық өзгерістерге ұшырап немесе жалпы ой сарыны сақталғанымен, түрліше айтыла беретіні тіпті революциядан бұрынғы баспадан өткен жазба деректердің өзінде де кездеседі. Әсіресе, Зейнелғабиден ибн һамре әл-Жауһари әл-Омскауидің 1909 жылы Уфадағы «Шығыс баспасында» басылған «Насихат – Қазақия» деп аталатын рисаласында (трактатында) жарияланған «Тобықты Ыбырай марқұмның сөздерінен» деген Абайдың бір топ өлеңдер циклінен де анық көрінеді. Зейнелғабиден қазақ арасындағы оқу-ағарту мәселесі туралы жазған трактатында білім-өнер туралы айта келіп: «Ғылым – өнер іздеу қаһында машһур Ибраһим Құнанбаевтың бір сөзі:

Жол көркем, жоба білмек, жаһан кезбек,  
Бой жазбақ ер жігітке ақыл таппақ,  
Тағдырын көрушінің хаһдан білініп,  
Көшпелі өсер иесін жүрсе жақтап,  
Ниетің түзу болса сенің аппақ,  
Екі елі ауызыңа қойсақ қақпақ,  
Сыбыр, өсек дегеннен сырттап жүріп  
Ғылым, өнер, мал таппақ, жұртқа жақпақ», –

(«Насихат – Қазақия», Уфа 1909, 7-8 бет) деп келтірген Абай өлеңінің үзіндісі де негізгі ой сарыны мен өлшемі, ұйқасы жағынан «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» дейтін өлеңіне өте ұқсас. Бірақ Абайдың қазіргі кезде жарияланып жүрген толық жинақтарында Зейнелғабиден бірінші рет жариялаған, Абайдікі деген бұл өлең жолдары кездеспейді. Дегенмен Абайдың өлеңі деп Зейнелғабиденнің үзінді ретіндегі мысалға алып отырған бұл өлеңі Абайдың «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» деген өлеңінің елаузында айтылып жүрген бір нұсқасы болуы керек. Неболмаса, өз алдына жеке өлең болуы да мүмкін. Бұлай дейтін себебіміз «Насихат – Қазақияда» жарияланған Абай өлеңдері Зейнелғабиденнің қолына жазба түрінде емес, ауызша жеткен. Әрі Зейнелғабиден Абайдың «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман» деген өлеңінің біраз өзгерістермен 28 жол (түпнұсқада 48 жол) етіп бастырған. Жоғарғы сөз етіп отырған сегіз жол өлеңіміз бұл өлеңнің ішінде кездеспейді. Өз алдына жеке өлең ретінде бөлек жарияланған.

Абайдың өзін, оның ағартушылық бағыты мен шығармаларын жақсы біліп, оларды «Қазақ әдебиетінің жаһуғы» деп аса жоғары бағалай отырып, туысқан татар халқына қазақ әдебиетінің үлгісі ретінде таныстыруға ұмтылған Зейнелғабиденнің 1909 жылы шыққан кітабында бұлай болып отырғанда, «Сегіз аяқ» өлеңінің ел арасында екінші түрде айтылғанына таңдануға болмайды. Осы мәселе туралы Абай мұрасының білгірі, академик Мұхтар Әуезовтің: «Абайдың әдетінде бір жазған өлеңін қайта түзеп, жазып, қайтадан қарастыру машығы жоқ. Жалғыз ғана «Сегіз аяқ» деген өлеңінің басын қайта бір түрлі қылып айтып еді деген сөз бар», – (Абай Құнанбайұлы. Толық жинақ. Қызылорда, 1933 жыл, 382-бет) деген пікіріне қосылмасқа болмайды. «Біз сөз еткелі отырған «Сегіз аяқ» атты өлеңінің өлшеміне жазылған «Қайран да елім» өлеңі «Сегіз аяқ» өлеңінің басын бір түрлі қылып айтып еді» дегендегі түрі болса керек. Өйткені Сәресінің айтуымен ел арасына тараған:

Қайран да елім,  
Қайырылды белім.  
Сен үшін менде көп ой бар,  
Сенде өтті күнім,  
Сенделтті мұңың,  
Таппадым жанды оны ойлар.  
Баласы болып қазақтың.  
Талайын көрдім азаптың.

Ойланып мүлде,  
Отырсам күнде,  
Туады ойым өмірден.  
Айтпастан не етем,

Түңіліп кетем,  
Надан көрсем семірген.  
Қаралап бірді қан жеген.  
Қайырымсызды жан демен, —

деген екі шумақ өлең осы пікірдің айғағы сияқты. Бұл өлең «Сегіз аяқтың» алғашқы Абай жазған түрі болып, соңынан автор оны өзі өзгерткен соң, Мүрсейіттің қолжазбасына кірмей қалып, ел арасында бұрынғы қалпында таралып кетуі ғажап емес.

Абайдікі делінген «Ибраһим емес, Абаймын», «Қайран да елім» атты екі өлеңін және Зейнелғабиденнің «Насихат — Қазақиясында» жариялаған «Жол көрмек, жоба білмек, жиһан кезбек» деген өлеңімен қалың жұртшылықты таныстыра отырып, Абайдың әдеби мұрасын зерттеуші ғалымдарымыздың да назарын осы мәселеге аударуы қажет деп ойлаймыз.

#### 4. Абайға жазылған һашиа

Есте жоқ ескі заманнан бастап-ақ атақты ақын, ғұлама ғалым, ойшыл пікір иелері уақыт кезеңіне орай өз танымынан туған ой-қазыналарын келешек жас буын ұрпақтарға қалдырудың сан түрлі жолдарын іздестірумен келген. Осы іспеттес формалардың бірі — Шығыс әдебиетінде ертеден орын тепкен кәнігі құбылыс — қолжазбаны не кітапты оқудан туған өзіндік жеке сын пікірлерін кітап шетіне белгі қою, не жазып қалдырудан туған һашиа жанры болатын-ды. Жазба түрде пікір білдірудің мұндай түрлері Европа, орыс әдебиетінде «һашиа» деп аталмаса да, көптен ұшырасып отырады.

Біз бүгінде оқушыларды қазақ халқының батыр ұлы, гвардия полковнигі, жазушы Бауыржан Момышұлының Абай шығармаларының шетіне түсірілген һашиясымен таныстырып өтпекпіз.

*һашиа* — араб сөзі, мағынасы нәрсенің шеті, жиегі деген ұғымға келеді. Ертеде кітап шетіне жазылып қалдырылған пікірлерді «һашиа» деп атап кеткен. Бұрынғы замандарда медреселерде кейбір кітап шетіне жазылған ғұлама ғалымдардың һашиясы арнайы сабақ ретінде оқытылатын да болған. Мұндай жағдайды тіпті осы заманға дейінгі Қазақстан жеріндегі медреселерде орын алғанын С. Торайғыровтың:

Оқудағы мақсат не,  
Медреседе жату ма?  
Қанша жыл һашиа мен мантық шайнап,  
Керілдесіп жатуға, —

деген нақтылы пікірінен де аңғарамыз.

Қоғамдық ой-санасы мен рухани мәдениеті іштей түлеп өрістеген халқымыздың мәдени өсуінің бір белгісі ретінде бүгінде жүздеп-мыңдап басылып жатқан кітаптарға оқырман қауымның өзіндік сын пікірлері һашиа түрінде көптеп түсірілуде. Оқырмандарымыздың ғылым мен әдебиеттің бар саласындағы кітаптарды оқу үстінде туындаған сыншыл, талғампыз ой-пікірлері, өзіндік танымдарының тереңдеуі һашиа түрінде берілетін ой толғаныстарын тудырмай қоймайды. Осы тұрғыда рухани өсуіміздің бір көрінісі ретінде, Бауыржан Момышұлының ұлы ақын шығармаларын оқудан туындаған өз пікірін, өзіндік танымдарын білдірген һашияларының жастар үшін де, Абай мұрасын зерттеушілер үшін де үлгі-өнеге аларлық тәрбиелік мәні бар деп білеміз. Өйткені Баукең көп қырлы дарын иесі болғандықтан, оның қаламынан туған ой-пікір, тың толғаныстар көбінесе терең танымды, сыншыл ойымен оқушысын рухани жағынан байытып отырады.

Ауыр ойды арқалап өткен ойшыл ақын Абай мұрасы жайлы пікір айту, әсіресе, терең танымға құрылған соны ой, тың пікір айту — қиынның қиыны. Мұндай іс халқымыз жасаған рухани мұраның арғы-бергі тарихын терең танып, көрген-білгенін сыншыл ой елегінен өткізе аларлық, жан-жақты даярлығы мол кісілер қолынан ғана келмек. Міне, біздің Баукең — осындай саңлақтар тобында Абайды тануда өзіндік ерекшелігімен дараланған ойшыл тұлға.

Баукеңнің Абай шығармаларымен таныстығы балалық шағынан басталғаны «Ұшқан ұя» кітабында: «Әкем көңілді кезінде бізге Абай жайлы айтушы еді. «Абай — бүкіл елдің арын қорғаған ақылды азамат, оған қоса асқан ақын. Оның өлеңін ел біткен жаттап, әнін бүкіл дала шырқайды», — деген әке сөзі арқылы беріледі. Баукең елінің ұлы ақын шығармаларымен таныстығы Абайдың 1909 жылы Петербуртта басылып шыққан тұңғыш өлеңдер жинағынан басталған.

Баукең Ұлы Отан сығысындағы арпалыс үстінде де ойына Абай сөздерін ұялатып, ақын жайлы толғану үстінде жүргенін 1942 жылы 18 қазанда майданнан Мұхтар Әуезовке жазған хатында да білдірген. Осы тұста да Баукең Абай шығармаларын оқтын-оқтын қайыра оқып, әр оқыған сайын ойға оралатын тың пікір, соны танымдарын һашиа түрінде кітап шетіне түсіріп отырған. Мәселен, Абайдың 1945 жылғы академиялық толық жинағына айрықша мол үңілуден туған көптеген ой-толғаныстарын



нашиа түрінде кітап шетіне түсірсе, тіпті берідегі 1972 жылғы жазу дәптерінде ұлы ақынды тағы да қайырыла оқып, Абай аудармаларының шеберлік өрісіне айрықша назар аударады. Өзіндік зерттеу әрекетінен туған толғаныстарын жазып отырады. Абай кітабына жазылған нашиаларында ұлы ақын мұрасын терең танып, түсінуге бірге, ол мұраны өзі зерттеуші әрі орыс тіліне аударушы ретінде де араласатыны бар. Абай кітабының беттеріне қойылған көптеген әртүрлі мағынаға ие ерекше белгілерін былай қойғанда, 1945 жылғы академиялық басылымның 39, 143, 146-147, 186, 194, 196-197, 198, 208, 243, 312-беттерінде жазылған көлемді пікірлер, өзінше бір толғаныстар тобынан да көрініп тұр. Немесе 1954 жылғы «Родной край» журналында жарияланған мақаласы мен Абай өлеңін орыс тіліне аударып бастыруы да осы әрекеттің айғағы десе болғандай.

Баукеңнің нашиа сөздері көбінесе ұлы ақын сөздерінің мағыналық қырларындағы нәзіктікті аңғарып тани бермейтін замандастарына арналады. «Аттың сыны» деген Абай өлеңін сол замандастарына оқытып көріп, түсінбеген сөздерінің астын сызып мысалға келтіреді де: «Асты сызылған сөздерге (бөкен қабақ, қалбағайлы, шідерлігі, умасы, кең сауырлы т. б.) орта мағлұматы бар, еңбегі сіңген театрдың бір артисі түсіне білмейді екен, оның мектептес құрбылары да солай көрінеді. 1945 жылдардың жастары, 25-27-дегілер», — деп ренжиді.

Абай шығармалары жайлы нашиаларында Баукеңнің көбірек пікір айтып, ізденетін жері ақын аудармаларына байланысты келеді. 1945 жылғы академиялық толық жинақтың 143, 147, 186, 194, 196, 198, 208, 243, 312-беттеріне жазылған нашиада Абайдың аударма өнеріндегі шеберлігі мен Абай өлеңдерін орысшаға аудару жөнінде тың пікірлер көтереді. Бұларды толық баяндауды мақсат етпеуіміз себепті, бір-екі мысал көлемінде ғана шектелеміз.

Баукең негізінен Абайдың Лермонтовтан аударған өлеңдеріне ден қояды. Лермонтовтан аударылғандардың ішінен сегіз өлеңі мен бір поэмасын («Вадим») талдап оқи келе, осыларды аударма жасаудағы ақындық өнердің шыңы деп біледі. Абайдың Лермонтовтан аударған «Менің сырым, жігіттер, емес оңай» деген өлеңін Баукең қайтадан қазақшадан орысшаға аударды. Қазақ әдебиеті тарихында орысшадан қазақшаға аударылған Абай аудармаларын қайтадан орыс тілінде аудару — бұрын кездеспеген соны құбылыс. Міне, осылайша талай зерттеп оқып, қайта аударып көргеннен кейін, Абайдың аудармадағы ақындық өнеріне тоқтала кеп: «Абай аударғанда тілін, өлең құрылысы, ұйқасы, ырғағы, ақынның ішкі сырын бейнелеуінде мазмұнын толық біліп, түсіне отырып аударған. Өлеңнің қаймағы мен қаспағын жеп, сүтін сіміріп, күбіге салып піскендей, майын ажырата оқып, көп зерттегендіктен, Абай терең бойлап, жеңіл қалпып отырады. Абайдың аудармалары ізбе-із, формализм, саяздықтан аулақ болып, негізінен, күшейіп асып жатады. Мағыналы, баянды ырғақпен жетектеп ала жөнеліп, жорғалата оқытып отырады. «Қалауын тапса қар да жанады» дегендейін, Абайдың қолдануында жай қарасөз жүйелі айтылғандықтан, өз орнында қолданылғандықтан, ауыр, салмақты болып, күшті мағынаға ие болып отырады. Олар жүйесін тапқандықтан жібектей жылтырап, желідей созылып отырады», — (196-бет) деп өз ойын тұжырымдайды. Аудармалық өнердің үлкен творчестволық ізденуден, түпнұсқаны терең танып білуден туатын ерекшелігі жайында пікірін білдіреді.

Баукең нашиаларының айрықша ерекшеленетін тұсы — Абайдың Лермонтовтан аударған «Қараңғы түнде тау қалғып» деген өлеңін талдауында жатыр. Гете, Лермонтов, Абайдай үш ұлы ақынның бір-бірінен аударған шеберліктің ерекшелігін, ақындық өнер жолындағы ізденістерін талдап білуге ұмтылады. Гете жазған өлеңнің орыс тіліне, сол арқылы қазақ тіліне аударылу жолындағы ерекшеліктері жайлы Баукең пікірі мен ой толғаныстары жай ғана айтыла салған жоқ, керісінше, зерттеуден, талдап оқудан, ізденуден туған соны ойлар. «Қараңғы түнде тау қалғып» өлеңінің аударылу шеберлігі жайлы Баукең пікірінде бірнеше елеулі өзгешеліктер байқалады: 1. Абайдың аударма өнеріндегі ғажайып ақындық өнерін терең танып ұғыну үшін осы өлеңнің немісше, орысша, қазақша түпнұсқалары қатар жазылып салыстырылған. 2. Енді осы өлеңнің немісше түпнұсқасын және қазақшасын орысшаға аударды. Бұлай етудегі мақсат та әр ақынның өздері жырлап, аударып отырған тақырыбын өздерінің ақындық қуаты мен шеберлігіне қарай, өзіндік сарынға орай құратын ерекшелігіне көз жеткізу, сезіну, танып білуге кеп тіреледі екен. Осы арқылы үш алып ақынның бір тақырыпты жырлап, аударуындағы үш түрлі ерекшеліктің барлығын анықтайды. 3. Лермонтов пен Абай аудармасында да осы өлеңнің түпнұсқасында бар «Құстар үнсіз орманда» деген өлең жолы аударылмай қалғанын да ескертеді. Мұндағы Баукең мақсаты тағы да Абайдың аударма өнеріндегі ақындық шеберлігін, творчестволық ізденістерін анықтай отырып, Абай өз аудармаларында өзі аударып отырған ақындармен ой, өнер жарыстыруға ұмтылған шын мәніндегі ақындық өнердегі іргелі жаңа сапа танытатын ізденісті көрсетуге жатыр.

Абай аудармаларындағы осындай ерен ерекшелікті еске ала отырып, Баукең замандас ақындарына құлақ қағыс қылғандай: «Аудармашы автормен жарысу керек. Пушкин, Жуковский, Маршактар — осындай аударма өнерінің жарқын өнеге-үлгісі. Аударма — үлкен өнер, оны тілмаштарға сеніп тапсыруға болмайды», — деген пікір ұсынады.



Баукең хашиаларының ішінде Абай өлеңдерін орысшаға аударып көру тәжірибесі де ұшырасады. Абай жазған он өлең кейде тұтас күйінде, кейде бір-екі шумақтары ғана аударылғанын көреміз. Баукеңнің бұл аудармалары әдеттегідей жолма-жол аудармаға ұқсамайды, қайта Абай өлеңінің ішкі рухы мен көркемдік бояуы табиғи қалпында берілетін шеберлікті танытады. Әсіресе, мұндай ерекшелік Абайдың төл шығармаларын аудару үстінде сезіліп тұрады. Абайдың «Құлақтан кіріп бойды алар» дейтін өлеңінің алғашқы шумағы:

Құлақтан кіріп бойды алар  
Жақсы ән мен тәтті күй.  
Көңілге түрлі ой салар,  
Әнді сүйсең, менше сүй, —

дейтін өлеңі орысша:

Пленяя слух, забирают душу мою вполне,  
Красивая песня и сладкая мелодия.  
И погружают меня в мир размышлений,  
Если песни ты любишь — люби их как я, —

деп аударылған. Өлеңнің рухы мен мағынасы түп нұсқадағыдай-ақ жетіп тұр. Екі тілді бірдей білу әрі ұлы ақын ойының табиғатын жете танып ұғынатын адамның аудармасы қанша дегенмен түпнұсқа рухына дөп түсіп жататыны анық көрініп тұр емес пе?

Баукең Абайдың Лермонтовтан аударған өлеңдерін орысша түпнұсқасы барын көре, біле тұрып, қайтадан орысшаға аударатыны бар. Абай қазақшалаған сегіз өлеңді Баукең қайтадан орысшаға аударған. Мұның себебі де Абай өзі аударып отырған орысша түпнұсқаға, оның рухы мен көркемдік жағына қаншалықты жақындай алды, автормен ақындық өнер жарысына түсетін Абай аудармаларының құдіреті неде екендігін танып білуден туған шығармашылық ізденісте жатса керек. Өйткені Баукеңнің көзқарасында өлеңді сөзбе-сөз сірестіріп аударуға іштей қарсылық айқын сезіліп тұрады. Аударманы Абайша іргелі өнер деп танымай, автормен ақындық өнер жарысына түсіп, өлең табиғатын жете танып аудармайтын талғамсыз ақындарға құлақ қағыс болсын дегендей: «Салмақты теңеу болмаса, салыстырып, үйірлі ұйқас болмаса, ұйқастырып, қиықсыз қиқаны қиыстырып нең бар еді деген пікірді Абай көп-ақ айтқан екен», — (312-бет) деп, шыншыл да өткір мысқылмен пікір тастайды.

## 5. Абай жайлы жазылған хаттар

Жалпы қазақ әдебиеті, оның ішінде Абай шығармалары жөнінде шама-шарқынша үлес қосуға атсалысқан ағайынды Белослюдовтар — Николай Николаевич, Виктор Николаевич, Алексей Николаевич үшеуі де революцияға дейінгі Сібірдегі орыс зиялыларының халықтық бағыттағы абзал азаматтары болатын. Белослюдовтар Семей қаласында туып өсті. Өсе келе білім алып, қызмет еткен шағында өздерін ғылым, өнер, ұстаздық жолына арнап, туған өлкенің тарихы мен мәдениетін зерттеу, қазақ ауыз әдебиеті үлгілерін жинау, Абай шығармаларын орыс тіліне аударып бастыру жөнінде көп еңбектеніп, қызу әрекетке де түскен. Олардан мұра ретінде қазіргі күнде Республика Ғылым Академиясының ғылыми кітапханасында, Семей өлкетану мұражайы мен Абайдың әдеби-мемориалды мұражайында сақталып жатқан ағайынды Белослюдовтардың көптеген архив материалдары — олардың өткен дәуірдегі қазақ әдебиеті саласында сіңірген еңбектерін біршама толығырақ танытатын бағалы деректер.

Ағайынды Белослюдовтардың бәрі де революцияға дейінгі Сібір мен Семейдегі зиялы топтармен және көзі ашық сауаты бар қазақ жастарымен де жақсы қарым-қатынаста болып, тікелей араласып отырған.

Ғылым, өнер жолына құлай берілген ағайынды жігіттер өз беттерімен ұзақ жылдар бойы тірнектеп жинастырған тарихи-археологиялық, этнографиялық нақтылы экспонаттары мен топтастырған мол материалдары негізінде Семейде ағайынды Белослюдовтар атындағы мұражай да ашқан. Кейін Белослюдовтар мұражайының барлық құнды заттары түгелдей Семей өлкетану мұражайына беріліп, мұражайдың ең бағалы экспонаттары қатарынан орын алды.

Ағайынды Белослюдовтардың туған өлке тарихы мен мәдениеті жөніндегі ғылыми зерттеулері, мол деректер топтастырып, оларды ішінара жариялауы революцияға дейінгі баспасөздерде жақсы пікір тудырған да еді. Атақты музыка зерттеушісі А. В. Затаевич ағайынды Белослюдовтардың ғылым жолында атқарған қызметтері мен жинастырған тарихи деректерін Қазақстан тарихы үшін мәні зор екенін ерте танып, жоғары бағалады. Осы себепті 1926 жылы 30 қарашада Қазақстанды зерттеу

қоғамының төрағасы А. Л. Мальковқа жазған хатында: «...Ағайынды үшеуі де қорғандар мен обаларды қазып, Алтай асып, көштердің ізімен жүріп, көптеген бас сүйектер, өрнектер, тас боп қатқан әрқилы бағалы заттар жинаған. Бұлардың бір бөлігі – аса бағалы коллекциялары Семей мұражайында тұрғанын айтсақ та жетіп жатыр... Аса ғажап әулет, «Қазақстанды зерттеу қоғамының» тума мүшелері, олар зерттеу жұмысын осы қоғам пайда болмай-ақ бастаған. Тағы да қайталап айтамын, оларды Сіз бен біздің зерттеу жұмысымыз үшін және соңыра жариялау үшін де өте бай материалдар бар»,<sup>3</sup> – деп көрсетіп, дер кезінде оларға ғылым адамдарының назарын аударта білді.

Белослюдовтар да халық арасынан қазақ ауыз әдебиетіндегі ертегілерді, жырларды жинап бастыруға, оларға арнайы иллюстрация жасап, орыс халқына танытуға ерекше мән бере қараған.

Қазақ ертегілерін жинап, оны орыс тіліне аударып бастыруда өлкетанушы Алексей Николаевич (1887-1939) белсене қызмет атқарып, мол еңбек сіңірді. Ол, әсіресе фольклорлық, этнографиялық деректерді көбірек жинастыруға күш салған. Қазақ даласын көп аралап, Алтай мен Бұқтырмадағы керей руларынан 22 ертегі жазып алған 1915 жылдың өзінде-ақ «Қазақ поэзиясы туралы» деген көлемді әрі жанашырлық сезімге толы мақала жариялап: «Біздер, орыстар, қазақтардың өткендегі халық ақындарын, әншілерін, импровизаторларын тіпті жаңа ақындарын да білмейміз»,<sup>4</sup> – деп қазақ елінің рухани байлығы аса мол екендігін көріп, олардың жиналмай, зерттелмей ізсіз құрып бара жатқаны жөнінде батыл үн көтереді.

Ал суретші Виктор Николаевич Белослюдов (1883-1916) қазақ ертегілерінің мазмұнына сай суреттер салып, иллюстрация жасаумен айналысты. Тіпті Абай өлеңдеріне де иллюстрация жасауды ойластырып, Абай шығармаларын орыс тіліне аударып бастыру жөніндегі ағасы Николай Николаевичтің батыл әрекетін қызу қолдап, көмек те көрсеткен. 1914 жылы 6 ақпанда Николай Николаевичке жазған хатында «Қозы Көрпеш-Баян Сұлудың» орыс тіліне аударылатынын Алексей Николаевичтен естігенін айтып, нәтижесі немен тынды екен деп сұрау салады. Осы мәліметті «Жизнь Алтая» газетінде жарияланған «Сібір әдебиетінің жаңалықтары» деген мақаладан оқып, ол туралы Потаниннің де ерекше көңіл бөлегінін қуана хабарлайды. Қазақ ертегілері мен Абай шығармаларын орыс тіліне аударып бастыру жайлы өзара жазысқан хаттардың дені көбінесе Виктор Николаевичке арналатыны да – ерекше назар аударарлық жай. Виктор Николаевич Белослюдов – Москвадағы Строганов атындағы көркемсурет училищесін бітірген суретші болса да, ол негізінен өлкетану жолында қажырлы еңбек еткен зерттеуші ретінде белгілі болды. «Строгановшы суретші – В. Н. Белослюдов» деген мақалада: «Ол – сенімі бойынша демократ. Оның ең басты қызметі – өлке тану жөнінде жинаған материалдарында жатыр. Семей қаласының мерей тойы қарсаңында ол Семей қаласының тарихын жазды», – деп ол атқарған ғылыми зерттеу жұмысына ерекше мән бере қараған. Шынында да, ол жазған тарихи еңбектің Семей қаласының 1598 жылдан 1882 жылға дейінгі деректі тарихын қамтуы да көп нәрсенің сырын аңғартса керек-ті. Борис Герасимов В. Н. Белослюдовтың үш қоғамға, яғни Батыс Сібір Императорлық Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімшесіне, Музыка жанкүйерлері қоғамына, Бастауыш білім туралы почтенительдер қоғамына мүше болғанын хабарлайды. «Бейбітшілік марсельезасы» деген көтеріңкі, еркіндік рухында жазылған өлеңі оның ақындық қабілетін де байқатады.

Бұлардың ішінде Абай шығармаларын орыс тіліне аударып бастыру мәселесін батыл көтеріп, қазақ әдебиеті тарихынан зерттеу жұмыстарын жүргізген өнегелі педагог, ойлы зерттеуші Николай Николаевич Белослюдов (1880-1943) ерекше көзге түседі.

Николай Николаевич Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімі мен Семейдегі педагогтық техникумда заманымыздың ұлы жазушысы академик Мұхтар Әуезовпен бірге қызмет атқарды. М. Әуезов 1924 жылы 19 қазанда аталмыш қоғамның толық мүшелігіне өтіп, соңыра Қоғамның орынбасары болып сайланғанда, Николай Николаевич те мүше болған еді. Қызметте оның Мұхтармен көп мәселеде сырлас, пікірлес болғаны байқалады. 1924 жылы М. Әуезовтің ұсынысы бойынша ұйымдастырылған тарихи-этнографиялық экспедицияның ғылыми жоспары мен смета жобасын жасау М. О.Әуезов пен Н. Н. Белослюдовке тапсырылған. Экспедицияның Зайсан, Бұқтырма өзені бойындағы қаракерейлер мен Қытай жеріндегі ұлы жүз қазақтарына қарай бағыт алуына да олардың арасындағы пікір бірлестігі әсер еткен. Бұл өлкедегі қазақтарда ауыз әдебиетінің үлгісі қаз қалпында бұзылмай уыз күйінде сақталғанын М. Әуезов пен Н. Н. Белослюдов бұрыннан-ақ жақсы білетінді. Қазақ ауыз әдебиетінің үлгілерін жинау, жариялау, зерттеу ісімен ертерек айналысқан Мұхтар Әуезов өзі бұрыннан білетін Николай Николаевичті бұл мәселеге қоса тартуының сыры ежелден сыйлас, пікірлес зерттеушілердің бұл саладағы мақсаттарының бір болуында жатса керек.

3. Затаевич А. В. Исследования, воспоминания, письма и документы Алма-Ата, 1958, 241-бет.

4. «Сибирский студент», 1915, № 3-4.



Академик Мұхтар Әуезов өзімен сыйлас, пікірлес қызметтес болған Николай Николаевичті әрдайым есте сақтап келген. «Н. Н. Белослюдов өлкетануды өте жетік біліп, жергілікті өлкетану ісіне қызу араласты. Ол қазақ халқының тұрмысын да тамаша білетін. Қазақ өрнектерінің үлгісін жинастырып, оны жанымен сүйе білді. Қазақ әдебиеті туралы баяндама жасап, қазақ ауыз әдебиетінің үлгілерін жазып алып отырды. 1911 жылы ол Абайды орыс тіліне аударғысы келді, осы жайлы туысы Алексей Николаевичпен жазысқан хаттары сақталған»<sup>5</sup>, — деп бағалай келіп, достық лебі ескен жылы пікірін білдірді. Ал Николай Николаевич болса, 1919 жылы-ақ, қазақ әдебиеті тарихы туралы жазылған қолжазбасында Мұхтар Әуезовті сол кездегі талантты қазақ жастарының арасында болашағы зор жазушы ретінде танып, зор үміт артатынын арнайы атап өткен де болатын.

Николай Николаевичтің жұбайы Ольга Дмитриевна Белослюдованың Семейдегі Абайдың әдеби-мемориалды мұражайына өткізген ағайынды Белослюдовтардың Абай өлеңдерін орыс тіліне аударып бастыру жөнінде өзара жазысқан 7 хаты мен Абай мұрасы жайлы шашпа пікірі (наброскасы), «Абай (Ибраһим) Құнанбаев», «Қазақ-татар жазушылары туралы Белослюдовтың қолжазба материалдары» деген деректері — қазіргі абайтану мен қазақ әдебиетінің зерттелу жолына көңіл бөліп, назар аударарлық құнды дүниелер. Әрине, бұлардың бәрі де тереңірек зерттей түсуді, көп жайттары әлі де болса анықтай түсуді талап ететінін де ескерген жөн.

Николай Николаевичтің қазақ әдебиетіне мән бере қараған қызықты пікірлері Абай мұрасы жайлы еңбектерінде жатыр. Ол Абай шығармаларын орыс тіліне аударуға тікелей өзі атсалысып гуманизм мен халықтар достығының жаршысы болған Абай мұрасын орыс халқына танытуды зор мақсат еткен. Николай Николаевичтің Абай шығармалары жайлы қолжазбалары — өз дәуірі үшін де, қазіргі абайтану тарихы үшін де әлі күнге дейін ғылыми мәні түспеген, сирек ұшырасатын деректердің бірінен саналмақ. Бұл жөнінде 1950 жылы 18 желтоқсанда Ольга Дмитриевнаның: «1919 жылы Абай туралы Николай Николаевич оқыған лекцияның сақталып қалған конспектісі әлі күнге дейін өзінің актуальдылығын сақтауда. Абайға деген құштарлық Николай Николаевичте 1910 жылы-ақ басталған еді. Екі туысына жазған хаттарында Абай өлеңдерін орыс тіліне аударғысы келетінін хабарлайды. Абай шығармаларының тағдыры ағайынды Белослюдовтарды көп жылдар бойы алаңдатты», — деп, көп нәрседен дерек беретін терең ойлы достық пікірлерін еске алудың өзі талай нәрсенің сырын аңғартқандай.

Орыс қауымы революцияға дейін Абай шығармаларымен алғаш рет «Дала уалаяты» газетіндегі екі өлеңі мен «Алшархият» деп аталған ғылыми кітаптағы төрт өлең және «Сибирский студент» журналындағы бір өлең арқылы ғана таныс еді. Олардың өзі жолма-жол аударма немесе қарасөзбен берілген өлеңдер болатын. Яғни айналасы жеті-ақ өлең. Онда да Абай туындыларының аударылу сапасы орыс зиялыларын қанағаттандыра алмады. Осы себепті Абай өлеңдерін шама келгенше өз дәрежесіне жеткізе аударып, бүкіл орыс жұртшылығына таныту мақсатымен ағайынды Белослюдовтар қызу әрекет ете бастады.

Ағайынды үшеуі де жастайынан қазақтармен араласып, олардың тілін, әдет-ғұрпын біліп өсті. Олар Абай шығармаларының түп нұсқасымен басқалар сияқты аудармашы арқылы таныспай, өздері оқып түсіне аларлық жағдайда еді. Әсіресе, бұлардың арасында Николай Николаевич қазақ тілін жетігірек білетінін байқатады. Өйткені бауырларына, Виктор Николаевичтің ағасына жазған хаттарында Абай өлеңдерін аударуға тікелей өзі тәуекел етеді. Ольга Дмитриевна мен Мұхтар Әуезов берген деректерден де оның қазақ тілін білетіндігі байқалып тұр.

Семейдегі Абайдың мемориалды музейінде ағайынды Белослюдовтардың өзара жазысқан жиырмадан астам хаты сақталуда. Солардың жетеуінде Абай өлеңдерін орыс тіліне аудару жайлы мәселе сөз болады. Абай мұрасы жайлы айтылатын бұл хаттар бастан-аяқ ақын өлеңдерін аударуға арналған деп айтуға келмейді. Жеті хаттың бәрі де негізінен Белослюдовтардың қызмет, семья, күнделікті тұрмыс жайлы, кейбір әлеуметтік мәселеге қатысы туралы жазылып, Абай шығармаларын аудару жұмысы бұрыннан өздеріне мәлім ортақ нәрсе ретінде баяндалған. Абай шығармалары жөнінде жол-жөнекей айтылса да, түйінді пікірлер білдіріп отырады. Осы қысқа хабарлардың өзінен көп нәрсенің төркіні көрініп, сыры ашылады.

Абай шығармалары төңірегінде пікір айтуды олар ерте кезден-ақ көтере бастағаны Николай Николаевичтің 1909 жылы 9 наурызда Виктор Николаевичке жазған хатында ашық айтылған. Осы хатта: «Абай жайында, ондағы малорос сарынын ол Семейде малоростардан естіген деп айтады», — деген өте қысқа хабарда мағынасы ғажап терең пікір де айтылады. Әрине, мұндағы «малорос сарыны» деп отырғаны Абайдың өлеңі туралы емес, шамасы ол шығарған «Айттым сәлем, қаламқас» әніндегі мелодиялық сөз жайлы болса керек-ті. Абайдың «Айттым сәлем, қаламқас» әнінде ескі дәуірдегі орыстың «Карие глазки» деген халық әнінің үн-сазы жағынан іліктестігі барлығы жөнінде жазушы

Тәкен Әлімқұлов та бір кезде пікір айтқан еді. Осы Т. Әлімқұлов берген деректерді зерттей келіп, музыка маманы проф. Б. Г. Ерзаковичтің: «Бұл ән «Карие глазки» деп аталатын орыстың ертедегі тұрмыстық романсына әуен жағынан аса жақын. «Карие глазкиді» Абай орыс достарының бірінің үйінен естуі мүмкін. Бұл романстың Сібір мен Қазақстанда ғана емес, Ресейде де кең таралғанын жазушы, сыншы Тәкен Әлімқұловтың хабарлаған қызықты фактысы дәлелдейді»<sup>6</sup>, — деп жазуы Николай Николаевич хабарлап отырған жоғарыдағы пікірмен үндес жатыр. Николай Николаевич өзі хабарлап отырған пікірді оның өзіне бөгде біреудің айтқанын арнайы ескерткен де. Бірақ ол адам Николай Николаевичке мәлім болса да, біздерге беймәлім. Ол кім, музыкант па, әлде әнші, не ғалым ба? Кім де болса, славян халықтарының әндерін жақсы білетін көне құлақты білгір кісі. Осы бәймәлім кісінің хабарлауы оның Абай әнінде малорос сарыны бар деп нақтылы пікір айтуы — музыка тарихын зерттеушілерге де оқыс ой саларлық нәрсе. Өйткені хаттағы «малорос» деп отырғаны **қазақ-орыстар** яғни украиндықтар екені, қазақ жеріне алғаш қадам басқандардың ішінде олар да болғаны белгілі ғой. Сол себепті бұл ғажап құбылыстың, яғни малорос сарынының түп-төркінін туысқан украин халқының ән тарихынан да іздестіру керек шығар деген ой келеді.

Абайдың өлеңдерін орыс тіліне аударып бастыруды ағайынды Белослюдовтар ертерек ойластырып, өзара алдын ала ақылдасқан. Виктор Николаевич Белослюдовтың ағасы Николай Николаевичке 1910 жылы 29 желтоқсанда жазған хатында Абай өлеңдерін аударумен бірге, оған иллюстрация жасау мәселесі қосарлай сөз болған. Шамасы, Абай өлеңі орыс тіліне аударылса, оған иллюстрация жасауды Николай Николаевич суретші інісіне ерте бастан-ақ тапсырып қойған сияқты. Виктор Николаевич қазақ ертегілеріне және поляк ақыны Густав Зелинскийдің Томск қаласында басылған «Қазақтар» поэмасына да иллюстрация жасап бастырғаны Сібір баспасөздерінде жоғары бағаланған еді. Мұхтар Әуезовтің айтуынша, Николай Николаевич қазақ тұрмысын жетік білуден қатар, Абай өлеңдерін өзі орыс тіліне аудармақшы болған. Абай өлеңдерін бұлардың бірі аударса, екіншісі суретін салып иллюстрациялауға, үшіншісі бастыру жұмысымен айналысуға даярланғандығы сезіледі. Бұлар ағайынды үшеуіміз бір жерде болсақ Абайды орыс тіліне аударып, бастыру қиынға түспес те еді деген сенімде болған. Абай өлеңдерін тікелей орыс тіліне аударуға Виктор Николаевичтің өзі де тартылуы мүмкін, оның ақындық қабілеті де бар еді. Виктор Николаевич ағасына жазған хатта: «Абай Құнанбаев өлеңдерін аудару және оған иллюстрация жасау туралы саған не айтуды білмей отырмын. Бұлардың бәрін де іске асыруға болар еді. Егерде біршама уақытымыз молырақ болып, үшеуіміз де түгелдей: сен, мен, Алеша бірге болсақ», — деп хабарлауына қарағанда, бұл іске ағайынды үшеуі де бірдей бел шеше кіріскені байқалып тұр. Әрі бұлардың қолында Абай шығармаларының бір түпнұсқасы болғандығы талас тудырмайды. Әйтсе де бұлардың қолында болған Абай шығармаларының 1909 жылы Петербуртта басылған тұңғыш жинағы деуге негіз жоқ. Өйткені «Қазақ» газетінің хабарлауынша, 1909 жылғы жинақ қазақ даласына кеш таралған. Демек, Абай шығармаларын орыс тіліне аударуды ерте қолға алған Белослюдовтардың қолында Мүрсейіт қолжазбасы арқылы таралған Абай өлеңдерінің бір нұсқасының болуы ықтимал. Семейде өмір сүрген Белослюдовтар үшін бұл онша қиын да шаруа емес. Осы мәселені анықтай түсу үшін Абайды орысшаға аударуда Белослюдовтар зор үміт артып, өзара араласқан ақын Наврузов, жазушы Гребенщиков, тарихшы ғалым Коншиндердің сақталған архивтеріне де назар салып қарастыру қажеттігі айқын. Өйткені Абай өлеңдерін ақын кісі аударуы керек деп білгендіктен, Н. Н. Белослюдовтың әуелі Сібірдің танымал ақыны Наврузовқа хат жазып, сөйлеспекші болғаны да бар. Кейіннен Наврузовтан күдер үзіп, Сібірдің атақты ақын-жазушысы Г. Д. Гребенщиковке тапсыру керек деген қорытындыға келеді. Потанинмен Абай мұрасы жайлы сөйлескенде, Потанин Абай өлеңдерінің ең таңдаулысын іріктеп, «Сибирская жизнь» газетіне жариялап, орыс қауымына таныстыруды Коншинге тапсырған. Міне, осы аты аталғандардың жеке архивінде немесе Сібір газеттерінің архивінде Абай өлеңдерінің сақталып қалуы да мүмкін.

Николай Николаевич 1911 жылы 2 қаңтарда інісі Виктор Николаевичке жазған хатында: «Мен Г. Н. Потанинде болдым. Сені Томскіге келу ниетінде емес пе екен деп сұрап жатыр. Ол қазақ тілін білмейді екен. Мен оған қазақ ақыны Құнанбаев туралы әңгімеледім. Мұндай ақынды білмейтінін айтты. Ол менен Коншинге хат жазуды, Абайдың ең таңдаулы өлеңдерін іріктеп ап «Сибирская жизнь» газетіне жариялау арқылы оқушы қауымға таныстыруды өтінді», — деп Г. Н. Потаниннің де Абай өлеңдерін орыс тіліне аударып, орыс халқына таныстыруға ұмтылған адал ниетін хабарлайды.

Николай Николаевич Белослюдов қазақ тілін жақсы білуі себепті өз тұсындағы қазақ ақын-жазушыларының шығармаларын түпнұсқадан оқып, мақалалары мен лекцияларында пайдаланып отырған. Осы себепті Монғолия мен Шығыс Түркстанды көп зерттеген Г. Н. Потаниннің қазақ тілін білмеуін, Абайдан хабарсыздығын күтпеген жағдайы есебінде таңдана жазып отыр. Бірақ Потанин Абайды бұрын естімесе де, оған бірден назар аударып, бұл істі шұғыл түрде Коншинге тапсырады.

6. Песенная культура казахского народа. Алма-Ата, 1966, 374-бет.





Коншин бұл кезде қазақ тарихымен қатты шұғылданып, бұл салада танылып та қалған еді. Коншиннің Батыс Сібір Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімшесінде құрметті мүше боп ұзақ жылдар бойы сайлануы — қазақ тарихын зерттеу жөніндегі еңбегіне құрмет көрсетуден туған сенім еді.

Абай шығармаларын орыс халқына танытуда Потанин ерекше сеніммен тапсырған Коншинге ағайынды Белослюдовтардың біраз үміт артқаны Алексей Николаевичтің 1911 жылы 10 наурызда Николай Николаевичке жазған хатының мазмұнынан да байқалады: «Сибирия жайында, ондағы Абай өлеңдері туралы әрекет ет, олар қашан орыс тіліне аударылады. Болмаса қазақ поэзиясы жөнінде шағын ғана мақала жаз да, сонда тапсыр. Мақаланы сен жаза аласың. Егер оларды (Абай өлеңдерін — М. М.) ұйқасқа түсіру қажет болса, тәуекел етіп көр, бір нәрсе шығар», — деп, «Сибирия» газетіне жіберілген Абай өлеңдерінің жайын сұрастырады. Бұл газетке жіберілген өлеңдер, шамасы, Потаниннің тапсыруы бойынша Коншин жіберген Абай өлеңдері болуы мүмкін. Өйткені Потанин Абай өлеңдерін «Сибирская жизнь» газетіне тез жіберуді өтінген еді. Алайда ол газетке жіберудің реті келмегендіктен, «Сибирия» газетіне жіберген сияқты. Бұл араны әлі де іздестіре түсіп, анықтау керек. Кім жіберсе де, осы «Сибирия» газетіне түскен өлеңді Виктор Николаевич біліп отыр, әрі оны ағасы Николай Николаевичтен сұрау салып, ізіне түсуді өтінуіне қарағанда, редакцияға Абай өлеңдерін Белослюдовтар жібермегенге ұқсайды. Ондағы Абай өлеңі туралы мақала жазуды Николай Николаевичтің өзіне тапсырады. Ол редакциядағы ақын өлеңін жеткізе аудару керектігін, әрине, ағасының қазақ тілін жақсы білетіндігіне сеніп айтып отыр. Ақыры, қазақ поэзиясы туралы мақаланы Николай Николаевич те, Коншин де жазбауы себепті, бұл міндетті Алексей Николаевичтің өзі орындағанын оның 1915 жылы «Сибирский студент» журналында жарияланған «Қазақ поэзиясы туралы» деген көлемді мақаласынан аңғарамыз.

Томскіде тұратын Николай Николаевичтің Семейдегі Виктор Николаевичке жазған хатында мынадай аса құнды мәліметтер беріледі: «Қымбаттым Витя... Тюменьге жүрер алдында Абай Құнанбаевтың өлеңдерін қара сөзбен аудару жөнінде «Сибирия» редакциясындағы Наврузовпен сөйлесе алмадым. Оған хат жазғым келіп отыр», — деп айтуына қарағанда, Абай өлеңдерін қарасөзбен болса да аударып бастыруды сол кездің танымалы ақыны Наврузовқа тапсырғаны көрініп тұр. Бұрынғы хаттың мәліметі бойынша, «Сибирия» газетіне Абай өлеңдері жіберілген, олай болса ол өлеңдер сөзсіз осы редакцияда қызмет атқаратын Наврузов қолына түсуі керек. Шамасы, Николай Николаевич Наврузовқа Абай өлеңдерін аудару жөнінде сөйлесіп, бір келісімге келгенге ұқсайды. Өйткені соңғы хаттарының бірінде уәде беріп, мойнына алған игілікті істі аяқсыз қалдырғаны үшін Наврузовқа қатты ренжіп, ол ешнәрсе де тындырмауы себепті басқа аудармашы іздестіретінін хабарлаған. Наврузовтан күдер үзген Николай Николаевич Абай өлеңдерін аударудың басқа жолдарын қарастыра бастаған. Осы мақсатын 1912 жылы 23 қарашаға Виктор Николаевичке жазған хатында: «Абай Құнанбаевтың өлеңдерін орыс тіліне аудару жөнінде Гребенщиковпен сөйлескім келеді», — деп Сібір өлкесінің атақты ақын-жазушысы Георгий Дмитриевич Гребенщиковпен байланысатыны жайында хабарлайды.

Николай Николаевичтің Абай өлеңдерін аударуға Г. Д. Гребенщиковті таңдауының белгілі себептері де бар. Өйткені Г. Д. Гребенщиков (бүркеншік аты — Сибиряк) Сібірге шектес жатқан қазақ елінің тұрмысын, әдет-ғұрпын жетік білетіндердің бірінен саналатын. Оның қазақ өмірінен алып жазған «Батырбектің хандығы» повесі көшпелі қазақ өмірін жақсы білетіндігімен дараланатын. Поляк ақыны Густав Зеленскийдің «Қазақтар» деген поэмасын да орыс тіліне аударып бастырған Гребенщиков еді. Яғни, оның аударма саласында тәжірибесі барлығын әрі қазақ рухын жақсы танытындығын еске алған Николай Николаевич Наврузовтан күдер үзген соң, Абай өлеңдерін Георгий Дмитриевичке аударту керек деген пікірге ойыса бастаған. 1913 жылы 13 қазанда Виктор Николаевичке жолдаған хатында: «Құнанбаевтың өлеңдері жөнінде Гребенщиковтің өзімен сөйлескім келеді, ал Наврузов болса ешнәрсе де тындырмаған сияқты», — деп Абай өлеңдерін орыс тіліне аударуды Наврузовқа тапсырғанын, бірақ одан ешнәрсе шықпауы себепті, енді ол жұмысты Гребенщиковке тапсыру жөніндегі ойға табан тірегенін айтады. Абай өлеңдерін орыс тіліне аударуды Г. Д. Гребенщиковпен сөйлесті ме немесе сөйлесе алмады ма, ол туралы ағайынды Белослюдовтардың өзара жазысқан хаттарында нақтылы дерек жоқ. Бірақ Белослюдовтардың Г. Д. Гребенщиковтен мүлде қол үзбегені, байланыста болмағаны 1914 жылы 28 желтоқсанда Николай Николаевичтің, Виктор Николаевич пен Алексей Николаевичке жазған хатынан да байқалады. Қазақ ертегілерін жинап, орыс тіліне аударып бастыруға бұлар күш салып қатты әрекеттенген болатын. Осы мақсатын жүзеге асырудың жолын іздестіре келіп: «Қазақ ертегілері туралы мен былай ойладым», — дейді Николай Николаевич, — «орыс тілінде бар қазақ ертегілерінің бәрін қайта қарап, балалардың жас ерекшеліктеріне лайықтыларын аударып, Гребенщиковке (ол қазір М. Горькийдің әдеби хатшысы) жеткізіп, бастыру керек», — деп жазуына қарағанда, олар орталық Ресейге кеткен Гребенщиковтен қол үзбеген. Максим Горькийдің әдеби хатшысы болып отырған Георгий Дмитриевичтің қазақ ертегілерін орыс тіліне аударып бастыру ісіне тарту керек деген ойын білдіреді.



Николай Николаевич Белослюдов Абай өлеңдерін орыс тіліне аудару жөніндегі мақсатын жүзеге асыра алмаған алғашқы сәтсіздіктеріне мойымайды. Қайта Абай өлеңдерін орыс тіліне аударуда төл нұсқаны дәл жеткізуге мүмкіндігі бар орысша оқыған білімді адамды енді қазақтардың өз ішінен іздестіре бастаған. Өйткені осыған дейін орыс тіліне аударылған Абай өлеңдері (бар болғаны жеті өлең ғана) қазақтар арқылы аударылғанын Белослюдовтар жақсы білетін-ді. Шамасы, осы тәжірибені еске алып, аударма ісіне енді білімді қазақтардың өзін тарту жөнінде өз туыстарына арнайы тапсырып, осы жайлы оқтын-оқтын сұрау салып іздестіріп отырған. Өйткені Николай Николаевичтің осы сұрауына жауап ретінде 1914 жылы 6 ақпанда Виктор Николаевич жазған хатында: «Құнанбаев өлеңдерінің аудармасы жөнінде саған не айтсам екен? Өл, тіріл десең де, білімді қазақ жоқ болып тұр. Мүмкін, ол бар да шығар. Тек қана оны тауып алып, жақсылап тұрып сілкі керек, бірақ мұны істейтін ешкім жоқ», — деп бұл мәселенің тұйыққа тірелгенін хабарлаған. Бұдан Николай Николаевичтің Томскіде Қоныс аударушылар басқармасында қызмет атқарып, қазақтардан алыс тұруы себепті, Абай өлеңдерін орысшаға аударатын білімді қазақты іздестіруді Семейдегі қазақ арасында тұратын бауырларына тапсырғаны байқалып тұр.

Николай Николаевич Томскіде тұрса да, 1914 жылы қаңтарда Семей қаласында Абайдың қайтыс болғанына он жыл толуына байланысты өткізілген тұңғыш әдеби сауық кештен де хабардар боп отырған. 1914 жылы Виктор Николаевич, Алексей Николаевич, Нәзипа Құлжанова үшеуі де Батыс Сібір Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімшесіне мүшелікке қабылданды. Ағайынды Белослюдовтармен қарым-қатынаста болған Нәзипа Құлжанова Абайдың тұңғыш әдеби кешін өткізіп, ақын мұрасын ел ішінде насихаттауға белсене араласты. Семейдегі әдеби кеште екі тілде бірдей «Абай (Ибраһим) Құнанбаев» деген тақырыпта баяндама жасап, әдеби кештің соңын қызықты ойын-сауыққа айналдырып дүрілдетіп өткізді. Осы кеште Абай мұрасының болашақ білгірі Мұхтар Әуезов те болған. Абайға арналған тұңғыш әдеби кеш жөнінде соңыра қазақ, орыс тілінде шығатын баспасөздерде жылы пікір айтылып, жұртшылық назарын аударғаны мәлім. Осы әдеби кеш жөніндегі деректі Виктор Николаевич 1914 жылы 8 ақпанда Николай Николаевичке жазған хатында арнайы атап өтетіні бар. Виктор Николаевичтің өзі кешке қатыса алмай қалса да: «Мұнда Приказчиктер клубында жақын арада ізгілікті мақсат көздеген қазақтардың әдеби кеші өтті. Мың сомнан астам ақша жиналыпты. Көрермендердің бәрі де — қазақтар. Өте қызықты болды деп айтады. Өкінішке қарай, мен бағым болмай қатыса алмадым», — деп қазақтар тарапынан ұйымдастырылған Абайдың тұңғыш әдеби кешіне елеулі мән бере қарағанын көреміз.

Абай шығармаларын қанша әрекеттенсе де орысшаға аударып, жариялай алмаған ағайынды Белослюдовтар соңғы жылдарда да ақын мұрасынан қол үзбей келген. 1915 жылы Алексей Николаевич көлемді мақала жазып, қазақ ақындары мен халық ауыз әдебиеті жайлы тоқталып, өз дәуірі үшін келелі пікір де білдірген еді. Абайға арнап жазылған қазақ ақынының бір өлеңі мен Абайдың «Желсіз түнде жарық ай» өлеңінің орысшаға аударылып басылуына да қолғабыс еткен. Ол жинаусыз, зерттеусіз жойылып бара жатқан қазақ әдебиетінің ауыр тағдырына жаны ашып, тебірене отырып: «Дала ескісін ұмытуда, халық шығармашылығы құрып барады... Абай Құнанбаевты да, Ыбырай Алтынсаринді де білмейміз. Біз қазақтардың халық шығармашылығымен де таныс емеспіз», — деп отаршыл үкіметтің қатыгез саясатына наразылық білдіргендей үн көтереді.

Қазақ даласына кең таралып отырған Абай шығармаларына, әсіресе, орыс ақындарынан аударылған өлеңдеріне терең мән бере қарайды. Дала ақындарының шығармашылығында Абай аудармалары арқылы Пушкин, Лермонтов, Крылов шығармаларының қайта жырланып таралуында Абай әсері жатқанын көре білді. Орыс классиктерінің шығармалары қазақ қауымында мол тарап, халықтың өз рухани тума дүниесіндей терең сіңісіп кетуіндегі Абайдың ақындық өнерін жоғары бағалап: «Оның аудармалары өзінің төл шығармаларымен қатар даланың төрт бұрышында да бірдей ұшырасады», — деп қазақ әдебиетіндегі соны құбылыстың, жаңа беталыстың тамырын дәл басқандай болады. Яғни ұлт араздығын қолдан қоздырып отырған отаршылдар заманында халықтар достығының Шығыстағы ұлы жаршысы болған ойшыл Абайдың екі халықты рухани жағынан жақындастыра түсу жолында өз өнерін интернационалдық ұлы мүддеге жұмсаған тарихи еңбегін тани біліп, аса жоғары бағалаған.

Николай Николаевич Белослюдов та ұстаздық етумен бірге, қазақ әдебиеті мен Абай шығармалары жайлы еңбектеніп, ол мұраны таныту, насихаттау ісіне Кеңес үкіметінің алғашқы орнаған жылдарында-ақ қызу кірісіп кетті. 1919 жылы арнайы Абай шығармалары туралы, 1922 жылы «Қазақ ақын-жазушылары», «Қазақтың халық творчествосы» деген тақырыптарда көпшілік алдында лекциялар оқумен айналысты. Ал 1924 жылы 19 қазанда Орыс Географиялық Қоғамының Семей бөлімінің жалпы жиналысында Абайдың 20 жылдығын өткізуге арнайы қаулы алынғанда, осы қаулының шешімін жүзеге асыруда шешуші роль атқарған Мұхтар Әуезовпен бірге Николай Николаевич Белослюдов та ат салысқан болатын.

Қазіргі күнде архив сөресінде сақталып жатқан ағайынды Белослюдовтардың қаламынан туған жалпы қазақ әдебиеті мен Абай мұрасы жайлы қолда бар хаттары мен тағы да келешекте табылуға тиісті қолжазбалары — арнайы іздестіруді, жан-жақты зерттей түсуді қажет ететін құнды деректер болып табылады.

## V. АБАЙ БАСЫЛЫМДАРЫ

### 1. Ұлы ақын шығармаларының тұңғыш жаршысы

Ұлы ойшыл ақын дүниеден өтісімен-ақ, оның шығармаларын қазақ әдебиетінің үлгі-өнегесі ретінде бауырлас татар халқына танытуға тұңғыш рет атсалысқандардың бірі — Зейнелғабиден ибн әлхаж Әміре әл-Жауһари әл-Омскауи еді. Ол осы мақсат тұрғысынан 1909 жылы Уфа қаласында басылған «Насихат-Қазақия» атты рисаласының (трактатының) «Әдебиет қазақия, яки қазақтардың тіл өнері» деген бөлімінде жалпы қазақ поэзиясы туралы пікір қозғап, ұлы ақынның бірнеше өлеңдерін «Тобықты Ыбырай марқұмның сөздерінен» деген атпен жариялады. Зейнелғабиденнің мұндай азаматтық әрекеттерін академик М. Әуезовтің: «Абайды танудың басы, алғашқы адымдары революциядан бұрын басталған» деген пікірін қуаттайтын нақтылы айғақтардың бірі ретінде қарауымыз керек.

Зейнелғабиден — Абай бастаған ағартушылық бағыттың ішкі рухы мен мазмұнын тереңірек ұғынып, оны ісімен де, сөзімен де дамытуға ұмтылғандардың бірі болатын. Оның қазақ елін отырықшыландыру, орыс мәдениетін меңгеру, ғылым-білімді үйрену, сөз өнерін дамыту туралы сындарлы ойлары мен пікірлері — соның айғағы.

Ол өзіне ұстаз тұтыған Абай сияқты, қазақ елін алдыңғы қатарлы мәдениетті елдерге қосудың жолы — ағартушылық бағыт деп білгендіктен: «Адам баласы үшін қадірлі, қымбат нәрсе ақыл болып, сол ақылды жоғары басқышқа шығаратын нәрсе ғылым, өнер, мағруф (ағартушылық — *М. М.*) болса керек», — деген бірден-бір қорытындыға келеді.

Өзінің осы еңбегінде қазақ арасындағы ақындық пен шешендік өнердің сол кездегі халі мен жағдайына арнайы тоқталып, олардың келешегі туралы толғанып, келелі пікірлер қозғайды. Бұл өнердің ұлылығына мысал ретінде орыс ақыны Пушкинді тілге тиек ете отырып: «...орыстардың Пушкині қиямет кеше халық тілінде сөйленіп, тарихқа жазылды», — деп, осы ақындық өнердің орыс тілінде қадірлі де қастерлі болуының себебін ол елдің ғылым мен білімдегі жетістігімен байланыстыра қарайды.

Қазақ халқының ұлы ақыны Абай шығармаларын татар халқына таныстыруды мақсат еткенде, оны қазақ поэзиясының асылы, жақұты ретінде үлгі-өнеге етіп ұсынады. Сөз өнері туралы пікірлері де ұлы ақынның ойларымен үндес шығып отырады. Мысалға алатын болсақ, Абайдың:

Қобыз бен домбыра алып, топта сарнап,  
Мақтау өлең айтыпты әркімге арнап, —

дегені сияқты, сөз өнерінің әлеуметтік, өнерлік мәнін түсіріп, оны жеке бастың мүддесіне құрбан етуші ақындардың болымсыз әрекетін айыптай қарайды. Осы себепті де ол: «Жалғыз-ақ шешендік байлаусыз, дәмсіз, көпке қадірсіз құрғақ болғаны сияқты, мақтаулы өлеңшілік те біреуді мақтап жақтауменен, біреуді жақтап сақтауменен болмайды, бәлкім шешеннің тілі, шебердің қолы ортақ болсын, өлеңнің іші алтын, сырты күміс болып, үлгі өрнекпен толы болсын», — деп өлеңге Абай қойған тегеурінді талапты замандас ақындарына қоя білді.

Зейнелғабиден басқа халықтар сияқты қазақта да сөз өнерінің барлығын, қазақтың да небір сөзге шешен, ойға көсемкемеңгерлерінің болғандығын әрі сөз өнерінің қазақ арасында аса қастерленетіндігін арнайы атап көрсетеді. Бірақ осы сөз өнерінің басқа, мәдениеті жоғары халықтардікіндей дәрежеде гүлдеп, шешек атпауының себебі қайда жатыр дегенге ой жүгіртіп: «Асылы, бұл екі өнер (ақындық пен шешендік өнерді айтып отыр — *М. М.*) басқа халықта болғаны сияқты, қазақтарда да барлығын, бірақ сол асылдың қадірін танып, орныменен ұстай алмай, ғылым, мағруф майыменен майланбағаны себепті ілгері аттай алмай сүрініп келе жатқандай», — деп ой түйеді. Яғни сөз өнерінің қазақ арасында ілгерілей алмауының себебі — ол өнердің қазақта балаңдығынан емес, керісінше, қазақтың сауатсыз қараңғылығы мен өнер-ғылымнан құралақан қалуында деп біледі. Бұдан құтылудың жолы — халыққа ғылым, өнер шашу деп білгендіктен де, Зейнелғабиден бұл мәселеде де халқына «...қайрат етіп ғылым, өнер іздеу» хақында мәшһүр:

Жол көрмек, жоба білмек, жиһан кезбек,  
Бой жеңбек ер жігітке ғақыл таппақ.

Тағдырын жүрушінің хақтан біліп,  
 Көшелі өнер иесін жүрсе жақтап.  
 Ниетің түзу болса сенің аппақ,  
 Екі елі ауызыңа қойсаң қақпақ.  
 Сыбыр, өсек дегенді сырттай жүріп,  
 Ғылым, өнер, мал таппақ, жұртқа жақпақ», –

деген Абай сөзіне жүгінеді. Осында келтіріліп отырған екі шумақ өлең де – Абайдың осы күнге дейін жарияланып келген толық жинақтарының бірінде де кездеспейтін жаңа өлең. Бұл өлең жолдарын өзінің идеялық сарыны мен ұйқасы, өлшемі жағынан салыстырғанда, Абайдың «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» деген шығармасына өте үндес, орайлас келетіндіктен, мұны Абайдікі емес деуге шара жоқ. Тегінде, бұл екі шумақ өлең Абайдың болашақта басылатын академиялық жинағына еніп, тұрақты орын алуға тиіс.

Зейнелғабиденнің кітабында алғаш рет Абайдың өз атымен жарияланып отырған үш өлеңі «Өлең сөздің патшасы, сөз сарасы», «Қартайсаң, қайғы ойлайсың, ұйқың сергек», «Ал, енді жақсы дейміз кімді қалай», «Бай алады кезінде көп берем деп» деген атпен төрт өлең ретінде берілген. Бірақ бұл аталмыш өлеңдер Зейнелғабиденнің қолына түпнұсқа арқылы жетпей, Абай өлеңдерінің ел аузында жатталып, таралуынан тиген тәрізді. Өйткені осы төрт өлеңнің бәрінде де түпнұсқадағы өлең жолдарының ауысуы, тыңнан қосылуы немесе сөз орындарының алмасып кетуі соны байқатады. Бұл – жалпы Абай шығармаларының алғашқы беттегі таралу жолдарында кездесетін өзіндік ерекшелігі бар құбылыс. Соңдықтан, осы ерекшелікті ескере отырып, қалың оқырмандарға Абай шығармаларының бұрын ауызша жатталып таралуының қандай жағдайда болғандығын нақтылы көрсету мақсатымен «Насихат-Қазақияда» жарияланған өлеңдерін сол қалпында ұсынып отырмыз.

### Яһут қазақ әдебиеті

Өлең сөздің патшасы, сөз сарасы,  
 Қиыннан қиыстырған ер данасы.  
 Тілге жұмсақ, көңілге жылы тиіп,  
 Теп-тегіс жұмыр келсін айналасы.  
 Бөтен сөзбен былғанса сөз арасы,  
 Ол ақынның білімсіз бишарасы.  
 Айтушы мен тыңдаушы көбі надан  
 Бұл жұрттың сөз танымас бір парасы.  
 Әуелі аят, хадис сөздің басы,  
 Мінәжат уәлилердің зар наласы.  
 Бір сөзін бір сөзіне қиыстырар  
 Әр бірі келгенінше өз шамасы.  
 Өлеңге әр кімнің бар тайталасы,  
 Сонда да олардың бар таңдамасы.  
 Іші алтын, сырты күміс сөз жақсысын  
 Келістірер қазақтың қай баласы.  
 Көз жұмып дүниеден өткенінше,  
 Адамның таусылмайды қамтамасы.

### Тобықты Ыбырай марқұмның сөздерінен

#### I

Қартайсаң қайғы ойлайсың, ұйқың сергек  
 Ашуың ашытады ойың кермек.  
 Мұңдасарға кісі жоқ, сөз ұғарға,  
 Кім көңілді көтеріп болады ермек?  
 Басқан із, көрген қызық артта қалмақ,  
 Бір Құдайдан басқаның бәрі өзгермек.  
 Ер аясы ақылға ерер, бойды жеңбек,  
 Өнерсіздің қылығы өле көрмек.  
 Шыға ойламай, шығандап қылық қылмай  
 Еріншек ездiгiнен көпке көнбек.



Надандар қыла алмай жүр халал еңбек,  
Ұрлық, қарлық қылам деп қағар келбек.  
Харамдықтың асқыны бір күн тосар,  
Мың күн сынбас, бір күні сынар шөлмек.  
Сыртта сықақ туысқан өршеленбек,  
Сыбырменен топ жасап бөлек-бөлек.  
Өз ғайыбын аңдамай, сөзін жөндеп,  
Еліріп шайтан жағына болар кірмек.  
Біреуге малы бар деп бектік бермек,  
Үш жыл өтсе тағы да сайлау келмек.  
Өнерлілі, үлгілі жандар қайда!  
Тағы да тартып біреуге алып бермек.  
Қолдан келе бермейді жұрт меңгермек,  
Харам мен халал арасын кім теңгермек?  
Мақтан үшін мал шашып болыс болып,  
Өзіне иттей қорлық сөз келтірмек.

## II

Бай алады кезінде көп берем деп,  
Жетпей тұрған жерінде тек берем деп:  
Би мен болыс алады беклік сатып,  
Мен дұшпаннан кегінді ап берем деп.  
Дос алады бермесең, бұлт берем деп  
Жауыңа қосылуға серт берем деп.  
Бір кетсем енді қайтып қайрылмаспын,  
Мен саған сірә нағып ырық берем деп.  
Ел жылар сайлау болса ет берем деп,  
Кезінде сен мендік бол деп берем деп.  
Мың теңге алып, уағда қылып кетсе,  
Қайта айналып ойламас бет көрем деп.  
Жалаңқия жат мінез қу алады,  
Бермесең бір жеріңді бөксерем деп.  
Ел жүр ғой бұл қылықты еп көрем деп,  
Тоқтау айтқан кісіні шет көрем деп.  
Бай шашылар орынсызға бек атанам деп,  
Ысырап малын ойламас сектенем деп.  
Қайыр, зекет, садақа, қаж сахауат  
Шаригат турасымен тексерем деп.  
Жақсы орынға бір қара жан шыққандай,  
Сүнәтсізге бай құмар көп берем деп.  
Бір қараға екі жүз аларман бар,  
Ми қатар бас аяғын тексерем деп.

## III

Ал енді жақсы дейміз кімді қалап,  
Ар, намыс, ғақыл, білім, сабыр, талап.  
Асанқайғы сықылды адам болса,  
Сөзін тыңдар еді мыңға балап.  
Ғақыл, ұят, ар, намыс, сабыр, талап  
Бұларды керек қылмас ешкім қалап.  
Ғаділет, тұғрылықты іздемейді  
Өтірік, өсекті жүңдей сабап.  
Жұртты алдап, қарағайды талға жалғап,  
Әр кім жүр алар жердің ебін қармап.  
Қақса, соқса бір пайда түсе ме деп,  
Елдің байын еліртіп жау мұңдалап.  
Мансап, атақ, ғақыллы бекке бірдей  
Жұрт кісісі болады жұртқа бірдей.  
Тура сөзін айтар жайқарсымай,  
Халалықты сыпаттар ерікке жүрмей.



## 2. Абайдың екінші жинағы

Кеңес өкіметі кезіне дейінгі Абай шығармаларының жинағы деп жалғыз ғана 1909 жылы Петербуртта Кәкітай мен Тұрағұл бастырған басылымды ғана атап жүрміз. Ал кеңестік дәуірде 1922, 1923 жылы Қазан мен Ташкентте жарияланған Абай өлеңдерінің жинағы осы 1909 жылғы басылымды қаз қалпында қайталаумен шектелді. Сол себепті екі рет басылған бұл жинақтарда ақын өмірі мен шығармалары жайлы тың деректер берілмеді.

Ал 1916 жылы Орынборда Самат Әбішұлы бастырған «Абай термесі» деп аталатын, яғни бұрын жарық көрмеген Абай шығармалары енген өлеңдер жинағы әлі күнге дейін санға алынса да, санатқа қосылмай келеді. Шындығында, Абайдың бірінші қарасөзі мен жеті өлеңінен тұратын бұл кітапша — ұлы ақын шығармаларының революцияға дейін жарияланған екінші жинағы деп аталуға толық негізі бар басылым. Мұны С. Әбішұлының: «Бұл бір елге көп жайылмаған қазақ ақыны Абай Құнанбайұлының бұрын басылмаған азғана сөздері еді.

Мен қолымдағы барды кітапша етіп, бастырып алуымды қаладым», — деп ескертуінен де аңғарамыз. Жинақты бастырушы Самат Әбішұлы Абай шығармаларының 1909 жылғы толық жинағымен жақсы таныс болған. Өйткені, өзі жариялап отырған «Абай термесіне» 1909 жылғы жинаққа енген кілең жаңа шығармалардың ғана енуі — осының айғағы десе болғандай. Өзі құрастырған жинаққа енген ұлы ақын шығармаларын «бұрын бастырылмаған сөздері еді» деп текке атап отырмаған сияқты.

Самат қолына Абай өлеңдері ауызша таралу түрінде емес, жазбаша, қолжазба деректер түрінде жеткені байқалады. Қандай жолмен жетсе де, жинақты құрастырушы қолында ертеректе жазылған Мүрсейіт қолжазбаларының бірі немесе соның көшірме нұсқаларының бірі болған. Бұл пікірді, тіпті «Абай термесіне» енген ұлы ақын өлеңдері мен қарасөздерінде текстологиялық өзгерістің жоққа тән боп келуі де дәлелдей түседі. 1909 жылғы «Насихат-Қазақия» жинағында Зейнелгабиден ибн һамре әл-Жауһари әл-Омскауи Абай атынан жариялаған өлеңдерде текстологиялық өзгешеліктердің көп кездесуі оның қолына ақын өлеңдерінің ауызша түрде жетуінен болатын. Абай қарасөздерінің осы жинақта тұңғыш рет жарық көре бастауы да Самат қолында ақын шығармаларының түпнұсқа ретіндегі қолжазба көшірмелерінің бірі болғандықтан еді. Бұл М. Әуезов ескерткендей, Абай өлеңдеріне қарағанда, оның қарасөздері ол бастан-ақ жазбаша таралуы себепті текстологиялық жағынан көп өзгеріске ұшырай бермеуінен де осылай болса керекті.

«Абай термесі» ақын қаламынан туған қарасөздерінен «Бірінші қарасөзді» арнайы түрде «Сөзбасы» деген атпен беташар ретінде ұсынған. Бұл ерекшелік — екінші жинақ ретінде ұсынылып отырған «Абай термесіндегі» айтулы жаңалықтардың бірінен саналады. Өйткені Абай қарасөздерінің тұңғыш үлгі-өнегесі, асыл нұсқасы бүкіл қазақ даласына осы екінші жинақ арқылы танылды емес пе?

Баспасөз бетінде тұңғыш рет жарияланып отырған Абайдың бірінші қарасөзін Мүрсейіт қолжазбасымен текстологиялық жағынан салыстыра қарағанда, бірін-бірі дәл әрі толық қайталайды. Тек бірнеше жеке сөздерде сәл ғана тексттік өзгерістер ұшырасады. Әрі бұлардың өзі кей жағдайда асыл түпнұсқа ретінде саналатын Мүрсейіт қолжазбасындағы бірінші қарасөзге кейде текстологиялық дәлдік беруімен де назар аударады. Мысал ретінде алар болсақ, Мүрсейітте «білемегеніңді кімнен сұрайсың» деп жалпылау мағынада беріледі. Ал екінші жинақта бұл: «...білемегеніңді кімнен сұрайсың», — деп оқушыға тікелей сұрақ қоя, екеу ара сұхбаттасу түрінен де түпнұсқаға жақындық танытады. Немесе Мүрсейітте: «Балалар өздеріне керегінше өздері бағар», — деп, «өздері» деген сөзді екі рет қайталаса, екінші жинақта: «Балалар өздеріне керегінше бағар», — деп ол сөзді бір-ақ қолданып ширата түскен қалпында берген. Тұңғыш рет жарияланып отырған бірінші қарасөздегі сәл ғана байқалатын мұндай тексттік өзгерістерді елеусіз құбылыс десе болғандай. Бұл тек қана Мүрсейіт қолымен көшірілген 1905, 1907, 1910 жылдары жазылған қолжазбалардың өзінде де елеулі текстологиялық өзгерістердің ұшырасатынын еске алудан туып отыр.

«Абай термесіне» Абайдың бірінші қарасөзі мен «Жаздыгүні қылтиған бір жауқазын» (10 жол), «Ата-анаға көз қуаныш» (30 жол), «Құр айғай бақырған» (8 жол), «Белгілі сөз: өлді, өлді» (4 жол), «Күшік асырап ит еттім» (4 жол), «Тайға міндік» (25 жол), «Жарқ етпес қара көңілім неғылса да» (20 жол) деп аталатын шығармалары ғана енгізілген. Яғни Самат жариялаған Абай өлеңдері «Абай термесінде» өлең өрнегі жағынан өзгеріп 101 жол ғана боп берілген. Қазіргі күндегі Абай басылымдарындағы табиғи қалыпқа түскен өлең өрнегін сақтасақ, «Абай термесіндегі» өлең жолдары 140 жол боп шығады. Бұлайша өзгеріске түсудің белгілі себептері де барлығын ескермек керек. Мүрсейіт қолжазбаларының өзінде де, 1909 жылғы тұңғыш жинақта да Абай поэзиясы өзінің табиғи қалпындағы өлең өрнегін сақтай бермеген. Абай шығармаларының тұңғыш текстологы Мұхтар Әуезовтің бұл салада атқарған ғылыми ізденістері арқылы ғана Абай өлеңдері шын мәнінде өзінің табиғи қалпындағы өлең өрнегіне 1933 жылы басылған тұңғыш толық жинақтан бастап түсе бастады. Осы алғашқы толық жинаққа дейін жарияланып келген Абай шығармаларындағы өлең өрнектерінің өзіне тән табиғи қалпы көп



жағдайда сақтала бермегенін 1923 жылы баспасөз бетінде Ғ. Сағди да арнайы ескерткен еді. Мысалы: «Ата-анаға көз қуаныш» өлеңі Самат жинағында негізінен бес тармақты, бір шумақты (барлығы 6 шумақ) өлең өрнегімен берілгендіктен, 30 жол боп тұр. Ал қазіргі қалпында ол өлең 6 шумақты, әр шумағы 7 жол боп келуі себепті өлең тармақтары 42 жол боп тұр. Немесе «Тайға міндік» өлеңі онда 5 шумақ, әр шумағы 5 тармақтан тұратын өлең жолдарымен беріліп отырады. Мысалы:

Тайға міндік, тойға шаптық  
 Жақсы киім киініп.  
 Үкі тақтық, күлкі бақтық  
 Жоқ немеге сүйініп.  
 Күйкентай күтті, құс етті, не бітті? —

деген сияқты өлең өрнегіне құрылған. Әрине, бұл ол тұста Абай өлеңінің табиғи қалпын өз өрнегінде тани алмаудан туған ортақ кемшілік еді.

«Абай термесіндегі» ұлы ақын шығармалары жоғарыда аталып өткен шығармаларымен шектеледі. Самат қолында Абай өлеңдерінің 1909 жығы тұңғыш жинағы болған. Бірақ ол жинақтағы көпке мәлім шығармаларды қайта жаңғыртып басуды қажет таппағандықтан, тек Абайдың беймәлім шығармаларын ғана таныстыруды мақұл көрген.

Екінші жинақта жарияланған Абай шығармалары текстологиялық жағынан қарағанда сол уақытқа дейін әртүрлі жағдайда баспа бетін көрген ақын өлеңдерінің бәрінен де биік тұр. «Абай термесіндегі» өлеңдер ұлы ақын шығармасының бастапқы түпнұсқа қалпын дәлме-дәл қайталайтын ерекшелігімен де өзіне айрықша назар аударуды талап етеді. Өйткені Самат жинағы мен Мүрсейіт қолжазбаларындағы өлеңдер мен қарасөз текстерінің бір түсіп жатуынан, екеуінің де бір негіздегі төлнұсқаға жақындығы сезіліп тұр.

Қазіргі қолда бар Мүрсейіт қолжазбаларының өзінде (бір кісі қолымен көшірілсе де) кейбір өлеңдердегі сөз қолданыстарында әркімкі текстологиялық өзгерістер ұшырасып отыратыны бар. Осы іспеттес бірлі-жарымды текстологиялық өзгерістер «Абай термесіндегі» өлеңдерде де кездеседі. Самат жариялаған Абай өлеңдеріндегі текстологиялық өзгерістер табиғатына көз жіберсек, ол өзгерістерден кейде түпнұсқа ретінде ұстанып жүрген Мүрсейіт қолжазбаларындағы кейбір сөздерге жаңа ұғым, соны реңк беретін, оны бастапқы түпнұсқа қалпына жақындата түсетін белгілерді де ұшыратамыз. Мысалы, «Жазғытұрым қылтиған бір жауқазын» өлеңіндегі «Күз жеткен соң тамырын үсік шалып» (8 бет) дегендегі «жеткен» сөзі қазіргі күнде беріліп жүрген «Күз келген соң тамырын үсік шалып» дегендегі «келген» сөзінен гөрі бояуы қанықтау, табиғи ұғымға бейім сияқты. Осы іспеттес құбылыс, тіпті Абай өлеңін өз атынан жариялап жіберген Мұхаметсәлім Көшімовтің 1909 жылы Қазанда жарық көрген «Сұлу қыз» кітабында да ұшырасады. «Сұлу қызда» «Шымырлап бу кіреді сүйегіңе» деп берілген (14 бет) осы өлең жолындағы «кіреді» сөзінің талғамсыз өзгертілгенін, ал Абайдағы: «Шымырлап бу енеді сүйегіңе» деген жолды оқығандағы «енеді» сөзінің қаншалықты табиғи, дәл образды ұғым танытатынын сезінеміз. Абай әрбір сөзді талғап, таңдап орнымен қолдануы себепті, тексте сәл ғана өзгеріс сезілсе-ақ болды, әрбір сөз өзінің табиғи мағынасы жағынан солғын тартатыны байқалып тұрады.

«Ата-анаға көз қуаныш» дейтін өлеңі Самат жинағында екі рет қайталанған. Бірінде өлең толық түрінде берілсе, екіншісінде өлеңнің бастапқы шумағының төрт тармағы мен екінші шумақтың соңғы 5-7 тармақтары бірігіп, тұтас бір шумақ ретінде беріледі. Бұл «Тайға міндік» өлеңмен қосылып, тұтас бір шығарма ретінде берілген. Саматтағы «Тайға міндік» өлеңі Мүрсейіт қолжазбасында берілген осы өлеңмен текстік жағынан түгелдей бірдей түсіп жатады. Мүрсейіттегі «Молдамыз бар» деген жолдың Саматта «Малымыз бар» деп берілгені болмаса, ешқандай өзгеріс кездеспейді. Назар салатын бір жайт — Мұхтар Әуезовтің әдеби-мемориалды музейінде сақталып жатқан Мүрсейіттің 1907 жылғы қолжазбасында да «Ата-анаға көз қуаныш» өлеңі екі рет қайталанып беріледі. Бірінде өлең табиғи қалпын сақтаған да, екіншісінде (135 бет) көптеген өзгерістерге ұшырап, сөздері мен жолдары ауысып түсіп отырады. Міне, осы Мүрсейіт қолжазбасында екінші рет беріліп отырған «Ата-анаға көз қуаныш» өлеңіндегі ауытқушылық Самат жинағында екінші рет қайталанып берілетін «Ата-анаға көз қуаныш» өлеңімен бірдей, дәлме-дәл шығуы — ғажап нәрсе. Бұл қайталаудың сыры — Самат қолындағы Абай қолжазбасының бірі екендігін тағы да бекіте түсетін айғақты дәлел десе болғандай. «Абай термесінде» берілетін «Құр айғай бақырған» (6 бет) өлеңіндегі:

Өңкей надан ант ұрған,  
 Не десе де жөн бе екен?  
 Бос жүріп, құр қалған  
 Өміріңе сән бе екен? —

дейтін өлең жолдарында асты сызылған сөздер қазіргі кездегі басылымдарда беріліп жүрген:

Өңкей надан ант ұрған,  
Қанша айтса жөн бе екен?  
Бос жүріп қор қылған  
Өміріңе сән бе екен? —

қалпына қарағанда, жоғарғы шумақтағы ақын ойының табиғатына сай ұғым беретін өзіндік табиғи қалпын танытқандай әсер қалдырады. Әсіресе, «құр қалған» сөзімен берілетін ұғым «қор қылған» сөзінен гөрі табиғиалау қалпымен көңіл аударады. Осыған ұқсас құбылыс «Күшік асырап ит еттім» өлеңіндегі: «Мерген болды ол мені атты» деген жолдағы «ол» сөзінің орын ауыстыруынан да байқалады. Себебі қазіргі күндегі «Ол мерген болды мені атты» деп қолданылысындағы «ол» сөзінің басында берілуінде, өлең ырғағы өз қалпынан ауытқып тұрғандай сезіледі. Ал «ол» сөзінің Самат жинағындағы ортада тұрған орны негізгі түпнұсқаға неғұрлым жақын екенін танытқандай.

«Абай термесі» ұлы ақын шығармаларының революцияға дейін баспа бетін көрген екінші жинағы болуымен қатар, Абай шығармасының басылу тарихы мен бүкіл қазақ даласына жайылу, таралу жайынан нақтылы дерек те береді. «Жалпы алғанда көптеген шығармалардағы Абай текстінің дәлдігі қолда бар ауызша, жазбаша нұсқалардың бәрін тұтас алып текстологиялық талдаулар жасау жолымен анықталмақ» (папка №201, стр.6.), — деп Мұхтар Әуезов ескерткендей, «Абай термесі» — келешекте ақын шығармаларының бір ізге түскен ғылыми негіздегі тұрақталған тексін жасау жолында текстологиялық зерттеу, анықтау процесінде айтарлықтай салмағы бар аса құнды да сенімді жазба деректер көзінің бірі болып қалатыны сезсіз.

Қазіргі оқырман қауымға Самат Әбішұлының кім екені әлі де беймәлім. Нұржанов Самат Әбішұлы 1898 жылы Павлодар уезінде туған. 1928 жылдан партия мүшесі болған. Қалалық училищеде (СИБКАВ училище) оқыған, орта білімді, КАПП мүшесі, әдеби қызметті 1915 жылдан бастаған (ИГА фонд. № 1778, оп I, № 287, л. 81).

Абай шығармаларының тексті, әсіресе, текст болғанда, Мүрсейіт қолжазбаларындағы түпнұсқа текстің Самат қолына қандай жолдармен жеткендігін, оның алыстағы Орынборда басылу себебін анықтау да — өз алдына кезек күтіп тұрған міндеттердің бірі.

Самат Әбішұлы «Абай термесінің» соңында «Сегіз аяқ» үлгісімен жазылған «Ойлы жұртым» деген өлеңін ұсынады. Бұдан Саматтың Абайдағы «Сегіз аяқ» үлгісін жақсы білетіндігі сезіліп тұр. Яғни «Сегіз аяқ» өлеңі Саматтың қолында болған. Абайдың бұл өлеңі ертеректе басылып шыққандықтан, мұны өз жинағында қайта бастыруды қажет таппаған.

«Сегіз аяқ» үлгісін ең алдымен Абай айналасында болған ақын шәкірттері қолданды. Соңыра бұл дәстүрді іле жалғастырушылардың бірі Самат екені байқалады. Қазақ әдебиеті тарихында ертеректе кітап бастырушылар өздері жариялап отырған ақын, жыраулар жинағының соңынан үн қосу ретінде жазған өлеңдерін қоса ұсынатын дәстүр болған сияқты. Бұл іспеттес құбылыстар, әсіресе, сол кезеңге дейінгі дәуірде жарияланған ақын-жыраулар жинағында көптеп ұшырасады. Мысал ретінде атап өтсек, «Қисса Шырынның» соңынан Құтб, Дулаттың «Өсиетнамасынан» кейін Мәулеки, «Насихат-Қазақиядан» соң Зейнелгабиден, «Абай термесінің» соңынан Самат немесе М. Әуезов архивінде сақталып жатқан, Абай өлеңдерін көшірген беймәлім бір қолжазбаның соңынан «Сегіз аяқ» үлгісіндегі өлеңнің қоса берілуі осы дәстүрдің бір көрінісі десе болғандай.

Саматтың қолында Абайдың «Сегіз аяғы» болғанымен, осы өлеңге арналған ақын әні оған жетпеген тәрізді. Өйткені Саматтың «Сегіз аяқ» үлгісімен жазылған «Ойлы жұртым» дейтін өлеңі осы ән желісіне сала отырып жазылғаны кейбір шумақтардағы буын саны мен өлең ырғағындағы ауытқушылықтан сезіліп тұрады. Абайдағы «Сегіз аяқ» өлеңі негізінен ел мұңын жырлаудағы философиялық толғау сарындас боп келеді. Саматтың «Ойлы жұртым» атты өлеңінің де «Сегіз аяқ» үлгісінде жазылуы, оның туған халқының қайғы-қасіретін айта отырып:

Бірлікті ұғып,  
Самалға шығып,  
Қашан елім салқындар.  
Шабандық істен,  
Надандық істен  
Бастарыңды тартыңдар.  
Жұрт боласың тартқанда,  
Өнерің жетіп артқанда, —

деп, Абай сарынымен ой қозғауынан-ақ көрініп тұр. Өлең сарыны, онда тебірене айтылған халық мұңы Саматтың өз ортасында көкірек көзі ашық, халық қайғысын сезінген ақын жаңды ойлы азамат екенін аңғартады. 1916 жылы Самат жариялаған «Абай термесі» жинағы — абайтану тарихында, ұлы ақын мұрасын сол кезеңге дейінгі дәуірде қалың бұқараға тарату, насихаттау саласында өзіндік орны бар елеулі еңбек. Өйткені сол уақытқа дейін баспасөзде жарияланған 1909 жылғы тұңғыш





жинақтан басқа, әртүрлі жағдайда бастырылған ақын өлеңдері бірде Абай атынан берілген болса, енді біреулері бөгде кісілер атынан жарық көріп келген. Бұлардың бәрі де текстологиялық жағынан мейлінше үлкен ауытқуларға, елеулі өзгерістерге ұшырап отырады. Ал текстологиялық жағынан дәлме-дәл, әрі ұлы ақынның бұрын баспа бетін көрмеген кейбір өлеңдерінің тұңғыш рет жариялануы жағынан қарағанда, асыл түпнұсқаға негізінен тура келетін «Абай термесі» 1909 жылғы жинақтан басқа жарық көрген Абай шығармаларының бәрінен де жоғары тұрғаны талас тудырмайды. Олай болса, Самат жариялаған «Абай термесі» Мүрсейіт қолжазбаларының біріне сүйенгендіктен де, Абай шығармаларының екінші жинағы болып танылып, абайтану тарихында ерекше мәнге ие өзіндік орны бар басылым ретінде бағалана бермек.

### 3. Саралай білу қажет еді

Қай халық болса да, өзінің бүкіл рухани болмысының өнердегі көрінісі болған ұлы суреткерін ұлт мерейі, ұлт мақтанышы деп қарайды. Халық өзінің алысты армандаған асыл мұраттарының үнін ұлы ақын поэзиясынан тауып сусындап, оны мәңгілік дана ұстазы тұтынып өтпек. Ойшыл ақын Абай да осы іспеттес теңдесі жоқ санаткер қатарынан орын алған бірегей даналардың тұтырында тұр. Сол себепті туған халқы Абай шығармалары сан рет қайталанып басылса да, оны сүйіп оқудан, жаңа қырынан танып өнеге тұтудан жалықпай, ақын өлеңдерінің сырына бойлаған сайын рухани азығы молыға бермек. Осы іспеттес әдеби мұраларды таңдап, талғап, өнер төге бастыруда «Жазушы» баспасы біздің баспалардың ішінде өнегелі жақсы бір дәстүрді ұстанып келеді. Өткендегі халықтық әдеби мұраларды дүркін-дүркін жаңғыртып басып отырудың жас ұрпақты рухани жағынан шынықтырудағы маңызы терең. Айналасы бір он жылдың ішінде-ақ оқырман жаңа ұрпақтардың жаңа буыны лек-легімен дүниеге келіп, жыл өткен сайын есейіп, молыға берсе, олардың рухани қажетін өтеп отырудан артық қызмет бар ма?!

Абай шығармалары осы уақытқа дейін сан рет басылып, оларда кейбір шалағайлық, текстологиялық ауытқулар, ретсіз қысқартулар орын алып келгені мәлім. Ұлы ақын мұрасы «Жазушы» баспасында көбірек басылып, тез таралып жатқанын көргенде, бір жағынан мақтаныш сезімі бойды билесе, бір жағынан осы басылым қалай шықты екен деген мазасыз сезім көңілде әрдайым алаңдаушылық та тудырады.

Абай өлеңдерінің 1976 жылы «Жазушы» баспасынан шыққан соңғы бір басылымының негізгі кемшілігі, біздің пікірімізше, Абай шығармаларының хронологиялық принципке құрылып, көптен қалыптасып, ұғымға сіңісіп кеткен жыл мезгілдерінің берілуі мен кейде олардың ретсіз орын ауыстыруында жатыр. 1909 жылдан 1923 жылға дейін басылған Абай өлеңдерінің жинақтары тақырыптық принципке негізделіп келді де, 1927 жылдан бастап М. Әуезов қалыптастырған жылдарды хронологиялық тұрғыдан беріп отыру дәстүрі сақталып келді. Абай өлеңдерінің жазылған жылдарын хронологиялық тұрғыда берудің ғылыми мәні ерте ескеріліп, оны анықтау әуелі 1908 жылы, соңыра Көкбай, Кәкітай, Махмұт, Тұрағұлдардың куәлігіне сүйене отырып 1927 жылы қойылғандығын ұлы Әуезовтің өзі арнайы ескертіп өтетіні де бар. (М. Әуезовтің әдеби-мемориалды мұражайының архиві. Папкі № 239, 5-бет). М. Әуезов Абайдың ғылыми өмірбаянын жазуды 1924 жылы бастап, 1927 жылы аяқтайды. Сол тұста Абай шығармаларының тұңғыш толық жинағын алғаш рет хронологиялық тәртіппен тізіп, осы жылы-ақ баспаға даярлаған болатын. Бірақ осы тұңғыш толық жинақ кейбір себептермен кешігіп барып 1933 жылы ғана жарық көрді.

М. Әуезов негізін қалаған абайтануда Абайдың ақындық эволюциясының сырын ашудағы ұстанған негізгі әдісі де осы хронологиялық принципке сүйенуде жатыр. Осы ғылыми негіздегі дәстүрді сақтап, жалғастырып орнықтыра түсудің орнына редактордың оны елемей, тіпті кейбір өлеңдердің, мысалы, 1900 жылы жазылған «Көлеңке басын ұзартып» дейтін өлеңін 1901 жылы жазылған «Жапырағы сарғайған ескі үмітпен» дейтін өлеңінен кейін шегіндіріп коюы немесе 1882-1885 жылдары Абай аударған Лермонтов өлеңдерінің 1889 жылы Пушкиннен аударылған өлеңдердің соңынан беруі қалай? Бұлай ауыстырудың себебі неде?

1976 жылғы басылым көп қысқартулармен берілгендіктен, оны «Өлеңдер» деп жалпы атағанша, «Таңдамалы өлеңдер» деп аталуы жөн еді. Осы кітапта Абайдың дүниетанымының ең өзекті жерлері қамтылып, өлеңдерін «таңдап» қысқартуы да оқырманды ойға қалдырады. Өйткені осы қысқартуға ұшыраған философиялық лирикалар ұлы ойшылдың ерекше, ғылыми мәні терең туындылары деп танылған еді ғой. Абайдың жастық шақтағы өлеңдерінің біреуін де сақтамай, сыпыра түсіріп тастауы жарастық тауып тұрған жоқ. Тегінде, Абай шығармаларын таңдамалы түрінде шығаруға өшкім де қарсы болмас. Бірақ таңдамалының өзінен қай өлеңін түсіріп, қай өлеңін талғап алуда да көп мән бер емес пе? Осы тұрғыдан қарағанда, бұл басылым біршама жаңылыс қадам басқан деп білеміз. Себебі Абайдың философиялық лирикаларында сол дәуір шындығына байланысты аталатын терминдік мәні

бар *Әһли кітап, тағриф, хауас, үш сүю, мүттәкәлләмин, мантикин, ғәделет* сияқты сөздерге қарап қысқарту — Абайдың дүниеге көзқарасын терең тани алмаудан туған әрекетсімақ. Немесе бұл аталған күрделі де қиын ұғымдар әзірше ғылым дүниесінде там-тұмдап ашылып келе жатқанымен, олардан қалың оқырман қауымның хабары жоқтығын ескере отырып, оларға қысқаша түсініктеме берудің реті бар еді. Өйткені «Көк тұман — алдындағы келер заман», «Алла деген сөз жеңіл», «Алланың өзі де рас, сөзі де рас», «Адам ол...» атты өлеңдерінде Абайдың дүниетанымындағы ең күрделі жерлері айтылған. Осы өлеңдердің бірінде *жан сыры* жайлы ойлары сөз етілсе, екіншісінде таным теориясына тікелей қатысы бар *хауас* жайлы аса бір күрделі ұғымдары жайлы арнайы тоқталып, соңғыларында ұлы ойшылдың, гуманистік көзқарастарының өзекті желілері *толық адам, жарты адам, үш сүю, жәуанмәртлік* хақындағы ой толғаныстары мол қамтылады. Осы себепті бұл аталмаш өлеңдерді кітаптан алып тастау — Абайдың дүниеге көзқарасын тануды шектеу, оны жартыкештендіріп, сыңаржақтылыққа ұрындыру болады емес пе?

Тегінде, Абай шығармаларында ұшырасатын, жоғарыдағыдай, әзірше танымалы емес термин сөздерден үрікпеу керек, қайта оларда ұлы ойшылдың дүниетанымын білдіретін терең мағына жатқанын білу қажет. Мысалы үшін *хауас* жайлы ұғымды алсақ, ол Абай шығармаларында үш салаға бөлініп, таратылатынын білеміз. Үшеуінде де Абайдың ешкімді қайталамайтын өзіндік тың ойлары жатыр. *Хауасты* арнайы сөзететін «Алла деген сөз жеңіл» дейтін өлеңі мұсылман әлемінің теологиялық дүниетанымының негізін мансұқ еткендіктен, толық жариялауға ол кездің жағдайы көтермеуі себепті Кәкітайдың өзі де тартынып қалып еді. Бұл өлең толық түрінде алғаш рет 1940 жылы ғана жарияланды. 1909 жылы бастапқы екі шумағы ғана жарияланып, ал соңғы екі шумағы қысқартылған болатын. Себебі соңғы екі шумақта ислам дүниетанымының негізі болған *мүттәкәлләмин* (құранның негізін философиялық тұрғыдан танытуға тырысқан ағым) Абай тарапынан «бекер, босқа езгендік» деп терістелген болатын. Жарайды-ақ, бұл өлеңдерде түсінуі қиын ұғымдар молырақ ұшырауы себепті жинақтан түсірілді деп тілге тиек етейік, ал екіншісі бірі жатқа айтатын «Жасымда ғылым бар деп ескермедім» өлеңін не үшін түсірдік деп уәж айтамыз? Абайдың әлеуметтік-ағартушылық ойларының әу бастағы төркіні осы өлеңнен бастап өрістейтінін ұмытуға бола ма? Қысқарту лажсыз болғанның өзінде де, осы жинаққа енген «Жарлы бай» (224-225 б.), «Бақа мен өгіз» (231 б.), «Мен боламын демендер» (190б.), «Ғылымнан надан аспас ұққанменен» (191б.), «Күшік асырап ит еттім» (173б.) т. б. өлеңдерін ендірмесе де болар еді. Өйткені М. Әуезовтің өзі Крыловтан Абай бес мысал ғана аударған деп қарайды емес пе? Ал аталмыш екі мысал М. Әуезов атағандардың ішінде жоқ. «Күшік асырап ит еттім» өлеңінің түп төркіні арабта жатқанға ұқсайды (акад. Крачковскийді қараңыз), қалған өлеңдерді М. Әуезов «Соңғы жылдарда табылған өлеңдер» деген топқа жайдан-жай қосып отырған жоқ. Ал кітаптың редакторы болса, «Мен боламын демендер» атты өлеңді «Осы томдағы «Мәз болады, болысың» деген өлеңнің бір нұсқасы сияқты екенін көре тұра әдейі жібердік», (190 б.) — деп ескерту жасаған. Шынына келсек, Абайда екі нұсқалы өлең болған емес. Ол — классик, бір сөзі бір сөзіне қайта өтпеген ұлы сөз ісмері екенін ұғынатын кез жетті. Мәселе өлеңнің екі нұсқалы болуында жатқан жоқ. Керісінше, Абай қолжазбасының түпнұсқасы бізге жетпеуі мен ақын мұрасының толық сақталмауында болып отыр. Абай өлеңдерінің әуел баста ауызша, қолжазба түрінде таралғаны мәлім. Осы себепті кейбір өлеңдердің орны ауысып немесе тіпті баспа бетін көргендерінің өзінде де қосалқы сарын алғандары бар. «Мен боламын демендер» өлеңі ел аузынан жазылғанымен, «Мәз болады болысыңның» соңынан қосылуға тіленіп тұрғаны да рас, бірақ осы өлеңнің ала бөтен нұсқасы емес. Дәл осындай құбылысты Абай шығармаларының тұңғыш жаршысы болған Зейнеғабиден ибн-хамре әл-Жауһари әл-Омскаудің 1909 жылы Уфада жарық көрген «Насихат-Қазақия» рисаласынан да ұшыратамыз. Осында Абайдың жаңадан табылған екі шумақ өлеңі бар. Мұны автор Абайдың өлеңі деп арнайы атап көрсеткен:

Жол көрмек, жоба білмек, жаһан кезбек,  
Бой жеңбек ер жігітке ақыл таппақ.  
Тағдырын көрушінің хақтан біліп,  
Көшелі өнер иесін жүрсе жақтап.  
Ниетің түзу болса сенің аппақ,  
Екі елі ауызыңа қойсаң қаппақ.  
Сыбыр өсек дегеннен сырттай жүріп,  
Ғылым, өнер, мал таппақ, жұртқа жаппақ, —

деген жолдың ой сарыны, әсіресе, өлеңнің ұйқасы «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергектің» болмысын танытып, Абай қаламының ізі сайрап тұр. Зейнеғабиденнің қолына да Абай өлеңдері ауызша немесе біреуден біреу көшіру арқылы қолжазба күйінде жеткенге ұқсайды. Өйткені ол жариялаған Абайдың төрт өлеңінің де тексі біршама өзгерістерге ұшырап тұр. Бұдан байқалатын нәрсе — «Мен боламын демендер», «Жол көрмек, жоба білмек, жаһан кезбек» және осы іспеттес т. б. өлеңдер Абай шығармаларының екіншісі бір нұсқасы емес, белгілі бір себептермен ақын өлеңін



жинап көшірушілердің қолына түспей қалған, тағдыры қызық туындыларға ұқсайды. Бұл іспеттес өлеңдердің біртіндеп табылып жатуы Абай мұрасының бізге түп-түгел күйінде жетпегенінің айғақты дәлеліндей сезіледі.

Әбдірахман жайлы өлеңдер де терең таныммен сараланбаған. Әбіш жайлы Абайдың негізгі ой сарыны «Кешегі өткен ер Әбіш» өлеңінде жатыр. Мұнда Абай өзінің асыл мұраттарының, гуманистік ойларының өзекті желісі — *толық адам (кәмили инсани)* жайлы идеяларын Әбіш бейнесі арқылы беруге ұмтылғанына жете назар салу ләзім.

«Әбдірахман науқастанып жатқанда» өлеңінің:

Жарылып ауыз ашты,  
Жарасы жарасты.  
Жарасыз біреуі  
Неліктен ұйқы ашты, —

дегендей Абай қауіпінің төркінін дәп танытатын жалғыз шумағын ғана кесіп тастау да әбестік... Қайта осы шумақта айтылған Абайдың деректі ойлары Әбдірахманның ауруы жөнінде Санкт-Петербургтегі Михайловский атындағы Артиллериялық училищенің архивінде жатқан мәліметтермен бірдей шығуы қай зерттеушіні болса да елеңдеткендей. Классиктерін қастерлеп ардақтауды орыс әдебиетінің озат та сергек дәстүрінен үйренетін уақыт жетті емес пе? Олар болымсыз соны деректің ізі табылса, барлық баспа орындары жарыса жазып, оқырманға жеткізгенше асығады ғой. Ал редактор артықсынып шығарып тастаған аталмыш шумақта қаншалықты нақтылы деректердің көзі жатқанын түсіндірме арқылы ашып берудің орнына, жеңілге сайып, түсіріп тастағанда не ұтты.

Абайдың жеке кісілер туралы жазылған арнау өлеңдері бұрын жақша ішіне алынып берілетін. Мұның себебі Абайдың өз өлеңдеріне пәленшеге, түгеншеге деп тақырып қоймауынан болатын. Бұл өлеңдердің кімдерге арналғанын проф. М. Әуезов зерттеу арқылы ұзақ іздестірумен анықтаған еді де, олардың бәрін де жақша ішінде көрсетіп отыруды мақұл тапқан болатын. Осылай беру қалыптасып, орнығып та келіп еді. Енді келіп редактордың осы дәстүрді бұзып, әр өлеңге Абай арнайы ат қойғандай, кісі аттарын жақшаға алмай бадырайтып беруі де ұғымға қонымсыз боп шыққан.

Әлі күнге дейін Абайдағы өлең шоғырының жіктері түпкілікті ажыратылмай келеді. Бұл басылымда да осы елеулі, мәні бар нәрсеге көңіл бөлінбеген. Редактордың бір ізденер жері осы болса керек еді.

Кейде өлеңдегі сөздерге берген балаң жазбалардағы түсініктемелерде ізденбестен айта салған дүмбілез пікірлер де ұшырасады. 27-беттегі «гиззат» деген сөз «қазірсый» деп беріліпті, ол арабтың «даңқты, абыройлы» деген мағынадағы сөзі емес пе еді. 76-беттегі «Имансыздық намазда» деген сөздерге бұрын қате түсінік беріліп келіп еді, оны осы арада дұрыстап берудің орнына, үндемей кетуді жөн көрген. Бір жыл ішінде жазған өлеңінде Абай орыс даналары Толстой, С. Шедрин мен шығыстық ғұлама Жалаладдин Ахмад ибн-Асхад ад-Дауаниді қатар атайтыны бар. «Ғылым іздеп, Дүниені көздеп, Екі жаққа үңілдім» дейтін Абай мұрасының бір қайнары Шығыс болса, оның саңлақ өкілінің бірі Ғұламини Дауаниды ақын босқа атап отырған жоқ. Онымен ой ортақтастығы барлығын ақын жасырмай, қайта білсін, танысын дегендей:

Мұны жазған білген құл  
Ғұламини Дауани, —

дейді емес пе? Соңғы кезге дейін Абайдың шығысқа қатысы жайлы айтылған пікірлерге жайдақ шабуылдардың мол болып келгені мәлім. Олай болса, жұртшылық әлі де біле бермейтін Ғұламини Дауани жайлы түсініктеме бере кетудің орны бар еді.

134-беттегі «Қарашада өмір тұр» деген алты шумақ өлеңнің орны ауыстырылған, яғни редактор осы өлеңнің табиғатын жақсы сезінгені байқалып тұр. Бірақ осы жақсы ниетті аяғына дейін жеткізуі керек еді. Өйткені осы өлеңдегі 5-6 шумақтың «Заман ақыр жастары» деп аталатын өлеңнің белгісіз себептермен адасып жүрген соңғы шумақтары екені салыстыра қарасақ, талас тудырмайды. Осы іспеттес ауыс-түйіс бұл басылымнан шығарылып тасталған «Көк тұман — алдыңдағы келер заман», «Жас өспірім замандас қапа қылды» өлеңдерінде де орын алғанын келешекте мұқият ескерген жөн.

Ендігі бір көңіл толмас жай — басылымдағы текстологиялық оққылықта жатыр. Абай шығармалары басылған сайын жұртшылық назары осы мәселеге аударыла беруінің себебі, Абай шығармаларының бір ізге түсіп, жұрт мойындаған конондық текстің түпкілікті орын теппеуінде, әр басылымда әр қилы ауытқулардың белгі беруінде жатса керек. Осы тілекке жаңа басылым мұрындық бола алмаған. Өйткені М. Әуезовтің 1952 жылы 27 мамырда ҚМҚӘБ (Қазақ мемлекеттік көркем әдебиет баспасы) редакторы Ғ. Ормановқа жолдаған хатында: «Кісіні бол-бол қағып жүргізгендей» деп арнайы түзеттірген тексті редактордың «Кісіні бұлбұл қағып жүргізгендей» деп өзгертуін жете ойластырмаудан туған деп білеміз. Егер түзеткісі келсе 34 беттегі:



Біреу үшін үйренсең,  
Біреу білмес, сен білсең,  
Білгеніңнің бәрі тұл, —

дегендегі өлеңнің негізгі ойына қарсы ұғым тудыратын «білмес» сөзін «білмей» деп алса, өлең мағыналық жағынан түлеп, табиғи қалпына түсер еді. Өйткені Абай ойының төркіні «біреу білмей сен ғана білсең, білгеніңді көпке дарытпасаң, ол тұл емей немене» дегенге тіреліп тұр ғой. 233-беттегі «Деді: Әліңді білсеңші» деп берілуі де бұрынғы басылымдарда да беріліп жүрген, әрі сол дәуірдің сөйлеу ерекшелігінен туған. «Деді: Әліңді білсеңші» деген сөзді қазіргі сөйлеу тұрғысынан өзгертудің реті жоқ. 137-беттегі «Ұстаздық қылған жалықпас» та осының керіне ұшыраған.

Егер Мүрсейіт көшірмесіндегі төлнұсқаға үңілер болсақ, бұл өлең жолы «Ұстаздық қылған жалықпас» деп берілуі керек. Ұстаз — шығыс әдебиетінде европалықтардың «маэстро» деген ұғымының баламасына жүретін жағын да жете ескерген дұрыс. 144-беттегі «Аш қарын жұбана ма майлы ас жемей» дейтін өлеңінің ең соңғы екі шумағындағы «Антұрғанға қосылма, кел, кет қаңғып» деген жолда да кінәрат бар деп білеміз. 1909 жылғы жинақта осы жол «Антұрғанға қосылмай кетсін қаңғып» деп берілсе, Мүрсейіт қолжазбасында «Кезегенге қосылмай, кел, кет қаңғып» деп берілген, яғни екеуінің де түпнұсқадан аздап ауытқығаны байқалып тұр. Осы нақтылы екі дерекке сүйеніп әрі оларды ретіне қарай пайдалансақ, өзгеріске түскен сөзде де «Кезегенге қосылма, кетсін қаңғып» деп алсақ, орынсыз екі рет қайталанатын «антұрғанға» деген сөзден арылар едік және «кел, кел қаңғып» деген сөздің үгіт айтып отырған тыңдаушысына арнамай, қайта кезеген ит сияқты жылы жүзін асқа сатқандарға айтылғанын дәл түсінер едік. 111-беттегі бұрыннан қалыптасып, орнығып кеткен «Көзінен басқа ойы жоқ» дегенді «Өзінен басқа ойы жоқ» деп өзгертуі де орынсыз. Өйткені Абайдың қарасөзінде кездесетін «ақылы көзіне біткен» деген тіркеске ой жүгіртсек, надандарды меңзеп отырғанын түсіну қиын емес. Сол себепті Абай «көзінен» деген сөзді қолданған. 178-беттегі «Ұялма дегені көңіл үшін» дегендегі «Ұялма» сөзі де жоғарыдағының жолын құшқан.

Осы Абай кітабының одан бұрынғы басылымдарынан бір ерекшелігі — сыртқы көрінісі мен ішкі жағының өрнектелуінде ізденістен туған жақсы әсер қалдырарлық біршама көріністердің орын алуы дер едік. Бірақ осымен қатар ақын ойын тереңірек танымаудан туған кейбір ағаттықтар да бар екен. Тегінде аса ірі тұлғалы классиктердің шығармасына арналған сурттерге талантты бір туындылар болмаса, арзанқол нәрселерді ендіргеннің өзі артық. Осы тұрғыдан қарағанда 183, 192, 195-беттердегі суреттер ақын ойын ашуға сүйеніш боп тұрған жоқ. Әсіресе 182-беттегі «Осы қымыз қазаққа» деген өлеңнен кейін берілген сурет Абайдың:

Ой көзімен қарасаң,  
Қойдан жылқы асыл ма? —

деген ойын ашпайды, күңгірт ұғым қалдырады. 222-беттегі суреттің «Жаз» деген өлеңнен кейін берілетін орны бар. Оны «Шегіртке мен құмырсқа» деген мысалдан кейін қоюы да түсініксіз.

Абай шығармаларын қайталап басқан сайын сапасын асырып, үстеп, түзеп, конондық тект жасауға бағыттап отыру — қай баспаның болса да қасиетті міндетіне айналуы керек. Өйткені Абайдай гұлама ойшыл ақынды шын мәніндегі классикалық дәрежеде басып шығаруға жағдай да, уақыт та жетті ғой деп білеміз.

#### 4. Асыл қазынамыз

Нақышкер қиялы кереметтей өрнек айшығын тауып, осы айшыққа неше түрлі сәйкес өзгешелік бере, жүз, мың рет қайталап отырып, жүз, мың есе үлкейтіп барып шеберлікпен қисындырған тұтас бір зор нұсқаға түсіріп, көз сүрінер сурет, әсемдік әлемін жасайды. Бір адамның ақылы тапқан осы көрік дүниесі дүлей апат келіп қиратып я жер жұтып кетпесе, мәңгі тұрады. Және сол ұзақ замандар бойы күллі адам баласының қызығы, тамашасы боп қала береді. Ал сол көркемдік әлемінің өрнек нақышын оймен емес, қолмен түрте отырып санап шығу тіпті де мүмкін емес.

Ал Абай сөз деген өрнектен, сөз-өрнектен әлгі нақышкердің құралы — «өткірдің жүзі, кестенің бізі, өрнегін өзіндей сала алмайтын» тіл деген құралмен ақыл-ойдың ұлы сарайын соқты. Бірақ бұл сарай — жаңаның ойша қызықтары сипатындағы мазмұнға, қызметке ие ескерткіш емес, жаңа күннің, әрбір келер күннің әрекеті үстінде керек, жетекші ақыл сипатындағы нұсқауы, күнде беріп отыратын мазмұнға, қызметке ие ақыл қазынасы.

Күнде қолға алсаң, күнде жаңа ой үстінен, бұрын шалымың жетпей «қаға беріс қалдырған» ой үстінен шығып, күнде ақыл тауып, танымың толығып отыратын, бір оқып, ондағы сөздердің мәні жайлы бір тұжырымға келсең, екінші оқып, сол келген өз түсінігіңді өзің жөндеп, түзеп отыратын, шынына келсек, өзіңе-өзіңді жөндеткізіп, өзін тануда өзіңді жетелеп отыратын сөз — күнде жаңа күнде керек сөз.



Ұлы ақын жақсы ән мен тәтті күйді тыңдаған сәтті:

Бір күйгізіп, сүйгізіп,  
Ескі өмірді тіргізер.  
Өмір тонын кигізіп,  
Жоқты бар қып жүргізер, —

дейді. Осындағы «ескі өмірді тіргізуі» не? «Өмір тоны» несі? «Жоқты бар ғып жүргізер» дегенде нендей ой жатыр? Осы сөздердің көлеңкесін көңіліне түсіріп, ой суретін ақылмен көру бір ғанибет! Әр оқыған сайын өткеніңді де, қазіргіңді де тамыршыдай айтып, келер күнде кім болғаның, қандай кісі болғаның, мақұл дегенді ақыл таразыңа салғызып өзіңе өзіңді үңілтер, өзіңді өзіңе мінетер, шенетер, сөйтіп іштей түлетер, жаңартар, жаңа етер сөз — күнде жаңа.

Осындай сөз-мұраның кітап боп әрбір қайта басылуын сол шаққа тұтас келетін жас буынға, тұтас оқушы қауымға тартылған ақыл қазынасы, сыйы, оқыған жаңды іштей жаңартып көктетер көктем-сөз сыйы, өмір-сөз сыйы деп бағалау керек. Осындай мұра көп болса, оларды жиі шығарып отырса, әрбір басылымын «баяғыдан шығарылып келе жатыр емес пе» демей, сол басылымның жаңа оқырманына жаңа дүние ретінде насихаттап отырса, қандай мұрат.

1957 жылдан кейін жиырма жыл өткізіп барып, 1977 жылы, «Ғылым» баспасы қайыра шығарған Абай шығармаларының толық жинағын қолға алғанда осындай ойлар оралады.

Кітап толық мәнінде мәдениетті шығарылған. Қолыңа ұстағанда-ақ қатты сүйсініп, мейірлене қарайсың.

Ұлы ақын мұрасының бұл басылымын дайындауда қандай ғылыми жұмыстар жүргізілген?

Біріншіден, бұл басылым XIX ғасырдың соңында, XX ғасыр басында көшіріліп жазылған Мүрсейіт қолжазбаларын әрі 1909 жылғы, 1933 жылғы басылымдарын қайта қарап, 1957 жылғы М. Әуезов басшылығымен шыққан соңғы басылымын негізге ала, бұлардың сыртында ақын өлеңдерінің әр кезеңде көшірілуіндегі айырмашылықтарды, араб әрпімен жазылғандағы оқуда кеткен алалықтар жайлы бұрын-соңды айтылып келген пікірлерді ескере отырып дайындалған. Мұнымен жинақты шығарушылар ақын мұрасының тұрақты текстін жасауға бір адым бет қойған. Айталық, «Қыс» өлеңіндегі «борандай» сөзін «бурадай» деп алып, «Бурадай бұрқ-сарқ етіп долданғанда, Алты қанат ақ орда үй шайқалды» (1933 ж.) деген нұсқасымен беру, сөйтіп бұрын боран суретін боранға теңейтіндей көрінетін ағаттықты түзеу, «Өлеңі — бәрі жамау, бәрі — құрау» деген жолды 1933 жылғы басылымына әрі М. Әуезовтің 1945 жылы жазылған автографындағы үлгіге негіздеп, «Өлеңі бірі — жамау, бірі — құрау» түрінде беру — осындай ізгі жұмыстың нәтижесі.

Шортанбай, Дулат пенен Бұқар жырау,  
Өлеңі бәрі — жамау, бәрі — құрау.  
Әттең дүние-ай, сөз таныр кісі болса,  
Кемшілігі әр жерде-ақ көрініп тұр-ау! —

десе, онсыз да өлеңнің өлшем заңына зорға сыйып тұрған ой қайшылыққа толып кетпек. Ақын «бәрі жамау», «бәрі құрау» десе, онда артынша «кемшілігі әр жерде-ақ көрінеу тұр-ау» деп, жоқ нәрседен мін іздеген болмай ма? Ал жоқтан, жамау-жасқаудан, ақауы көп жерден мін іздеу Абайға тән бе еді? Онда елеулі логикалық қайшылық тумай ма? Орайы келгенде айта кетейік, Абайдағы «жамау», «құрау» — киімнің жамауы, көрпенің құрауы мәніндегі сөз емес, ынтымаққа келтіріп, ел арасын септеу мәніндегі сөз. Ақын өзге жерде: «Ел жамаған билер жоқ» деп, осы мағынада айтады. Ал ұлы жазушы М. Әуезов «Абай жолы» эпопеясында араз ағайынның ынтымақ іздеген бір келелі кеңесін суреттеп, осы алқа топта төрелік сөз айтқан Балта ақын туралы «Осындай үлкен ауыр жиында мынадай суырып салма сөз және аразды табыстыратын бітім, жамау сөз Абайға бір алуан қызық сияқты көрінді» (1 кітап, 133-б.) дейді. Екінші елеулі жай — бұрынғы басылымдарда Лермонтов аудармалары қатарында саналып келген үш өлеңнің («Күлімсіреп аспан тұр», «Ерекше естен кетпес қызық қайда», «Махаббат, достық қылуға») Абайдың төл туындылары деп танылуы. Шығыс классиктерінде ғасырдан ғасырға созылып келе жатқан тақырып қайталау, пікір жарастыру сияқты дәстүрді ұлы Абай да өз шығармаларында жаңғырта қолдану арқылы қазақ әдебиетіне соны құбылыс еңдірді. Оны шығыс ақындарына ғана қолданбай, Пушкин шығармаларына да біршама ерекшелікпен қолданған жерлері де бар. Бұл бұрын байқалмаған тың құбылыстың көрінісін М. Әуезов: «Пушкин желісімен өзі шығарған сөздер» (Абай Құнанбаев 1967, 239-б), — десе, зерттеушілер сарын қосу, ой жарыстыру деп жүр. Міне, осы тұрғыдан қарағанда, бұрын аударма деп беріліп келген бұл өлеңдердің Абай шығармасы екендігінің ғылыми жүйеде дәлелденуі кеш болса да аса игілікті іс. Жай ой желісі ізінен қарағанда «Ерекше естен кетпес қызық қайда» деп келетін өлеңіндегі:

Арттағыға сөзің мен ісің қалса,  
Өлсең де өлмегенмен боласың тең, —

деген пікірдің бар болмысымен «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» дейтін өлеңіндегі:



Өлді деуге сыя ма, ойландаршы,  
Өлмейтұғын артында сөз қалдырған, —

деген жолдағы бірлік, байланыс анық көрініп тұр.

Жұртқа белгілі, соңғы он-жиырма жылда Абайдың жаңа табылған біраз өлеңдері баспасөзде жарияланды. Жаңа басылымды дайындаушылар бұл өлеңдерді кіргізбей, тек Зейнелгабиден 1909 жылы Абай өлеңі деп жариялаған «Жол көрмек, жоба білмек, жиһан кезбек» атты екі шумақ өлеңді ғана енгізіп, өте орынды іс еткен. Шамасы бұл тұста жинақты дайындаушылар М. Әуезовтің кезінде Абайдың жаңа табылған өлеңдері дегенге өте сергек қарау жайлы ескертуін аманат пікір ретінде берік ұстанған сияқты.

Үшінші, бұрынғы басылымдарда ақын өлеңдерінің бастапқы қалпы сақталмай, жігі бұзылып беріліп келген жерлері («Патша құдай сыйындым», «Жақсылық ұзақ тұрмайды», «Күлембайға» т. б.) дұрыс жүйеге түсірілген. Бұрынғы басылымдарда кейбір өлең шумақтары мен өлең жолдары ауысып не адасып жүретін. Осы бір аса күрделі әрі нәзік жайларға жауапкершілікпен қарап, оларды бастапқы табиғи қалпына келтіру де — барынша құнды ғылыми шара. Бір ғана мысал, бұрын тұтас өлең күйінде беріліп келген «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы» өлеңін мағынасына әрі өлең шоғырына қарай бөліп, дара-дара өлең етіп берген. Алғашқы өлең («Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы») арлы, ұятты, шырайлы арудың суреті де, екінші өлең («Қандай қызда ләззат бар жан татпаған») ақынның «Бір дәурен кемді күнге — бозбалалық», «Жігіттер, ойын — арзан, күлкі — қымбат» деп келетін өлеңдері үлгілес, сұлу қыздың сыны айтылған өлең.

Төртінші, қара сөздер тұңғыш рет текстологиялық жағынан 1905, 1907, 1910 жылдардағы Мүрсейіт түпнұсқаларымен салыстырылып, әрі әр жылғы басылымдардағы өзгерістерді салыстыра отырып, сөз, сөйлем, стиль, тіл, емле, тыныс белгісі мен термин сөздер жағынан орын алып келген кемшін жайттар едәуір түзетілген. Бір ғана мысал, Абайдың дүниетанымын терең аңғартатын 38, 43-сөздерінің өзінен ғана 54 сөздің өзгеріске түсіп, үстеліп жаңғыртылуы — текстологиялық ізденістің түрі қай дәрежеде жүргізілгенін хабардар етсе керек. Қарасөзді М. Әуезов жүйелеген қалпында сақтап, қазіргі тілдің ыңғайына бейімдемей, өз кезіндегі жазба әдебиет дәстүрімен стиль, тіл жағынан ерекшеленіп келетін сәттердің сол қалпында, өзгертпей берілуі — мұраға деген ғылыми қатаң талапты берік ұстану болмақ.

Бесінші, әр томның соңында өлең мен қарасөзге, кісі аттарына берілген түсініктердің негізі бұрыннан бар болатын. Кітапты баспаға даярлау үстінде осы ғылыми мәні зор мәселеге қайта оралып, түсініктерге әдебиеттану ғылымының соңғы жеткен тұғырынан қарай отырып көптеген өзгерістер (соны таным, тың салыстырулар, жаңа деректер) қосылған. Алғысөзде екі кітаптағы өзгерістер, оның себептері айқын баяндалып, тың пікір, жаңа ұсыныстармен қатар Абай мұрасын зерттеудегі ендігі күн міндеттері де біршама нақтылы көрсетілген.

Міне, бұлар — жаңа басылымға тән артықшылықтардың негізгілері. Бұл басылымда сондай-ақ алдағы кезде ескерілуі керек жайлар да бар. Солардың бірі — кейбір сөздерге балаң жазбада берілген анықтамаларда салақтық ескерусіздіктен кеткен кемшіліктер (27, 60, 66, 210, 212, 268, 287-беттерді қараңыз). Мысалы «мизан», «үезін» сөзін бірақ сөзбен «өлшеуіш» деп түсіндіреді, ал бұның өзі түсінік берілген сөздердің ұғымын тап басып тұрған жоқ. Ал осының бріншісін «ақыл таразысы», екіншісін «өлең өлшемі» деп берген мақұл еді. Немесе «тасдиқ» дегенді «растау» демей, «бекіту» деп түсіндіру қажет болатын. Екінші, Абай шығармаларында кездесетін кейбір кісі аттарына түсінік берілмеген. Абайдағы араб, парсы сөздері мен кейбір шығыстық термин сөздердің бәрі қайта қаралып, салыстырылып, мағыналарын ашып түсініктемелер беріп отырудың да қажеті бар. Өйткені Абай сөздерінің кейбірі қазірдің өзінде жаңа ұрпаққа түсініксіз, түсінсе де аға буындай тұшынып, дәл өз қалпында түсіне алмайтын кезеңге жетті. Шығарушылар алқасы бұл жағына да айрықша көңіл бөліп, ескермелер жасап отыруы артықтық етпес еді.

Кітапқұмар, аталар жасаған әдеби мұраға құштар қазіргі буынға бұл кітап үлкен сый болып қалмақ. Ұлы ақын мұрасы төңірегінде түбі істелуге тиіс жайларды дәл осы арада айту да орынды сияқты. Ол — Абай шығармаларының шын мәніндегі академиялық жинағын шығару және мұндай сипаттағы жинақты даярлау үшін істелетін істер.

Бірінші, Абай шығармаларына арнайы текстологиялық зерттеу жұмысын жүргізу. Бұл — әрі зор ғылыми мәні бар жұмыс, әрі бұл — біздің мұрагер ретіндегі борышымыз. Өйткені Абайдың асыл сөзі — бір буын емес, сан буындарға тәрбиеші. Ол өз ұрпақтарымен заманнан-заман өткізіп бірге жасамақ. Осынау өлмес сөзге қазіргі буынның иелігі мақтаныш. Ал бұл иелік соңғы буынға ауысқан шақта біздің мұрагерлік дәрежеміз де сол болмақ. Сол үшін де өзіңнен ілгері кетер ғасыр жүгін келер буынға ұзатып салу — үлкен сын. Ол сынға ақын мұрасын біздің рухани азық етіп тұтыну дәрежеміз, зерттеп білу, тану дәрежеміз — бәрі жатпақ. Ал ақын шығармаларының текстологиялық зерттеулер негізінде анықтайтын, толықтыратын, аша түсетін, жанама түсініктерді керек ететін мәселелері көп.

Абай шығармаларының үлкен академиялық жинағын — түпкілікті канондық тексін шығару үшін әуелі Мүрсейіт көшіріп алған 1905, 1907, 1910 жылғы қолжазбалардың, Жандыбаев пен «Шыңғыстау»



қолжазбаларының фотокошірмесін бір том етіп жариялау, ол қолжазбалардың транслитерация (араб әріптерін қазіргі әріптермен дәл ауыстырып көшірген үлгі) нұсқасын бір том етіп жариялау, Абай шығармаларының текстологиясына арналған үлкен зерттеу жинақ шығару, Абайда көптен кездесетін термин сөздер мен мәнін түсіне қою қиынға соғатын сөздердің анықтама сөздігін жасау сипатындағы бір алуандас шараларды іске асыру керектігін осы басылым көрсетті.

## VI. АБАЙДЫ ТАНУДЫҢ ЖАЙЫ МЕН МІНДЕТТЕРІ

Кезінде Мұхтар Әуезов: «Жай адамның өмір тірлігін біздің халық мүшелмен санайтын. Оның мүшелі он екі жыл еді. Ақындықтың Әбілхаят суын ішкен, өлімді жеңген, мәңгі тірлік тапқан Абайдай дана, даңғыл ақын тарихтағы өз мүшелін жүз жылдан қайырмақ», — деген еді.

Мәңгілік тірлік тапқан ақынның туғанына таяуда 150 жыл толады. Бұл да өлмес ақынның таусылмас өмір жолының бір кезеңі. Әрине, бұл мүшелдің аталып өтер салтанатты күні әлі алда. Сондықтан қазіргі айтар сөз сол келер күнгі торқалы тойдың жабдығы жайлы есеп беру болса керек және де ұлы ақын алдында ендігі ұрпақ міндеті болса керек.

\*\*\*

Абайтанудың негізін алғаш қалаған және де «абайтану» атты ғылым жүйесінің анық қалыптастырушысы әрі соны жасаушылардың көш басшысы болған М. Әуезов «Абай Құнанбаев» деген монографиясында осы тарихи құбылысты мына тұрғыдан таратып айтып еді: Абайды тану, таныту, біріншіден, ақын шығармаларын әуелде қолжазба күйінде тарату, кейін баспа жүзінде (газет, журнал, арқылы, жеке кітап түрінде) тарату жолымен іске асырылып келді; екіншіден, бастауыш, орта мектептер мен жоғары оқу орындарында пән ретінде оқытылу негізінде жүргізілді; үшіншіден, көркемөнер (ақындардың арнау өлеңі, Абай туралы пьеса, кино мен «Абай жолы» бастаған шығармалар) көлемінде жүргізілді. Төртіншіден, М. Әуезовтің өз сөзімен айтқанда, «Абайдың ақындығы мен дәуіріне арналған нағыз ғылымдық ойдағыдай толық, мол монография жазылмады» десек те, С. Мұқанов, М. Әуезов, Қ. Жұмалиев, Е. Ысмайлов, Б. Кенжебаев, Б. Шалабаев сияқты тағы бірталай әдебиет тарихшылары мен жазушылардың зерттеулері мен мақалалары, монография, диссертациялары арқылы Абайды тану ғылымы кеңейіп, тереңдей түсті. Бұған тарихшылар мен педагогтардың еңбегі де кірмек.

Бұлардың ішінде М. Әуезовтің Абай шығармашылығына арналған монографиясын, ұлы ақын мұраларының ғылымдық дұрыс жол бойынша, жазылған жылдарымен, хронологиялық тәртіппен, мол текстологиялық жүйелеумен шыққан басылымдарын айрықша атауға болады. Бұл еңбек абайтану саласында қазақ ғылымы мен әдебиетінде бағасы өлшеусіз мұра боп танылмақ. Және де бұл еңбек — қазақ филологиясында абайтанудың бүкіл келер тарихында, оның әрбір жаңа биікке көтерілу кезеңінде жетекші күші, сусындаушы нәрі, нысана көрсетер бағыттаушысы болмақ.

М. Әуезовтің абайтану жайлы еңбегі жазылған мезгілде Н. Сәбитовтың «Абай» атты библиографиялық көрсеткіші шыққан еді де, ғалым осы көрсеткіштегі мол деректер көзіне сүйене келіп, бұлар «...ұлы ақын мұрасын біздің қалың жұртшылығымыздың, ұлттық мәдениетіміздің берген бейілі, қастерлеген құрмет бағасы қандай екенін танытады», — деген еді.

Ал содан бергі қырық-елу жыл ішінде Абайды тану мен танытуда елімізде мол жұмыстар жасалды. Осы аралықта ақынның толық жинағы он шақты рет басылып шықты. Сұрыптап алынған поэмалары мен өлеңдері, қарасөздері мектеп пен жоғары оқу орындарына арналған хрестоматияларда үздіксіз басылып келеді. Орыс тілінде ақынның өлеңдер жинағы 8 рет, қарасөздері екі рет жарық көрді. Және де Абай шығармалары көршілес туысқан халықтар тілінде әм көптеген шет ел тілдерінде басылып келеді.

Ал Абай туралы әдебиеттерге келсек, бұл жылдар ішінде олардың қатары едәуір молықты. Елуінші жылдардан бергі жерде ақын шығармашылығына арналған жиырмадан астам монография мен кітапшалар, екі мыңға тарта мақала жарияланды. Бұл жылдар аралығында ақын мұрасы төңірегінде мыңнан астам пікір қозғалды.

\*\*\*

Әрине, аталмыш шаралардың жалпы көлеміне, ұзын санына қарап Абайға қатысты қыруар жұмыс жасалыпты-ау десек те және де соншалық мол зерттеулерде көтерілген мәселелерге, шешім тапқан жайларға сүйене отырып, Абайды таныдық десек те әбден жарасады. Біткен істің міні жоқ. Қазақ филологиясында ұлы ақын мұрасын тануда, танытуда, сөз жоқ, өте көп жұмыс жасалды. Бұлар — біздің жетістігіміз.



Бірақ сол мол зерттеулерді тақырып-тақырыпқа бөлсек, оларда шешілген мәселелерді есепке алсақ, сөйтіп барып бұларды М. Әуезовтің ұлы ақынға арналған монографиясының бағдарламалық түйіндеулерімен салыстырсақ, «өз заманымыздағы қазақтың заттық, әлеуметтік және рухани тіршілігінің энциклопедиясын берген дана, классик» Абайды біздің әлі де жақсы танып үлгірмегенімізді көре түсеміз. Себебі ғалымның ұлы ақынға қатысты еңбектері ол жайлы жазылған, айтылған күллі ой-пікірдің дәреже-деңгейін анықтаушы ғана емес, ақын мұралары жайлы ендігі кезекте зерттелуге тиіс көп-көп мәселелердің бағдарламалық жүйесін белгілеуші де.

Осы сияқты, қазақ филологиясында абайтану мәселесінің күн тәртібінде қойылуы мен оның шешілуі өзінің заңды эволюциялық даму жолымен келе жатыр десек те болғандай.

Мәселен, 1945-1965 жылдар аралығында Абай мұрасынан 3 докторлық, 16 кандидаттық диссертациялар қорғалыпты. Осы жылдардан бері әдебиетші ғалымдардың көпшілігі ақын шығармаларын зерттеумен тұрақты шұғылданып келеді. Жоғарыда аталған еңбектер мен мақалалардың негізгі бөлігі де осы жылдарда жазылды. Ақынның толық жинақтары бұл аралық кезеңде әртүрлі баспаларда әлденеше рет жарық көріп үлгірді.

Ал кейінгі жиырма-отыз жылда ақын мұрасын зерттеудің дәрежесі мүлде басқаша сипат алып отыр. Бұл жылдарда ақынның поэмасы, лирикасы және де Абай эстетикасы, реализмі төңірегінде бары-жоғы 4 қана кандидаттық диссертация қорғалды. Ақынның эстетикалық танымына қатысты Қ. Қалмырзаевтың, этикалық танымдары жайлы Б. Ғабдуллиннің орысша жазылған кітаптары жарық көрді.

Бір назар аударарлық жай, осы жылдардың ішінде, Қ. Мұқаметханов, тағы бір-екілі ғана зерттеуші Абай мұрасы төңірегінде үзбей еңбектеніп келеді.

Бұл аралық кезеңде қазақ тілшілері де Абай мұрасына біршама барды. «Абай тілінің сөздігі» 1968 жылы шықты. Ақын тілінен Рәбиға Сыздықова докторлық диссертация қорғап, «Абай шығармаларының тілі» (1968 ж.) «Абай өлеңдерінің синтаксистік құрылысы» (1970 ж.) деген монографиялар шығарды. Бірақ одан бері қазақ тілшілері Абай шығармалары тіліне қайта орала қойған жоқ.

Жұртқа белгілі, Абай қазақтың жаңа сипатты әдеби тілін жасады. Және де мұны біз әдеби тіліміздің тарихындағы зор жетістігіміз деп мақтаныш тұтамыз. Бұл заңды да. Бірақ қазіргі әдеби тіліміздің негізі басталатын, мәдени, ғылыми мәні өте зор осындай ірі тарихи құбылысты бір-екі еңбек аясында анық аша аламыз ба? Ал осы соңғы жиырма жыл ішінде ұлы ақын шығармаларының толық жинағы «Ғылым» баспасынан бір-ақ рет шықты. «Жазушы» баспасы ақын шығармаларының жинағын екі-ақ рет шығарып үлгіріпті.

Абай мұрасының орыс тілінде 1958 жылы шыққан таңдамалыларын атамағанда, кейінгі жиырма бес жыл ішінде ақынның «Қара сөздері» аударылып, екі-үш рет қана басылған екен.

Ұлы ақын мұрасының жоғары оқу орындарында насихатталу жайы да ауыз тұшырлық дәрежеде емес. Қазақтың Абай атындағы педагогикалық университетінде соңғы бес жыл ішінде оқытушы-профессорлардың ғылыми-теориялық конференциясында ақын шығармашылығы жайлы бірді-екілі баяндама тыңдалыпты. Университеттерімізде де жағдай осындай. Мектеп пен жоғары оқу орындарында абайтану әдебиет тарихы ғылымының аса күрделі саласы болып отыр. Оларда ақынның өмірі мен еңбектері ойдағыдай дәрежеде жақсы танылған. Бірақ бұл курс материалдарының жүйе-желісі, мазмұн аясы М. Әуезовтің Абай жайлы монографиясы жарыққа шаққанға дейін жасалған еді. Қазір осы аталмыш монографияның тұрғысынан келіп қарағанда, бір кезде, тіпті бүгінгі таңда да жақсы қызмет атқарып отырған оқулық материалдарының көп олқы жақтары көзге ұрып тұрады.

Әрине, егер біздің педагогикалық институттарымыз бен университеттерімізде «Абайтану» туралы арнайы курс, арнайы семинар сабағы тұрақты түрде өтілетін болса, оқу бағдарламасы мен оқулықтарға тән бұл олқылықтардың орны толығып та жатар еді. Бірақ амал қанша, ертеректе болған Абайтану курсы да соңғы кезде жоғары оқу орындарымызда өтілмейтін болып бара жатыр...

Бұларға бір жағынан себеп те бар сияқты. Біздің ең басты ғылыми мекемеміз М. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты Абай мұрасы жайлы соңғы жиырма жыл ішінде бірде-бір монографиялық еңбек берген жоқ. Және де осы жылдардың ішінде Абай мұрасы институттың зерттеу жоспарына енгізілмепті. Қазірдің өзінде институтта ұлы ақын мұрасымен тікелей айналысатын білікті маман болмай отыр.

Демек, қазіргі таңда қазақ филологиясында абайтану ғылымының басында тұратын, осы ғылымның ендігі даму жолына мұрындық болатын беделді, білікті, ұстаз боларлық ғалым жоқ десек те болады. Бұрынғы М. Әуезов, С. Мұқанов, Қ. Жұмалиев т. б. ғалымдар бастаған дәстүр қазіргі күнде өз жалғасын таппай отыр...

Бұл жайлардың бәрі бізді қатты ойландыруға тиіс. Осындай алаңдаушылықтың алғашқы белгісі академик М. Қаратаевтың «Қазақ әдебиеті» газетінде шыққан «Абайды қайта оқығанда» (10.ҮПІ.1984





ж.) деген мақаласынан, филология ғылымының докторы Р. Бердібаевтың «Кемеңгерлік ғибраты» (26. X, 1984 ж.) деген мақаласынан көрініс берді.

Кешігіп барып айтылса да, бұл екі мақалада біраз шындық сөз болған. М. Қаратаев Абай шығармаларының «...қыры мен сырын әлі қамтып та болған жоқпыз... осынау қадірлі де қастерлі мұрамызды жете игеріп, тәрбиелік мақсаттың болсын, мәдени дамудың эстетикалық дәстүрі ретінде пайдалану жөнінде болсын, әлі де оны толық іске асыра алмай отырмыз», — деп қатты қынжылыс білдірді. Ал Бердібаев болса, Абайды зерттеудің өте баяулап кеткенін айта келіп: «...қандай ұлы ақиқатты да әр қауымның құлағына құйып, санасына сіңіріп, үздіксіз үлгі тұтып, ардақтап, насихаттап отырмаса, мәдени жалғастық баяулап, дәстүріміздің тұтастығына нұқсан келмек», — деп өте орынды алаңдаушылық білдіреді.

Әрине, бір анық шындық бар. Абай өлеңдерін туғызған қоғамдық-әлеуметтік орта — бүгінгі жаңа буынға мүлде жат, сыры беймәлім бөтен орта. Абай шығармаларын осы орта, оның өзіндік қайталанбас сипаты туғызған. Және де ақынның өлеңдері арналатын әрқилы адамдарды да өзіндік әрекет мінезімен қоса сол орта туғызған. Бұл адамдарда, олардың әрекет-мінезінде жаңағы қат-қабат қайшылығы мол, өзіндік ерекшелігі көп қоғамдық-әлеуметтік ортаның тап-таңбасы жатыр. Абай — қауым мүшесі ретінде осы ортаның өкілі, көп әрекет-мінезімен, тіршілік қажеті таңған, ортасы мәжбүр еткен талап-тілегімен оларға ұқсас, сол қауымның өзге мүшелерімен бір. Міне, осы ортақтың ақын шығармаларында бір сала әсер ізі жатыр. Ал өзінің көзқарасы, дүниетанымы, мақсат-мұраты, арман-тілегі, нысанасы т. б. жағынан Абай — бұл ортадан мүлде басқа, бөлек бір жаңа ортаның өкілі. Өкілі ғана емес, өз идеалы болған жаңа ортаның ұраншы азаматы, ақылгөй данасы, тәлімші ұстазы. Ол бұл жаңа ортаны бір жағы қазақ халқының замандар бойында қалыптасқан табиғи қалпынан екшеп шығарған ең сапалы қасиеттеріне құрса, бір жағы өз заманының қоғамдық жағдайлары алға тарта бастаған, бірақ данышпандар ғана көре алатын талап-міндеттерге құрды. Бір жағы Көне Шығыс пен оянған Еуропаның дүниелік әдебиетінен, әсіресе, орыс халқының бұқарашыл-революцияшыл ойшылдары еңбектерінен тапқан және соларға сүйеніп өз ойында қайта қорытып шығарған өрнек үлгіге құрды. Бұл орта — надандық пен әділетсіздік, зорлық-зомбылық т. б. жеңіліп, ізгі білім жарығы, әділет, нұрлы ақыл, адамшылық сияқты қасиеттер жеңген орта, ырысты, ынтымақты орта. Бұл — Абай гуманизмі тапқан орта. Міне, өзі тапқан осы ортасымен ұлы ақын біздің замандасымыз болып отыр және де келер неше буынмен де осылай замандас бола бермекші.

Ал енді, осынау қат-қабатты жатқан тегі бар, әрі тіл асты мазмұнға, тереңде астарлы ойға құрылған, әрі шешу бермес жұмбағы, сырлы сыры мол және де бұлардың баршасы соншалықты көркем түр, шебер тіл тапқан шығармалардың кілтін таба қою да, ішіне бойлай кіре қою да қиын. Ол үшін Абайдың қолы жетіп, ақылы табысқан, сырлас болған арғы-бергі дәуірдің барша ой иелерінің дүниелерімен танысып барып, содан соң ақынның өзіне келу керек болады және Абайдан сол ой иелеріне қайта жол салу талап етіледі. Бұларсыз Абай бізге, өзі айтқандай «мен бір жұмбақ адаммын...» деген күйінде қала бермек...

Егер соңғы жылдарда Абай мұрасына бару саябыр тартса, оның да себебі бар-ау дейміз. Абайдың шешу бермес, асу бермес осы бір аса қиын да күрделі мұрасына еркін де терең бара алатын бесаспап білімділік бізде жетпей жатқан сияқты.

Қазіргі аға ұстаздардың бірі М. Қаратаев жоғарыдағы мақаласында «Абай поэзиясын игеру екінің бірінің қолынан келе бермейді» дегенде, осы қиын жолды, кілтін қолға оңай ұстатпас өте терең ақын дүниесін ескерсе керек.

Егер біз Мұхтар Әуезовтің абайтанудағы ғылыми жолына үңілсек, осы жолдың ұшар биігіне дейін үздік-создық боп жатқан 40-30 жылдық уақыт межесін көреміз. Абай мұрасымен айналысқан өзге аға ғалымдардың да осы орайда жүріп өткен жолы аз емес екен. Ал ақын мұрасын зерттеу дәстүрі үзіліп қалып отырған қазіргі жағдайда бұл жолды қайта жалғастыру үшін қанша еңбек, қанша уақыт керек болары өзінен өзі түсінікті.

Абайды танудың қазіргі халі осы біз ұлы ақынды тек мерейтой кезінде еске алуға қарай бейімделіп бара жатқан жоқпыз ба екен деген күдікті сұрақты еріксіз алға тартады. Айталық, Абайдың туғанына 125 жыл толған қарсаңында (1970 ж.) ақынға арнап біздің баспалар елеулі дүние шығара алмады. Ал енді бүгінде Қазақстанның аса қуатты баспа орындары тұрғанда осы жағдай ақынның туғанына 150 жыл толатын шақта қайталана қоймас деп ойлаймыз...

Ұлы сыншы В. Г. Белинский Пушкин туралы бірде «мәңгі жасайтын және де мәңгі қозғалыстағы құбылыс» деген еді. Мұны Абайға да айтса болады.

Бір заман ақын мұрасы төңірегіне топтаныс болды. Қазақтың қоғамдық ойын құрауға жетекшілік жасаған аға буынның Абай шығармашылығына бармағаны кемде-кем. Бұл топтаныс осылай, уақыт өткен сайын әрбір жаңа буынның тұсында қайталап отыруға тиіс. Әрбір келер заманның күн тәртібіне қойып отыратын өз проблемалары болады да, ол проблемалардың өз қажеттіктері Абай сияқты ұлы ақыл иелерін сөзсіз іздетіп, тапқызып отырады. Себебі бұл данышпандарда әрбір жаңа келер буынның

қажетіне, талғамына сай, олардың алдарына қойған міндеттерін шешуіне көмекке келетін дайын күйіндегі қағидалар, танымдар болады. Мұндайда тек сол әрбір жаңа буынның сергектігі қажет.

Біздің алдымызда өткен аға буын Абайды кезінде бұрмалап, теріс ұғындырғысы келген жат танымдардан арашалап қалды. Оны бүкіл шығармасымен бүтінгі ұрпаққа алып келіп, оларды рухани нәріне айналдыра білді. Осы рухани нәрдің ішінен өздері де биіктеп өсіп шықты, өзге кейінгі көп буынның абайлық бұл ақыл-ой мен ақындық мектебінен – ұстаз алдынан шәкірт боп өсіп шығуына да көмектесті. Және де бұл процесс осылай қайталана бермек. Өйткені В. Г. Белинскийдің Пушкин «мәңгі жасайтын және де мәңгі қозғалыстағы құбылыс» дегені осыған саяды...

Абайды танудың, танытудың біршама тоқырап қалған қазіргі шағында ақын мұрасына барудың ендігі төте жолы, анық жолы қайсы?

Біз жоғарыда Мұхтар Әуезовтің ақын жайлы монографиясын еске алып, оны осы салада бұрын-соңды айтылған күллі ой-пікірдің дәреже-деңгейін анықтаушы және де ақын мұрасының әлі зерттелмеген, ендігі кезекте зерттелуге тиіс көп-көп мәселелерінің бағдарлық жүйесін белгілеуші деп атаған едік.

Ғалымның осы еңбектерінде өте тұжырымдап айтылған түйінді ойлар соншалық мол. Солардан туындайтын, кеңейтіп, өрістетіп, таратып зерттейтін әр салалы проблемалық дүниелер бар. Біз әуелгі кезекте ғалымның ақынға қатысты осы қағидалы ойларын, ұсыныстарын зерттеп білуіміз керек. Сондықтан да біз Абайды танудың, танытудың ендігі жолы М. Әуезовтің ақын жайлы еңбектерін танудан, соларды зерлеп, зерттеп білуден, қысқасы мұхтартанудан басталуы тиіс демекпіз.

М. Әуезов ақын лирикаларын талдай келіп: Абайдың «...өз заманындағы (1) қоғамдық мәселелерге, (2) ақындық, (3) көркемдік, (4) эстетикалық мәселелерге, (5) тәрбиелік, (6) ұстаздық, (7) педагогикалық мәселелерге және әсіресе (8) адам мен адамгершілік, (9) ұждан, (10) мораль философиясына төтелей қатынасы бар... әр салалы ойшылдық пікірлерін... біз әдебиет тарихшысы есебінде, оның әр шығармаларының әдебиеттік сапасын тексеру, талдау үстінде еске аламыз», – дейді. Осы аталмыш ірі-ірі мәселелер тұсындағы ақынның «ойшылдық пікірлеріне» қай тұрғыдан келіп, қай дәрежеде талдау бергенін ескерте отырып былай дейді: «Ал енді, жақын заманда қазақстандық әлеуметтік, философиялық ойдың өсу тарихын зерттейтін ғылыми көзқарастағы жаңа философтарымыз Абайдың жаңағыдай мұраларын түгелдей теріп, тереңдеп талдап тексеруге мейлінше болады. Ұлы ақынның даналық мұрасы турасында сондай еңбектер ету үлкен шарт та болады» («Әр жылдар ойлары». Алматы, 1959, 145-б.).

Демек, абайтанудың ендігі бір өрістетіле зерттелер арнасы, түп қазығы – адамгершілік мәселесіне барып тірелетін философиялық көзқарастары екен, солар танылуы тиіс екен.

Сонда ақынның адамгершілік, гуманистік, бұқарашылдық идеялары нелерден тұрады, олардың қайсысы қай арнаға барып тіреледі? Негіздері қайсы еді, Абайда олар қай түрде өзгеріп я дамытылып көрінген т. с. с. көптеген міндеттер алға тартылса керек.

Айталық, Абайдың ұстаздық бағдарламасына орыстың классикалық мұралары мен бұқарашыл-демократтарының ойлары басшылық етті дейміз. Бұл – қалай десе де жалпылай айтылған пікір. Ендігі кезекте осылар нақты дерекпен, фактімен дәлелденуі қажет. Сонда ғана Абай өзіндік төл дүниелерімен де, алған нәрімен де дараланып, асқарланып танылмақ. Болмаса, бұлай жалпылай айтыла салған пікірлер дәлді нысанасы жоқ болған соң, көп жағдайда сендіре бермейді де.

Бір ғана жайды тілге тиек етейік. Кейбір еңбектерде Абай мен Л. Толстойды көзқарасы жағынан жақындатып, ойшыл ақын ұлы жазушыдан үйренді деп насихатталып келеді. Бұл пікірді оқырмандардың сын көзімен қарамай қабылдайтыны да рас. Немесе Абайдың «Сәулең болса кеудеңде» деген өлеңінде зор мән беріп айтылатын:

Единица жақсысы,  
Ерген елі бейне нөл.  
Единица нөлсіз-ақ  
Өз басындық болар сол.  
Единица кеткенде,  
Не болады өңкей нөл? –

деген астары мол пікірін де халықшылдық таным тұрғысынан танытып келген тұстарымыз да болды. Бірақ шындық олай емес қой? Бұл екі ұлы ойшылдың дүниетанымында өзді-өзіне тән бөлек ерекшеліктері бар.

М. Әуезов қана: «Шоқан славянофильдерден, Абай халықшылдардан алыс» болды (ЛММА архиві, №398-папкі, 24-б.) дей келіп, Л. Толстойдың халықшыл таным тұрғысында болып, солар тәрізді селолық қауымның бар болмыс, салт-сана, әдет-ғұрпының мызғымауын жақтағандығын айтады. Енді біз осы тұрғыдан келіп, Абайға барайықшы. Абай болса, керісінше, қазақ қауымының тұрмыс тіршілігін, оның күні өткен салт-санасын сынап, ағартушылық жолмен жаңартуды көздеді.

Түзетпек едім заманды,  
Өзімді тым-ақ зор тұтып, —

деген жолдарға тән, осы сарындас ой Абай шығармаларында кездесіп отырады.

Демек, бұл екі ойшылдың түйісер және ажырасар мәселелері анық айтылмағы қажет екен.

Керісінше, Абай өзінің ағартушылық ойларында орыстың Белинский бастаған революцияшыл-демократтарының осы саладағы көзқарастарымен табысып жатады. Айталық, ақын бір өлеңінде:

Баламды медресеге біл деп бердім,  
Қызмет қылсын, шен алсын деп бермедім, —

десе, тағы да:

Военный қызмет іздеме  
Оқалы киім киюге...  
Қызмет қылма оязға,  
Жанбай жатып сөнуге, —

деп, оқуды «я тілмаш, я адвокат» болу үшін оқымау керектігін қадай айтады. Осы жолға түскен және осы жолға салып отырған оқу орны мен ата-анасына қатты сын сөзін де арнай айтады. Ал Абайдың осы ойлары В. Г. Белинскийдің: «Тәрбие балалардан тек болашақ чиновникті, ақынды, кәсіпшіні ғана көрмей, бірінші кезекте адамды көруге, яғни адам бола алып барып, не ол да, не бұл да бола алатын адамды көруге міндетті», — деген талабымен ұштасып жатыр емес пе?

Қарастырар болсақ, оның өз заманында өте ілгері кеткен озық идеяларының орыстың Белинский бастаған революцияшыл-демократтары идеяларымен келіп табысар арнасын дәл, анық таныған болар едік.

Сол сияқты, Абайдың философиялық көзқарастарының көбі адамгершілік мәселесіне келіп тіреледі. Ақын «жеке адамдарды жаманшылықтарынан арылтып, сол арқылы заманындағы қауым-қоғамын және бар халқын түзетіп, өзгертпек» болады. Сонда оның бұл адамы мейірім, әділет, шафағат, ар-ұят ұялаған жылы жүректі жан және де бұл адам — жылы жүрек жетекші болған нұрлы ақыл мен ыстық қайраттың иесі. Ал осы адам «адамзатты махаббатпен жаратқан алланы сүюі, адамзаттың бәрін бауырым деп сүюі, хақтың жолы — әділетті сүюі» тиіс, сонда ғана бұл адам толық адам болмақ.

Әрине, Абайдың бұл адамы — әрекеттің иесі, ақылдың иесі. Ал бұл екеуі адамға жеке-жеке тұрып, пайда мен залалды, жақсылық пен жамандықты қатар жасата береді. Егер ақыл мен қайратты жүрекке билетсе, адам залалдық пен жамандыққа бармайды. Ақын сөйтіп, өзінің идеалы болған осы «толық адамында» жүректі ең жоғары сатыға қояды да, «жүрек — адам денесінің патшасы, билеуші, әмірші», — дейді. Нұрлы ақыл, ыстық қайрат және оларға әмірі жүретін жылы жүрек бір кісиде табылса, онда ол «табанының топырағын көзге сүртерлік қасиетті адам» деген тұжырымға келеді.

Абайдың осы ойлары әл-Фарабидің: «Жүрек — басты мүше, мұны тәннің ешқандай басқа мүшесі билемейді. Бұдан кейін ми келеді, бірақ мұның үстемдігі бірінші емес, екінші. Өйткені ол барлық басқа мүшелерді билейтін болса, оның өзін жүрек билейді», — деген ойымен үндесіп жатыр.

Әрине, біз Абайдың биік мұратты ойларын жеңілдетіп алдық. Ал бұлар болса, өз контекстінде «діндік мазмұнмен нық байланысты». Яғни Абай «... мораль философиясының, педагогикалық мұраттарының негізін діндегі негіздермен қабыстырып» (М. Әуезов) беріп отырады. Сөйте тұра, дін қағидаларымен қайшы келуі де ақынның адамгершілік жайлы моральдық өсиеттерімен қабыса, қабаттаса жүреді. Сондықтан сырт, үстірт қараған кезде жете, терең тануға сыр бермейтін ақынның бұл қасиеттері діни өсиет сияқты көрініп тұратыны да бар.

Шынында да, бір кезде Абай мұрасының Шығысқа қатынасын осылай, «дін дүниесі» деп қабылдап, үрке қараушылық та болды. Ал мұның өзі екінші кезекте, Абайдың әл-Фараби т. б. ұлы ойшылдарға барып тірелетін. Шығыстың өріс-арнасының басы сонау IX ғасырдан басталып, үздік-создық келіп, XV ғасырда Әлішер Науаиге жалғасатын Ренессанспен қабысып жатқан дүниелерін тануға қатты кедергі жасады.

Тарих-шежіре бізге мынаны айтады: қазақ даласы байырғы бір аймақ ішіне кіретін елдермен тарихи тағдыры бір болған соң, бүкіл Орта Азиялық мәдениетті қатар мұрланады. Ол бұл мәдениеттен сырт қалып көрген емес. Ал бұл мұраның ішіне орта ғасырда Орта Азия мен Таяу Шығыста жасаған рухани дүниенің бәрі де — діні де, әдебиеті де, ғылымы да кіреді. Осының бәрі араласып, тіпті тұтасып жатқан байырғы мәдениет теңізінен Абай еркін сусындап, рухани нәр алды.

Бұларға Абай шығармаларында мол орын алған «...жақын Шығыс поэзиясында кездесетін толып жатқан сөздіктерді, түр жаңалығын» (М. Әуезов) қосу керек. Біз бұлардан Шығыстың ұлы классиктері Низамидің, Сағдидің, әсіресе Науаидің тілдік өрнектерін, шеберлік тәсілдерін анықтаймыз...

Абай осылайша, өзінің адамгершілік жайлы ойларында бір жағынан Шығыс ойшылдарымен көбірек табысып жатса, қоғамдық-әлеуметтік тақырыптарға жазған шығармаларында оқу-білімді, еңбекті үндеген сөздерінде, жоғарыда айтқандай, көбіне-көп Белинский бастаған революцияшыл-



демократтардың идеяларымен, Салтыков-Шедрин сияқты сыншыл суреткерлердің дәстүрімен өзектес келеді.

Әрине, бұл үндестіктер Абайды аласартып немесе кемітіп көрсетпесе керек. Қайта, «...бұл жай – Абайдың ақындық нәр, қор алған тектері, іздеу өрісі, жалпы ойшылдық, ақындық диапазоны кең болғанын көрсетеді. Мысалы, грузиндердің атақты классигі Шота Руставелидің идеялық, позициялық, философиялық негіз қорларын айтқанда, барлық зерттеушілер оның араб, иран мәдениетінен және орта ғасырдағы батыс мәдениетінен екі жақты үлгі-өнегелер алғанын жасырмайды, ашып айтады. Тіпті соны Руставелидің өз заманынан бойы озған ерекше қасиеті деп атайды. Өз тұсындағы дүниежүзілік мәдениетке мұның кең құлаш жайып еркін пайдаланғанын мақтан етеді» (М. Әуезов).

Абайдың осы екі жақты нәр алған тектерін, яғни «Дүниені көздеп, ғылымды іздеп, Екі жаққа үңілген» жақтарын жалпылап үстіртін айтумен шектелмей, тереңдеп зерттеп барып, нақты түрде таныту келер күннің міндетіне ауысып отыр. Міне, сол кезде біз ұлы ақынның, ағарту мекемелері жоқ, университеті мен академиясы жоқ қазақ сахарасында, Шыңғыс тауында отырып-ақ, адамзат жасаған ұлы рухани қазынаның қай тереңіне еркін бойлап, қай асқарына қарыштап барып қол артқанын анық, дәл танитын боламыз. Сол кезде Абай біздің қазіргі көріп жүрген деңгейімізден тіпті биіктеп көрінбек. Сол кезде Абай өзінше жасаған дүниелерімен жаңағы қол артқан, нәр тартқан арна көздерінен анық бөлектеніп, дараланып көрінбек.

\*\*\*

Әдетте, Абай нәр алған үш арнаның бірі ретінде қазақтың бай әдеби қазынасы аталады. Бірақ ақынның шығармашылығын жан-жақты зерттегеннің өзінде оның осы төл рухани қазынаға қатысы дұрыс сөз болмай жүр. Бұған, бір жағынан, Абай мұрасының өзі де кінәлі: ол қазақтың әдебиет көгінде күндей жарқырап, алтын шапағын шашып, осы жарығымен өзге ақындар шығармашылығын тасалап тастады. Ол осыншалық озық ойға, идеяға, мазмұнға, терең сезімге, кереметтей көркемдік түрге, аса бай шебер оралымды тілге құрылған шығармалары арқылы мүлде жаңа әдебиет жасауымен өзіне дейінгі әдеби ортадан өте үздік суырылып шығып, сондайлық биіктеп, асқақтай түсті.

Ал абайлық осы классикалық мұраның деңгейінен қарағанда, бұрынғы Бұқар бастаған әдебиеттің көтерген тақырыбы да, идеясы да, ой шеңбері де, көркемдік түр аясы да өте жадағай, кедей көрінді. Және де дәуірлері басқа-басқа бұл екі әдебиеттің өз дәуірі, қоғамдық әлеуметтік жағдайлары күн тәртібіне қойғызған мәселелерінде де мүлде айқын сезіліп тұратын қарама-қайшылықтар болды. Ал біз бұларға солай болуының заңдылығы тұрғысынан қарамай, әлгі көрініп тұрған қайшылықтың жалаң жағынан қарадық та, Абай мұрасы арқылы бұл әдебиет өкілдерінің ой-санасын, түсінігін көбіне бірыңғай терістеп келдік.

Сөйтіп, ұлы классик ақын Абай мұрасы одан бұрынғы әдебиет арнасынан байланыс іздеуге аяқ басқызбады. Мұның өзі бір мағынасыздықтай сезілетін болды.

Бұл арада Державин, Жуковский, Батюшков шығармаларының Пушкин шығармаларына қатынасы жайлы айтқан В. Г. Белинскийдің сөзін еске алуға керек. Ол: «Орыс поэзиясының тууына сондайлық ұлы қызметі сіңген бұл ақындар оның осылай тууына мүмкіндік жасады, бірақ оны туғызған жоқ, олар нағыз ақынның өзінен гөрі оның алдындағыларға көбірек ұқсады. Пушкинмен салыстырмағанда бұлардың әрқайсысы да – кәдімгі ақын, бірақ оларды мұнымен салыстырсақ, онда Пушкин мен ол ақындардың ара қатынасы үлкен өзенмен, тіпті салыстыруға келмейтін үлкен дария мен оның құралуына себепші болған, бірақ өзі жұтып қойған тарам-тарам сулардың ара қатынасы сияқты болар еді», – деп жазды.

Егер біз Абайдың ұлы ақындық дариясына, оның «құралуына себеп болған, бірақ өзі жұтып қойған тарам-тарам ақындық сулардың ара қатынасы» тұрғысынан бөлек келіп қарасақ, Абай дариясынан жаңағы ақындық сулардың дәмін қалай десе де көруге болады.

М. Әуезов жас талапкер ақын Абайды айтқан тұста: «Ең алғашқы өлең жайын баяндаған жырында Абай Шортанбайды, Дулатты, Бұқар жырауды ауызға алса, солардың сөзін бала күнінен есітіп, танып, жаттап өскенін сезуге болады», – деген еді. Осы ақындардың, жалпы қазақ поэзиясының, ақындық сезімде, идеяда, мазмұнда болғанымен, ақындық лексика, тілдік өрнек те, тіпті өлең түрінде Абай мұрасына ауыс-түйісі болды. Абай мен ол ақындар арасындағы қарым-қатынас жайында С.Торайғыров та пікір қозғап, ұлы ақын бойындағы білімділік пен ойшылдықты аса жоғары бағалап:

Абайды қоя алмаймыз олармен тең,  
Себебі оқымаған білімі кем, –

деген болатын.

Абайдан бұрынғы қазақ поэзиясы әрекет үстіндегі адам бейнесін жасауға және ол әрекетті жағымсыз жанды бейненің болмысына айналдыруда жалпы өте шорқақ келеді. Ал Абай болса, осы

орайда да жаңашылдық танытқан. Әсіресе, ел әкімдерінің жағымсыз бейнесін жасауда өте үздік, ілгері болды. Айталық, ол ел әкімдерінің бір жағынан таптық қанаушылығын, екінші жағынан отаршыл мекемеге, оның менмендік басқан озбыр әкімдерінің әрі жалтақ, әрі қорқақ, жағымпаз қалпын, екі түрлі болымсыздығын тамаша суреткерлікпен өте өткір ажуа түріне түсіріп бейнелеген.

Абай «Болыс болдым, мінеки» деген өлеңінде болысты, оның неше алуан қорлық, масқара шындықтарын өз тілімен сөйлетеді.

Күштілерім сөз айтса,  
Бас изеймін шыбындап.  
Әлсіздің сөзін салғыртсып,  
Шала ұғамын қырындап...  
Оязға жетсін деген боп,  
Боқтап жүрмін барқылдап...  
Ояз бардағы қылықты  
Ояз жоқта етпеймін.

Немесе, осындай басқа да өлеңдерінде:

Жау жағадан алған күн  
Өздері иттей тақымдар...  
Ұрысса орыс,  
Елде болыс,  
Үйден үрген итке ұқсап», —

деп олардың сорақы сиқын, сұм құлқынын, екі жүзді бет бейнесін әшкере ететінін білеміз.

Ал осы ел әкімдерінің ажуа бейнесі қазақ поэзиясында Абайға дейін ең алғаш рет Дулат шығармаларында ғана өте бір тапқыр шеберлікпен берілген еді. Мысалы:

Азған елдің бектері  
Қан шықса елін жұлмалар.  
Қасқырменен аралас...  
Қазіргі қазақ ұлығы  
Жаман иттен несі кем.  
Жемтік көрсе, қан көрсе  
Айрылар мүлде есінен.  
Орыстың көрсе ұлығын  
Қыздан дағы қылықты.  
Ұлық кетсе қазаққа  
Қорқау қасқыр қулықты...  
Үй күшіктей үреді,  
Отының басын айналып, —

деген жолдардан Абай суреттеген ел әкімдерінің образын анық көреміз.

Әрине, алдында өткен сөз ұсталарында жоқ бұл артықша ақындық сипатты Дулатқа өз ортасының бір шындығы сыйлады: сыртқы қанау, ел әкімдерінің осы отаршылдық мекеме әкімдерімен табысып кетуі, бұқара халықты қосыла талауы астасып кетті де, Дулат қазақтың бұл хан-сұлтанын, би-бегін сол отаршылдық мекеме әкімдерімен қатар қойып қарады. Бұл екі жақты қанаудың шындығын ашу — Дулатты өз кезінің саяси-әлеуметтік мәселесіне, қазақ шаруасының, тіпті кедей бұқараның көзімен қарау дәрежесіне дейін биіктетті. Бұл бұқарашыл ниеті ақынды көптің мұңына ортақ етті, бұған дейін әдебиетте бірыңғай мақталумен (сыналса жеке басының міні ғана сыналып) келген «жақсылардың» елге жасап отырған қиянатын, жаулығын көруге көмектесті, олардың бұл іс-әрекетіне саяси-әлеуметтік астар, мән беру сияқты сыншылық дәрежеге көтерді. Ал бұл көзқарастар Дулаттың ақындық сыншылығымен, сыншыл суретшілігімен қосылып келіп, үстем тап өкілдерінің іс-әрекетін бұл күнге дейін танымда жоқ өзге бір мазақты түрде, басқа көп ақын байқай алмаған қорлық әрекет бейнесінде тануға негіз болды. Мұның өзі екінші кезекте, әдебиетте әкімдердің жағымсыз әрекетінің бейнесін берудің жаңа тілдік үлгісін ала келді.

Ал, Абай заманында ел билеудің «Жаңа низам» аталған жаңа тәртібі енгізілді де, Дулаттың «хан-сұлтаны», «бек-биі» болыс бастаған «атқамінер» атанған көп ұсақ әкімге айналды. Олардың билігі шектеліп, ұлықтарына барынша тәуелді болды. Сондықтан бұл әкімдер өз әміршілеріне соншалық жалтақ құл мінезді келді. Бірақ олар қазақ даласына көп ылаң әкеліп, бүлік басы, дау басы, партия басы болып елдің ығырын кетіріп, өздері көп айла-тәсіл тауып, қулыққа салынды. Орыс әдебиетінің реалистік дәстүрін тұтынған Белинскийлер ізімен ақындықты қоғамдық миңді ашушы құрал деп білген Абай өз заманының әкімдерін барлық жексұрын әрекет-мінезімен тізіп әшкереледі.

Сонда ол өзі тапқан көркемдік тәсілдерімен қатар, бұл әкімдердің Дулат арқылы жасалып қалған, елдің ұғымына қатты сіңіп, әдебиетте дәстүрге еніп үлгірген кескін-кейпін де қоса ескереді, өзінің



алдында әдебиетте жасалған сатиралық бейнелерді әдейі таңдайды. Тіпті бұл дәстүрлі үлгіні өзге бір орайда да әдейі қолданып отырады. Айталық, Дулат жыраудың кейіпкері «Бұзауы өлген сиырдай, Мөңіреп жұртқа ой қатты» десе, Абайдың лирикалық кейіпкері «Адасқан күшік секілді, Ұлып жұртқа қайтқан ой» дейді. Адам жан дүниесінің құлазып қалған бір шағын бірі бұзауы өлген сиырдың жоғын жұрттан іздеп, мөңіреп қайта оралуына теңесе, бірі адасқан күшіктің барар жер таппай, көшкен жұртқа ұлып қайтып келуіне теңейді. Бір психологиялық процестің екі түрлі суреті бір үлгіде жасалған шеберлікті танытады.

Бұл іспеттес үндестік пен жақындықты тіпті өлең түрлерінен де анық кездестіреміз.

Егер біз осы үндестікті бірлестіктің ізі, дәстүрдің дами жалғастық табуы деп қарастырар болсақ, Абай мұрасының өз топырағында да терең тамыры бар мұра екенін таныу едік, танытар едік.

Бұған дейін біз Абайды өзінің үш ұлы арнасында ала отырып таныту міндетін алға тарттық. Ал мұның өзі бірінші кезекте, әрі ақын шығармаларының барлық елеулі өзгешеліктерін, қасиеттерін кеңінен қамтып, тұтастай терең зерттеуді, жан-жақты талдауды қажет етпек. Яғни академиялық дәрежедегі ғылыми зерттеу еңбек қажет.

М. Әуезов, жоғарыда айттық, абайтанудың тамаша жүйесін жасап берді. Бірақ Мұхаң ақын шығармаларын барлық сипатын аша, жан-жақты талдаған емес. Және де мұны мақсат та тұтпаған. Ол өзінің Абай жайлы монографиясында ақынның «Қансонарда», «Қақтаған ақ күмістей», т. б. өлеңін алғашқы туындылары болған соң өте кең түрде жан-жақты талдап, ақындық шеберлікті де тамаша ашады. Бірақ өзге көп өлеңдер тұсында автор ақынның алдыңғы өлеңдерінде жоқ артықшылықтарын ғана теріп сөз еткен. Бұл — ақын шығармашылығын зерттеудегі Мұхаңның өзіндік әдісі еді. Мұны ол алғашқы өлеңдерге жасаған талдауынан кейін: «Сонымен, келесі жылдар шығармаларын тексергенде, бұрынғы тақырыптарды қайталаған шығармаларды түгел тексермей, олардың ішінен кейінгі жылдар қосқан жаңалық идея мен көркемдіктің тың сипаттарын айрықша атап отырмыз», — деп түсіндіреді. Міне, М. Әуезовтің аталмыш өлеңдерге жасаған осы толық талдау үлгісінде, ақынның өлең жасау шеберлігін, түрлік, тілдік көркемдік сипаттарды кең түрде ашу — ендігі күннің міндеті болмақ.

Абай жаңа поэзия үлгісін жасады дейміз. Бірақ осы поэзия тіліндегі мол лексикалық байлық, ақындық тапқырлық, дәлдік, суреткерлік, сол сияқты ұлы ақынның өлең түрін жасаудағы жаңашылдық сипаты, бұрыннан бар өлең түрлерін жаңғыртып, жаңартып дамытуы, қабылдауы т. с. с. көп-көп мәселелер әлі жете анықталған жоқ, танылған емес.

Әлі күнге дейін ұлы ақынның нағыз толық мәніндегі академиялық жинағын шығара алмай келеміз. Бұл үшін де, ақын шығармалары әуелі өзінің тақырыбы жүйесімен төтелей келіп, барынша терең зерттеліп, талдануы қажет дейміз. Сонда ақын лексикасының мәні ашылып, көп ұғымдар мен ойлардың ғылыми түсінігі берілетін болады. Әрі сол кезде ғана барып ақын шығармаларының текстологиясы мінсіз сипатта қалпына келеді. Міне, осындай зерттеу еңбектердің негізінде ғана толық мәніндегі ғылыми түсініктемесі бар академиялық жинақ шығаруға қол жетпек.

Міне, Абайды осылай жан-жақты терең таныған кезде ғана, оның мұрасы қоғамдық, ұлттық сананың зор жетістігіне айналып, өзінің анық, шын сипатымен өркениетті еліміздің ортақ рухани қазынасын байыта түспек. Абай мұралары төңірегінде жүргізілетін келер күннің істері осы бір ұлы мақсатқа арналса керек.

## 1. Ар ғылымы оқылса

«Ол адамгершілікті, моральдық философияны барлық жайдан жоғары қойды».

М. Әуезов

М. Әуезовтің шығармаларында жиі көңіл бөлетін түбірлі, желілі тамыры бар «нравственная личность» (*толық адам*) жайлы өте күрделі де тарихи желі тартқан, өзегі ғасырлар қойнауында жатқан гуманистік кесек танымға ерекше назар аударуы жай құбылыс емес бірегей құбылыс болатын.

Тарихтың түпкірінен сөз келгенде адамгершілік немесе адамды сүю идеясы о баста көне әлемнің үш бұрышында, яғни Тұран, Үнді, Қытай жерінде қанат қаққаны байқалады. Ол идея халықтың күнделікті тұрмыс болмысынан желі тартқан әрі діни танымның тұнығынан сусындаған рухани құбылыстың ой қазынасынан нәр алып шешек атқан этикалық категория. Уақыт өткен сайын бүгінгі ұрпақ ғасырлар қойнауында жатқан рухани ой қазынасына көз салып тереңіне бойлауға бағыт алып келеді.

Бізге дейінгі көне заман мен орта ғасыр ойшылдарының рухани ой қазынасынан нәр тартқан адам мінезінің қалыптасу жолындағы кемел *адам* жайлы ілімнің тамыры тым тереңде жатыр.

Біз мақсатымызға орай Тұран (Түркістан) өлкесіндегі ар түзейтін ілімінің (мораль философиясының) пайда болу, даму, таралу жолын желе жортып, жүйелей көрсетумен ғана шектелеміз.

Тәңірлік таным шеңберіндегі VIII ғасырға дейінгі рухани ой-сананың абызы Қорқыттың ұстанған жолы қауымды ізгі жолға салудың құралы – елдік (халықтық) дәстүрдің күшін тірек етуінде жатты.

Ал, исламият әлеміне енген түрік халықтарының этикалық ой танымын ғылыми жолға салу – әл-Фараби ілімінде «*инсани фазыл*», яғни *парасатты адам* туралы танымында жатты. Әл-Фараби танымының негізі ретінде жүрекке шешуші мән беруі – түрік халықтары поэзиясында жүрек культін көтеру бағытына жол салды деп білеміз. Өйткені әл-Фарабидің этикалық трактатында танымның орталығы ретінде жүрекке шешуші мән беруі – біз сөз еткелі отырған ар түзейтін ілімнің, яғни Абай негізін қалаған толық адам ілімінің түп төркіні қайда жатқанына адастырмас бағыт бағдар сілтеуімен де құнды.

Абайдың 38-қара сөзінде толық адам ілімінің дәлелі ретінде аталатын жәуанмәрттілік ілімінің негіздері 1069 жылы Шу бойында жазылған Жүсіп Хас Хаджиб Баласағұнидың «Құтты білік» дастанында алғаш рет жүйеге салынып, терең таным тұрғысынан таратылып жырлануы кездейсоқ құбылыс емес.

Жәуанмәрттілік сөзі көне түрік тілінде «Zomart» (жомарт), яғни тайпаның, рудың мақтанышы деген мағынада беріледі. Тіл ғылымында затты немесе ғылым саласындағы жаңалықты кім жасаса, оған тисті атауды, яғни термин сөзді сол халық тілінде беріледі деген заңдылық бар.

«Құтты білік» дастанында жәуанмәртлік ілімінің негізі:

1. Әділет
2. Дәулет (қайрат)
3. Ақыл

4. Қанағат деп аталған ұғымдардың орнына басты төрт кейіпкердің шартты тұлғасы балама ретінде алынғанын: «Бұл әзіз кітапта төрт **ұлы ұғым**, төрт қымбат қасиеттердің сұқбатынан құралған; бірі – Әділет, екіншісі – Дәулет (қайрат); үшіншісі – Ақыл; төртіншісі – Қанағат. Олардың әрқайсысына жеке-жеке түрікше ат берген: Әділетке – Күнтуды Елік атын беріп, қаған орнына қойған; Дәулетке – Айтолды деген ат беріп, уәзір орнына қойған; Ақылға – Өгдүлміш атын беріп, уәзірдің ұлына балаған; Қанағатқа – Одғұрмыш деп ат беріп уәзірдің туыс ағасы деп санаған. Ғұлама өз пікірлерін, ой-толғаныстарын солардың арасындағы пікірлесу, сауал-жауап сөздер арқылы әңгімелеп, желілеп жеткізген», деп нақты мағлұмат беретіні бар («Құтты білік», Алматы, 1986, 38-39 б.).

Жәуанмәрттіктің бұл төрт негізі (Әділет, Дәулет, Ақыл, Қанағат) Абай шығармаларында:

1. Ақыл
2. Әділет
3. Қайрат (дәулет)

4. Қанағат ретінде беріледі. Әрі Абай Артүзейтін толық адам ілімі туралы ой-толғаныстарында алғаш рет екі бағыттың түсін түстеп атын атап жіктеп жүйелеп беретіні бар. Ол *пенделіктің кәмалаттығы мен инсанияттың кәмалаттығы* туралы аса күрделі бейтаныс мәселені қозғап, өзі инсанияттың кәмалаттығы бағытын ұстанатынын танытады. Абайдағы бұл күрделі мәселенің түп төркіні де «Құтты білікте» жатқанын көреміз. «Құтты білікте» осы идеялық екі бағыт айқын сезіледі, бірақ термин сөз ретінде анықталып айтылмайды. Дегенмен «Құтты білікте» Күнтуды мен Өгдүлміш дүниетанымында бұл дүние мен ол дүние қамын қатар ойлап, қоғамды, ондағы пенделерді де осы жолға салуға ұмтылса, Қанағат ретінде алынған шартты кейіпкер – Одғұрмыш сопылықтың тақуалық жолына түсіп, бұл дүние өткінші, фәни жалған деп пенделіктің кәмалаттығы туралы бағытты қатты ұстанады. Күнтуды мен Өгдүлміш қаншама әрекеттеніп, күш салып бауырына тартса да, қоғам мүддесіне қызмет ету жолына түсіре алмайды. Ол инсанияттың кәмалаттығы жолын ұстанған Күнтуды мен оның уәзірі Өгдүлміштің бағытын терістеп, тақуалық өмір жолын ұстанып өтуі себепті, Күнтуды Елікке берген жауабында:

Құртар сені тән мен жанның құмары,  
Құмар қусақ – оңар жанның құнары (5404)

Сақ бол, нәпсі құлы болма, құрысын,  
Құмарлық, нәпсі – екеуі дін ұрысы (5475), –

деп өз дүниетанымын ашық білдіреді.

Жүсіп Баласағұни өз дастанында шын өмірді аңсаған кемел адам бейнесін инсанияттың кәмалаттығы жолында Күнтуды, Айтолды, Өгдүлміш тұлғасы арқылы жасаған. Ал, Одғұрмыш образы арқылы пенделіктің кәмалаттығын аңсағандардың жиынтық бейнесі ретінде суреттеген әрекеті анық аңғарылып, сопылық әлем тынысын танытады.



Түркістан өлкесінде XII-XIII ғасырда тарих сахнасына шыққан Қожа Ахмет Ясауи өзінің хикметтерінде хал ілімінің (кемел адам) негізін салды. Ясауи танымы бойынша адамның кемелділігі рухани еркіндік танымы арқылы сыртқа шығып білінбек.

Әл-Фараби философия арқылы «инсани фазыл» (парасатты тұлға) ілімінің негізін салып, Ясауи «инсаны камил» (кемел адам) ілімінің негізін қалады. Бірақ Ясауи кемел адам (хал ілімі) ілімін ұстанғанда, ол пенделіктің кәмалаттығы бағытында тұрды. Яғни оның хал ілімі Абайдың сөзімен айтқанда, ақіреттік пайдасын ойлады. Сопылық ағымның ғасырлар бойы уағыздаған пенделіктің кәмалаттығы туралы танымды Абай сын көзімен қарауы себепті: «...пенделіктің кәмалаттығы әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болса «һу» деп тарихатқа кірсе, дүние ойран болса керек. Ғұмыр өзі хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмалат жоқ», – деп өзіндік ой қорытындысын жасайды.

Абай «Құтты біліктегі» сопылық ой-танымның қанағат ұғымындағы балама кейіпкері – Одғұрмыш ұстанған тәркі дүние бағытын, яғни пенделіктің кәмалаттығы жолына сынай қарайтын бағытын анық сезінеміз.

Ар түзейтін ілім жолындағы осы екі бағыт, яғни инсанияттың кәмәлаттығы мен пенделіктің кәмалаттығы туралы сопылық жолымен терең танысқан ақын Шәді Жәңгірұлы:

Дүниеде адамдар көп бұрын өткен,  
Бағзысы дәурен сүріп шадлық еткен.  
Бағзысы хақ нұрына ғашық болып,  
Көзіне бұл дүниені ілмей кеткен, –

деп, мәселенің түп төркінін анықтап ашық суреттеп дәл көрсетіп отыр.

Әл-Фараби, Жүсіп Баласағұни, Ясауи шығармаларында ар түзейтін ілімдердің бәрі де әр қайсысы өз заманына сай тарих жүрісіндегі жағдайға, уақытқа байланысты заман қажеттілігінің рухани сұранысына орай пайда болған рухани құбылыстар болатын-ды.

Ал, Абай мен Шәкәрім шығармаларында елеулі түрде көрініс берген ар түзейтін толық адам ілімі де олар ғұмыр кешкен қоғамдық ой-санадағы, саяси әлеуметтік жағдайдағы бодандық құлдық өмірдің қыспағынан шығудың арпалысынан туындаған ұмтылыс еді.

Ресей отаршылдары Түркістан өлкесін тұтас жаулап, түркі тілді халықтардың ғасырлар бойы қалыптасқан тұрмыстық болмысына, ел билеу жүйесіне отаршылдық мақсат тұрғысынан түбірлі өзгерістер ендіре бастады.

Қазақтар тәуелсіздігінен қол үзіп, отаршылдар ендірген ел билеу жүйесіндегі әуелі аға сұлтандық жүйесі мен 1867 жылы ендірілген болыстық жүйенің ащы дәмін татып та үлгерді. Территориялық принципке негізделген болыстық ел билеу жүйесі «жабайыларды» «жабайылардың» қолымен тұншықтырудың саяси тәсіліне негізделді. Елдің тұрмысы тозып, ел билеудің отаршылдық негіздегі жүйесі мінез-құлықтың, салт сананың, елдік дәстүрдің бұзылуына алып келді. Бұл өзгерістер зар заман ақындарының поэзиясында жан-жақты терең талданып, шыншылдықпен суреттелуі жай құбылыс емес-ті. Мысалы: Шортанбай, Дулат т.б. ақынның жыр жолдарында отаршылдық саясат үстем түскен тұста халықтың мінез-құлқы, психологиясы, салт-санасы өзгеріп, бұзылуын:

Орыс сияз қылдырса,  
Қу старшын, аш билер  
Аз жүрегін жалғайды...

Байды Құдай атқаны  
Жабағы жүнін сатқаны...  
Қасиет кетті төреден  
Ғаділдік кетті билерден  
Абырой кетті әркімнен...

Заманың сенің құбылды  
Текеметтің түріндей  
Ойлағаны жаманның  
Жарадан аққан іріңдей...

Қылымсыған қатыны,  
Қызыл көйлек киеді.  
Өзінің байын менсінбей,  
Көрінгенді сүйеді...





Елубасы, онбасы —  
 Ол сайтанның жолдасы.  
 Ендігі байға мал бітсе,  
 Ит кәпірдің олжасы.  
 Шайдан басқа асы жоқ,  
 Жақыннан басқа қасы жоқ,  
 Ендігінің мырзасы...

деген өлең жолдары айғақтап, сыншыл ой мен шындықты суреттеуі тайға таңба басқандай көз тартып тұр.

Міне, отаршылдық саясаттан халықтың ой-танымының, әдет-ғұрып, салт-санасының сеңдей бұзылып, рухани жағынан азғындауын көрген Абай мен Шәкәрім одан құтылудың сенімді жолын іздестіре бастады. Қайран елі қазағының табиғи таза рухани әлемінің жер бауырлап, төменшіктеп кетуіне «бес дұшпанды білсеңіз» деп жамандықтың ортақ белгісі сатиралық жанрға тән саяси-әлеуметтік лирикасында мінез-құлықтағы жағымсыз өзгерістен арылуды мақсат тұтты. Ел билеудің жолындағы болыстық сайлаудың қазақ жұртын іштей азғындап, рухани кеселге ұшыраған қалпынан арылудың жолын толық адам туралы ілімнен тауып, оны рухани жағынан іштей түлеп, тазарудың бірегей емі ретінде қарады. Өлеңдер мен қара сөздерінде толық адам жайлы ой-танымдарын насихаттап, ой желісін жүйелі түрде таратып отыратыны анық байқалып тұрады. Абай мен Шәкәрім дүниетанымының өзегі (ядросы), құйылатын арнасы бүкіл адамзаттың ортақ мәселесі жырланып сөз етуге арналып, соған бағытталуы себепті тұтастай ар ғылымын үкілеуге арналуында біздер әлі ұғынып тани алмаған сырлар жатса керек-ті.

38-ші қара сөзінде Абайдың өзі жәуанмәртлік іліміне сілтеме жасайтыны бар. Ол іліммен шәкірт Абай Ахмет Риза медресесінде оқып жүргенде танысқан болса керек. Өйткені ертеректе көптеген медреселерде «Хал ілімі» (кемел адам) арнаулы курс ретінде мұддаристер арқылы өтілетін болған. Абайдың замандасы оқымысты ақын Мәшһүр Жүсіп те «Хал» ілімі мен «қал» білімінен хабары мол әрі жете білуі себепті, «Хал» ілімі мен «қал» білімінің айырмасын кейінгі ұрпақ танып білсін дегендей: «...пендеден пенде сабақ алып, көзбен көріп, тілмен оқылатын оқуды «ғылым қал» дейді. Көңілден көңіл сабақ алатын бір жол бар, оны «ғылым хал» дейді» деп, ол ұғымдардың тарихи ара жігін қадай айтып өтетіні бар.

Қазан төңкерісі алдында оңтүстік Қазақстан облысындағы Манкент медресесінде оқыған ақын Молда Мәді Меркішұлы хал ілімін ұстазы Шажыбалдан арнайы сабақ алғанын:

Үйрендім ерден хал ілімін,  
 Ұстадым аз мәз хал ілімін.  
 Көп алмадым аз алдым,  
 Әпендім Шажыбал ілімін — («Бірі едім жарлының». Ташкент, 2001. 44 бет),

деп хал ілімі жайлы хабар береді. «Әпендім Шажыбал ілімін» деуіне қарағанда, медреседе хал іліміне даярлығы бар мұддаристер (профессор) оқытуы себепті атап отыр.

Әубәкір, Разах, Фараби,  
 Әбдуғали Сина, Араби  
 Ғұлама мұндай көп болған,  
 Хикметтер ашқан шараби...  
 Европа өнері исламнан,  
 Үйренді десем сенбейді...

деп өзінің медреседе оқыған дәрісінде есіткен ғалымдар есімін мақтанышпен тілге алып, европаның өнері мен ғылымның төркіні исламият әлемінен алғанынан хабардар етеді.

Жәуанмәртлік ілімін Осман империясына жайып, айтулы ақын Жалаладдин Румидің (1207-1273 жж) дүниетанымының құбыланамасына айналдырып жіберген рухани ұстазы Шамс Табризи (XIII ғасыр) болатын. Руми жәуанмәртлік іліміне құлай беріліп, күллі шығармаларында осы ілімді насихаттаумен айналысқан.

М. Әуезов «Абай жолы» эпопеясының 1-ші кітабында Абайдың жәуанмәртлік ілімімен медреседе оқып жүрген кезде танып білгенін Абай Бөжейге сәлем беріп, сәлемін алғанына разы болған кезін: «Бұл ой Абайға алғаш келген ой еді де... және, тіпті, өз ойы сияқты көрінді. Анығында «ақыл, қайрат...» «ақыл мен бақыт, байлық» дегендерінің өзара дауы таласы деген парсы, түрік тіліндегі кітаптардан былтырлары бір оқыған нақыл әңгімесі бар.

Қазір де Абай соны өмірден тапқанына да дән разы... Өз ақылымен тапты... Тапты да: осының бәрі бір жерде, бір кеудеде, бір адамның ішінде болмағы ләзім, — (М. Әуезов шығармаларының 50 томдық толық жинағы. Алматы 2005 ж. 22 том. 125 бет) деп жазуына қарағанда, жәуанмәртлік ілімі



арнайы сөз болып жырланатын Жүсіп Хас Хаджиб Баласағұнидің «Құтты білік» (XI ғасыр) дастаны мен парсы тілінде жазылған «Кабус наме» (XII ғасыр) кітабын меңзеп отыр. Ол кезде бұл шығыстың рухани қазына көздерін ашық айтып насихаттауға жол жоқ еді. Өйткені КПСС Орталық Комитетінің 1949 жылы қабылданған космополитизм туралы қаһары қатты қаулысынан кейін ол еңбектердің атын атап, түсін түстеу саяси жағынан аса қауіпті шара болғандықтан яғни шығысқа бас ию деп сыналуы себепті жазушы М. Әуезов өзінше көркемдік тәсіл қолданып, есің болса сезерсің дегендей ыммен беріп отыр.

Абай жәуанмәртлік ілім тарихымен терең таныс екендігі 38-ші қара сөзінде берілетін жәуанмәртлік ілімін терең талдап, сыншыл ойлар айтуынан-ақ мәселенің түп төркіні қайда жатқанын сездіріп өтеді.

Абай өзіне дейінгі әл-Фарабидің, Жүсіп Баласағұнидің, Ясауидің, Румидің кемел адам жайлы ойтанымдарымен жете таныс болып, осы салада толассыз ізденіске түсіп, өзі негізін қалаған толық адам ілімін жасаудағы басты мақсаты М. Әуезовтің сөзімен айтқанда: «... ұстаздық, әлеуметтік талабының түп мақсаты жеке адамды жамандықтан арылтып, сол арқылы заманындағы қауым-қоғамын және бар халқын түзетіп өзгертпек болады». Абай толық адам ілімін осы мақсат тұрғысынан өзінің күрес құралына айналдырғаны оның шығармаларында осы гуманистік идеяның мол көрініс беріп, қызу насихатталуынан-ақ көрініп тұрады.

**Абай шығармаларында ұшырасатын пенде, адам, жарым адам, толық адам, суық ақыл, нұрлы ақыл, инсанияттың кәмалаттығы, пенделіктің кәмалаттығы, үш сүю — бәрі де терминдік мағынасы бар кесек ұғымдар.**

Бұлардың мән-мағынасын танып білмесең, толық адам іліміне терең бойлай алмайсың. Абай шығармаларын оқудағы бір қиындық ақын ғұмыр кешкен дәуірде қолданылған тыңдаушыларына түсінікті сөздер бүгінгі заман адамдарына түсінуге қиын бейтаныс сөздер мен мағынасы беймәлім ұғымдар болып келеді. Абайдың толық адам ілімін танып білу үшін қадам бассаң, алдымен, осы кедергіден өтудің жолын іздестіру қажет. Осы себепті «Абай лұғаты» деп аталатын арнайы сөздікке мұқтаж боламыз. Өйткені бұл кедергіден өтудің жолы сол бейтаныс сөздер мен беймағлұм ұғымдарды меңгеруде Абай лұғаты ғана көмекке келе алмақ.

Абайдың толық адам туралы ілімінің өзегі ақыл, әділет, рахым деген теориялық мағына беретін терең ойлары терминдік мәні зор. Бұлардың түп төркіні Абайдың қара сөздері (әсіресе 38-ші) мен философиялық лирикаларындағы Алланы тану жолындағы ғылыми-теориялық ізденістерінде жатыр.

Абайдың толық адам ілімінің өзегіне (ядросына) айналған мәні мен мағынасы аса терең этикалық танымдағы ақыл, әділет, рахым, қайрат деп аталатын мағынасы құрық салсаң бойлатпайтын терминдері қайдан алынып, біртұтас таным тудырған қастерлі ұғымға айналуына назар салу қажет-ақ.

1. «Ақыл» сөзін Абай Алланың бойындағы сегіз сипатының ішінен шешуші ұғымға айналған құдірет және ғылым сипатын біріктіріп, ғақыл (ақыл) деген сипатын таңдап алуында да зор мағыналы терең таным жатыр. Алланың бойындағы 8 сипаттың бірі — құдірет пен ғылым басты сипаты болып, қалған алты сипаты осы басты сипатқа түсінік (шарқ) болып табылады. Екі басты сипатты Абай біріктіріп, оны ғақыл (ақыл) деп таңдап алады.

2. Әділет пен рахымды Абайдың өзі нақылия, ғақылия дәлелдерге сүйеніп барып, Алланың 8 сипатына қосып, 10 сипатқа (хауасқа) айналдырған. Сөйтіп он сипаттың ішінен толық адам ілімінің өзегіне (ядросына) айналдыру үшін, үш сипатты яғни ақыл, әділет, рахымды екшеп, таңдап алады да «... біздің бастағы тағриф бойынша Құдай тағала ғылымды, рахымды, ғаделәтті, құдіретті еді. Сенде бұл ғылым, рахым, ғадаләт үш сипатпен сипаттанбақ: ижтиһаттің шарт еттің, мұсылман болдың әм толық инсаниятың бар болады. Белгілі жәуанмәртлік үш хаслат бірлән болар деген: сиддиқ, кәрәм, ақыл — бұл үшеуінен сиддиқ — ғадаләт болар, кәрәм шапағат болар. Ғақыл мағлұм дүр ғылымның бір аты екендігі». (Абай. Алматы 1995 ж. 1 том, 198-199 бет) деп, өзіндік ой байламын жасаған. Өз ойының аяғын: «... я дүниеңнен, я ақылыңнан, я малыңнан ғадаләт, шапағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол — Құдайдың жолы, бірақ сол жолға жүруді шарт қылып, кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді». (Сонда 206 бет) деген терең таным арқылы тұжырым жасайтыны бар. Бірақ Абайдың толық адам ілімінің қос қыртысты екі түрлі қабатының барлығы байқалады.

Жоғары қабаттағы үш сөз, яғни ақыл, әділет, рахым — толық адам ілімінің өзегі ретінде берілсе, төменгі қабаттағы ақыл, қайрат, жүрек айтысы 17-ші қара сөзінде екшеліп келіп, жүрекке (шапқат, рахым) шешуші мән беретіні тағы бар. Ал «Әсемпаз болма әрнеге» өлеңінде ақыл, қайрат, әділет, шапқат (жүрек) төртеуін бірлікте алады. Мысалы:

Ақылмен қайрат жол табар,  
Қашқанға да қутанға.  
Әділет, шапқат кімде бар,  
Сол жарасар туғанға.



Алдыңғы екеу соңғысыз,  
Біте қалса қазаққа.  
Алдың жалын артың мұз,  
Барар едің, қай жаққа?

Бұл аталып отырған төрт ұғымдағы:

- 1 Әділет — Күнтуды елік.
2. Қайрат (Дәулет) — Айтолды уәзір.
3. Ақыл — Өгдүлміш уәзірдің баласы.
4. Шапқат (рахым, қанағат) — Одғұрмыш.

«Құтты білік» дастанындағы жәуанмәртлік (ақи) ілімінің төрт түрлі негізі жөніндегі танымды білдіреді.

Ал 17-ші қара сөздегі 1-ші ақыл, 2-ші қайрат (дәулет), 3-ші жүректің айтысындағы шешуші орынның жүрекке (шапқат, рахым) берілуі Абай поэзиясындағы жүрек культі туралы сарынды, яғни өзіндік бағытты айқындау үшін берілген деген ой түйеміз. Өйткені Абай танымындағы сопылық поэзия мен онда айтылатын сопылық философиялық ой танымның өзегіне айналған жүрек культі екені талас тудырмайды. Себебі Абайдың «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңіндегі басты идея да жүрек культін айғақтайды емес пе? Мысал ретінде алатын болсақ:

«Ақылмен хауас барлығын, Білмейдүр, жүрек сезедүр», — деп жаратушы түп иені ақылмен танып біле алмайсың, оны тек қана жүрекпен танып сезінесің деген күрделі танымды ұсынып отыр.

Абайдың толық адам іліміндегі жоғары қабаттағы танымы мен төменгі қабаттағы танымының бірін бірі толықтыратын бірегей үйлесімдегі тұтас құбылыс ретінде танып білу — біздің қастерлі парызымыз.

Абайда айтылған келелі ақындық, философиялық ой-пікірдің, танымның бәрі де ақындық сезіммен айтыла салған кездейсоқ сөздер емес, олардың бәрі де терең ойланып, әділет пен ақылдың таразысына көрген, білгенін сынатып барып шығатын терең мәнді танымдық ой-пікірлер болуы себепті де Абай:

Әділет пен ақылға,  
Сынатып көрген білгенін.  
Білгізер алыс-жақынға,  
Солардың сөйле дегенін, —

деп шын жүректен сыр шерткен сыншылдық ойдың сындарлы шындығын көреміз. Ал, Шәкәрімнің ар ғылымы туралы танымының түп төркіні Абайдың толық адам туралы ілімінің дәстүрлі жалғасы. Өйткені Шәкәрім Абай үйінде өткен әдеби кештердің бәріне қатысып, рухани танымы мен білімі шындалып шыққан бірегей шәкірті болатын.

Шәкәрім басты ұстазы Абай қайтыс болған соң, етек жеңін жиып, білім, ғылым жолына түсуінде үлкен мақсат жатыр. Ол Абай бастаған адамшылық жолына түсу мақсатында: «Абай марқұм болған соң, содан ғибрат алып, мен адамдықтың, адалдықтың жолын қуғаным жөн деп басымды шытырман-шатақтан ерте босатып алып, білім жолына түстім», — деп өмір жолын анықтап алады да, Абай ізімен жантану ілімін меңгеру жолына құлай беріледі. Заман ағысындағы әділетсіздікке ой жіберген сыншыл ақын «Мен адамнан таза қыл таба алмадым» деп түңілгендей болады. Өйткені «Мылтық билеп тұрғанда әділет жоқ» деп ой түйеді. Бүкіл әлемді отарлап қансыратқан европалықтар өздерінің евроцентристік идеологиясымен рухани қысым жасап, өздерін білімді санап көкірек керсе де, адамшылық жолын көрсете алмады. Кемел адам жайлы ілім негізін сала алмауы себепті Шәкәрім:

Европа білімді жұрт осы күнде,  
Шыққан жоқ айуандықтан о да мүлде, —

деп қатаң сынға алуында тарихи айғақты себептер болатын. Европа суық ақылдың жолын ұстап, барлық ғылым атаулының табысын бүкіл әлемді жаулап алу жолында қару-жарақ жасауға жол берді, қазірде сол қалпында тұр. Адам баласы есітпеген қырып-жою, қан төгу, аяусыз жазалау, нәсілдік қорлау жолымен кетуі себепті, адамшылық жолдан теріс айналды. Осы әділетсіздікті танып-біліп, көріп отырған Шәкәрім:

Жиырмасыншы ғасырдың адамынан,  
Анық таза бір елді көрмей өттім, —

деп ой қорытуында ешқандай кемістік жоқ еді. Бүкіл түрік халықтарының жерін жаулап алған Ресей империясының олардан айырмасы жоқ еді. Қайта отарланған қазақ тәрізді халықтардың қан қақсатып «жабайыларды» «жабайылардың» қолымен тұншықтырудың ел билеудегі саяси тәсілі территориялық принципке негізделген болыстық билеу жүйесін ендіріп, қазақ елінің тоз-тозын шығарған шындықты



Шәкәрім өз басынан өткізіп жатты. Қазақ халқының мінезі өзгеріп, ұлттық психологиясы сыр беріп, тұрмысы тозғындап, сіндірі шыққан кедейлік меңдей бастады. Абай мен Шәкәрім туған елін мұндай азаптан құтқарып, рухын жігерлендіріп, жан дүниесін жаңғыртып, түзеу үшін М. Әуезов сөзімен айтқанда: «...ұстаздық, әлеуметтік талабының түп мақсаты жеке адамдарды жаманшылықтан арылтып, сол арқылы заманындағы қауым-қоғамын және бар халқын түзетіп, өзгертпек болады», – деп Абайдың не себепті мораль философиясына, яғни толық адам іліміне оралып соға беретін себебін ашады. Ал, Шәкәрім болса, Абайдың толық адам туралы ілімін дәстүр ретінде қабылдап, ол ілімнің негізін ар ғылымы ретінде танып, «Ар ғылымы оқылса» деп армандады. Өзінің «Үш анық» деп аталатын философиялық трактатында Шәкәрім ұждан мәселесіне айрықша назар аударып, оны адам жанының тілегі ретінде қарастырады. Өйткені жан жоғалмайтын, бұзылмайтын, қайта уақыт өткен сайын нәрленіп жоғарылайтын іштей түлеп толысатын рухани құбылыс болғандықтан, адам жанын танып білу, сырын ашу жантану ілімінің зерттеу нысанасында тұрмағы керек. Сопы қажы Абдолла Ансари шарифатқа – тән деп, тариқатқа – жүрек, ақиқатқа – жан деп анықтама беруі жай нәрсе емес. Ақиқатты (жан) іздеген Шәкәрімнің түп иені – «Жан де мейлі бір мән де, сол қуатпен бол таныс», – деп ой толғауында жантану іліміне зор мән бере қарауында Шәкәрім дүниетанымының өзегі (ядросы) желі тартып жатыр.

Ар ғылым жайында Шәкәрім танымының өзекті желісі мен басты ой қортындысы ұжданға байланысты болғандықтан: «адамдағы ынсап, әділет, мейір – үшеуі қосылып ұждан деген ұғым шығады... бұған нана алмаған адамның жүрегі ешбір ғылым, өнер, ешбір заң тазарта алмайды... ұжданы сол жанның азығы екеніне ақылмен сынап істесе, оның жүрегі ешнәрсе қарайта алмайды... Адамата ұлын бір бауырдай қылып, екі өмірде де жақсылықпен өмір сүргізетін **жалғыз жол** осы мұсылман жолы сияқты», – («Үш анық». Алматы, 1991 ж. 5-9 бет) деп өзі ой байланым жасайды.

Екі ой алыбының танып білуінше, әр адам өзін өзі ар ғылымының негізінде жетілдірмей, қауымды жетілдіре алмақ емес. Бұл мақсатты жүзеге асырудың кілті – толық адам үлгісіне ұмтылып, ол ілімді меңгеруде жатыр.

Үшінші мыңжылдық адамгершілік заманына айналмағы ләзім. Ол үшін осы бастан о бастағы бастамасы Тұран жерінде жетілген жәуанмәрттілік ілімінің толысқан түрі Абай мен Шәкәрім салған ар ғылымы, алдымен, бүкіл түрік халықтарының ортақ моральдық кодексінің, келешекте бүкіл адамзат баласының ортақ моральдық кодексінің ғылыми, рухани негізіне айналуына теориялық әрі практикалық тірек боларына барлық негіздер жатуына үміт артамыз!

Өйткені «Егеменді Қазақстанда» 19.09. 2007 жылы «Қазақстан діндер арасындағы татулықтың үлгісін көрсете алады» деген мақаласында атап көрсетілгендей: «Сауда Аравиясы Королдігінің Ислам және вакуфтер істері, насихат және үгіт жөніндегі министр кеңесшісі Маджид бен Абгдель Азиз ат-Турки өзінің **«Ар-намыс кодексін жасау жөніндегі ұсыныстарын Алладан берілген діндер арасында ортақ бір ереженің керектігімен байланыстырды»** деп көрсетуінің өзі ортақ моральдік кодекстің жасалу уақыты жеткенін көрсетіп отыр. Осы тілекті Ирандағы ислам байланыстары мәселелерін зерттеу және мәдениет жөніндегі ұйым директорының орынбасары Сеиед Мохаммад Джавад Вазири көптеген дін өкілдерінің Ар-намыс кодексіне қол қоятындықтарын қуаттауы және Олжас Сүлейменовтың де осы мәселені күн тәртібіне қоюы туралы пікір білдіруі мәселенің пісіп жетілгендігін айғақтап отыр.

Бүгінгі нарықтық заманда халықтардың мінез-құлқы бұзылып, тән азығы (нәпсі тілегі) жоғары өрлеп, жан азығы (рухани әлемі) аяқ асты болуына тұсау салар, сол арқылы адамшылық руханиятымызға қайта оралу арқылы арылу, тазару ілімі – жалпы мектеп, жоғары оқу орындарына ар ғылымы ретінде оқылуында жатқанын ойланып, сапалы түрде әрекетке кірісер заман туды деп білеміз.

02.09.2008 жыл

## 2. Абайдың «Құтадғу білікке» қатысы жайында

*(Абай Құнанбаевтың туғанына 140 жыл толуына)*

Абай шығармаларында жүйелі түрде мол таратылатын мораль философиясы жайлы ой-толғаныстардың ішкі төркіндері (әсіресе, ондағы «жәуанмәртлік» жөнінде айтылатын пікірлері) іштей іліктестік табатын рухани қазына көздерінің біріне ХІ ғасырда қазақ жерінде жазылып, бүкіл түркі халқының классикалық жазба әдебиетінің шыңы деп танылған Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» дастанын жатқызамыз.

Бұл ойымызға айғақты дәлел ретінде екі түрлі себепті еске алмақпыз. Оның бірі — Абайдың ақындық кітапханасының қорында атақты дидактикалық дастан «Құтадғу біліктің» де болғандығы жайында жазбаша дерекке сүйенеміз. Нақтылы архив дерегінің хабарлауынша, Абай «Құтадғу



білік» дастанымен таныс болғаны әрі осы кітапты деректің авторы Абай кітапханасынан алып пайдаланғандығы жайында құнды мағлұмат та берілген.

Екіншіден, Абай қазақ халқының түп төркіні қайдан шыққандығын және шежіре тарихын арнайы кеңінен сөз еткенде «сарт» деген сөздің этимологиясы мен этнонимдік тарихын іздестіру үстінде «Құтадғу біліктен» нақтылы дерек көздерін қарастырғаны ашық байқалып тұрады. Ол деректің: «Сарт» деген ат ең ескі шежіре кітап «Құтадғу білікте» бар, ол кітап 1070 жыл шамасында жазылған» деп нақтылы мәлімет беруі Абайдың бұл көне мұраны мейлінше зерттей оқып, творчестволықпен пайдаланғаны талас тудырмайтын шындық.

Абай «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген тарихи мақаласында «Сарт» этнонимі әрі ол сөздің қазақ арасында «Сарт — садағам, өзбек — өз ағам» деген қанатты сөздің мақал ретінде таралуының түп төркіні Ахметхан (Алаша хан мен Шайбанихан (Абайда Шайбақ) Оратөбеде соғысқанда, қазақ қолының Шайбанихан жағына шығу себебіне байланысты екенін түсіндіру үстінде ізденген тәрізді. Бұған қоса Абайдың 2-қарасөзі мен «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» деп аталатын өлеңінде:

Бет бергенде шырайың сондай жақсы,  
Қайдан ғана бұзылды сартша сыртың, —

деп, 1868 жылғы «Жаңа низам» деп аталған ел билеу реформасынан кейінгі қазақ атқамінерлер тобының психологиясы мен мінез құлқындағы өзгерістің, мінез-құлық жағынан бұзылудың себебін нақтылы образ арқылы реалистік дәлдікпен суреттеген тұсынан да ұшыратамыз.

Осы себептерді оқырмандарға түсініктірек болу үшін, Жүсіп Хас Хаджиб Баласағұнның «Құтадғу білік» дастаны жайында қысқаша мағлұмат бере отырып, ол еңбекпен Абай шығармаларындағы терең рухани сабақтастықтың кейбір жақтарын жанама түрде болса да айта кетудің орны бар деп біліп, қысқаша түрде мәлімет бере кетпекпіз.

Көне дәуірдегі түркі халықтары мәдениетінің тербеліп өскен бесігі Шу мен Іле өзені аралығында ұлан байтақ өлкеден XI ғасырда аты әлемге әйгілі ақын, философ, қоғам қайраткері Жүсіп Хас Хаджиб Баласағұн музыкант семьясында дүниеге келген. Жүсіп жыл қайыру дәстүрі бойынша санағанда барыс жылы, яғни 1021 жылы туған. Жүсіп туралы жазба деректер көзін ақынның өз шығармасы «Құтадғу біліктен» ғана табамыз. Ақын дастанын жасы елуге келгенде он сегіз ай ішінде жазып бітіргенін хабарлайды. «Құтадғу білік» дастаны («Бақытқа жеткізуші білік») — түркі тілді туысқан халықтардың ерте заманнан бізге жеткен бүкіләлемдік мәнге ие бірден-бір жазба әдеби ескерткіші. XI ғасырға дейінгі жазба әдеби тілдің даму жолдарын білдіретін асыл мұралардың бірі.

Жүсіптің туған жері Шу өзені бойындағы Баласағұн қаласы кезінде Караханидтер әулетінің екі рет астанасына айналған ірі мәдени орталығы болатын. Ерте кезде Тянь-Шань мен Алатаудың оңтүстік беткейі Баласағұн таулары деп аталғанын М. Қашқари өз еңбегінде баяндайды, осы тауда жасаған өнер иесі Құлбақ бедизші туралы арнайы тоқталып, «Құлбақ — түріктердегі қасиетті кісі аты, ол Баласағұн тауларында жасайды. Айтушылардың сөзіне қарағанда, ол қолымен үлкен қара тасқа «тәңірі құлы Құлбақ» деп жазса, ақ боп жазылады, егер ақ тасқа жазса, қара боп жазылады екен. Оның іздері әлі күнге дейін тұр», — деп, Баласағұндағы Құлбақ бедизші (тасқа, ағашқа ойып жазушы, бедерші) жөнінде қызықты дерек келтіреді. М. Қашқари хабарлаған осы Құлбақтың 1026 жылы тасқа «Қасиетті Құлбақ...» деп жазған автографын жақында ғана Қырғызстан ғалымдары тауып, жұртшылыққа мәлім етті. Осы Баласағұн тауларынан басталатын Шу өзені бойындағы Баласағұн қаласы — Жүсіптің туып-өскен ата мекені.

Қараханидтер билігіне Қытайдан Каспийге дейінгі ұлан байтақ өлкені жайлаған түркі тайпалары бағынады. Бұларды билеуші бас ханды «тағашхан», жеке өлкелерді билеушіні «илекхан» деп атаған. Илекхандардың іштей билікке өзара таласы орталықтанған мемлекетті жегідей жеген қайшылыққа ұрындырады. Міне, Жүсіп осы кезеңге түс келді де, өз шығармасында мемлекетті орталықтандыру идеясын жыр етті. Бұл, әсіресе, ескі түркі жазуында Білге қаған толғайтын мемлекетті орталықтандыру, бірлік жайлы өсиет сарыны рухани дәстүр ретінде бұл идеяның «Құтадғу білікте» жаңаша қойылуынан да көрінеді.

Жүсіп — өз заманының дана ұлдарының бірі. Оның терең білім иесі екендігі дастанда арнайы сөз болатын ғылым салалары жайлы пікірлерінен де сезіледі. Ол өз заманындағы ғылым салаларымен түгелдей хабардар кісі. Ол философия, астрономия, геометрия, алгебра, медицина, психология, астрология ғылымдарына жеке-жеке тоқталып, тіпті Эвклид теориясын меңгеруді уағыздайды.

«Құтадғу білікті» жазу үстінде Жүсіп өзі пайдаланған әдебиеттер көзінен де мол хабардар етеді. Жүсіп заманында әдебиеттерді пайдалану жолы, көбінесе, «дана айтады, білген айтады, ябғу сөзі, түрікше сөз, шайыр айтады, тәжік ғалымы айтады» түрінде сілтеме жасап нақтылы деректер көзінен мәлімет беріп отырады. Дастанда пайдаланған әдебиеттерге сілтеме жасаудың мұндай түрі екі жүзден асады. Оған жете көңіл қойып, арнайы зерттеген кісі көп шындықты ашады. Жүсіп, әсіресе, халық

ауыз әдебиеті үлгілерін барынша мол пайдаланғаны дастандағы кісі аттары, аңыз-әңгімелер, мақал-мәтелдер, шешендік сөздерден де көрінеді. Мысалы: қазақтың «Сөздің көркі—мақал», «Ауру қалса да, әдет қалмайды», «Қартайғанда дәулет бер, жастығымда бейнет бер», «Есік көргенді алма, бесік көргенді ал» т. б.

«Құтадғу білік» Қараханидтер дәуіріндегі түркі тілді халықтарға ортақ мұра болуы себепті, олардың қазіргі ұрпақтарының өз рухани даму жолдарын іздеп тапса болғандай, деректер көзіне аса бай, ата мұрасы боп табылмақ.

Жүсіп өз заманындағы ғылым саласымен толық танысып, кемелденген шағында «Құтадғу білік» тәрізді классикалық шығармасын жазуға бет бұрды. Араб, парсы тілдерін жақсы білумен бірге өз ана тілін де терең меңгеріп, бар байлығын бойына дарытқан Жүсіп ана тілінің көркемдік қуатын әлемге таныту бағытын ұстанды. Өз тілін менсінбей араб, парсы тілінде сөйлеу, шығарма жазу сияқты сырттан таңылған қорлық салты үстем кезде өз ана тілінде көркем шығарма жазу дәстүрін қалыптастырып кетуі — соның тарихи еңбегі.

«Құтадғу білік» — XI ғасырға дейінгі түркі тілді халықтардың қоғамдық ой санасында орын алған рухани құбылыстарды тұтас қамтыған энциклопедиялық қуатқа ие көркем туынды. Жүсіп дастанын Баласағұнда бастап, Қашқарда аяқтаған, Табғаш Бөрі Қара қаған Әбу Әлі Хасан ибн-Сүлеймен Арысланға сыйға тартып, қағаннан ұлы хасхаджиб лауазымын алған. Осы себепті ол Жүсіп Хас Хаджиб Баласағұн аталып кеткен. «Құтадғу білік» бүкіл Туран, Иран, Қытай елдеріне таралып, даңқы жайылған. Дастанға әр халық өзінше ат қойып, қызыға оқыған. Жүсіптің:

Бу Машрик елинде қамут түрк ичин,  
Мәнің қытаб иоқ ажунды ыдын,  
(Шығыс елінде бүкіл түркі жерінде,  
Бұдан бөлек кітап жоқ білген әлемде).

деп, кесіп айтуына қарағанда түркі халықтарының классикалық жазба әдебиетінің бірегей ортақ ескерткіші ретінде танылып отыр.

«Құтадғу біліктің» бізге Каир, Вена, Наманған деп аталатын үш нұсқасы жетті. «Құтадғу білік» ғылымға XIX ғасырдан бастап мәлім бола бастады. Осы нұсқалардың ішінде Наманған нұсқасы тәуірі әрі XIII—XIV ғасырда көшірілген көне нұсқасы ретінде қаралып жүр. Наманған нұсқасы Өзбекстанға Шығыс Түркістаннан келген деген пікір бар. Шығыс Түркістанда Мірқожа қолына сақталған нұсқа жөнінде «Шынжаң әдебиеті мен өнері» журналының 1956 жылғы 5-6 санында мәлімет бар.

«Құтадғу білік» 1910 жылы Радлов тарапынан жарияланды. 1942-1943 жылы Стамбулда үш нұсқасы тұтас қамтылып, үш том болып басылды. 1971 жылы Ташкентте басылған «Құтадғу білік» 73 тараудан, 6407 бәйіттен немесе 12814 өлең жолынан тұрады. 1983 жылы СССР «Ғылым» баспасында С. Ивановтың аудармасы бойынша «Благодатное знание» деген атпен толық басылып шықты. Бұл дастан өлең өлшемі жағынан ғарүз уәзінінің (мәт уәзіні) мутақариб бахри түрімен жазылған. Ішінара рубаилар да ұшырасады. «Құтадғу білік» — дидактикалық дастан болуы себепті сол дәуір жағдайына лайықты мемлекетті басқару ережелерін, халықтың мінез-құлқы, салт-санасы, әдет-ғұрпын, дүниетанымын өз бойына жинақтаған өмір оқулығы іспетті энциклопедиялық зор шығарма. Дастанда мораль философиясы негізге алынуы себепті әділет, бақыт, ақыл, қанағат сияқты этикалық күрделі төрт ұғым екшеліп алынады да, оларға балама образ ретіндегі төрт кейіпкердің сұрақ, жауабы арқылы баяндалған. Ол ұғымдарға балама ретінде түрікше ат қойылған. Мысалы: әділетке — Күнтуды (патша), бақытқа Айтолды (уәзір), ақылға Өгдүлімші (уәзірдің баласы), қанағатқа — Одғұрмыш (уәзірдің туысы) деп ат қояды.

Дастандағы жәуанмәртлік жайлы пікірлер желісімен Абайдың 17, 38-қара-сөздері мен «Ғылым таппай мақтанба», «Әсемпаз болма әрнеге», т. б. өлеңдеріндегі ойлардың сабақтас, мазмұндас келу тамыры тереңде жатқан рухани туыстықты танытқандай.

М. Әуезов те бұл дастанға көп көңіл бөлген. Москва университетінде оқыған лекциясында осы дастанға арнайы тоқталып, талдау жасап, пікір білдірген жерлері бар. Бұл аталған деректер тобы «Құтадғу білік» пен қазақ әдебиетінің байланысы жайлы арнайы зерттеу жұмысын жүргізуді қажет етеді.

«Құтадғу білік» пен Абай шығармаларында шығу тегі мораль философиясына соғатын терең сабақтастықтар барлығын: жәуанмәртлік, толық адам, беңделіктің кәмәләттығы, хаһим, мұлахаза, ғылымды жіктеу жүйесі мен жар таңдау мәселелері сияқты танымалы тума пікірлер желісінен де айғақты деректер тобын көптеп ұшырата аламыз.

Дастанда жәуанмәртлік ұғымы «ерсиг тоңа», кейбір тұста «ахы» сөзімен беріліп, ақыл, әділет, ізгілік (рақым, шапағат) ұрымын қамтып отырады. Абай шығармаларында да жәуанмәртліктің негізі 38-сөзде ақыл, әділет, рахым арқылы беріліп, осы сипаттарды түгел меңгерген кісі ғана толық адам болады деген тұжырым жасалған. «Құтадғу білік» дастанында негізінен тәркі дүние жолына



түскендердің идеалы — бенделіктің кәмалаттығын терістеу мен өмірге құштар ізгілікті көздеген камили инсанді (толық адамды) мадақтау жағы басым жатады. Ал осы таным Абай шығармаларында «толық адам» мен «бенделіктің кәмалаттығы» деген арнайы термин сөздермен беріліп, кеңінен таратылып отырады. Абайда бенделіктің кәмалаттығын әшкерелеумен қатар толық адам жайлы терең гуманистік ойдың жаңа сапамен дамытылуын айқын көреміз. Абайдағы мораль философиясының басты да негізгі ұғымдары да осылар.

Дастанда қоғамдағы барлық әлеуметтік топтарды саралап талдай келе, Жүсіп солардың арасынан хақимдерді ерекше бағалап, көтере мадақтаған. «Дана ғалымдармен араласуды үйретеді» деген тарауында хақимдер халықты жақсылық, ізгілікке бастаушылар, білімін үйрен, өздерін сыйла деп уағыздайды.

Әлемде болмаса егер ғалым, хақим,  
Егіліп егін жерде бермес өнім, —

дегендегі ой желісі Абайдың 38-қарасөзінде кеңірек таратылған. Абай жәуанмәртлікке байланысты әлеуметтік топтарды төртке бөліп жіктегенде, солардың ішінен хақимдерді бөліп алып, қоғамға еткен қызметін аса жоғары бағалаған. Абайдың 38-сөзінде: «Бұлардың ісінің көбі дүние ісі... Бұл хақимдер ұйқы, тыныштық, әуес-қызықтың бәрін қойып, адам баласына пайдалы іс шығармақтылығына, яғни электрді тауып аспаннан жайды бұрып алып, дүниенің бір шетінен қазір жауап алып тұрып, от пен суға қайласын тауып, мың адам қыла алмастай қызметтер істетіп қойып тұрғандығы, уа хусусан адам баласының ақыл пікірін ұстартып, хақ пен батылдықты айырмақты үйреткендігі — баршасы нәфиғлық болған соң, біздің оларға міндеткерлігімізге дауға жоқ», — деген пікірлер хақимдерді бағалауы жағынан «Құтадғу біліктегі» Жүсіп ойларымен ұштасып жатқандығын нақтылы көрсетеді.

Жүсіп дастанда үйлену, жар таңдау, бала тәрбиелеу жайларына көп аялдап, өз танымын білдіріп отырған. Мысалы «Қандай әйел алу керектігін айтады» деген тарауында жастардың өмірдегі ең жауапты жар таңдау кезеңіне арнайы тоқталған. Жүсіптің айтуынша, жастар төрт нәрсеге құштар болатынын, бірақ дәулеттінің қызын алсаң, құл боласың, тектіні алсаң, қор боласың, сұлуды алсаң, күлкі боласың, төркіні зорды алсаң, күшік күйеу боларсың деп ескертеді. Осы төрт сипат бір басынан табылар ақылды, мінезді, ұяты бар ата-ананың қызын ал деп кеңес береді. Жүсіп ғасырлар бойы халық санасында сұрыпталған пікірлерді екшеп, елеп алғанын байқатады. Осындай пікір желісі Абайдың «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат» өлеңінде де ұшырасады. Екі ақында да халықтық танымдағы талғам басым жатыр. Абай:

Әйел жақсы болмайды көркіменен  
Мінезіне көз жетпей көңіл бөлме...  
Жасаулы деп, малды деп, байдан алма,  
Кедей қызы арзан деп құмарланба,  
Ары бар, ақылы бар, ұяты бар  
Ата-ананың қызынан ғапыл қалма, —

деп жар таңдауда саналы жасқа халықтық ұғымдағы аталы пікір қазығын ұстатқандай ой толғайды. Қазақ жерінің бұл екі ұлы перзентінің арасындағы пікір сабақтастығы тамыры тереңге тартқан рухани туыстықты танытқандай асыл қазыналар көзіне мерзейді. Бұларды жете зерттеп білу арқылы Абай мұрасы мен Жүсіп Баласағұн дастанындағы творчестволық байланыстың, ондағы нақтылы ой-пікір сабақтастығын дәстүр жалғастығын мейлінше толық ашып терең білу арқылы Абайдың ақындық кітапханасының бір түп төркінін анықтап алуға толық мүмкіндік барлығына көзіміз тағы да жете түседі.

«Құтадғу білік» XI ғасырда өмір сүрген түркі тайпаларының бәріне түсінікті әдеби тіл негізінде жазылуы себепті оны советтік дәуірде мәдениеті мен ғылымы үдере даму жолына түскен түркі тілді бауырлас халықтардың бәрі де ортақ мұра ретінде зерттеп, ғасырлар сырына қатыса бермек.

1985 ж.

### 3. Адам болам десеңіз

Адамзат қоғамының тарихында ғасырлар бойы қоғамды құраушы жеке адамдардың мінез-құлық жағынан пісіп жетілуі, шын мәніндегі адам болуы немесе инсанияттың кәмелеттігі туралы мәселе әр заман ойшылдарының ой-санасынан терең орын алып, иікір күресін тудыруда. Жалпы шығыс пен батыс гуманистерінің бәрі де дүниенің ең асылы, бағалысы адам, олай болса сол асылдың бойындағы ең басты, ең шешуші қасиеттері неден тұрады деген сауалға өз ұғым-нанымының, өз заманының талап-тілегі тұрғысынан сан қилы жауап беріп келеді.



Мұндай тарихи талап Абай өмір сүрген қазақ қоғамының даму жағдайында ұлы ойшыл алдына да қойылды. Қазақ қауымының XIX ғасырдың екінші жартысындағы саяси-әлеуметтік күрделі өзгерістердің нәтижесінде туындаған сан алуан өмір талаптарының бірі ретінде ұлы ақын өзінің гуманистік идеалы тұрғысынан келешек жас ұрпақтың адамшылық сипаттарының негіздері қандай болмақ деген ойға ерекше назар сала бастады. Абай бұл туралы ой толғаныстарын өзінің гуманистік нанымның шыңы болған үш сүю немесе имани гүл деген аса бір күрделі этикалық көзқарасында «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» берілетін тезисінің негізінде таратып, түсіндіріп отыратынын көреміз.

Қазақ халқының ой-санасында тыңнан соны бағыт бастап, туған халқын прогреске жетектеген ойшыл ақын «Түзетпек едім заманды» деп, өз идеалының тұрғысынан жас ұрпақтың жаңа типін дәуір талабының деңгейінде тәрбиелеуді мақсат тұтып, белсене әрекет етті. Осы мүдде тұрғысынан Абай адам болам деп талпынған әрбір талапты жастың бойында адамшылықтың қандай нәрі, ізгілікті сипаттары басым болу керектігін алғаш рет «Ғылым таппай, мақтанба» деген атақты өлеңінде саралап, көп нәрсенің төркініне назар аудартады. Аталмыш өлеңді абайтанудың білгірі академик М. Әуезовтің сөзімен айтсақ: «Абайдың әсіресе көп ой қорытып айтқан мағыналы және програмдық бір өлеңі» еді. Бұл өлеңде Абайдың көп ой қорытындылары «Адам болам десеңіз» деген тезисінің негізінде қойып отырған проблемасында қазақ қауымының болашағы жасөспірім жастардың адамшылық қасиеттерінің негізгі сипаттары, яғни толық адам немесе инсанияттың кәмелеттігі туралы даналық ойларының, осы туралы танымның басты ұғымдары сараланып қамтылған.

«Ғылым таппай, мақтанба» өлеңінде Абай мақтайтын ойшылдардың бірі Ғұламаһи Дауани немесе оны ресми атымен атасақ, Джолал-ад-Дин-Мұхаммед әл-Дауанидің шәкірттерінің бірі бұқаралық философ Жүсіп ибн-и-Мұхаммед-Джан-әл-Қарабағи (лақап аты Ахунд-и-кабир) өзінің «Рисола» атты еңбегінде «жанның тамағы» деген ұғымды адамның ішкі сезімдерінің бірі еске (память) байланысты қарастырады. Абайдың жанның тамағы деген ұғымның өзі Жүсіп Қарабағида: жанның пайдалы және зиянды тамағы деп екіге бөлінеді де, олардың өзі ары қарай жіктеліп, салаланады. Абай жанның тамағы деп жан қуаты арқылы сыртқы объективті дүниеден біртіндеп жинақтаудан қорланған руханы қазынаны айтса, Жүсіп Карабағи денені сауықтыратын тән азығы сияқты адам жанын, рухын сауықтыратын жанның рухани азығы да болатындығын атап өтеді. Абай «Адам болам десеңіз» өлеңінде жанның пайдалы тамақтары ретінде: талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақымды бойға дарыту қажеттілігін, ал жанның зиянды тамақтары ретінде: өсек, өтірік, мақтаншақ, еріншек, бекер мал шашпақтан аулақ болуды арнайы көрсетеді. «Бес нәрседен қашық бол» деп, сол дәуірдегі қазақ қауымының болмысынан туындап жатқан, адамды адамгершілік қасиеттен мақрұм қалдыратын жиренішті құбылыстарды айтады. Бұлар, Абайдың ұғымынша, қазақ жастарының бойын аулақ салатын, халықтық мүддеге жат әлеуметтік содырлы топтардың бойындағы жазылмайтын дерт еді. Абайдың адам болу туралы ойларының желісі өлеңдерінде басталғанымен, оның негізі қара сөздерінде толығырақ. Абай шығармаларында жиі ұшырасатын: «адам болу, жарты адам, толық адам, адамдық, адамшылық, адамның адамдығы, адамшылығының кәмелет таппағы, беңделіктің кәмелеті, толық инсаният т.б.» терминдік терең мәнді сөздер мен күрделі ұғымдардың бәрі де өзінің арнасы жағынан арғы-бергі шығыс пен батыс ойшылдарының кәметерінде көп сөз болған «кәмили инсани» мәселесімен іліктес. Бұл аталмыш ұғымдарды өткен дәуір деректерімен барынша мол салыстыра отырып қарастырсақ қана толығырақ тануымызға мүмкіндік береді. Абай өз заманының теңдесі жоқ жаңашыл ойшылы болғандықтан, оның адам болу туралы ойларының рухын, өзекті желісін жетерліктей танып білу аса зәру міндеттердің бірінен саналады. Ұлы Абай жас ұрпақтың адам болу талабының тұңғыш қадамы неден басталу керек деген сұраққа: «Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады», — деп жауап береді. Абай ұсынып отырған бұл өлшем, бұл меже адам болам десеңіз деген талаптың алғашқы қадамы ретіндегі баланың саналы түрде махаббатпен қызығуы арқылы ғылым, білімді меңгеруге ұмтылған талабы болса, мұның өзі — Абайдың пайымдауында үш түрлі себептен нәсілінен, ортасынан, алған тәлімінен пайда болатын аса бір күрделі құбылыс. Баланың адам болуға ұмтылған алғашқы қадамының негізін бұзатын яғни қазақ болмысында оның адамдық қасиетінің толық қалыптасуына зардабын тигізетін нәрсе бала өскен әлеуметтік орта әсерінен қиянатшыл болады деп қарайды.

Сол себептен де «...қиянатшыл балалар талапқа да, ғылымға да, ұстазға да... қиянатпен болады. Бұл қиянатшылдар — жарым адам... Олардың адамшылығының кәмелет таппағы қиынның қиыны» болып, тәлім-тәрбиенің ырқына көнбей шырық бұза бермек. Осы себептен де Абай баланы қиянатшылдықтан сақтауға, оның бойына ө дегеннен-ақ мейір-махаббатты, ізгілік-шафағатты өлшеусіз сіндіре беруге шешуші мән бере қарайды. Өмірде шындық пен қиянатшылдық — бір-біріне қарама-қарсылықтағы жау құбылыстар. Жалпы адамзат тарихында адамгершілік тәрбиесінің жолында бұлардың келісім табуына мүмкіндік жоқтықтан, қиянатшылдық жүрген жерде адамның





адамгершілігінің кәмелет табуының да, ғұмырлы болуының да қисыны жоқ. Абай суфизм өкілдерінің ғасырлар бойы уағыздап жүрген беңделіктің кәмелеттігі туралы ойларының негізін ғұмырсыз өлі дүние деп табады. Беңделіктің кәмелеттігі туралы көзқарасты ұстанушыларды ақын: «...беңделіктің кәмелеттігі әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып «һу» деп тариқатқа кірсе, дүние ойран болса керек... бұл жолдағылар қор болып, дүние жоқ болып кету қауыпы бар... ол жұртта ғұмыр жоқ болса керек.

Ғұмыр — өзі хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмелет жоқ», — деп өзіндік батыл ой қорытындысын жасайды. Абай өмір сүрген дәуір үшін әрі қоғамдық санада діни идеология үстемдік етіп отырған кезеңде, ақынның мұндай батыл байламға келуі елеулі де соны бетбұрыс еді. Озбыр да зарарлы әлеуметтік ортаның дәл ортасында отырып-ақ ұлы ақын рационалистік сара бағытынан аумайды.

Абайша шын мәніндегі толық адам болудың принципті өлшемі қалай болмақ? Ол үшін Абай ұстанған нанымдардың кей жақтарына сол заман жағдайының шындығы тұрғысынан қарап отырып, яғни Абай тыңдаушыларының жалпы құрамына айрықша көңіл аударып, ішінара кездесетін кейбір діни ұғымдардың табиғатына сынмен әрі шартты түрде ескере қарасақ қана толық адам болу туралы ойшылдың түпкі нанымының, түсінігінің қалпын дәл бейнелей алуға болады деп білеміз. Бірақ ұлы ақынның адам болу туралы ойының бір тәркіні оның жауанмәртлік туралы ұғымдарымен іліктестіріле берілетіндіктен, оны арнайы зерттеген кісі болмаса, екінші бірінің көзіне шалына бермейтін жағы тағы да бар. Осы іспеттес қиыншылықтарына байланысты жалпы қазақ әдебиетінің тарихында сонау көне дәуірден бермен қарай аз да болса орын алып келе жатқан аталмыш күрделі де қажетті ұғымның табиғаты әлі күнге дейін толық анықталып таратылмай келеді. Біздің тума әдебиетімізде жауанмәртлік туралы деректер ауыз әдебиеті мен «Құтадғу біліктен» басталып, соңы 1917 жылы «Тухфа ва Жумхурия» («Республикаға сый») деген тұңғыш кітабы шыққан ақын Мәді Меркішұлының шығармасында сөз болады. Сан ғасырларға созылған бұл ұғымның өзіндік тарихымен санаспауға болмайтын құбылыс екеніне көз жетіп келеді. Абайдың өзі толық адам туралы ойларының негізін осы жауанмәртлікпен ұштастыра қарайтындықтан:

«Белгілі жауанмәртлік үш хаслат бірлан болар деген: сиддық, кәрәм, ғақыл. Бұл үшідан сиддық ғадалат болар. Кәрәм шафағат болар, ғақыл мағлұмдур ғылымның бір аты екендігі... Сенде бұл ғылым, рахым, ғадалат үш сипатпен сипаттанбақ, иждиһадің шарт еттің... толық инсониятың бар болды», — деген пікірін ашық айтады. Адам болудың үш сипаты: ғылым (ақыл), рақым (шафағат), әділет (ғадалат) тәрзіді қасиеттерді жас ұрпақтың бойына толық дарытқанда ғана оның аты, Абайша айтсақ, толық инсонияты бар немесе комили инсони бола алмақ (комили — араб сөзі, толық пісіп жетілген деген ұғымды береді, ал энсон парсы сөзі, мағынасы — адам).

Бұл аталып отырған үш сипат та адамға эманация арқылы берілетін тәкірлік құбылыстар емес, керісінше, әрбір комили инсони дәрежесіне жетуді мақсат етіп талаптанғандардың қолынан ізденумен, еңбектенумен ғана түсетін реальды нәрселер. Бұл ойдың тәркінінде де Абайдың рационалистік негіздегі талғампаздық әрі сыншылдық ойы жатыр. Біздің бұлай деп қарайтын себебіміз: қоғамдық ой-санада Абайға дейінгі, тіпті Абай заманының өз кезінде де толық адам болудың жоғарыдағы аталмыш сипаттары әркімнің тағдырына жазылуынан дейтін уағызға сүйеніп, оның теориялық негізі имам Ғазалидің «Қасб» туралы санашыл ілімінің негізінде түсіндірілетін. Ал Абай болса осы ілімнің негізіне қарама-қарсы көзқарасты қуаттайтындықтан, толық адам болудың басты шарттарын тікелей адамның өз басына тән тума құбылыстар деп тануы себепті: «Бұлар өз иждиһатың бірлан, ниет халс бірлан ізденсең ғана берілетін нәрселер, болмаса жоқ!», — деп кесіп айтады.

Абай жоғарыда сараланған үш сипатты толық адам болудың басты шарттары ретінде қарағанда да оларды бірлікте, тұтастықта алып отырады. Олардың бірінің болмауы бірлікті, тұтастықты бұзады да, толық адам дәрежесіне жеткізбей, жарты адам немесе шала адам дәрежесіне қалдырады.

Аңғарған адамға Абай жоғарыда аталған үш сипаттың екеуін яғни әділет пен ақылға айрықша мән-мағына беретіндіктен, бүкіл шығармаларының тұла бойында осы екі ұғымға үнемі жүгініп отырады. Тіпті өзінің түпкі нанымының шешуші тетігі ретінде ұстанатынын «Адамның кейбір кездері» деген өлеңінде:

Әділет пен ақылға  
Сынатып көрген-білгенін.  
Білгізер алыс, жақынға  
Солардың сөйле дегенін!, —

деп арнайы атап көрсетуінен де анығырақ байқаймыз. Абайдың пікірінше толық адам болу немесе шын адамгершілікті қалыптастыру процесінде рақым теңдесі жоқ сипат ретінде шешуші де басты орын алады. Оның бұл көзқарасы «Әсемпаз болма әрнеге» деген өлеңінде нақтылы бейнеленеді. Онда:



Ақыл мен қайрат жол табар,  
Қашқанға да қуғанға.  
Әділет, шафағат кімде бар,  
Сол жарасар туғанға.  
Алдыңғы екеу соңғысыз  
Біте қалса қазаққа.  
Алдың — жалын, артың — мұз,  
Барар едің қай жаққа? —

деп, ақын өзінің 14-ші, 17-ші қара сөздеріндегі ой тұжырымын (ақыл, қайрат, жүрек туралы) негіздеген. Өйткені Абайдың 17-қара сөзінде рақым, шафағаттың баламасы ретіндегі жүрекке: «...әділет, нысап, ұят, рақым, мейірманшылық дейтұғын нәрселердің бәрі менен шығады», — деп адам денесінің патшасы ретіндегі жүрекке айрықша мән-мағына бере қарайды. Абайдың әділет пен шафағаттың шығар көзі жүрекке шешуші орын беруінің түп төркіні сонау көне дәуір ойшылдарының жасампаз пікірлерімен үндесуінде екенін көреміз.

Абайдың бұл ойларының негізі оның бүкіл гуманистік көзқарасының туындап, қайнар көзін содан алып, бүкіл шығармаларының бойына жылылық беріп таралып жатқан толық адам болудың басты шарттары ретіндегі ойларының құяр арнасы оның: «Не түрлі болса да, я дүниеннен, я ақылыңнан, я малыңнан ғадәлат шафағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол құданың жолы» деген ой тұжырымында жатыр. Осы аталмыш ой қорытындысында Абайдың бүкіл этикалық, гуманистік нанымның негізгі желісі жатыр десе боларлықтай. Осы ойдың негізінен туындап отырған адам болудың ең басты қасиеттерінің сипаты деп ақылды, әділетті, рақымды ұсынып отырған Абай: «Бірақ сол жолға жүруді өзіне шарт қылып кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді» — деп негізгі ой тұжырымдар ортаға тастайды. Осы үзінділерде келтіріліп отырған «Құдайдың жолы», «таза мұсылман» деген сөздерді Абай өз заманындағы тыңдаушыларының ұғымына, нанымына байланысты, яғни өзінің негізгі гуманистік идеалын солар тұтынып, ділгер болып отырған ұғымдармен іліктестіре отырып беруге шарасыздықтан айтылған шартты сөз, шартты ұғым ретінде қабылдауымыз қажет. Онсыз Абай ойының сол заман жағдайына, кезеңіне қарай лажсыздан айтылған кей жақтарының жасығын асылынан ажыратып түсіндірудің өзі қиындай түспек.

Абай Әбдірахманға арнаған жоқтау өлеңдерінің көбінде адам болам десеңіз дегенге қойылатын басты талаптың бар белгісін бойына ұялатқан қазақ қауымындағы жаңа буынның типтік бейнесін Әбдірахман образы арқылы суреттеуге күш салған. Сондықтан да:

Жаңа жылдың басшысы — ол,  
Мен ескінің арты едім, —

деп, Әбдірахманды жаңа ұрпақтың толық адамы болу туралы соны қасиет атаулыны бойына ұялатқан өнегелі бейнесі ретінде тұлғалайды.

Абай аңсаған жаңа ұрпақтың қараңғыны қармалаған туған халқын озат елдердің қатарына жеткізудің басты құралы ғылым, өнер деп ұғынып, сол жолға саналы да белсене кірісіп, дамылсыз іздену үстіндегі жастардың жиынтықты бейнесі Әбдірахман арқылы:

Ғылымға көңлі зеректі...  
Ғылым оқып білгенше,  
Тыным, тыныштық таппаған...  
Өмір бойы талпынып,  
Ғылым іздеп, жатпаған, —

деп нақтылы суреттеумен береді. Адам болам десеңізде Абай әділет пен рақымдылық сипатты ерекше орынға қоятын болса, ол екеуі Әбдірахман бойынан да молынан табылады.

Тура сөзді жақтаған.  
Бала айтса да хақ сөзді  
Бұрылмастан тоқтаған...  
Аямаған ғаріптен  
Қолдан келген көмекті...  
Бөтен көзде көрсе жас  
Ойнаймын деп күлдіріп...  
Дүниелікке көңлі жоқ.  
Ағайынға бауырмал, —

дегендегі Әбдірахман бейнесі гуманист ақынның өзі өмір бойы аңсаған адамгершіліктің асыл мұраттары хақындағы ойларының негіздерін түгел сипаттап тұлғалағандығы болашақ ұрпақтың да дәл сондай дәрежеде болуын армандаған бүкіл адамзат баласына ортақ та асқақ идеалды жолы еді.



Осы себепті Абай адам болам десеңіз аталмыш қасиеттерді бойына толық жинаған «жаңа жылдың басшысы» болған Әбдірахман типтес шын мәніндегі толық адам болу қажет деген басты да негізгі өзіндік ой қорытындысын жасайды. Жоғары оқу орны мен мектеп қабырғасында болашақ ұрпақ атаулыға адамгершіліктің негіздерін үйрететін Абай шығармаларын оқытқанда, насихаттағанда, тәлім-тәрбие бергенде ұстаз атаулының бәрі де ұлы ойшыл гуманист Абайдың толық адам туралы ойларының жүйесін жан-жақты терең меңгере отырып, оның рухын шәкірт атаулыға барынша дәл де терең жеткізе білуге парыздар.

1974 жыл

#### 4. Абай қарасөздерін оқыту

Абайдың қарасөздері IX класс оқушылары үшін өзінің жанры жағынан да, тақырыбы мен мазмұны жағынан да барынша жаңа дүние. Олар бұған дейінгі жерде бұл іспеттес стильде туған сөз үлгісін оқыған емес. Тұтас күйінде ой мен пікірге құрылған, философиялық-психологиялық әрі педагогикалық ұғымға толы осындай сөз үлгісінен керегін тауып та, оны талдап та машықтанған емес. Бұлардың сыртында ұлы ақынның терең ой мен күрделі мазмұнға ие әрі діни-философиялық т. б. терминдік мәнге ие сөздері көп бұл шығармаларын ғылыми комментарийсіз жете ұғыну мүмкін емес. Міне, Абай қарасөздерін оқытқанда, мұғалімнен шығарманың осындай-осындай өзіндік жанр әрі мазмұн ерекшелігін бірінші кезекте ескеру, оны оқытудың методикасын әрі оқушылармен жүргізілетін, олар тарапынан істелетін жұмыс түрлерін осы ерекшеліктер тұрғысынан келіп барып табу, таңдау талап етіледі.

Әрине, қазақ әдебиетінен жалпы білім беретін негізгі пән программасында Абай қарасөздерін оқытуға IX класта бір-ақ сағат бөлінген. Ал бұл бір сағаттық мөлшерге шақталып берілген білім Абай қарасөздерін факультативтік сабақта өтуге сүйеніш негіз бола алмайды, оның тек еске алу сипатында ғана мәні бар. Сондықтан Абай қарасөздері факультативтік сабақта оқушыларға барынша жаңа дүниені таныту сипатында өтілуі керек.

«Факультативтік сабақ программасында» (Алматы, 1967, 12-бет) Абай қарасөздерін оқытуға 3 сағат бөлінген. Негізінде бұл сағат көлемін әрі мұғалім өзінің осы тақырыпқа байланысты теориялық-ғылыми мүмкіндігіне, әрі оқушыларының осы тақырыпқа қызығу-ынталануы дәрежесіне қарай көбейтуіне болады.

Программада «Абай қарасөздерінің тақырып, пікір жақтарынан оның өлеңдерімен тығыз байланыстылығы» дегенді бірінші кезекте ұсынған. Осылай таныстыру сөзсіз керек. Бірақ ақын қарасөздерін факультативтік оқуда дәл осыдан бастау — факультативтік оқудың табиғатына келмейтін өте кілт бастау. Біз жоғарыда бұл қарасөздер жанр әрі тақырып пен мазмұн, баяндау стилі жағынан IX класс оқушылары үшін барынша жаңа дүние екенін ескерткенбіз. Міне, факультативтік оқу бірінші кезекте осыдан басталуы керек.

Ұлы ақынның қарасөздері мен дидактикалық поэзиясының тууында, осы жанрларда ақынның шығарма жаратуында, өз пікірін айтуға осы жанр түрлерін таңдауында заңды себептер бар. Яғни Абайдың өз шығармаларының біразын әрі дидактикалық поэзия сипатында, әрі өнеге тілі қарасөз сипатында жазуының өзіндік заңды себебі бар. Өйткені жеке бір ақын я жазушының әдебиетті белгілі бір мақсатқа пайдалануында, осы мақсат жолында әдебиеттің белгілі жанрын, тәсілін іздеп табуында негізгі әмірші болатын күш — қоғамдық талап. Ақын да, ол туғызатын жанр да, шығарма да осы қоғамдық талаптың жемісі.

Заманымыздың көрнекті ғалымы М. Әуезов ұлы ақын жасаған дәуірді былай сипаттайды: «Мәдениет, өнер-білімге кенжелеп, артта қалған ел-жұрт бар. Қыс жұты, жаз індетімен аралас ел шаруасының құтын шайқап, барымта жасап, бақталастан туған әлек, лаң әкеліп, соны қалың ел ортасына пәле ғып тастап, сол арқылы момын еңбекші есесіз көпті жеп жүрген, қанап, тонап, сорлатып жүрген атқамінер шонжар бар. Өздері — надан, өздері — ел тағдыры, халық қамы дегенді ойламайтын дүлей, қараңғы тап. Олар бастаған ел көшінің барар беті — қараңғы, екіталай тығырық» («Әр жылдар ойлары», 1959, 33-бет). Міне, табан астынан әріні көрсетпеген қараңғылық, осы қараңғылықта талауда жүрген момын жұрт, күйті де күйбең тіршілікті місе тұтқан, тіпті соны бір артықшылық көрген қораш мүдде, қораш қам иесі — міне, қазақтың осы жетім тіршілігі Абайды ақындық жолға әкеп салды. Абай бұл жолды — ақындықты — қоғамға азаматтық қарыздарлығын өтеу құралы ретінде таңдады. Ақындық программасын жасады. Ол программа қауымды, өз отандастарын тәрбиелеуді мақсат етті. Ақын «заманды түзетпек болды».

Абай әдебиетті қараңғы қауым үшін тәрбиеші ретінде қызметке пайдаланғанда, ол өз творчествосының өзекті бір саласы етіп өсиет поэзиясы мен қарасөзді таңдады. «Өсиет өлең халық дертінің тарих қайшылықтарының бәрін емдеп, тазартатын өзгеше құралы деп білді». Өйткені сол

кезде қазақ халқының көпшілік бұқара қауымының мәдени өресі әдебиет мектебінен осындай үлгідегі сөз сабағын керек ететін дәрежеде болатын. Данышпан ақын осы тарихи шындық шегінен асып кете алмады: осы тарихи шындық ақынды заманының өресіне лайық әдеби үлгіні қару етіп, тар өрістіліктің негізгі тамыры — нағандыққа соққы беруге міндеттеді; мәдениетте, ой-санада, жалпы қоғамда артта қалған халықтың түсінігіне қозғау салу үшін, құлақ түбінен дауыстап, таза ақыл күйіндегі үгіт, насихат, өнеге сөзін айтатын ақылгөй азамат болуды талап етті. Осы талаппен көп-көп өлеңдер жазды (Бұл арада ақынның дидактикалық мазмұнды өлеңдері келтірілуі керек).

Бірақ «Абай өзінің сөздерінің көптен-көбін заманындағы оқушы мен тыңдаушыларына үнемі түсінікті болмайтындай көреді. Онысы — анығында да, солай да еді... Кейбір терең өсиет, озғын ойлары мұның тыңдаушыларының санасына жетпеуге мүмкін. Сол себепті де өлең сөздерінде ұзақтап, тереңдеп айтылған кейбір ағартушылық, адамгершілік үлкен ойлары мен қоғамдық тартыстың қайшылықтарын ашатын анық шыншыл және күшті азаматтық сындарын қарасөздерінде оңайлатып айтады» (М. Әуезов. Әр жылдар..., 170-бет).

Осы жайлар мұғалім тарапынан тереңірек, молырақ әңгімеленуі керек. Әрі бұл сипаттас баяндау программадағы: «Абай қарасөздерінің тақырып, пікір жақтарынан оның өлеңдерімен тығыз байланыстылығы» деген пунктті оқушылардың жақсы түсініп әр жақты, кең, ғылыми сипатта зерттеуіне беташар болады.

Басты ескерілетін нәрсе — заманынан, ортасынан озып шығып, сол ортаға: дүлей нағандық қоршауында күнделікті тіршілік қамы, жазғы мал өрісі — жайлау үшін, қысқы мал тебіні — қыстау-ықтасын үшін, осы екі қамға тоғысар ел талау құралы — нағанд, содыр билік-мансап үшін алыс-жұлыспен жүрген; дау-шар, партия бодау-барымта, ұрлық-зорлық негізгі әрекет — кәсіп-болған: ғылымнан ада, озғын көрші елдер тауып отырған еңбек-қаракет түрлерінен, өнер түрінен алған түк үлгісі жоқ болашақ туралы саналы ой жоқ ортаға «ұлы зарын, үлкен мұңын, қалың арманын» арнап, соларды түзеу үшін күрескен Абайды көріп отыру, осы күресте Абай ақындығының сыншы, тәрбиеші құрал қызметіне жегілуін көріп отыру, ақын сөзінің халық бойындағы неше алуан мін-дертке ем-дару ретінде жұмсалғанын, сондай қызметі көп болғанын көріп отыру — міне, осылардың ескерілуі керек болады. Оқушылар ұлы ақынмен бірге мұңданып дерттенбей, тебіреніп толғанбан, ұлы ақынмен бірге ол өмір кешкен ортаға кіре алмайды. Ал ақын өмір кешкен ортаға етене бойлап кіріп, оны көріп танымайынша, оқушыға ақын сөздері құр тақпақ-ақыл сияқты дәрежеде ғана ұғынылады.

Бұлардың сыртында мұғалім тарапынан, тағы бір ескерілетін жай: Абай қарасөздері сияқты жанрдың Шығыс және Батыс әдебиетінде туу тарихынан ғылыми-тарихи мәлімет беру болмақ. Өйткені IX класс оқушылары бұған дейін оқыған қазақ ауыз әдебиеті, қазақ әдебиеті курстарынан мұндай стильдегі туындыны кездестірмейді.

Мұғалім оқушылармен жұмысты «Абай қарасөздерінің тақырып, пікір жақтарынан оның өлеңдерімен тығыз байланыстылығы» деген тақырып бойынша жұмыс істеуден кілт бастамай, кіріспе есепті ақын творчествосының беташары іспетті өзге тақырыппен бастау керек. Бұл ретте оқушыларға әдебиеттің не үшін керектігін, ақындықтың қандай мақсатпен қызметке жегілгенін (бұл негізгі мақсат) жеткізуді оңайлату есебімен: (I) «Абай және өз өлеңдері туралы», «Абай және өз қарасөздері туралы» деген тақырыпта оларға өздігінен орындауға жұмыс беру керек.

Бірінші тақырыпты орындату үшін оқушыларға Абайдың өз творчествосы туралы пікір, көзқарасы көрінетін өлеңдерін көрсетіп беру керек болады. Олар: «Өлең — сөздің патшасы, сөз сарасы» (I том, 66-бет); «Біреудің кісісі өлсе, қаралы — ол» (I, 69), «Білімдіден шыққан сөз» (I, 86), «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін» (I, 96), «Келдік талай жерге енді» (I, 117), «Өзгеге, көңілім, тоярысың» (I, 119), «Менсінбеуші ем нағанды» (I, 140), «Талай сөз бұдан бұрын көп айтқанмым» (I, 173) «Адамның кейбір кездері» (I, 204), «Қуаты оттай бұрқырап» (I, 221), «Өлсем орным қара жер сиз болмай ма?» (I, 223), «Жүрегім менің қырық жамау» (I, 229).

Ал екінші тақырыпты орындау үшін оқушыларға Абайдың «Бірінші сөзін» (түгел, II том, 157-бет), «Отыз сегізінші сөзінің» кіріспе бөлімін (II, 144) беру керек болады. Бұдан кейін үшінші сұрау-тапсырма «Абайдың өлеңдері мен қарасөздерінің тақырып, пікір байланыстығы» деген тақырыппен беріледі.

Ақын өзінің қарасөздерінде әлеуметтік, ағартушылық, адамгершілік жайлы үлкен ойларын бірде кеңірек таратып айтса, бірде өте қысқартып, қарапайымдатып, жеңілдетіп қана айтады. Міне, осы тұстарда ақын ойының желісін, шығу көздерін т. б. анық байқай қою қиынға түседі. Оқушыларға әрі ақынның бұл сөздеріндегі пікірлері тереңірек жетуі үшін, әрі олардың ақын өлеңдері мен қарасөздері бір тақырыпта, бір мақсатта жазылғанын жете білуі үшін мұғалім бұл сабақтастық бар өлеңдер мен қарасөздерді алдын ала анықтап алады. Және осы шығармалар бойынша оқушылардың қай бағытта жұмыс істеуі керектігін (жұмыс түрлерін) белгілеп, нақты ұсыныс, тапсырма-сұрауларын тізеді. Мұның бір үлгісі — мынадай болғаны дұрыс: 1) «Үшінші сөз» — «Болыс болдым мінекей». 2) «Жетінші», және «Қырық үшінші сөздер» — «Сыналар, ей жігіттер келді кезең», «Көк тұман —

алдындағы келер заман». 3) «Он жетінші сөз» — «Әуелде бір суық мұз ақыл зерек». 4) «Он сегізінші сөз» — «Адасқанның алды — жөн, арты соқпақ». 5) «Он тоғызыншы сөз» — «Бір дәурен кемді күнге бозбалалық», «Білімдіден шыққан сөз», «Келдік талай жерге енді», «Өзгеге, көңілім, тоярсың». 6) «Жиырма екінші сөз» — «Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман». 7) «Жиырма бесінші сөз» — «Жасымда ғылым бар деп ескермедім», «Интернатта оқып жүр». 8) «Отыз бірінші сөз» — «Қуаты оттай бұрқырап». 9) «Қырық екінші сөз» — «Байлар жүр жиған малын қорғалатып».

Бұл үш тақырыпты оқушылардың өздігінен дайындауы үшін көмекші материал есебінде мұғалім М. Әуезовтің «Әр жылдар ойлары» кітабын ұқыпты түрде оқып, тақырыпқа қатысты жерлерін белгілеп, көрсетіп береді.

Оқушылардың бұл тапсырманы (үшінші) орындауын жеңілдету үшін, яғни оқушылар жасайтын баяндаманың ғылыми жүйесіне үлгі көрсету үшін мұғалім ақын өлеңдері мен қарасөздерінде айтылатын бірер пікірді өзі айтып береді. Айталық, «Жасымда ғылым бар деп ескермедім» деген өлеңінде ағартушы ақын баланы оқытудағы халықтық мүддені көрсетсе, «Интернатта оқып жүр» өлеңінде жалпы орыс оқуы туралы сөз қозғап, патшалы Россиядағы оқудың жігін ашады, оның екі түрлі бағыт-бағдарына деген өзінің қатынасын ашық аңғартады. Мысалы:

Военный қызмет іздеме,  
Оқалы киім киюге.  
Қызмет қылма оязға  
Жанбай жатып сөнуге, —

деп, Россиядағы үстем топқа қызмет етіп отырған мүддесі жат әскери оқу мен саяси билеуші аппараттың басқару жүйесіндегі кеселді де шала оқудан жас ұрпақты безіндіреді әрі сақтандырады.

Алыста болса іздеп тап,  
Кореннойға кіруге, —

деп өзінің армандаған оқуының, халықтық мүдденің қамын жейтін ғылымның соқпағына қарай таратады. Абайдың Россия империясындағы оқудың, ғылымның қай жағымен іштей табысатын жағы да осы сөзінде жатыр. Ал осы ойдың сараланып, нақтылана түсуін оның «Жиырма бесінші сөзіндегі»: «Орысша оқу керек... залалынан қашық болу, пайдасына ортақ болуға тілің, оқуын, ғылымын білмек керек» (II том, 179-бет), — дегенінен көреміз.

Абай интернатта оқығандардың өзінде де «кірді, шықты, ілді, қашты, түбегейлеп оқыған бала да жоқ» — деп өзі аңсаған түбегейлі оқуға беттей алмағанына қынжылады, әрі онысын оқыған бала ата-анасының:

Балам закон білді деп,  
Қуанар ата-анасы, —

деген тәрізді қысқа тілеудің шылауында қалғанын сынап отырып аңғартады. Ал оқыған балалардың өзі туралы:

Аз білгенің көпсінсе,  
Көп қазаққа епсінсе,  
Кімге тиер панасы, —

деп, орыстың оқуын пайда табудың құралы еткен, қазақтан қарымта қайтаруға ұмтылған жат тілектің арсыз, нәрсіз болмысына жирене қарайды. Ал осы ойы тағы да «Жиырма бесінші сөзде» одан әрі қарай арнайы таратылады: «Бірақ осы күнде орыс ғылымын баласына үйреткен жаңдар соның қаруымен тағы қазақты аңдысам екен дейді. Жоқ, олай ниет керек емес... Қазір де орыстан оқыған балалардан артық жақсы кісі шыға алмай да тұр. Себебі, ата-анасы, ағайын-туғаны бір жағынан бұзып жатыр» (I, 179-бет), — деп қатпар-қатпар шындықтың астарлы беттерін аша түседі. Немесе: интернаттан оқып шығып, отаршыл орыс әкімінің жүгірмегі болған қазақтардың өнерсіз қылығын:

Қызмет қылма оязға,  
Жанбай жатып сөнуге...  
Қалай сабыр қыласың  
Жазықсыз күнде сөгуге, —

деп бетіне басып әжуа етсе, осы ойын аталмыш қарасөзінде: «әке-шешесін, ағайын-жұртын, дінін, адамшылығын жауырынан бір қаққанға сатады. Тек майордың күлгені керек», — деп тереңдетіп, шышылдатып таратады. Бұл тұста ақын көңілінде өзінен ілгері өткен Дулат жырау айтқан:

Майордың алса бұйрығын  
Борбайға қысып құйрығын,  
Ел пысығы жортады, —

деген ащы шындық мазақы ез қылық көлденең тұрса керек.



Абай өлеңінде баяндалатын оқуға түсудегі мақсат — ел қамын жеу, соған қызмет ету болғандықтан:

Ойында жоқ бірінің  
Салтыков пен Толстой, —

деп, ел мұңы үшін алысқан орыстың ұлы ойшыларын үлгі ете ұсынады. Осы ой Абайдың «Жиырма бесінші сөзінде» тағы да елеулі талқыға түседі. Абай оқудың түрікше, арабша, орысша түрлерін саралап, орыс оқуының да жігін ашып, бағыт-бағдарын анықтайды. Соның пайдалы жағын алуға үндегендіктен: «...балаңа орыстың ғылымын үйрет... орыстың ғылымы, өнері — дүниенің кілті... мына мен айтқан жол мал аяр жол емес» (I, 179—180), — деп ой түйеді.

Бұлардың сыртында мұғалім жоғарғы тапсырмаларды оқушылардың біршама жүйеге түсіріп орындауы үшін проблемалық сұраулар қоюы керек болады. Бірақ ақын сөздері өте күрделі ойға құрылғандықтан одан керекті нәрсені таба, тани қою оқушыларға едәуір қиындыққа түседі. Сондықтан да әлгіндей сұраулар шыжымдап жетектейтін, ол ой-пікірлерді баспадақтап барып түсінуге бағыттап отыратын сұраулар болуы керек.

Әрі бұл бағытта ситуация тудыру да керек болады. Мұнда мұғалім оқушылар алымы жетпеген ақын ойларының ұшын көрсетіп алып барып, оны оқушылар талқысына салады да, шешуге жетелейді немесе сондай тапсырма сұрақтар дайындайды.

Айталық Абайдың «Жетінші» және «Қырық үшінші сөзі» мен «Сыналар ей, жігіттер, келді кезің» деген бір ауыз жұмбақ өлеңінде пікір байланысы бар. Мұғалім осы бір ауыз өлеңнен:

Жан құмары дүниеде немене екен —  
Соны білсең әрнені білгендерің —

деген сөзді негізге алып, ситуация тудыруды осыған құрып, оқушыларды еліктіруіне болады. Ұлы ақынның ерекше мән беріп, арнайы назар аудартып отырған «жан құмары» — табиғи қажеттіліктің баламасы — оқушылар қызығады. Мұғалім оларға бұл үшін алдын ала сөзсіз істелуге тиісті жұмыстарды тапсырады. «Абай тілі сөздігі» деген еңбектен «жан құмары» деген сөзді және сол мағынаға жақын сөздерді теріп, бұл туралы өздерің топшылау жасаңдар, «Жетінші сөзде» айтылғандарға түсініктеме жасаңдар, — деген үлгіде жұмыс тапсырады. Оқушылар — сөз жоқ, қиналады. Өйткені ақынның «Жетінші сөзінде» әңгімеленетін жан құмарының сырын, табиғатын Абай таныған дәрежеде ұстаздардың өзі де жете тани бермейді. Сондықтан да олар IX класта бұл сөздің жалаң мазмұнын баяндаумен шектеліп жүр. Өйткені олар «Жан құмары», «тән құнары», «жан», «тән», «адам жаны», «хайуан жаны», «жанның тамағы», «тәннен жан артық» деген сияқты толып жатқан үлкен де елеулі терминдік мәні бар күрделі философиялық ұғымдардың мәні мен мағынасына не көңіл бөлмейді, не оларды түсіндіруге білім жетпейді. Абай осы аталмыш қарасөзінде жалпы объективті дүние сырларының танымалдылығы туралы көзқарасты қуаттаушы ойшыл болғандықтан да: «Дүниенің көрінген хәм көрінбеген сырын түтелдеп ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды», — деп қадай жазып отыр. «Жетінші сөздегі» жоғарыдағы көрсетілген аталмыш терминдік сөздердің мән-мағынасы, шын табиғаты негізінде осы айтылған күрделі де салмақты ойдың тұрғысынан келіп шешілетін. Ол терминдер мәнін жете түсіну үшін мәселені осы пікірдің маңына үйіріп, осы басты ойды пікірдің түп қазығы ретінде ұстану керек.

Абайдың қолдануындағы «жан құмары» деген сөз — рухани қажеттіліктің, ал «тән құмары» деген сөздің мағынасын ашуға ғана сәйкес келетін ұғымдар. Абай бұл екі ұғымды бір-бірінен ажыратпай, тығыз байланыстағы құбылыс ретінде қарайды әрі әрқайсысының өзіне тән ерекшеліктерін саралап, сонымен қатар олардың ішінен рухани қажеттілікті жоғары қоятынын көрсетеді. Абайдың «тәннен жан артық еді» деген ойының шешімі де оның осы аталмыш көзқарасының негізінде туып отырғанын байқау қиын емес.

Егер Абайдың «жан сыры» туралы ұғымға берген мәніне үңіле қарасақ, оны ақынның төрт түрлі салаға бөліп тарататынын аңғарамыз. Бұл жерде мұғалім сол төрт саланың бәріне бірдей тоқтала бермей, негізінен, бір ғана басты саласына тоқталуы керек. Жас өспірімдердің санасына жан сыры туралы нақтылы материалистік негіздегі ұғымды, көзқарасты сіндіріп, атеистік рухта тәрбиелеуге Абайдың осы «Жетінші» және «Қырық үшінші сөзінің» өзі ғана мол дерек бермек. Мұнда Абайдың танымындағы жан сыры туралы ұғымы негізінен адамның ішкі рухани күші ретінде қаралады. Абайдың түсіндіруінде адам баласы тән қуатымен тұрмыс қажеттілігін қамтамасыз ететін дәулет жиса, жан қуатымен рухани қажеттілігін өтейтін ақыл, білімнің қорын топтастырады. Сол рухани қазынаның басын құрап, топтастырып қорландыруда шешуші орынды Абайдың көзқарасынша, жан құмары атқармақ. Өйткені жан құмары адам баласының бойындағы туа пайда болатын қажеттіліктің бірі болғандықтан, ол тән қуаты арқылы өсіп жетілетіндіктен, содан ғана материалдық негіз тауып, сонымен тығыз бірлікте дамиды. Демек, Абайдың жан сыры туралы арнайы сөз қозғап, таратайын



деген басты ойы — біздің санамыздан тыс тәуелсіз өмір сүретін объективті дүние шындығының санамызға сәулеленуінен пайда болатын әрі сол процесс арқылы туындайтын жан қуаты туралы ұғым екендігіне ерекше көңіл бөлуіміз шарт. Өйткені Абайдың бұл айтылмыш нәрсені бізден осы тұрғыдан тануды талап ететіндіктен. «...іштегі жан қуатыменен жиған нәрсенің аты ақыл, ғылым еді ғой», — деп жан ретінде шынында санадағы құбылысты ұғынатындығын қадай жазып отыр.

Абайдың осы «Жетінші сөзінде» ұшырасатын «жанның тамағы» деген күрделі философиялық ұғым бар. Оны Абай біздің санамыздан тыс өмір сүретін объективті дүниенің санада сәулеленуі нәтижесінде пайда болатын ғылым, білімнің жинақталған қоры ретінде қарайды. Осы себептен де Абай: «...құмарланып жиған қазынамызды көбейтсек керек, бұл жанның тамағы еді» (II, 164), — деп қайыра түсінік беріп отыр..

Абайдай ұстаз ақынның бұл «Жетінші сөзде» көздеген мақсаты — адамның бойында туа пайда болатын жан құмары арқылы өз ұрпағының санасына тек қана жанның пайдалы тамақтарын сіңдіру еді. Міне, Абайдың ағартушылық көзқарасының тамыр алған бір саласының қайнар көзі осы жақта жатыр.

Абай бұл бағыттағы ойларын өзге сөзбен «Ғылым таппай мақтанба» т. б. өлеңдерінде айтқан. Мұнда ол «жанның тамағы туралы» ұғымды өз заманының тұрғысынан келіп, «адам болу» үшін қажет көп керектермен ауыстырады. Ақын толық адам болу туралы өзінің жүйелі де қалыптасқан көзқарасының тезисін ұсынады. Онысы:

Адам болам десеңіз...  
Бес нәрседен қашық бол...,  
Бес нәрсеге асық бол, —

деген жолдарда жатыр.

Ақынның бүкіл шығармаларындағы негізгі бір тұтас тақырыпта өзекті идея болған бұл ойын мұғалім оқушыларға осындай сыры терең пікір көздерін аша отырып түсіндіруі, соған жетелеуі керек. Абайдың:

Жамандық көрсең нәфрәтлі  
Суытып көңіл тисаңыз.  
Жақсылық көрсең ғибратлы,  
Оны ойға жисаңыз.  
Ғалым болмай немене,  
Балалықты қисаңыз? —

дегендей ой түйіні жас адамның ғалым болу-болмауы, санасының баюы оның өмір сүрген ортасынан алатын жақсылы-жаманды жанның тамағына тікелей байланысты нәрселер екендігін ашық байқатады. Олай болса, Абайдың пікірінше, ішкі рухани қазынамыздың молығуы тікелей өзіміздің қолымыздағы іс. Осы реуішті пікір Абайдың «Он тоғызыншы сөзінде» де қайталаанады. Абайдың дүние танымы бойынша сананың, ақылдың пайда болуы күнделікті өмір тәжірибесінің нәтижесінен ғана туындайтын табиғи құбылыс. Сондықтан да Абай «Он тоғызыншы сөзінде»: «Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: есігіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды таниды дағы, сондайдан білгені, көргені көп болған адам білімді болады. Естілердің айтқан сөздерін ескеріп жүрген кісі өзі де есті болады... Сол естілерден есітіп білген жақсы нәрселерді ескерсе, жаман дегеннен сақтанса, сонда іске жарайды, сонда адам десе болады», — деп жоғарыдағы өлең үзіндісіндегі ойын осы сөзінде одан ары кеңіте отырып дамытатынын көруге болады.

Міне, бұлар ситуация туғызу бағытында бір проблемалық мәселенің мұғалім тарапынан баяндалуы. Ал бұлайша баяндау ақынның программада көрсетілген өзге сөздерін талдап зерттеуге баспалдақ болады.

1971 жыл

## 5. Ғасыр жүгін арқалаған ақын

Отаршылдық дәуірдегі қазақ әдебиетінде ұлттық санасы саналы түрде оянған ақын Дулат болатын. Дулат Ресей империясының отаршылдық саясатын, ол саясаттың түпкі мақсатын да терең сезініп тани білді. Ұлттық сананың оянуына басты себеп жер отарының басталуында жатыр. Осы себепті де Дулат поэзиясының басты сарыны отаршылдық саясатқа қарсылықтан (антиколониальный) туындап жатты.

Қазақ әдебиеті тарихындағы саналы түрдегі ұлттық сананың оянуына хакім Абай мұрасының идеялық мазмұны себепкер болғаны ақынның:



Ерте ояндым, ойландым, жете алмадым,  
Етек басты көп көрдім елден бірақ, —

деп әлеуметтік өмірдің шындығы тудырған Дулат поэзиясының сыншылдық сарыны дәстүр ретінде Абай жаңғыртып жалғастыруында да белгілі бір заңдылық та бар еді.

Міне, 1905 жылғы Ресей империясында болып жатқан саяси-әлеуметтік қайшылықтан туған қозғалыстың, бодан халықтардың ұлттық санасының ояна бастауына әсер етуі қазақ зиялыларының яғни Абайдан кейінгі жас буын жаңа ұрпақтың саяси-әлеуметтік, ұлттық теңсіздікке қарай үн көтеріп, күрес жолына түсуіне, ұлттық санасының оянуына Абай мұрасы, оның ұлттық рухы дем беруші күреске айналғанына 1909 жылы ұлттық сананы оятуға әсер еткен төрт кітаптың бір жылда қатар басылым көруі — әдебиетте ояну дәуірі басталғанын айғақтап жатты. Ол кітаптар:

1. Абайдың өлең жинағы — 1909 ж.
2. А. Байтұрсынов «40 мысал»
3. М. Дулатов «Оян қазақ!»
4. Зейнелғабиден «Насихат-Қазақия» — 1909 ж. (Уфа)

Бұлар бір жыл ішінде қатар басылым көріп, «Оян қазақ!» ұраны басты сарынға айналып, халықтың ұлттық санасын оятуға ұшқын боп түсті..

Ғасыр жүгін арқалаған ой алыбы Абай шығармасының тұңғыш рет басылым көруі — Абайдың өзі айтқандай:

Арғын, найман жиылса,  
Таңырқаған сөзіме, —

деп ақын сөзінің таралу кеңістігі мен тыңдаушыларының құрамы қазақтың екі тайпасымен шектелетінін ақын анық сезінген қалпын көрсетті. Ал, 1905 жылы Абай өмірден өткен соң, бес жылдан кейін ғана тұңғыш басылым көрген таңдамалы жинағы Абайдың ақын өнері мен сөз құдіретін алты алашқа танылуы — қазақ қоғамының қалың оқырман қаумының саналы, сауатты оқырмандарын баурап алған рухани құбылысқа айналып жүре берді.

Сонау қияндағы Түркістан өлкесінің бір пұшпағы Жуалы жеріндегі жарлы ауылға да Абай кітабы жетіп жаңа буын жас талап бала Бауыржанның «Әкеміз көңілді кезінде бізге Абай жайлы айтушы еді. Абай бүкіл елдің арын қорғаған ақылды азамат, оған қоса асқан ақын. Оның өлеңін ел біткен жаттап, әнін бүкіл дала шырқайды» — деп Абай кітабын оқыған әкесі Момыштың айтуымен танып білген естелігін ортаға салады. Ұлы дала өз Абайын осылайша танып біле бастауы, тіпті, абайтану саласындағы тұңғыш ой пікірлердің де түрткі болғаны абайтану тарихында баяндалып та жүр. Абайдың қайтыс болғанына он жыл толуына байланысты «Қазақ» газеті мен «Айқын» журналында басылым көре бастаған А. Байтұрсынов, М. Дулатов, Н. Құлжанова, Р. Мәрсеков, Н. Төреқұлов т.б. қалам қайраткерлерінің мақала, зерттеулерінің жазылуына негіз болған дерек көзі де тұңғыш жарияланған Абай кітабының ойға қозғау салу қуатында жататын.

Абай кітабымен бір мезгілде басылым көрген А. Байтұрсыновтың «40 мысалы» мен М. Дулатовтың «Оян, қазақ!» кітабы қазақ әдебиеті тарихында айрықша орын алған ояну дәуірін бастап берді. Ал Уфа қаласында оқып жүрген медресе шәкірті Зейнелғабиден әл-Жауһари әл-Омскауидің «Насихат-Қазақия» кітабы (Уфа 1909) алғаш рет Абай өлеңдерін өз атымен жариялап, Абай туралы жазылған мақаласында «Абай — қазақ поэзиясының гауһары» деп аса жоғары бағалап, сырты күміс, іші алтын Абай поэзиясын туысқан татар, башқұр халқына таныстыруды мақсат еткенін мақтаныш көре жазатыны бар. Алты миллион қазаққа халқының үні мен көзі, құлағы болатын бір ұлттық газеттің аса қажет болып отырғанын айтып, батыл үн көтеруі — ұлттық санадағы қозғалыстың бір көрінісі десе болғандай жаңалық еді.

Абайдың тұңғыш өлең жинағында ақынның өз өлең саны — 97, оның өлең жолы — 3362 болса, аударма өлеңдер саны — 42, ал өлең жолы — 1372. Екі поэмасының өлең жолы — 292-ге жетті. Яғни 1909 тұңғыш жинақтағы өлең жолының жиынтығы 5326 өлең жолы рухани қазына көзіне айналды.

Жалпы Абай мұрасының таралу жолына назар аударсақ, оның таралу түрі үш түрлі ерекшелікті көрсететін құбылысты байқаймыз.

Бірінші түрі Абай өлеңдерінің қолжазба көшірме түрінде, алдымен, Абай ауылында таралғаны жайлы нақтылы деректер бар.

Екінші таралу түрі — Абай өлеңдерінің ел арасында ауызша жаттап алып, ән арқылы сырт аймаққа таралу жолын Біржан, Әсет, Жаяу Мұса, Ғазиз, Естай, Мұқа, Мауқай, Шашубай, Ажар, Зейнеп, Сара т. б. өнерпаздар әрекетінен көреміз. Осы шындық М. Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясында да көрініс беріп жататын тұстары бар.

Үшінші түрі — Абай өлеңдерінің ел ішіне кең көлемде ауызша таралуынан алынып, баспасөзде жариялануының да өзіндік қайталанбас ерекшелігі бар құбылыстың орын алуы — біздің әдебиетімізге тән жайттар болатын. Мысал ретінде айтар болсақ, Зейнелғабиденнің «Насихат қазақия» кітабында басылым көрген Абай өлеңдерінің бәрі де осы ерекшелікті байқатады. Кейде ел ішінде ауызша





таралған Абай өлеңдері бөгде кісі атынан беріліп жарияланған баспасөз түрлері де ұшырасады. Мысал ретінде алар болсақ «Князь блан Зағифа», «Сұлу қыз», «Әл-қисса хикаят» кітабында жарияланған Абай өлеңдері сол кітап авторларының атынан жарияланған кездері де орын алып отырды.

1909 жылы Санкт-Петербуртта Бороганский баспасында жарияланған тұңғыш Абай өлеңдері кітабының бір ерекшелігі, әр өлеңнің қай жылы жазылуы көрсетілуінде жатыр. Абай өлеңдерінің қай жылы жазылғанын анықтау, әсіресе, Абай кітабының соңғы басылымдарының, яғни 1933 жылғы тұңғыш толық шығармаларынан бастап, өлеңдерді хронологиялық жүйеге түсіріп жариялаудың терең ғылыми мән-мағынасы бар еді. Өйткені осы арқылы 20 жылдық шығармашылық өмірінде Абайдың өлең құрылысындағы өлеңнің жаңа түрлерін ендіру кезеңдерін танып білсе болады. Әсіресе, Абай өлеңдерінде жаңашыл ойлары мен кемел адам идеясының қай жылдардан бастап енуі мен оның даму жолының эволюциялық өсу жолын анықтап, танып білуімізге бастайтыны бар. Осы тұрғыдан қарағанда, Абай өлеңдерінің жазылу жылдары қойылған тұңғыш жинақтың ғылыми салмағы арта түсетін ерекшелігін айрықша атап өтудің жөні бар. Осы жазылу жылын қою дәстүрі соңғы басылымдарда үзіліссіз жалғасып келеді. М. Әуезов өзінің абайтану саласы мен көркем шығармаларында осы хронологиялық жүйені ғылыми-творчестволық ізденіс жолында шешуші орынға қоюының терең ғылыми мәні болғанын айқын сезініп отырмыз.

Бұл ерекшелікке жете мән бере қараған абайтанудың бірегей ғалымы М. Әуезовтің 1945 жылы абайтанудан оқыған дәрісінде «Бұл ұстанатын, қолданатын әдісіміз... Өмірі мен өсу, даму жолдарымен, ақынның эволюциясымен (творческая эволюция) жыл жылдап тексереміз.

Сонда өмірлік, шығармалық ізімен жүреміз де, ақтара, қадала қарасақ, әр жыл қосқан әлеуметтік, көркемдік, мәдениеттік табыс жаңалығының бәрін танып отырамыз. Сонда тарихпен, күнделік өмірмен байланысқа, ортасымен ұғысу тартысу да, замана қоғамы да және ақынның өзіндік даралық бітімі де жылдан жыл айқындау қамымен толық қамтылып отырады. Өсе, жүре, еңбек ете, іздене, таба жүріп қалыптасып тола береді. Сондағы табиғи жолын танимыз – өрісті... орынды зерттеу осы арнаға түспей болмайды» (ЛММА архиві, 249 п. 6 бет), – деп ескертуі арқылы Абай өлеңдерінің жазылу мерзімін анықтауға қаншалықты мән-мағына беретіні мен мұңдалап тұр емес пе? Өйткені Абай шығармаларының жазылу мерзімін дәл анықтап алмайынша, Абайдың ақындық шеберлігі мен дүниетанымындағы өзгерістерін, эволюциялық жетілу жолдарын танып білудің өзі екі талай болмақ. Абай өлеңдерінің жылын анықтау мәселесін М. Әуезов «... бір топ Абай шәкірттерінің Кәкітай, Көкбай, Тұраш, Махмұт (көшірушілерінің) куәлігімен әуелі 1908 жылы одан кейін, 1927 қойылған» (ЛММА архиві 239 п. 5 бет), – деп ескертуі арқылы бұл мәселе ерте кезде, ақын шәкірттерінің куәлігімен қойылу мәселесіне аса зор мән беретіні көрініп тұрады.

Тұңғыш жинақтағы Абай өлең өрнегі өлең үлгісін сақтау арқылы берілмей, әр өлең жолынан кейін «=» белгісімен берілуі, өлең өрнегінен бейхабар оқушыға қиын соғатыны бар. Бір жағынан қарағанда, өлең жолдары өлең өрнегімен ажыратылмай қарасөз тәрізді жазылып, тәжірибесіз оқырманға ауыр соғуы себепті де М. Әуезов Абай шығармаларының соңғы басылымдарында Абай өлең өрнегінің формасын бастапқы табиғи қалпына келтіруге ұзақ жылдар бойы зерттей отырып көп түзетулер енгізуі арқылы көп еңбек сіңіруі өз жемісін берді де.

Абай өлеңдерінің тұңғыш жинағында арнау өлең түрлері де қамтылған. Бірақ толық емес. Оның белгілі бір себептері де бар еді. Осыдан болса керек, тұңғыш жинаққа Абайдың бес-ақ арнау өлеңі ғана ендірілген. Мұның себебін М. Әуезов «...бұл алуандас өлеңдерді Кәкітайдың баспаға бермеуінің себебі белгілі. Сол Абай сынаған адамдардың өзі, бала, бауырлары «баспаға шығарушы адамдарға өкпелейді, араздық ұстанады» деп жасқанып қалған», – деп атап көрсетеді. Өзі Абай өмірбаяны мен «Абай жолы» эпопеясын жазу үстінде ол арнау өлеңдерді (барлығы 35 өлең) жинастырып, толықтырып оның кімге арналғанын танып білуге зор мән бере қарап, ұзақ ізденеді. Өйткені оларды романға кейіпкер ретінде ендіру қажеттігі туып, өмір шындығын тарихи тұрғыдан көрсету қажет болғандықтан, М. Әуезовтің «Абайдың ақындық мұрасында өмірбаяндық деректер жоқтың қасы. Оның өлеңдерінен көптеген адамдар мен жеке кісілерге байланысты деректер өшірілген «Тоғжан туралы» өлең де жоғалған.

Қазақ қауымының қолына 1909 жылы Абай поэзиясының 5326 өлең жолы тисе, бүгінде ол екі есеге жуық молығып, 7546 өлең жолына жетіп және 46 қара сөзін қоса қамтып отырған әдеби ұлттық басты ата мұрамызға айналды. Ақын мұрасын ғылыми тұрғыдан зерттеу жағы да жыл өткен сайын молығып, жас ұрпақтың ғылыми ізденістері саны мен сапасы жағынан да молыға дамып келеді. Осының нәтижесінде бүгінде жоғары оқу орындарында арнайы курс пен арнайы семинар сабақтары «Абайтану» және «Абайтану тарихы» деген салаларға бөлініп оқылып жатуы Абайтану ғылымының толассыз даму үстіндегі қалпын көрсетеді.

Ғасыр жүгін арқалаған ойшыл ақын мұрасын, әсіресе, оның толық адам ілімін туған халқымыздың келешекте қабылданар моральдық кодексінің іргетасына айналуын асыға күтудеміз!



## 6. Ақын мұрасының зерттелуі

Қазақ халқының арғы-бергі кезеңдегі мәдени мұраларының ішінен ең мол зерттелгені де әрі болашақта зерттеле беретіні де — ұлы Абайдың шығармалары болмақ.

Абайды және оның әдеби мұрасын танудың алғашқы қадамдары революциядан бұрын басталса да, шын мәніндегі зерттеу, бағалау, оны халыққа кең таныту жұмысы ұлы Октябрь революциясынан кейін ғана қызу қолға алынды. Өйткені, біздің елімізде Совет өкіметінің алғашқы жылдарында-ақ көркем өнер қазыналарын еңбекші қауымының қалың тобына жекізу міндеті қойылды да, өнер саңлақтарының туындылары көп тиражбен бастырылып, кеңінен таратыла бастады. Осы кезеңде Абай шығармалары 1922 жылы Қазан, Ташкент қалаларында қатар жарияланып, халық қолына тиді.

Бұл кезеңде басталған жалпы қазақ әдебиеті саласындағы мәдени мұра туралы талас пікірлердің дені Абай шығармаларының маңында топтастырылды. Өйткені, Абай шығармалары сонау ескі заманнан өзіне дейінгі тарихи дәуірлердің қажетке жарар рухани қайнарларының өзекті нәрін бойына сіңірген қоғамдық ой-санамыздың, рухани дамуымыздың асқар шыңы еді. Сондықтан да бүкіл рухани қазына атаулының ортақ заңдылығын, күрделі табиғатын, оның даму жолындағы күрестердің сырын білудің алғы шарты ретінде Абай шығармаларын ғылыми тұрғыдан жан-жақты терең зерттеу міндеті бірінші кезекке қойылды.

Жұртшылық алғашында Абайдың барлық шығармаларымен толық танысуға мүмкіндігі болмағандықтан, кейбір кемшіліктерге жол беріп, негізсіз пікірлер де айтып қалып жүрді. Оларды бұл қиыншылықтан құтқарған 1933 жылғы Қызылорда қаласында Абайдың М.Әуезов бастырған тұңғыш толық жинағы болатын. Осы жинақтың жариялануы абайтану тарихына мәні зор мәдени құбылыс болып енді.

Абайдың тұңғыш рет толық жинағы жариялануы мен оның қайтыс болуына 30 жыл толуына байланысты Абайдың әдеби мұрасын жедел зерттеудің қажеттігі туралы Қазақстан Жазушылар одағының тұңғыш съезі де арнаулы қарар қабылдаған.

1920 — 1930 жылдары Абай мұрасын арнайы зерттеп, оны ғылыми танытуда М.Әуезов, Қ.Жұбанов, Г.Сағди, С.Мұқанов, Б.Кенжебаев, М.Қаратаев, тағы басқа көптеген зерттеушілердің бірсыпыра проблемалық мәселелерді көтерген еңбектері жарық көрді. Бірақ, бұл кезеңде ақын мұрасы туралы жазылған сан қилы мақалалар мен зерттеу еңбектерге тұрпайы социологиялық формалистік көзқарастардың салқыны тимей қойған жоқ.

Бұл тұста Абай мұрасын жариялау, зерттеу, таныту ісінде, әсіресе, М.Әуезовтің еңбегі ерекше көзге түсе бастады. Ол ғылыми-зерттеу жұмыстарын бірнеше салада қатар жүргізіп, абайтанудың негізгі бағыт-бағдарларын анықтап, Абай шығармаларының барлық басылымдарына тікелей басшылық етті.

Абайды шын мәніндегі ағартушы-демократ дәрежесінде бағалап, оның шығармаларын әр түрлі салада зерттеу ісі ұлы ақынның туғанына 100 жыл толуы қарсаңында ерекше қызу қарқынмен жүргізілді. Абайдың тұңғыш академиялық толық жинағы жарияланып, шығармалары туысқан халықтар тілімен аударылып, бүкіл одақ көлемінде насихатталды. Алғашқы библиографиялық көрсеткіш те сол кезде жарық көрді.

Абайтану саласындағы іздемпаз творчестволық ой толассыз дамуда. Мұны тіпті соңғы кезде ғана жазылған ойлы мақалалар мен көлемді де күрделі монографиялардың жарыса шығуынан да аңғарамыз. Бұл еңбектерде ұлы ойшылдың дүние танымы мен эстетикалық көзқарастарының кейбір қырлары жаңаша танылып, соны пікірлер бой көтерсе (С.Мұқанов), енді бірінде ақын шығармаларының арқауы болған көркемдік әдістері сараланды (М.С.Сильченко), кейбірінде ұлы ақынның өлең құрылысының табиғаты (З.Ахметов) мен ақындық дәстүрінің даму жолдары баяндалады (А.Нұрқатов).

Академик М.Әуезовтің «Абай Құнанбаев» туралы монографиясы — кемеңгер жазушының ұлы ақын туралы сан жылғы зерттеу жұмыстарының нәтижесін ғылыми негізде қорытындылаған ірі еңбек, абайтануға қосылған зор үлес. Абайтануды жетілдіруге басқа ғылым саласының өкілдері де қызу ат салысып, өндіре еңбектеніп келе жатқаны жұртшылықты ерекше қуантады. Мысалға Абай шығармаларының тілі Н.Сауранбаев, С.Кеңесбаев, Л.Гржевчек, Р.Сыздықова, А.Ысқақов, тағы басқалар, Абайдың философиялық (Қ.Бейсембиев), педагогикалық, психологиялық (Т.Тәжібаев), Қ.Жарықбаев этикалық, (Б.Ғабдуллин) көзқарастары және музыкалық мұрасы туралы А.Жұбанов В.Дернова, Г.Шомбалова, тағы басқалар жазған көлемді де құнды ғылыми зерттеулер абайтанудың ғылыми сапасы артып келе жатқанын көрсетеді. Тұңғыш рет «Абай тілі сөздігі» мен бірінші рет хронологиялық негіздегі толық библиографиялық көрсеткіштің жариялануы да — абайтанудың соңғы жылдары қай дәрежеде дамып келе жатқанын анықтайтын айғақты дәлелдер.

Әр буын, ұрпақ өкілдерінің тізе қосып, сарқыла ізденулерінің қазақ әдебиетінің абайтану деп аталатын жаңа саласы дүниеге келді. Абайтану қазіргі кезеңде үрдіс қалыптасу процесін басынан өткізуде. Осы себепті таяу уақыттарда абайтану саласын ғылыми-зерттеу жұмыстарының өрісіне де



көз салу қажет сияқты. Өйткені, уақыт өткен сайын ғылыми ойдың жедел өркендеуіне байланысты Абай шығармаларының да соны қырлары, белгісіз сырлары түрлі жағынан ашыла беретіні заңды құбылыс.

Осы тұрғыдан қарағанда ұлы ойшылдың әдеби мұрасын зерттеуде алдымен қолға алатын іргелі істің бірі — Абай шығармаларының табиғи түп нұсқасын қаз қалпына келтіріп, конондық текстің жасау үшін шын мәніндегі ғылыми текстологиялық жұмысты жолға қою керек. Өйткені, осы күнге дейін ақын шығармаларында әр түрлі оқылып, жаңылыс мағына беретін жерлерін жиі кездестіреміз. Бүгінге дейін жарияланып келген Абайдың академиялық жинағы мен әр кезде басылып жүрген көптеген толық жинақтары өз уақытының қажетін өтесе де, қазіргі күннің биік талабы мен талғамына толық жауап бере алмайды. Оларда берілген түсініктемелер де негізінен жаңартуды, толықтыруды тілейді. Ондағы көптеген кісі аттары мен әр түрлі шет сөздерге, кейбір философиялық мәндегі терминдерге жаңаша түсініктемелер беріп, оларды соны деректермен, тың ұғымдармен молықтыру қажет. Осыған қоса ескеретін бір жай, Абайдың тұңғыш толық жинағынан кейінгі табылған жаңа өлеңдерінің басын қосып, арнайы жинақ етіп жариялап, қалың оқушы қауымның талқысына салу керек те, соның сыннан өткендерін жаңадан даярланатын академиялық толық жинаққа батыл ендіретін уақыт жетті.

Әлі күнге дейін көп сөз болса да, түбегейлі шешімін таппай жүрген Абай шығармаларының нәр алған арналарының күрделі табиғаты, сыры толық ашылып, сараланбауы да бізді қатты алаңдатады. Өйткені, біздің аңғаруымызша келешек абайтану саласынан жүргізілетін ғылыми зерттеу жұмыстарының көбісі осылай қарай ойысатын түрі бар. Осы құбылыстардың сырын, оның Абай шығармаларындағы көріністерін жеке қарастырмасақ, оларды Абай ұсынған дәрежеде біле алмаймыз. Бұл үшін, алдымен, Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайы туралы күрделі де қызықты проблеманы шешіп алудың мәні зор. Бұл — кезек күттірмейтін міндеттердің бірі.

Абайтану арнаулы курс, семинар ретінде қазірдің өзінде-ақ С.М.Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университеті мен Қазақтың Абай атындағы педагогтық институтында, Өзбекстанның Ғ.Ғұлам атындағы Сырдария педагогтық институтында өткізілуде. Болашақта абайтануды республикамыздағы жоғары оқу орындарында арнаулы пән ретінде жүргізу үшін арнаулы оқулықтар мен құралдар жасау қамына кірісу керек. Бұл үшін абайтанудың арнаулы программасын, хрестоматиясын, оқулығын жасаумен бірге, осыларға көмекші оқу құралы ретінде Абай туралы жазылған естеліктер мен ақынға арналған өлең, поэмалардың таңдамалы жинақтарын, хронологиялық, тақырыптық принциптерге негізделген библиографиялық көрсеткіштердің әр түрлі нұсқадағы түрлерін де шығаруды жедел қолға алу керек.

Абай шығармаларын оқыту республикамызда барлық тілдерде мектептердің оқу программасынан тұрақты орын алса да әлі күнге дейін ұлы ақын шығармаларын оқытудың методикасы мен ол туралы сан қилы көрнекі құралдарды жасаудың жолдары туралы пәрменді шаралар қолданылмай келеді. Ал, бұл істің жүзеге асуын күнделікті мектеп практикасының талабы күн тәртібіне қойып отырғандығымен санаспауға болмайды.

Абайтануды жүйелі түрде ғылыми соны зерттеулермен молықтырып, қорландыра беру үшін осы іске творчестволық серпін тудыратын жыл сайын Абай мұрасына арналған ғылыми-теориялық конференция өткізіп тұруды тұрақты дәстүрге айналдыру да өте пайдалы болар еді. Мұндай конференция абайтанудағы қол жеткен жетістіктерді талқылау үстінде белгілі бір қорытындыларға келіп, келесі уақыттарда жүргізілетін зерттеулердің бағдарын нақтылы белгілеп алуға мүмкіндік тудыратыны сөзсіз. Бұл мәселелердің баянды шешілуі абайтануды жаңа белестерге көтермек.

26 май 1971 жыл

## 7. Жұмбақ жанның тереңі

(Абайдың туғанына — 160 жыл)

Дархан даланың данышпан перзенті Абайдың туғанына 160 жыл толса, Абай мұрасын танып білу тарихына да 116 жыл болып қалыпты...

Жасы қырықтан енді асып, ақындық өнер жолына құлай берілген тұста жазылған бір өлеңінде Абай:

Өкінішті көп өмір кеткен өтіп,  
Өткіздік бір нәрсеге болмай жөтік.  
Ойшылдың мен де санды бірімін деп,  
Талап, ойсыз мақтанды қалдым күтіп, —

деп іштей ширғып толғанысқа түсетіні бар. Бұл жылдары Абай өзін ойшылмын деп батыл баға алды.



Бірақ ел таныған ақынмын деген пікірді алға тартпайды. Дегенмен өлең өнеріндегі танылу өрісін бағамдаған ақын:

Арғын, найман жиылса,  
Таңырқаған сөзіме, —

дегені шындыққа сай келеді. Алғашқы ақындық өнерінің танылу өрісін сөз еткенде, Абай қалың елі қазағын, әзірше, тұтас қамтып отырған жоқ. Өзі араласқан қауым ортасында өз сөз өнерінде танылу кеңістігін дұрыс аңғартып тұр.

Ал, Абайдың ақындық өнерінің баспасөзде ресми мойындалуы 1889 жылғы «Дала уәлаятында» жарияланған «Болыс болдым, мінеки», «Жаз» өлеңдері Көкбай атымен басылым көрсе де, «өлең Ибраһим мырзаникі» деген Мәшһүр Жүсіптің сол жылы-ақ газет бетінде айтқан пікірінен басталады.

Тұңғыш рет Абай мұрасын танып білуге талпынған алаш азаматтары Абай мұрасын дәстүрлі жолмен жалғастырып, ұлттық рухани мұра ретінде танып білу, жұртшылыққа таныту міндетін алға қойды. Бірақ 1923 жыл мен 1937 жыл аралығында Қазақстанның қоғамдық ойында Абай мұрасын жау идеология ретінде танып, оны ата мұра ретінде мүлде терістеу, тіпті, аластауды мақсат еткен тұрпайы социологиялық таным мен компоративистік көзқарас үстем түсіп жатты. Осы зиянды танымның топан суша қаптаған ботана тасқынынан бөлек мөлдір сулы бұлақтың көзіне айналған М.Әуезовтің, Қ.Жұбановтың және шетелде жарияланған Е.Тұрсынның «Абай — Түркістанның бас ақыны» деп атаған ғылыми зерттеулік мақалалары абайтанудың келешек көшін дұрыс жолға бағыттай алды. Әрі осы кезден абайтану тарихында Мұхтар Әуезовтің кезеңі (1934-1951ж.) орныға бастады.

М. Әуезов Абай мұрасын танып білу мәселесінде өз зерттеулерін, негізінен, сегіз түрлі проблема шеңберінде зерттеп, өзіндік қайталанбас ой қорытындыларын беріп, абайтанудың бағыт-бағдарын айқындап отырды. М.Әуезовтің кезінде абайтану өзінің даму жолындағы шырқау биік шыңына жетті. Бірақ Абай мұрасының рухани нәр алған қазына көздері дәл анықталғанмен, Абай дүниетанымының табиғаты өз шешуін таппай-ақ келеді. Қазіргі абайтанудың ең күрделі де өзекті проблемасы дәл осы мәселеге тікелей тіреліп тұр.

Абай дүниетанымы зерттелмеді емес, керісінше молынан зерттеліп, кең тұрғыдан сөз болып келеді. Философ ғалымдар аянып жатқан жоқ, жыл өткен сайын зерттеу еңбектерін молықтыруда. Бірақ оларды адастырып, қырын жолға түсіріп жіберген кеңестік тоталитарлық идеологияның евроцентристік танымы (КПСС ОК 1949 жылғы космополитизм туралы қаулысы) болатын-ды. Осы талап тұрғысынан кеңестік замандағы Абай мұрасының рухани нәр алған қазына көздерінің бір арнасы болып табылатын әрі абайтануда үшінші орында тұратын орыс және европалық рухани қазына көздеріне шешуші мән беріліп, жасанды түрде бірінші орынға көтерілді. Осы себепті абайтану жолындағы ғылыми зерттеу еңбектердің зерттеу нысанасында негізінен осы сала қарқын ала дами бастады. Қорғалған кандидаттық, докторлық диссертациялар мен мақалалар, монографиялық зерттеулердің бәрі де осы иірімге үйіріле тартылды. Бұл құбылыс Абай туралы библиографиялық көрсеткіштерге назар салсақ анық көрініп тұрады.

Ал, Абай дүниетанымын танып білуде ұлттық ортадан кейінгі екінші орында тұратын Шығыстың рухани қазына көздеріне барып, зерттеу еңбектерін жүргізуге тиым салынды.

Абай мұрасының шығысқа қатысын терең танып зерттемейінше, Абай дүниетанымына толық деңдеп бойлай алмайтынымызды ғалымдар кеш те болса сезініп, бүгінде абайтану саласындағы ғылыми зерттеу жұмыстары осы бағытқа ауа бастады. Бұл — «абайтану тарихының Мұхтар Әуезовтен кейінгі дәуірі» деп аталатын кезең. 1963 жылдан бастап Абай шығармаларындағы шығыстық термин сөздер мен антропонимдердің ғылыми айналымға түсе бастауын әрі оның күн өткен сайын молығып келе жатқанын бүгіндері Абай мұрасы жөнінде жиі жарияланып жатқан ғылыми мақалалар, монографиялық басылымдар мен қорғалған кандидаттық, докторлық диссертациялардан толық аңғара аламыз.

Әсіресе, Абай дүниетанымы туралы тақырыпқа зерттеулер жүргізгенде ерекше мән беретін өзекті мәселенің бірі — Абайдың ақындық кітапханасы жайы назардан тыс қалып келеді. Бұл мәселе төңірегінде 1905 жылы тұңғыш рет бастама пікір көтерген Әлихан Бөкейханов болатын. Әлиханнан кейін бұл мәселеге айрықша мән беріп көп тоқталған Мұхтар Әуезов өзінің Абайдың ғылыми өмірбаяны туралы зерттеулерін қайта-қайта қайырыла зерттей жазумен бірге «Абай жолы» эпопеясын жазу үстінде нақтылы деректер көзін молынан пайдаланып жан-жақты қолданысқа түсіріп отырған қалпын көреміз. М.Әуезов — Абайдың ақындық кітапханасының жайы мен көлеміне аса бір иждиһатпен қарап, ғылыми-творчестволық ізденістерін де терең мән бере қараған бірегей абайтанушы ғалымға айналды.

Абай мұрасының рухани нәр алған қазына көздерінің қай саласы болса да ақын кітапханасының көлемі мен жайына айрықша мән беріп отырмаса, зерттеуші атаулының бәрі де теріс бағыт-бағдарға ұрынып қалуы қиын емес. Мысалы, Абай дүниетанымын бүгіндері дүние жүзіне таралып отырған



кришналық дүниетаным негіздерімен байланыстыра қарауға ұмтылған Досым Омаровтың «Ұлылар үндестігі немесе Абайға жаңаша көзқарас» деп аталатын монографиясындағы әрекеті немен тынғаны қалың оқырман қауымның есінде болса керек-ті. Бұл еңбектегі басты қателік Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайы туралы мәселеге мән бермей, Абайды тікелей кришналық діни ілімімен ұштастыра қарауында жатыр. Егер автор Абайдың ақындық кітапханасының көлемінде кришнаға тырнақ ілігер нақтылы дерек көзін тауып барып, зерттеу ісін қолға алса, әрине негізі бар нәрсе болып шығар еді. Негізі болмағандықтан автордың ой танымдары бұлдыр сағымға айналып отыр.

Қазір абайтануға атсалысып жүрген жас талап зерттеушілер арасында мақалаларына Абайды әлемнің барлық атақты ойшылдарымен негізсіз байланыстырып, қолдан жасанды түрде Абайды орынсыз көтермелеу әрекеті бар. Бұлар да Абайдың ақындық кітапханасының көлемі мен жайына мән бермеушіліктен туындап отырған ғылымға жат эклектикалық қарым-қатынасқа бой алдырып отыр. Абайды көне замандағы қытай, үнді, Европа ойшылдарымен дерексіз жолмен ұштастырып кездейсоқ пікір ұқсастығын салыстыра беруден Абайды әлемдік деңгейге көтере алмасақ керек. Жасанды нәрсенің аты жасанды болып қала береді. Абайдың ұлылығын табиғи ғылыми жолмен ғана танып өзіндік қайталанбас ақындық болмысын ашумен ғана саңлақтар санатынан орын алар кетпен тұяқ кеменгер биігіне көтере аламыз.

Абайдан қалған күнделік немесе замандастары жазған эпистолярлық жанрдағы хат-хабар, не өз қолымен жазған түп нұсқа шығармалары да бізге жетпеді, жетсе де көшірме түрінде жетті. Естеліктерді замандастары М.Әуезовтің талабынан кейін ғана жаза бастады. Ал, мұндай құралақан жағдайда зерттеушіге не істеу керектігін абайтану саласындағы М.Әуезовтің жанкешті әрекетінен көреміз. Абайдың 35 арнау өлеңінің бір-екеуі болмаса, қалғандары кімдерге арнап жазылғаны беймәлім болатын. Соны М.Әуезов ауызша дерек көздері мен ақын замандастарымен әңгіме-дүкен құрып сырласу арқылы анықтады. Бұл, әсіресе, Абай мұрасының рухани нәр алған Шығыстық (мұсылмандық) қазына көздеріне барғанда, яғни нақтылай танып білу талабы алға қойылғанда бұл қиындық осы жолдар авторының басына да түскен еді.

Абайдың адамшылық жайындағы көзқарасын танып білу жолындағы Абай ілімі деп айдар тағып насихаттап жүрген танымымыз толық адам туралы, немесе «мені» мен «менікінің» айырмасы жайындағы ақын ой толғаныстарының ашылмай қалған қатпарларында жатқан бүктесіндерге ерекше назар аудару талабы бүгінде айрықша алға қойылып, шешуін табуды талап етуде.

Абай дүниетанымның Шығыстық саласынан алған рухани қазына көздерін танып білудегі жабық есікті тәуелсіздік заманында ғана еркін ашуға мүмкіндік туды. Кеңестік тоталитарлық идеологияның қатаң құрсауынан біртіндеп босана түстік. Абай мұрасында жиі ұшырасатын исламдық термин сөздер мен сопылық пәлсапалық мағынадағы ұғымдардың қолдану аясындағы мән-мағынасын ашып, ақын шығармаларындағы текстің ішкі сырына үңіліп, құпия қабаттарының астары мағлұмдана бастады. Бұл күрмеуі қиын мәселеде философ ғалымдар арасында ұлттық философияны тірілтуге жан сала кірісіп жүрген абайтанушы ғалым Ғарифолла Есім еңбектері өзіндік таным тұрғысынан ерекше көзге түседі әрі оның үнемі қызу ізденіс үстінде келе жатуы да қызықтырады.

Абайтанудың 116 жылға созылған ұзақ даму жолында шешуін таптырмай келе жатқан ең күрделі де өзекті мәселесі ақын дүниетанымның түпкілікті ашылмай жатуындағы басты кедергі – абайтанушы ғалымдардың араб, парсы, шағатай тілдеріндегі (түрік тілдерін былай қойғанда) дерек мағлұматтарды еркін түрде оқып меңгере алмауында жатыр. Бұл тілдерді меңгере қалған күннің өзінде зерттеушінің Абай мұрасына қарым-қатысы бар мұсылмандық рухани әлеміне алдын ала даярлығы да ойдағыдай мол болмағы керек-ақ. Бұл екі талапқа мән бермей Абай дүниетанымның табиғатына дендей кіру екінің бірінің маңдайына жазыла бермесе керек-ті.

Абай дүниетанымның қалыптасу негізінің арналары ақын мұрасының рухани нәр алған қазына көздерінде әсіресе, онда да оның Шығыстық жағалауында жатыр. Абайдың адамшылық идеялы болған толық адам туралы ілімінің дерек көздерін сопылық классикалық поэзия мен сопылық ғылыми теориялық еңбектерден ғана таба алмақпыз. Өйткені Абайдың дүниетанымындағы асу бермес биік белестей көсіліп жатқан адамшылық жолдағы асыл мұраттары ислам әлеміндегі сопылық іліммен тікелей байланыста жатқан рухани құбылыс екенін мойындауға тура келеді. Шығыстық классик ақындарының бәрі де сопылық поэзияның ірі өкілдері екенінен қашсақ та құтыла алмаймыз. Олардың сопылық поэзиядағы дүниетаным мен рухани бірлікте жатқанын ұмытуға болмас.

Абайдың адамшылық ілімін европалық қалыпқа салып шеше алмайтынымызды философтар сезінуі қажет. Кемел адам мәселесі мұсылмандық әлемнің сопылық ағымында XI-XII ғасырда-ақ қалыптасып, шырқау биігіне жетіп, сол негізде 1069 жылы Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» деп аталатын педагогикалық дастанында толық баяндалып суреттелген де болатын. Ал, европада жетілген адам проблемасы бұл кезде төбе көрсете алмаған еді. Бұл мәселеге европалықтар ХҮ ғасырдан кейін ғана назар аударып сөз ете бастады.



Сопылық «хал ілімі саласында негізі қаланып даму жолына түскен сопылық адамшылық ілімді Абай өз заманы талабына орай дәстүрлік жалғастықпен дамытуы арқылы қазақ даласында адамшылықтың толық адам ілімі деп аталатын жаңа түрі дүниеге келді. Абайдағы толық адам ілімінің түп төркіні, қайнар көздері XI ғасырдағы Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» кітабындағы жәуанмәрттіктен арна тартатынын терістей алмасақ керек. Мысал ретінде атап өтер болсақ, жәуанмәрттік ілімінің төрт негізі: әділет, рахым, ақыл, дәулеттің әр қайсысына балама образ алып, жәуанмәрттік ілімінің бар көрінісі, оның талаптары мен тарихы, қалыптасқан моральдық ережелері мен этикеттері «Құтадғу білікте» толық өз көрінісін тапты да, соңғы ғасырларда осы дәстүрді ары қарай жалғастыра дамытушы өнер саңлақтары молыға түсті

Ал, хал ілімінің (кемеладам) сол замандағы адамдардың адамшылық мұрат-мақсаттарына лайықтап алынған сопылардың беделіктің кәмалаттығы деп аталатын уаһрауи пайдасын көздеген танымға аяқ басатындар жататын. Бұл жолдағылар, көбінесе, уаһрауи яғни ол дүниелік пайдасын ойлау жағы басым түсіп жататын әлеуметтік рухани топтағы қауымға жататын. Осы арада бүгіндері исламият әлеміндегі (әсіресе Қазақстандағы) тарихи орны бар сопылық ілімді (жалпы суфизмді) жалпы ислам дініне жат құбылыс ретінде қарайтын үстірт көзқарастың пайда бола бастағанын да ескермек керек. Бұл танымдағылар Абай қарасөзіндегі толық инсаният, инсанияттың кәмалаттығы, пенделіктің кәмалаттығы туралы өте күрделі де өзекті мәселелердің өзара ерекшелігін жіті тани бермейтіндігін аңғартып отыр. Абай танымындағы үш асылдың (ақыл, рахым, әділет) иелері: пайғамбарлар, әулиелер, хақимдер, кәміл мұсылмандар деп көрсетіледі. Абай осылардың ішінен өз сынын әулиелерге меңзей сөйлегенде: «...пенделіктің кәмалаттығы әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып «һу» деп тариғатқа кірсе, дүние ойран болса керек» — деп, қоғам өміріндегі ухрауи, яғни ол дүние пайдасын ойлаумен шектелген ғұмырсыздықты сынап отыр. Бұл сарындас пікірлер сопылар арасында IX ғасырларда-ақ айтыла бастаған еді. Осы көне танымды малданып бүкіл сопылық бағытты (суфизмді) терістеп қаралауға болмайтынын ескермек керек. Егер суфизмді, әсіресе, ондағы адамшылық ілімді терістейтін болсақ, сол ілім дәстүрімен жалғастық тауып дамытылып отырған Абай мен Шәкәрімдегі толық адам, ар ғылымы туралы өзекті танымдарды да терістеген боламыз.

Абайдың адамшылық ілімі — толық адам туралы ілімі ол дүниелік және бұл дүниелік пайдасын бірлікте ойлайды. Жәуанмәрттік ілімі негіздері Абайдың өз шығармаларында молынан таратылғанымен термин сөз ретінде 38 қара сөзінде бір-ақ рет аталып өтеді. Өзінің толық адам туралы танымын дәлелдей түсу үшін Абай, тіпті, жәуанмәрттік іліміне сілтеме жасап: «...біздің бастағы тағриф бойынша Құдай тағала ғылымды, рахымды, ғадәлатты, құдіретті еді. Сен де бұл ғылым, рахым, ғадәлат үш сипатпенен сипаттанбақ: иждиһаті шарт еттің, мұсылман болдың һәм толық инсаниятың бар болады. Белгілі жәуанмәрттік үш хаслат бірлән болар деген: сиддик, кәрам, ғақыл — бұл үшеуінен сидық ғадәлат болар, кәрәм шафағат болар. Ғақыл мағлұмдур, ғылымның бір аты екендігі. Бұлар әр адамның бойында ала табарака уатағала тахмин бар қылып жаратқан. Бірақ оған рәуаж гүлдендірмек, бәлки, адам өз халінше кәмаләтқа жеткізбек жәһәтінде болмақ. Бұлар — өз иждиһад бірлән ниет халис бірлән ізденсең ғана берілетін нәрселер, болмаса жоқ.» (Абай Құнанбаев. 2-том, 166-бет) деп жәуанмәрттік ілімі туралы көп салалы сілтеме мәлімет беріп кетеді.

Жүрегімнің түбіне терең бойла,  
Мен бір жұмбақ адаммын оны да ойла, —

деген Абай ойының жұмбағы — заманында ауыр ойды арқалап ауырған ақынның жалын атқан жүрегі дана Мұхаң айтқандай екіге айрылып, бір жағы әділетсіз заманның бодандық пен надандықтан туған қорлығына қарсы алысса, екінші жағы адамзат баласының адамшылық жолдағы ұстанар таяныш мұрат мақсаты болар толық адам іліміне бағыт алуында жатса керек. Болашақта тарих толқынына келер жас буын жаңа талап жастарға үкілі үмітпен аманатқа тастаған Абай жұмбағының да толық ашылып, жалпы түрік халықтарының ұстанар ортақ моральдық кодексiнiң iргелi тұғырына айналар заман да келе жатқандай.

Бүгінде Абай жұмбағына кіретін рухани есік ашылды десе болғандай. Мәселе ол есіктің ашылып сыр шертуінде емес, есік арқылы жұмбақ сарайдың ішіне еніп, оның бар болмысын жан-жақты танып, жыл өткен сайын сырына қанығып, әр қырынан білуге бағыт алып келе жатуымызда жатыр.

Сонымен, Абайдың адамшылық ілімі толық адам мен Шәкәрімдегі ар ғылымының рухани нәр тартар түп төркіні Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» дастанындағы сюжеттік желіге арқау етіп өрілген жәуанмәрттік ілімі мен Ясауидің хал іліміндегі инсанияттың кәмалаттығы мен беделіктің кәмалаттығы деп аталатын сіндарлы танымдармен тамырласып жатқан рухани құбылыс. Мақсат солардың қабаттарындағы тұнып тұрған сыр сандығын танып біліп, ғылыми тұрғыдан осы адамшылық негіздерді болашақ жастардың санасына құйып орнықтыруда жатыр.

## МАЗМҰНЫ

### АБАЙ МҰРАСЫН ТАНЫП БІЛУ ТАРИХЫНАН

Сөз басы.....	4
<b>1-тарау. АБАЙДЫ ТАНУДЫҢ АЛҒАШҚЫ ҚАДАМЫ</b> .....	7
Абай өлеңдерінің төңкеріске дейінгі жариялану, таралу жолдары .....	9
Абай мұрасын алғаш зерттеп, насихаттаушылар.....	15
Абай мұрасының орыс тілінде танылуы .....	27
<b>2-тарау. АБАЙТАНУДАҒЫ МҰХТАР ӘУЕЗОВ ДӘУІРІ (1918-1961)</b> .....	40
<b>3-тарау. АБАЙ МҰРАСЫНЫҢ 40-50 ЖЫЛДАР ІШІНДЕ ЗЕРТТЕЛУ ЖАЙЫ</b> .....	62
Абай мұрасының әр сала бойынша зерттелуі.....	70

### АБАЙДЫ ОҚЫ, ТАҢЫРҚА...

Абайтанудағы ақтаңдақтар.....	96
<i>Бөкейханов Әлихан</i> . Абай (Ибраһим) Құнанбаев .....	97
<i>Кеннан Джордж</i> . Абайдың орыс достары .....	99
Ибраһим Ибн Құнанбаев .....	102
<i>Әміре ибн Зейнелгабиден</i> . Әдебиет Қазақия яки қазақтардың тіл өнері.....	103
Өлең.....	103
Тобықты Ыбырай марқұмның сөздерінен .....	104
<i>Құнанбаев Кәкітай Ысқақұлы</i> . Абай (Ибраһим) Құнанбайұғлының өмірі .....	105
<i>Сәдуақасов Смағұл Сәдуақасұлы</i> . (Белослюдовтің қолжазбасынан) .....	110
<i>Байтұрсынов Ахмет</i> . Қазақтың бас ақыны .....	111
<i>Рамазанов Нұр</i> . Абай Құнанбаев (1845-1904) .....	115
<i>Дулатов Міржақып</i> . Абай .....	116
<i>М. М. Семейдегі географический под отдел</i> пайдасына жасалған кеш .....	117
<i>Құлжанова Н.</i> Қазақ әдебиеті кеші .....	118
<i>Төреқұлов Нәзір</i> . Әдебиетімізге көз салу .....	119
<i>Телжан</i> . Абай кітабын бастыру керек.....	120
<i>Күлеев Бернияз</i> . Абай кітабы басылатын болды .....	121
<i>Аймауытов Жүсіпбек, Әуезов Мұхтар</i> . Абайдың өнері әм қызметі .....	122
<i>Әуезов Мұхтар</i> . Абай – әдебиеттің басшысы .....	124
<i>Жансүгіров Илияс</i> . Абай кітабы .....	126
<i>Сағди Ғабдрахман</i> . Абай .....	128
<i>Д. А.</i> Абайдың жиырма жылы .....	138
<i>Жұмабаев Мағжан</i> . Алтын хакім Абайға .....	140
Түсініктемелер.....	141

### МҰХТАР ӘУЕЗОВ ЖӘНЕ АБАЙТАНУ ПРОБЛЕМАЛАРЫ

Кіріспе .....	144
<b>1-тарау. АБАЙ ӨМІРБАЯНЫ – АБАЙТАНУДЫҢ ІРГЕЛІ САЛАСЫ</b> .....	148
1. Абай өмірбаяны және ондағы тарихи деректер көзі .....	154
2. Абай өмірбаянының соны деректермен қорлануы.....	162
3. Абай өмірбаянының төрт нұсқасы.....	167
4. Өмірбаяндық деректерді екшеу тәсілдері .....	170
<b>2-тарау. М. ӘУЕЗОВ – АБАЙ ШЫҒАРМАЛАРЫН ЖИНАУШЫ ЖӘНЕ ТЕКСТОЛОГЫ</b> .....	172
1. Абай шығармаларының таралу жолдары .....	174
2. Абай өлеңдерін түпнұсқа қалпына келтіру .....	183
3. Абай өлеңдерінің жазылу мерзімін анықтау .....	184
4. Абай шығармаларындағы арнау өлеңдердің жазылу сыры .....	187
5. Абай поэзиясының өрнек-үлгісін қалыптастыру.....	192
6. Өлең жолындағы сөз өзгерістерін анықтау .....	194
7. М. Әуезовтің текстологиялық зерттеулері – ақын шығармаларының канондық тексін жасаудың негізі .....	197
<b>3-тарау. АБАЙДЫҢ ӘДЕБИ ОРТАСЫ</b> .....	200
1. Абай ақындығының айналасы немесе «өзі алған нәрлері» .....	203
2. Абайдың ақындық дәстүрі немесе «өзгеге берген нәрі» .....	207
<b>4-тарау. АБАЙТАНУ</b> .....	213
Абайтанудың М. Әуезовке дейінгі кезеңі (1889-1918).....	214
Абайтанудағы М. Әуезов кезеңі (1918-1961) .....	219
Абайтанудың М. Әуезов дәуірінен кейінгі даму жолы (1961-2014) .....	221
Абай өмірбаяны .....	225

Әдеби ортасы .....	226
Абай мұрасының нәр алған рухани бұлақтары .....	227
Абайдың ақындық кітапханасы .....	228
Абай мұрасының Шығысқа қатысы — абайтанудың соны қыры .....	230
Абайдың исламиятқа қатысы .....	230
Абай танымындағы хауас мәселесі .....	230
Абай және жәуанмәртлік ілім .....	231
Абайдың толық адам туралы ілімі .....	234
Абайдағы жүрек культі — толық адамның елеулі сипаты .....	234
Абайдағы иманигүл (үш сүю) — толық адам ілімінің темірқазығы .....	236
Толық адам ілімінің даму жолы .....	237
5-тарау. АБАЙТАНУДЫҢ БҮТІНГІ ТАҢДАҒЫ МІНДЕТТЕРІ .....	242

## АБАЙ ЖӘНЕ ШЫҒЫС

Кіріспе .....	248
Абайдың ақындық кітапханасы .....	250
Абай және Шығыс классиктері .....	254
Абайдың исламиятқа қатысы .....	263
Абайдың мораль философиясына қатысы .....	287
Әл-Фараби — Абай пікірлеріндегі сабақтастық .....	301
«Құтадғу білік» және Абай .....	306
«Кабус-намеге» Абайдың қатысы .....	309
Жүсіп Қарабағи мен Абайдағы сезім (хауас) жайлы ойлар төркіні .....	309
Науаи мен Абай .....	310
Наршаһи еңбегі Абай талқысында .....	310
«Бабырнама» Абайдың оқуында .....	315
Ғұламаһи Дауани және Абай .....	320
Мына сөзге көңіл бөл .....	322

## АБАЙДЫҢ АДАМГЕРШІЛІК МҰРАТТАРЫ

I. АБАЙ ТУРАЛЫ жаңа деректер .....	330
ДАУАНИ КІМ? .....	332
ТАТАР ҒАЛЫМЫ — АБАЙДЫ ЗЕРТТЕУШІ .....	333
II. АБАЙ МҰРАСЫ .....	334
III. АБАЙДЫҢ АДАМГЕРШІЛІК МҰРАТТАРЫ .....	336
1. «Адам болам десеңіз» .....	336
2. Жүрек-сезім жайындағы ой-толғаныстарынан .....	340
3. Жәуанмәртлік негізі — адамгершілік .....	346
4. Жанқұмары — рухани қазына көзі .....	354
5. Абайдағы ішкі-сыртқы сезім көріністері .....	358
IV. АБАЙДЫ ТАНЫП БІТТІК ПЕ? .....	365
1. «Уәзінге өлшеп тізілген» .....	365
2. «Әбсәмет жиенің» .....	374
3. Абайдың жаңа өлеңдері туралы .....	376
4. Абайға жазылған һашия .....	378
5. Абай жайлы жазылған хаттар .....	380
V. АБАЙ БАСЫЛЫМДАРЫ .....	386
1. Ұлы ақын шығармаларының тұңғыш жаршысы .....	386
2. Абайдың екінші жинағы .....	389
3. Саралай білу қажет еді .....	392
4. Асыл қазынамыз .....	395
VI. АБАЙДЫ ТАНУДЫҢ ЖАЙЫ МЕН МІНДЕТТЕРІ .....	398
1. Ар ғылымы оқылса .....	405
2. Абайдың «Құтадғу білікке» қатысы жайында .....	411
3. Адам болам десеңіз .....	414
4. Абай қарасөздерін оқыту .....	418
5. Ғасыр жүгін арқалаған ақын .....	422
6. Ақын мұрасының зерттелуі .....	425
7. Жұмбақ жанның тереңі .....	426



*Ғылыми басылым*

**Мекемтас Мырзахметұлы**

**АБАЙТАНУ**

*1-кітап*

*(Екінші басылым)*

**Көркемдік жетекшісі Нұралы Құдайбергенұлы**

**Редакторы Агила Хасанқызы**

**Беттеген Меірамбек Сәрсенбайұлы**

**Суретшісі Алмас Сырғабаев**

Басуға 21.07.2014 жылы қол қойылды.

Офсеттік қағаз түрі. Қаріп түрі «Балтика» Пішімі 60x84/8.

Шартты баспа табағы 50,22. Таралымы 4000 дана. Тапсырыс № 757.

«Interactiv Kazakhstan» ЖШС.

Астана қаласы, Қонаев көшесі 29/1

Тел.: 8(7172) 47-67-07, 92-87-77.

8 701 963-80-10

Тапсырыс берушінің дайын файлдарынан басылып шықты.



ЖШС РПБК «Дәуір», 050009,

Алматы қаласы, Гагарин д-лы, 93а.

E-mail: rpik-dauir81@mail.ru, zakaz@dauir.kz