



Б. ГАБДУЛЛИН

«Мұсылмандық әзірге біздің тәнімізге
сіңіп, қанымызға араласа қойған жоқ.
Бірақ ол бізге болашақта халық
бірлігін жою қаупін тудырып отыр».

Шокан Уәлиханов



«Азған елдің молдасы.
Үлкен болар сәлдесі.
Аса бауыр қылмаңыз,
Оның рас емес аласы».

Бібырай Алтынсарин



«Ғылымсыз ахирет те жоқ, дүние
де жоқ. Ғылымсыз оқыған намаз,
тұтқан ораза, қылған қаж ешбір ғибадат
орнына бармайды».

Абай Құнанбаев

Шокан Ыбырай және Абай дiн туралы

Б. ГАБДУЛЛИН

**Шоқан,
Ыбырай
және
Абай
дін
туралы**

(Шаманизм, ислам, атеизм,
деизм, антиклерикализм)

Алматы «Қазақстан» 1988

86.16—83

F 13

Ғабдуллин Бақыт.

F 13 Шоқан, Ыбырай және Абай дін туралы (Шаманизм, ислам, атеизм, деизм, антиклерикализм).— Алматы: Қазақстан, 1988.— 104 бет.

Қазақтың белгілі ағартушылары Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин және А. Құнанбаев өз халқының тарихы мен этнографиясының, оқу-ағарту ісі мен мәдениетінің дамуына үлкен үлес қосты. Сонымен қатар олар діннің кертартпалық мәнін, халықты қанаудағы ролін көрсетіп берді. Философия ғылымының кандидаты Б. Ғабдуллиннің бұл кітабында қазақтың осы үш ойшылының дін туралы философиялық және қоғамдық-саяси көзқарастарына талдау жасалады.

Кітап көпшілік оқырмандарға арналған.

F $\frac{040000000-95}{401(05)-88}$ 15—88

ББК 86.16—83

ISBN 5-615-00015-5

© «ҚАЗАҚСТАН» БАСПАСЫ, 1988.

КІРІСПЕ

Қазір «XIX ғасырдың екінші жартысындағы үш алып» деген сөз тіркесі қалыптасып келеді. Ол алыптар осы ғасырдың орта кезінде, айналасы он жыл ішінде дүниеге келген Шоқан Уәлиханов (1835), Ыбырай Алтынсарин (1841), Абай Құнанбаев (1845). Бірақ бұл теңеуден оларды құлазыған қу далада өскен жеке бәйтеректер екен деген ой тумаса керек. Бұлардың үшеуі де қазақ халқының сол кездегі экономикалық, әлеуметтік-саяси және мәдени болмысының перзенттері. Сол кездегі ағартушылық, демократиялық қозғалыс пен дамудың нәтижесі. Мұндай құбылыс барлық мәдениетті елдерге де тән. Сондықтан да үшеуінің басқалардан ерекшеленіп, «алыптар тобы» аталуы ақиқатқа да, әділеттілік пен адамгершілікке де сай келеді.

XIX ғасырда Москва мен Петербургте, Қазан мен Омскіде оқыған, жоғары білімді қазақтар біраз болған десек, ал бұл үшеуі солардың ең биік шыңдары. Олар қазақ өміріндегі жеке бір қоғамдық мәселелерді, кең байтақ қазақ жеріндегі «өз өлкесі» туралы ғана емес, бүкіл қазақ халқының қамын, келешегін, елдігін ойлаған. «Қалың елін, қазағын, қайран жұртын» алдыңғы қатарлы елдердің қатарына қосудың соқпақтарын, жолдарын «шиыршық атып, толғана» іздестірген.

Өмірге бір-біріне қарайлас келе тұрып, тағдыр жолдары тоғыспаған үш алып бірін-бірі тікелей танып, бетпе-бет көрмеген. Сөйте тұра, бұл ірі үш тұлғаның өмір жолдары мен дүниетанымында, өз елінің өткені мен кеткені, қазіргісі мен келешегі, тағдыры мен талабы жөніндегі пікірлері, күрес тәсілдері мен жан күйініштерінде әрқайсысының тек өзіне ғана тән қайталанбас ерекшеліктері мен ортақ ұқсастықтары бар.

Бұл үш ұлы ағартушы туралы жеке жазылған еңбектер көп. Алайда олардың дін туралы ойларын қарастырған еңбектер көп емес. Сондықтан да осы шағын кітапта үш кемеңгердің өмірбаянына, іс-әрекет ету жолдарындағы, әсіресе олардың өсіп, ержетіп, ортақ заңды-

лықтардан туған азаматтық қалыптасу ұқсастықтарына қысқаша шолу жасай отырып, ойымыздың негізгі арнасында — олардың әрқайсысының дінге көзқарасына, дін жөніндегі пікірлерінің ерекшеліктеріне тоқталмақпыз.

Үшеуі де үстем таптан шыққан. Шоқан хан тұқымы, атақты Абылай ханның шөбересі. Ыбырай болса, шекара комиссиясында старшина болған белгілі Балғожа бидің немересі. Абай «қарадан хан болған» Қарқаралы округінің аға сұлтаны Құнанбай қажының баласы, арғы атасы Өскенбай би. Бұлардың үшеуі де үстем таптан шыққанына қарамастан, өмірді терең таныған, тап туралы түсініктері болмаса да, езуші мен езілушінің арақатынасын анық аңғарған қоғам қайраткерлері. Бұл құбылыс маркстік-лениндік ілімнің үстем таптың кейбір білгір, көреген, прогресшіл өкілдері қалың бұқараның қамын ойлай алады, еңбекшілердің мүдде мақсаттарын қорғай біледі, соның үшін адал күресе алады деген қағидасының қазақ даласындағы көрінісі.

Үшеуі де бала кезінде мектеп көрген, алғашында ауылда араб әрпімен қазақша хат таныған, сол кезде ислам дінінің негізгі догмаларымен танысқан. Ә. Марғұланнның айтуынша, Шоқан араб, парсы тілдерін білген. Кейіннен кадет корпусын бітіріп, Семенов-Тянь-Шанскийдің ықпалымен Петербор университетінде лекциялар тыңдаған. Ыбырай шекара комиссиясының қазақ балалары үшін ашылған мектебінде оқыған. Қазан университетінің мұғалімдерінен ұстаздық көрген. Абай болса, ауылда хат танып, кейіннен медреседе оқыған. Үшеуінің де оқығанынан тоқығаны көп, негізгі білімді жеке іздену арқылы алған.

Үшеуі де сәби кезінен өздерінің рухани даму, өсу сатыларында «кір жуып, кіндік кескен жері» — қазақ елінің өте бай ауыз әдебиетін (алуан түрлі ертегілер, батырлық және лирикалық эпостар, шешендік сөздер, дәстүр жырлар, сан-алуан айтыстар, өтірік өлең, жұмбақ, жаңылтпаш, т. б.), өздерінен бұрынғы халық ақындарын, серілерді, әншілер мен композиторларды, қазақтың тарихын, нанымын, дінін, мәдениетін жақсы білген, зерттеген, жинаған.

Үшеуі де қала өмірімен тығыз таныс. Шоқан Омскі мен Петербургте, Ыбырай Орынбор мен Қазанда, Абай Семейде оқып, өмір сүрді. Дала перзенттеріне қала өмірі, оның өндірісі, мәдениеті мен тұрмысы, кітапханалары

ерекше әсер еткен. Сонымен қатар үшеуі де Шығыс халықтарының әдебиетінен, ғылымынан, мәдениетінен рухани қорек алған. Олар араб, парсы, азербайжан, өзбек, ұйғыр, татар халықтарының өмірі, тарихымен танысқан, әсіресе Шығыстың ақындарын сүйсіне оқыған.

Олардың рухани дамуының ең биік те нәтижелі кезеңі — үшеуінің де Россияның алдыңғы қатарлы прогресшіл интеллигенциясымен, мәдениетімен танысулары барысында, солар арқылы Европа елдерінің рухани өнерімен де ұштасуларынан бастау алды. Шоқан орыстың ұлы жазушысы Ф. М. Достоевский, ғалымдары П. П. Семенов-Тянь-Шанский, Г. Н. Потанин, Н. М. Ядринцевтермен және де Сібірге айдалып келген декабристермен сырлас, дос болды. Ыбырай Шығыс зерттеушісі В. Григорьевтен сабақ алды. К. Д. Ушинский мен Л. Н. Толстойлардың педагогикалық қағидаларынан жастарды тәрбиелеудің үлгісін үйренді. Абайдың Е. П. Михаэлис, Н. Н. Долгополов сияқты орыстың халықшыл интеллигенциясынан шыққан адал достары болды. Үшеуі де орыс тілін жетік білді, орыс әдебиетін көп оқыды, мәдениетімен кең танысты. Абай жастау кезінде Шығыс мәдениетіне көбірек үміт артса, есейе келе барлық ынта жігері, ықыласы орыс әдебиетіне, ғылымына, мәдениетіне ауысты. Абай сөзімен айтқанда, «Шығысы Батыс болды».

Өмірлік күрес, рухани өсу жолында осы үш кемеңгер рулық, феодалдық-патриархалдық, қазақ даласына біртіндеп кіре бастаған ақша мен товарлық қатынастардың куәгері болды, осы жайдың бәрін де көзбен көріп, қолмен ұстады. Сонымен қатар осы дәуірдің қазақ даласындағы рухани бейнесін жете білді.

Сонда осы үш данышпанның рухани даму, іздену, елінің қоғамдық өмірін зерттеу сапарларында ең жоғары көтерілген биіктері не? — деген заңды сұрақ туары анық.

Біздіңше, үшеуінің де ұлылығының, алыптығының ең үлкен көрінісі, творчестволарының биік шыңы — рулық санадан халықтық санаға көтерілуі, халықтық сананы дамытып, одан ұлттық сананың өсуіне, дамуына ұйытқы, мәйек болғандығы.

Рулық сана дегеніміз не? Шоқан, Ыбырай, Абайлар өмір сүрген кезде көшпелі елдің тұрмыс-салтында рудың жігі әлі толық бұзыла қойған жоқ еді. Тіршіліктің негізі — жер ру меншігі еді. Көшпелі елдің екі жолау-

шысы кездесе кетсе, сәлемі: «Мал-жан аман ба?» болса, бірінші сұрағы: «Руың кім?»— болатын. Ол кезде кез-келген қазақтың тұрағы, паспорты, демек, жеке басының куәлігі — оның руы болды. Әрбір саналы адам кем дегенде жеті атасына дейін білуге міндетті еді. Әркім өз руын мақтан ететін, қиналғанда руының, атақты адамдарының аруағына сиынатын. «У жесең де руыңмен бол!» деп, әр адам өз тайпасымен бірге болуға тырысатын, әр ру өз руын жақсы ру деп мақтанатын. Бұл рушылдықтың күнделікті тұрмыс қажеттігінен туған жағымды жақтары болса, сонан соң ру-ру болып бірімен-бірі алысатын, бірін-бірі шабатын, барымталайтын келеңсіз сипаты тағы болды. Бұдан келіп ел арасы «алты бақан, ала ауыздыққа» тіреліп, халық ру-ру, жақ-жақ болып елдіктің, тұтастықтың кейпі қашатын.

Сол кездегі рулық сананың зардабын Абай сөздерімен айтсақ:

«...Ұқпайсың өз сөзіңнен басқа сөзді,
...Бас-басына би болған өңкей қикым.
...Бірлік жоқ, береке жоқ, шын пейіл жоқ,
Қазақтың қайсысының бар санасы,
Қит етерде дап-дайын бір жаласы,
Пысықтықтың белгісі арыз беру,
Жоқ тұрса бес бересі, алты аласы.
Күш сынасқан күндестік бұзды-ау шырқын».

Міне, рулық сананың ұшқындары, көріністері, рулық сананың зияны, қайшылығы. Әр рудың басшысы тек өз руының қамын жейді, ал елдің қамын ойлайтын басшы жоқ болғандықтан, халық көркеймейді, өспейді. Өзін өзі қорғай алмай, көбіне озбыр халықтардың жемі болып кетеді.

Ағартушылар заманында қазақ қоғамында феодалдық-патриархалдық, рулық қатынас басым болғандықтан, соған орай руға, жүзге бөлінушілік, «бірлік жоқ, береке жоқ» жікшілдік сана үстем болды.

Сонымен қатар Россияға қосылуға байланысты қазақ даласына капиталистік қатынастар кіре бастады. Ал ұлттың шығуы, ұлттық сананың қалыптасуы капиталистік формациямен тікелей байланысты. Рушылдық сана қатынастардың үстемдігіне қарамастан, ағартушы-демократтар жер бірлігін, ел бірлігін, тіл бірлігін, мәдениет бірлігін қостап, қуаттап халықтың тұтастығы үшін күресті. Өмірге, елге, жұртқа кең де терең тұрғыдан қарап, ұлттық сананы қалыптастыруды, дүниедегі бірнеше

жүздеген ұлттардың ішінде қазақ халқының да өз орны бар екенін түсіндіруді өздеріне міндет деп санады.

Бұл жерде еске алатын ерекше бір мәселе — ұлттық сана мен ұлтшылдық сананы шатастырмау керек. Әр ұлттың саналы азаматы ұлттық саналы болуы қажет те, ұлтшылдық санамен күресуі қажет. Әр халықтың, әр ұлттың прогресшіл, алдыңғы қатарлы өкілдері өз халқының, өз ұлтының тұтастығын, бірлестігін жақтаған, қостаған, сол үшін күресіп, өз ұлтының жақсы қасиеттерін мақтаныш еткен. Өз ұлтының тұрмыстық, тұрмыстық-мәдени жетістіктерін бүкіл адамзат қоғамының үлгілі жетістіктеріне үлес етіп қоспақ болған.

Осындай жайды В. И. Ленин өзінің «Великоростардың ұлттық мақтанышы туралы» деген еңбегінде диалектикалық тұрғыдан айқын көрсеткен. «Біздерге, великорустың саналы пролетарларына, ұлттық мақтаныш сезімі жат па? Әрине, жат емес! Біз өз тілімізді және өз отанымызды сүйеміз, біз *оның* еңбекші бұқарасын (яғни *оның* халқының 9/10 бөлігін) демократтар мен социалистердің саналы өміріне дейін көтеруге бәрінен де гөрі көп еңбек сіңіріп жүрміз... ..великорус мужигінің демократ бола бастағандығын, поп пен помещикті құлата бастағандығын біз мақтаныш етеміз»¹ — деп В. И. Ленин ұлттық сана мен ұлтшылдық сананың айырмашылығын айқын ашып берді.

Демек, ұлттық сана ешбір басқа ұлттардың тарихына, сезіміне, дәстүр-салтына, тіліне, материалдық және рухани мәдениетіне өз ұлтының тарихын, сезімін, дәстүрін, тілін, материалдық және рухани мәдениетін қарсы қоймайды. Ұлттық сананың негізгі бір белгісі — ол өз ұлтын басқа ұлттардан артық та емес, кем де емес, тең деп санайды.

Оның керісінше, «ұлтшылдық сана» өз ұлтын өзге ұлттардан гөрі ерекше жаралған ұлт, оның қаны да өзгеше, жаны да өзгеше, сондықтан тілі де, әдет-ғұрпы да басқа ұлттардан ерекше жаралған, «басқа ұлттарға үлгі болу үшін жаралған ұлт» деп өз ұлтын басқа ұлттарға қарсы қоюдан туған ұғым.

Біздің үш ағартушымыз мұндай жалаң, жайдақ, қоғам қатынасы, халықтар қатынасы үшін зиянды пікірлерден мүлде аулақ. Олар басқа да көптеген елдердің озық ойлы қамқоршылары сияқты өз халқының рушыл-

¹ Ленин В. И. Шығармалар толық жинағы. 26-том. 111-бет.

дық, «мен ол жүзденмін», «мен бұл жүзденмін» деген арзан, баянсыз түсініктеріне қарсы шықты. Осы үлкен де терең ой Ұлы Октябрь революциясынан кейін интернационалистік, коммунистік сананың қалыптасуына, өсіп-дамуына байланысты «жүзге бөлгеннің жүзі күйсін» деген жаңа сатыға көтерілді. Қазақ халқының Совет Одағындағы көптеген басқа халықтармен достасуының, туыстасуының алғы шартына айналды.

Біздің ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы үш кемеңгердің рухани дамуының биік шыңы — дүние жүзіндегі басқа елдермен салыстырғанда кішкентай ғана ел, алақандай қазақты руға, жүзге, жікке бөлмей, қайта оның бір тұтас халық ретіндегі ұлттық санасын қалыптастыруға, сонымен бірге өз ұлтын басқа ұлттармен, халықтармен достастыруға бағытталған тарихи еңбектері болып табылады.

ШОҚАН УӘЛИХАНОВ — АТЕИСТ

XIX ғасырдың екінші жартысында зерттеушілердің айтуынша да, географиялық, этнографиялық, тарихи, психологиялық тұрғылардан алып қарағанда да, қазақтардың қалың бұқарасы арасында шаманизм мен ислам бір бірімен ұштасып, араласып қатар өмір сүріп келді. Бұл жағдайды айқын байқаған Шоқан Уәлиханов: «Қазақтар әуелде, Мұхаммедті білмей тұрғанда да, алла мен тәңірге бірдей табынып, мұсылман әулиелерінің басына құрбандық шалып, бақсылардың құдіретіне де сенді, пайғамбар ұрпақтары қожаларды да құрмет тұтты. Халық отқа табынып, ал бақсылар болса жын-перілермен қоса мұсылмандардың періштелерін де шақырып, алланы да мадақтады. Осылай екі дінді араластыра табыну ешқандай қайшылыққа жатпаған, қазақтар екеуін де қосып ұстаған»¹

Екі дінділік қазақтардың сол кездегі наным, сенім ұғымдарында айқын сезіледі. Мысалы, шаманизмде «тәңірі» ұғымы көп қолданылса, исламда «алла» ұғымы, сол сияқты шаманизмде тәңірінің, аруақтардың адамдармен ұштастырушысы, байланыстырушысы «жын-пері» болса, исламда «алланың» адамдармен ұштастырушысы, байланыстырушысы «періштелер» деп саналды. Ал кәдімгі тірі, өмірдегі бар адамдардың арасындағы шаманизмнің өкілі, іс жүргізушісі кәдімгі жынын шақырушы «бақсылар», ал исламның өкілі — өздерін пайғамбарлардың ұрпағымыз деп санайтын «әулиелер» мен қожалар болды.

Осы екі дінге бірдей табыну қазақтар арасында Октябрь революциясына дейін созылып келді, дінге сенушілердің арасында бұлардың қалдығы қазірге дейін бар дерлік, ал қазақ ағартушы демократтары өмір сүрген кезде ресми түрде үстемдік жүргізген ислам діні болғандықтан, қазақтардың көбі өздерін «мұсылманбыз» деп санап, өлгеніне құран оқытып, тірісінің біразы намаз оқып, «Мұхаммедтің үмбетіміз» деп келді. Халық-

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 140-бет.

тың көпшілігі хат танымағандықтан, құраннан түсінігі жоқ, тек «естігені» ғана болғандықтан, күнделікті өмір сүру дәстүрінде отқа, суға, айға, күнге, табиғаттың басқа да күштеріне табынды. Бұл тұрғыдан алғанда исламның шырмауына түспеген қазақтың қалың бұқарасының санасы мұсылмандықтың фанатизмімен уланбаған, сахараның таза ауасындай, стихиялық материалистік сезім, нанымы басымырақ. Кейін, Октябрь революциясы жеңгеннен соң, қазақ еңбекші бұқарасының білімге, ғылымға, мәдениеттің барлық саласына іркілмей кірісіп, социалистік құрылысқа тезінен ілесіп, игеріп кеткендігіне оның санасының дінге көп уланбағандығы себепкер болды десек, қателеспейміз.

Шоқан Уәлиханов өзінің «Қазақтардағы шамандықтардың қалдығы» деген көлемді еңбегінде «қазақтар — мұсылман дініне табынумен қоса шамандық нанымдарға иланады... Екі дінге бірдей табыну осы күнге дейін келіп жалғасты»¹, — дейді.

Шаманизм — адамдардың тапқа әлі бөлінбеген рулық қоғамдағы діні. Бұл діндегілердің ортақ ерекшелігі табиғат күштеріне (жел, найзағай, от, су, т. б.), ата-бабаның аруағына табыну, шамандардың (бақсылардың) құдіретті күштерімен тілдесуіне сену болып табылады.

Шоқан Уәлиханов дін туралы сөз еткенде, адамзаттың даму сатысында көп уақыт ешқандай да дін болмағанына, діндердің кейін шыққанына, оның шығу себептеріне, соның ішінде шаманизмнің, ислам дінінің қазақ даласына қалай, қашан келгеніне кең тоқталады.

Шынында да, адам баласының жануарлар дүниесінен бөлініп шыққанына бір миллиондай жыл болса, соның 950 мыңдай жыл уақытында ешбір дін болмаған. Діни түсініктердің алғашқы белгілері бұдан 40—50 мың жыл бұрын көмілген адамдардың жерлеу дәстүрінен, тәсілдерінен көрінеді. Олар өліктің қол-аяғын денесіне таңып, байлап, матап көмген. Сондықтан да олардың табылған қаңқасы бүріскен күйінде кездесетінін археологтар жазып жүр. Адамдарды бұлай көму — тірілердің өлгендерден қорқуының белгісі.

Шоқан діннің шығуын материалистік тұрғыдан түсіндіреді. Адам баласының санасы, ойы, сезімі оны қоршап тұрған болмысқа тәуелді екендігін Ш. Уәлиханов

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 169, 170-беттер.

айқын аңғарады. Сол сияқты адамдардың діни сенімі де табиғат күшінің адамға еткен өктемдігінің әсерінен, адамдардың табиғаттың дүлей күштерінің алдындағы әлсіздігінен пайда болған деп дәлелдейді. «Қазақтардағы шамандықтың қалдығы» деген еңбегінде ислам дінінің шығу тарихына тоқтала келіп: «Табиғат пен адам, өмір мен өлім әрқашанда ақыл жетпес құпия сыр болып келді. Табиғат пен адам! Табиғат пен адамнан асқан керемет пен құпия сыр болуы мүмкін бе, айтыңызшы! Әлемді және оның ғажайып ғаламаттарын, өмір мен өлімнің сырын, адамның табиғатқа деген қарым-қатынасының құпиясын білу сияқты қажеттіктерден келіп әлем мен табиғатты, өлген адамдарды құдай тұтып қастерлеу — шаман дінін туғызды. Сөйтіп сәбилік дәрежедегі адам күнге, ай мен жұлдыздарға және біздің табиғат немесе әлем деп атап жүрген шетсіз-шексіз мәңгілікке, бәріне табынатын болды»¹, — дейді.

Діннің пайда болуын ғылыми тұрғыдан түсінуде Ш. Уәлиханов Маркске дейінгі материалистер деңгейінде болды. Табиғаттан тысқары ешбір құдіретті күштің, құдайдың жоқтығын ашық айтып, дінге атеистік тұрғыдан қарады.

Ескере кететін бір жағдай, Ш. Уәлихановтың атеистік көзқарасында тұйықталу, шектелушілік болды және ол үнемі бір бағыт ұстай алмады. Алайда артта қалған, феодалдық-рушыл елде өмір сүріп, қызмет еткен жас ғалымнан мұнан артықты талап ету жөнсіз де болар еді. Ол кезде дінге сенудің себептерін, діннің таптық астарын алдыңғы қатарлы Европа ойшылдары да толық түсіндіре алмады. Толық ғылыми түсінікті тек марксизм негізін салушылар ғана бере алды.

Шоқанның түсінуінше, діннің шығуының себебі тек табиғаттың стихиялық күштері ғана емес. Діннің шығуының тағы бір себебі — адамның өзінде, оның санасының абстракциялау қабілетінде. Адам санасында «құдай» туралы идеялардың жасалу процесін түсінуге ұмтылған Шоқан: «Табиғаттың енді бір ғажабы — адамның өзі. Сол қабілетті тірі жан, ол ойлай алатын, жаңжағына бағдарлай, сынай қарайтын жаратылыс кереметін аңғаруға, түсінуге келмейтін табиғат күштері болмысының өзі құдай деген құдіреттің дүниеде барлығы емес пе? Адам шаман бейнесіндегі тірі рухқа және ар-

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 171—172-беттер.

уаққа (онгол) табынды. Күнделікті өмірде, табиғаттың адамға әсері, әсіресе адамның алғашқы нәк көңіл, нәресте кезінде қатты ықпал етті. Сондықтан да адам өзін қоршаған жаратылыстың түсініксіз құбылыстарына арналған — өмір сүру ережелерін ойлап табуға мәжбүр болды. Табиғаттың түсініксіз құбылыстары кезінде сол ереже-заңдарды басшылыққа ала отырып, әр түрлі тосын жағдайларға қалай әсер етудің құралы ретінде қолданды. Ертедегі келе жатқан әдет-ғұрып, салт-сананың қайнар көзі, қазір біз шамандық — ескі наным деп атап жүрген кезінде, бүкіл халық табынған дін еді»¹. — дейді.

Шоқанның түсінуінше діннің шығуының тағы бір себебі адам бойындағы қорқыныш сезімі. Адам табиғатқа түгелінен тәуелді, оның керемет күштерінің неден, қалай болатынын түсіне алмаған, ол күштерден (найзағай, жер сілкіну, тасқын, күннің күркіреуі, сел жүруі, т. б.) үрейленген, бұл көзге көрініп тұрған күштердің ар жағында көзге көрінбейтін ерекше бір күш бар деп сенген және онан шошынған, қорқыныш оны дінге итермелеген.

Шаманизмнің негізгі белгілері — табиғат пен өлген кісілердің рухына табынудың көрнекті мысалдары ретінде Ш. Уәлиханов өз еңбегінде қазақтардың айға, күнге, отқа, аруаққа табыну дәстүрін талдап келтіреді. Мәселен, таңертең ерте тұрып, шығып келе жатқан күнге бас иіп, қолын көкке көтерген. Ай туғанда:

«Ай көрдім, аман көрдім,
Жаңа айдай жарылқа,
Ескі айдай есірке!» —

деп сиынып, тілек тілеген.

Ай қазақтарда ең қасиетті планета, сондықтан да айға тәжім еткен. Қазақтар айға ұзақ қарап тұрмаған, сескенген, дәрет сындырғанда да, бетін айға беріп отырмаған, әрқашан айды құрметтеп ауызға алған. Ал күнге қазақтар оншама үлкен құрмет көрсетпейді. Бұл «танданарлық жай» деп санап, Шоқан оның себебі алғашқы адамдардың нәрестелік пәктігінен, көпке мәлім, кісі күлерлік ашық ауыздығынан: «Ай күнінен артық, өйткені күндіз күнсіз де жарық, ал түнде айсыз жарық жок» деген қалжың айтады.

Қазақтардың жерді, тау-тасты, орманды ардақтауы,

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 172-бет.

оларға табынуы көп орын алған. «Жер-су», «жерұйық», «тәңірі тау», «хан тәңірі» деп аталатын ұғымдар айтылған ойдың дәл, нақ бейнесі.

Келін түскен кезде, ақын беташар жырын айтып болған соң, келін алдымен атасының үйіне кіріп, отқа май құяды, «от-ана, май-ана» деп сиынады. Бұл табынудың бір түрі, үй ішінің, ошақ басының сақтаушысы «күн тәңірімен» бірдей. Қазақтардың бұл салты түрік тілдес елдердің көбінде Шоқан өмір сүрген кезде жақсы сақталып келген. «Барлық шамандық салттың ішінде отқа табыну қазақтарда әлі күшінде. Қазақтар отты әулие деп санайды, осы әулие атаулымен мұсылман тақуаларын да атайды. Аса жоғары құрметтеудің белгісі ретінде, қазақтар монғолдар сияқты отты — ана деп атайды. Отта тазартушы қасиет бар деп түсінеді, екі оттың арасынан өткізіп тазартады, осы тазартуды «аластау» дейді. Қыстаудан көшкенде, олар көшті екі оттың арасынан өткізеді. Ел алдында ант берген адам да отпен тазалануға тиіс»¹, — дейді Шоқан.

Нәресте дүниеге келгенде де, баланы отқа жақындатып, жалбарыну, отты қасиетті деп санап отқа түкірмеу, отты аттамау, ауру адамдарды оттың киесімен емдеу, ауру адамның қасына шырақ жағу — мұның бәрі отқа табынушылықтың, құдайдан гөрі табиғат күшіне бас июшіліктің айқын көрінісі екенін Шоқан материалистік тұрғыдан дәлелдеп отырады.

Көшпелі қазақтар өміріндегі шаманизмнің тағы бір көрінісі — әр түрлі мал түліктерінің қалай, қайдан пайда болғандығын түсіндіру мәселесі. Көшпелілер үшін мал — әрі тамақ (сүт, қымыз, айран, сары май, құрт, іркіт, ақ ірімшік, қызыл ірімшік, ет, қазы-қарта, т. б.), әрі киім (шекпен, тон, байпақ, тымақ, малақай, етік, шоқай, бөрік, ішік, әр түрлі тоқыма бұйымдары), әрі үй (туырлық, үзік, басқұр, түңлік, құр, арқан, жіптің алуан түрі, т. б.), әрі төсек (текемет, сырмақ, көрпе, түскиіз, тоқым, тулақ, т. б.), әрі ыдыс (саба, торсық, аяққап, т. б.), әрі көлік.

Адам өмірінде малдың ролі өте жоғары бағаланған, сондықтан сәлемдесуді: «Мал-жан аман ба?» — деп бастаған.

Төрт түлік малдың шығуы халық санасында алланың бұйрығы емес, шамандық мифологиялық себептер

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 177-бет.

нәтижесінде, атап айтқанда: «Қой — ауадан», «сыыр — судан», «жылқы — желден», «түйе — сордан жаралған»,— деп түсінген. Ата-анасы мұрагер ұрпақтарына бата бергенде ең әуелі айтары құдай емес:—«Ай мүйізді ақ қошқарым бастаған отарлы ақ қойым сенікі болсын!», «Мөлдір көзді боз айғырым бастаған боз жылқым сенікі болсын!», «Шудалары төгілген қара бурам сенікі болсын!» «Мүйізі қарағайдай көк бұқам сенікі болсын!»— дейтін болған.

Көшпенділердің бар байлығы мал болғандықтан, төрт түлікке байланысты әр түрлі шамандық ырымдар бар. Мысалы, малдың сүйегін баспау, егер жерге сүт төгілсе, сол сүт төгілген жерді тазалау, жылқышының құрығынан, бақанның үстінен аттамау сияқты сенім-нанымдар көп болған. Жылқы, түйе, қой, сиыр киелі жануарлар санатына жатады, ал ешкі малы қазақтарда киелі жануарлар санатына жатпаған. Ешкі ертегілерде негізінен шайтан бейнесін білдіреді. Шоқан кезіндегі қазақтарда төрт мүлік малдың арасында ерекше белгілері барлары құтты жануар болып саналып, басқа кісіге берілмеген, себебі ол малмен бірге «береке-құт» кетеді деп білген, ал амалсыздан біреуге беру қажет болса, оның сілекейін алатын болған.

Қазақтарда шаманизм мен ислам діні араласқан кезеңде туған «жын», «пері», «періште», «шайтан» ұғымдары да бар. «Перілердің» өзі кәпірлік, мұсылмандық болып жікке бөлінеді. Кәпір дініндегі «перілер» адамға жаманшылық, мұсылман дініндегі «перілер» жақсылық әкелушілердің бейнесінде суреттеледі.

Ал «жын» бақсылардың іс-әрекеттеріне байланысты туған ұғым. «Жын» керемет күші бар әзәзіл. «Жын»— бақсылардың көмекшісі, оларға бағынады, қажет болғанда бақсылар оны көмекке шақырады. Ол кездегі қазақтарда шаман дінінде алдын ала болжау, келешекті сезіну осы бақсылардың «жыны» арқылы болса, ал ислам дінінде бұл ролді «періштелер» атқарған. «Періштелердің» кереметінен адам әр түрлі ауруға, бақытсыздыққа душар болады деген түсінік бар,— дей келіп Шоқан «жын» мен «періште» ұғымдары шаманизм мен ислам дінінің өзара қатынасын білдіретіндігін ескертеді.

Шамандық түйсік пен түсініктерден мұсылмандық, исламдық ұғымдарға, наным-сенімге ауысудың адам санасындағы, ел санасындағы тағы бір көрінісі адамдардың, әсіресе батырлардың бір-бірімен достасқанда ант-

тасу тәсілдерінен, олардың табынған, тіренген күштерінен көрінеді. Мысалға «Манас» эпопеясындағы Манас пен Алмамбеттің достықты бұзсақ:

«Түсі түкті жер ұрсын,
Төбесі ашық күн ұрсын!»—

деп анттасуы шамандық нанымдағы табиғатқа табынудың айқын айғағы. Ал исламда ант беру дінге тіреліп: «құдай ұрсын», «құран ұрсын» болып, «жер», «күн» ескерусіз қалады. Жалпы, халық арасында: «ант ұрсын», «ант атсын», «көк соққан», «ант ұрған», «құдай соққан», «құдай ұрған» ұғымдарының жарыса, араласа жүруі қырғыздар мен қазақтарда шамандық пен мұсылмандық нанымдардың қатар өмір сүріп келгендігінің, Шоқан айтқандай, қазақтың екі дінділігінің куәсі.

Шоқанның аңғаруынша, шамандықтың ұзақ сақталып келе жатқан бір көрінісі — аруаққа (онгол) табыну. Аруақтар немесе онголдар — Шоқанның айтуынша, — өлген ата-бабаның рухы. Ол кездегі адамдардың түсінігінде екі түрлі әлем бар: «Бірінші әлем — сыртқы әлем, табиғат (күн, ай, жұлдыз, жер, су, от, т. б.), екіншісі — ішкі әлем — адамның мәңгі жасайтын рухы. Адам табиғаттың аясында дүниеге келіп-туып, сол табиғаттың қаһарлы күшінен өледі, бірақ оның рухы, аруағы өлмейді. Сол өлмейтін рух, аруақ өзінің үрім-жұрағаты мен туған-туысқандарына шапағатын тигізіп, жебеп жүреді, қамқорлық жасайды.

Қазақтар әсіресе ата рухына, оның ішінде тіршілікте үлкен атак, абыройға ие болғандарының аруағына ерекше табынады. Оның басына тастан, ағаштан, балшықтан бейіт тұрғызып құрметтейді, ас береді. Басына бір қиындық түссе, қауіп төнсе, «кесепатқа» ұшыраса, аруақтың моласына барып түнейді, құрбандық шалады, тілек тілейді.

Ел қорғап, жауға қарсы күреске шыққан кезде де атақты адамдардың, көбіне батырлардың аруағына сиынады, олардың атын ұранға айналдырады. Мысалы, Орталық Қазақстандағы қазақтардың біразы жауға шапқанда: «Бөгембай! Бөгембай!»— деп атақты Бөгембай батырдың атын ұран етсе, Шығыс Қазақстандағылардың бір тобы: «Қабанбай! Қабанбай!»— деп, Қабанбай батырдың аруағына сиынады. Бұл екеуі де тарихта болған, қазақтардың XVIII ғасырдың бірінші жартысындағы қалмақтарға қарсы соғысында қол бастаған, «Қал-

мақты қуып қашырған, Алтай таудан асырған» әйгілі батырлар. Осындай батырлардың өсиетін іске асыру келешек ұрпаққа парыз саналған. Мысалы, «Ер Қабанбай» дастанында Қабанбай өзінің жорықта алып жүретін ақ туын өзінің батыр туысы Дәулетбай батырға тапсырып жатып: «Еліңе ие бол, жауыңнан сақтан! Қабанбай өлді дегізбе!»— деп өсиет айтады.

Өлген адамның аруағына сенушілік, оны ерекше күш ретінде қастерлеу — сол адамдардың тірі кезіндегі тіршілігінен, ерлігінен туындайтын қасиеттерді дәріптеудің көрінісі. Шынында да, қазақтар ескі дәстүрлерінде адамның жақсысын, рухани күштісін, құдіреттісін» алланың құдіретті күшінен, пайғамбардың «өсиетінен», әулиенің батасынан тудырмайды, керісінше, табиғаттың өзінен, табиғатта бар заттар мен құбылыстардан жасайды.

Мысалы, халық алып ерді анадан тудырады. Мұндай аналар «бір алланың бұйырғанынан» дәмәтпей, «бөрінің етіне», «бүркіттің жүрегіне», «боз інгеннің сүтіне» жерік болады. Орақ батырдың әйелі келешек ер Қарасайға екіқабат болғанда, аю мен жылан­ның етіне, жолбарыстың сүтіне жерік болады. Бұл туралы жырда:

«Айналайын, Қарасай!
Мен саған жерік болғанда,
Аюдың етін жегіздің,
Жолбарыстың сүтін ішкіздің,
Екпініңнің қаттысы-ай,
Белден қарға аунаттын!
Онда да қоңыр күздей болмады,
Онда да мейірім қанбады,
Сөйтіп туған сен едің,
Сенің анаң мен едім.
Мен саған жерік болғанда,
Сегіз жылан жеп едім,
Сөйтіп туған сен едің.
Кешегі әкең Орақ өлгенде
Орнын басар ма екен деп едім»,—

дейді батырдың анасы.

Қазақ елінде ескі заманда қасқырды құдірет тұту кең орын алған. Сондықтан да күшті адамды қасқырға, бөріге теңеген. «Қобыланды» батыр жырында Құртқа Қобыланды батырды әрдайым «бөрім» дейді. «Қыз Жібек» дастанында Жібектің:

«Алты ағасы бар еді,
Алтауы да бөрі еді»,—

деп айтылады. «Қобыландыдағы»:

«Екі бөрі бас қосып,
Жетіп келді таң ата...
Тайбурыл атты жетелеп,
Қобыландыдай бөрінің
Бұландаған қыз Құртқа
Алдынан кетіп барады»,—

деген жолдар адамдағы күштілік, ірілік алладан емес табиғаттың өзінен туатынын сездіреді.

Халық өзінің қадірлі адамдарын құрметтеу, дәріптеу үшін «маң», «шың», «бөрі», «құс», «қасқыр», «жолбарыс», «қыран» сөздерін қосып, онымен ел ағасы болған адамдарды атайтын болған. Мысалы, «Маңғыс», «Шыңғыс», «Қас бөрі», «Таңірі», «Хан тәңірі»— бөрі «көктің», «шыңның», «биіктің» жалғасы, сілемі деген мағынада. Осындағы «Шыңғыс», «Маңғыс», «Тәңірі» ескі гректердің «Уран», «Нептун», «Сатурн» сияқты ұғымдарына орайлас. Әрине, гректер мен қазақтар бір-бірінен алыс жатқан елдер. Бірақ халықтар кеңістік жағынан да, уақыт жағынан да бір-бірінен алшақ жатқанымен олардың табиғат, болмыс туралы түсініктерінде ұқсастық бола береді, өйткені дүние танудың басты жолдары, тәсілдері бүкіл адамзатқа, барлық халықтарға ортақ. Қазақ билерінің шешендік сөздері де гректің сөз жарыстыру, пікір таластыру сияқты диалектикалық әдістеріне ұқсай береді. Мысалға, Абай мен Сократтың дін, адамгершілік, ақиқат жөніндегі пікір салыстыру, ой жарыстыруындағы ортақ заңдылықтарға кейінірек, Абайдың дінге көзқарасын сөз еткен кезде тоқталамыз.

XIX ғасырдағы қазақтардың екі дінділігінің айқын көрінісі — Қорқыт туралы аңыз. Қазақ халқының Қорқытты ерекше қадірлеу себебіне Шоқан Уәлиханов ерекше тоқталған. Әлкей Марғұланның айтуынша: «Қорқыт Сырдария өлкесін қоныс еткен оғыз-қыпшақ тайпаларының ортасынан шыққан данышпан қария, ақылшы батагөй, асқан ақын, болашақты болжап сөйлеген сәуегей кісі болған. Ол кісі туралы айтылған аңыз түрік тілдес елдердің көбінде бар... Әсіресе қазақ пен түрікмендерде көбірек кездеседі... Қорқыттың моласы Сырдарияның жағасында, Қармақшыдан он сегіз шақырым жерде, бір белестің үстінде тұр. Қорқыттың қобызын

сол молаға бірге қойған екен»¹ Осы қобыз туралы өзінен өзі мұңлы күй тартып, күңіреніп тұрады деген аңыз бар.

Қорқыттың есімімен екі үлкен идея байланысты. Бірінші идея — Қорқыттың өлімге қарсы күресі болса, екінші идея — Қорқыт қазақ халқының санасында өнердің, әсіресе музыка өнерінің атасы, бабасы. Қорқыттың қобызы осы үлкен өнердің символы.

Бірінші идеяға тоқталсақ, Қорқытта мұсылмандардай «ұжмақ», «тозақ», «о дүние», «алла» деген ұғымдар жоқ, ол осы дүниеде, табиғи дүниеде өлмей өмір сүруді армандайды, өлімнен қашып құтылуды армандайды. Қабір емес, ахирет емес, дәулер тұратын үңгірлерді, кейіннен (ислам діні тараған соң) әулиелер тұратын үңгірлерді іздейді. Ондай «Сәуегей орындардың» кейінгі заманға географиялық атымен сақталып келгендері: «Қоңыр әулие үңгірі» (Шыңғыстауда), «Әулие үңгірі» (Баянауылда), «Тас әулие үңгірі» (Тарбағатайда), «Қазығұрт үңгірі» (Шымкент маңында), «Ақмешіт үңгірі» (Ұлытауда), «Керейдің үңгірі» (Ойыл өзенінің бойында) және тағы да басқа өлкелерде бар.

Қорқыттың өлімнен қашқандығы төмендегідей суреттеледі:

«Өлімнен қырық жыл бұрын Қорқыт қашқан,
Қазылған көрді көріп қатты сасқан.
Тағдырдың тақымына тәнті болмай,
Ажалмен арпалысып жанталасқан.
Өлімнен Қорқыт қашқан қырық жыл бұрын,
Арбасқан биопаның болжап сырын.
Амалға амал тауып құтылсам деп,
Тағдырға тәнті болмай келген қырын»¹.

Қорқыттың діни түсініктерге бас имей, ажалмен алысуы бұл толғауда анық айтылған. Шоқан сөзімен айтқанда: «Өлімнен қашудың өзі, алланың жазмышынан бас тарту — ислам діні бойынша күнәкәрлық, әсте болмайтын нәрсе, ал шамандық халықтардың аңыздарының көбісі өлімнен қашу... Қазақ бақсыларының арасында Қорқыт туралы аңыз бар. Сол Қорқыт қазақтарды алғаш қобыз тартуға, сарып айтуға үйреткен ең бірінші шаман»².

Қорқыттың қазақ өміріндегі орнын бағалай келіп,

¹ Марғұлан Ә. Ежелгі жыр-аңыздар. Алматы, 1985. 153-бет.

² Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 189-бет.

қазақ өмірін, тілін жақсы білген Шоқанның қимас досы, атақты этнограф, тарихшы, профессор Г. Н. Потанин өзінің «В юрте последнего казахского царевича» деген еңбегінде «Қорқыт қазақтың бірінші шаманы» және «Қазақтың бірінші ақыны» еді дейді. Сөзді профессор Г. Н. Потаниннің өзіне беріп және пікірін дәлме-дәл келтіру үшін өз тілінде сөйлетелік: «Может быть, о том же воззрении на поэзию, как на примиряющий с жизнью элемент свидетельствует и казахское предание о первом казахском шамане Куркуте, который считался по преданию первым казахским поэтом. Он однажды увидел сон: Какие-то люди роют могилу и на его вопрос, что они делают, они отвечали, что роют могилу для Куркута. Он бежал на северный край света и думал там спастись от смерти. Но и там увидел тот же сон. Потом он побежал на Южный край света, на восточный, на западный и везде его преследовал один и тот же сон. Тогда он убедился, что от смерти не уйти, примирился с этим роковым фактом, возвратился на родину, в казахскую степь, и здесь, усевшись на разостланный ковер, начал играть на балалайке (кобызе.— Б. Г.) и играл и пел до самой смерти. В этой легенде казахский народ, может быть, выразил мысль, что только искусство красит жизнь и удаляет от нас прежде временно появляющиеся мрачные призраки»¹

Г. Н. Потаниннің қазақтың соңғы ханының ұрпағы деп отырғаны Шоқанның әкесі — Абылай ханның немересі Шыңғыс. Г. Н. Потанин Көкшетауға досы Шоқанды еске алу үшін, Шоқан дүние салғанына 30 жыл өткен соң, 1895 жылы арнайы келген. Мақала 1896 жылы «Русское богатство» журналының 8-ші санында басылған.

Қазақ аңыздарында, халық санасында Қорқыт қазақтың күй атасы, қазаққа ән, күй, музыка өнерін үйретуші. Ә. Марғұланның айтуынша: «Халық музыкасында Қорқыттан қалған мұраның ең тамашасы «Қорқыт күйі», «Қорқыт сарыны», «Қорқыт толғауы», «Тәңірі биі». Бұларда музыка мен философия қосылып ұласады. Осы күй, сарып, толғауларға қосылып айтылатын сөздер болған, бұлар өнер, өмір туралы толғаулар. Қорқыт қобызының тыңдаушыға еткен әсері де баяндалған. Мысалы:

¹ Валиханов Ч. Ч. Собр. соч. в пяти томах. Т. IV. С. 299—300.

«Өнері бақсылардың болмас ада,
Күткені Қорқыт еді асыл дана,
Ішгері өткен қадым заманында,
Дәулерге болып өтті патшазада...
Жыраудың үлкен пірі Қорқыт ата,
Бата алған тамам бақсы асқан ата.
Таң қалып жұрттың бәрі тұрады екен,
Қобыз алып Қорқыт ата күй тартқанда».

Аңыз бойынша қазақ музыка өнері Қорқыттан басталатынын жоғарыда айттық. Қорқыттың сүйеніші де, табынатын ұлы күші де алла емес, ақірет емес — өнер! Ол әрдайым өмірді жырлайды, оның жүрегінің лүпілі, қобызының үні «Өмір», «Ізгілік», «Азаттық» деп соғады. Осы үндер, осы лүпілдер сол Қорқыттың рухани мұрагерлері Құрманғазының «Сарыарқа», «Балбырауынында», Тәттімбеттің «Саржайлауында» да жаңғырып жатқандай емес пе?!

Қорқыттың «Тәңірі күйі» деген туындысына қосып айтатын мынадай сарын бар:

«Жалғаншыға келмей бақ,
Келсең бірақ өлмей бақ.
Кімсің тағы дегенге
Ант берсе де сенбей бақ».

Халық арасында көп тараған, ғасырлар бойы қалың бұқарамен қатар өмір сүріп келген Қорқыт туралы аңыздағы бір Қорқыттың жеке басында қарама-қарсы екі түрлі бейне бар: бір жағынан ол үлкен өнерлі күйші, қобызшы, бақсы — бұл шамандық белгі, екінші жағынан ол әулие — бұл исламдық белгі. Біреулер Қорқытқа өнер несі ретінде бас исе, екіншілер оған әулие ретінде табынған. Қорқыт бейнесінде екі түрлі қайшы ұғым ұштасқанымен халық санасында негізінен оның өнер несі екендігіне нану жағы басым. Осы жайды еске алған Шоқан: «Сол Қорқыт қазақтарды алғаш қобыз тартуға, сарып айтуға үйреткен бірінші шаман»¹, — деуі тегін емес.

Қазақ санасында дінге, оның ішінде ислам дінінің фанатизміне сенуден гөрі ой бостандығы, көңіл еркіндігі, о дүниеден гөрі бұл дүние туралы көп толғану, ақіреттен гөрі жер үстіндегі өмірдің қамын көбірек ойлау идеясы басым болған. Мұның бәрі Шоқан «Көшпенді-

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 189-бет.

лердің философы» деп атаған Асан қайғының толғауларынан да, қайғы-арманынан да аңғарылады. Асан не туралы толғанады, не туралы қайғырады, нені армандайды? Асан елдің, ердің қамы, жердің қамы туралы толғанып:

«Кұйрығы жоқ, жалы жоқ,
Кұлан қайтып күн көрер!
Аяғы жоқ, қолы жоқ,
Жылан қайтып күн көрер!
Барары жоқ, байлауы жоқ,
Ерім қайтып күн көрер!
Бәрінің де нәрің жоқ,
Елім қайтып күн көрер!»—

деп елі үшін шиыршық атып толғанады. Бұл толғаныс кеңінен болатын Абай толғанысының прологы, бастамасы емес пе?!

Асанның қайғысы ақіреттің, о дүниеде не болардың, діндарлықтың, тозақ пен ұжмақтың арасындағы уайымның қайғысы емес, қазақ халқының құралу, қалыптасу дәуіріндегі тұрмысы, өмір сүру қиыншылықтарының қайғысы.

Асанның арманы қандай, ол неден үміт күтеді? Асан қайғы туралы ел арасына көп тараған аңыздардың ішіндегі ең түйіндісі, негіздісі, мәндісі — «Жерұйық» идеясы. Асан өз елінің, үлкені мен кішісінің, алысы мен жақынының келешегін «алланың әмірінен», «құдайдың жарылқауынан» іздемейді. Ол үлкен-кішінің қамын ойлайтын, кішінің үлкенді сыйлайтын, барлығы тату-тәтті, бейбіт өмір сүретін, «қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған», «малға да жанға да жайлы» «Жерұйықты» іздейді. Бұл дүниеде сондай жердің барлығына сенеді, оған өз елінің жетуін армандайды. Бұл нағыз әлеуметтік утопия және бұл утопия ағылшындық Томас Мордың «Утопия» деген мемлекеті емес, итальяндық Квази Кампанелланың «Күн қаласы» да емес (Асан кезінде қазақтарда шоғырланған қала да, бірлескен мемлекет те болған жоқ), мал өсірген, күзеуден қыстауға, қыстаудан көктеуге, көктеуден жайлауға көшіп-қонып жүрген қазақ өміріне, тұрмысына лайық қабысатын утопия. Сірә, Шоқан сондықтан да Асанды «көшпенділердің философы» деуі.

Тағы бір ескерте кететін жағдай, Асан кәдімгі өмірде болған адам¹ әрі халық аузында аңызға айналып

әулие Асан — «Асан-Ата» болып та аталады. Күйші Қорқыттың — «Қорқыт Ата», «Қорқыт әулие» болып аталуы сияқты ислам дінінің ықпалынан туған ұғымдар деп болжауға болады. Шындығында Қорқыт туралы да, Асан туралы да бізге жеткен нақтылы тарихи деректер жоқтың қасы. Алайда Мұхтар Әуезовтың: «Әрбір аңыз-әңгіменің негізінде тарихта болған адамның кескінінің түбегейлі ерекшеліктері жүреді», — дегенін еске алсақ, қазақ аңыздарында ғасырлар бойы үнемі айтылып келе жатқан Қорқыт пен Асанды да өнер қамын, ел қамын ойлаған халық ұлдары, өз кезеңінің дана ойшылдары деп тануға тиістіміз.

Тағы бір айта кететін жай, Шоқанның, сол сияқты Ыбырай мен Абайдың да ой-пікірлерінің қалыптасуына дала өнерпазы, «сахара музыканты» Қорқыт пен «көшпенділер философы» Асанқайғы туралы ел құлағына берік сіңген философиялық аңыз-әңгімелер өз кезінде үлкен ықпал жасады, әсіресе олардың жас кезінде, әлі Шығыс және орыс мәдениетімен танысып үлгермеген кездерінде, оларға ана сүтіндей алғашқы рухани азық болды. Ал Шоқан болса, өз шығармаларында Қорқыттың, Асанқайғының аттарын үлкен құрметпен атап, бағалап көрсетіп бүкіл Еуропаға ең алғаш рет мақтаныш ниетпен жариялап, жазба әдебиет арқылы дүние жүзіне танытты.

Біз діннің, оның ішінде шаман дінінің шығуы, ол діннің қазақтар ортасында тарауы, шаман дінінің халық санасында, күнделікті тұрмыс-салтында алатын орны туралы Шоқан пікіріне және шамандықтың қазақ даласында ислам дінінен гөрі басымырақтығына тоқталдық. Шоқан өз заманы үшін дұрыс та, құнды және аса озық пікірлер айтты.

Сонымен қатар Шоқанның қоғам заңдылықтарын түсінудегі көзқарастарында тар өрістілік те болған. Шоқан діннің, оның ішінде шаман дінінің шығу себептерінің бәрін ғылыми терең тұрғыдан талдап бере алмады. Қоғам құбылыстарын түсінуде идеалистік бағыт басым болғандықтан діннің, оның ішінде шаман дінінің де шығу себебі тек қана адамдардың табиғатпен күрестегі әлсіздігіне ғана байланысты емес, сонымен бірге қоғам

¹ Марғұланның мөлшерлеуінше, Асан Шыңғысханның замандасы Майкы бидің алтыншы ұрпағы. Бұл шамамен айтқанда XV ғасыр.

өміріндегі материалдық жағдайлардың адам санасындағы фантастиканың, қиялдың бейнесі екендігін де ол анық ашып бере алмады. Адамның табиғат туралы енжар түсініктері дінді тудырады деп есептеуі діннің шығуын түсіндірудегі Шоқан пікірлерінің әлсіз жағы. Шындығында, идеялардың негізі адамның табиғатқа белсенді әсер етуінен туатындығын Шоқан аңғара алмады. Діндердің шығуының негізгі әлеуметтік себебі — қоғам өмірінің материалдық жағдайына да тығыз байланысты болғандығын білмеді.

Діннің шығуы мен оның әлеуметтік және гносеологиялық, танымдық мәндерін тек қана марксизм-ленинизм классиктері терең де, жан-жақты, ғылыми тұрғыдан талдады. Маркстік-лениндік ілім бойынша дін — қоғамдық сананың бір түрі, адамды қоршап тұрған шындықтың, болмыстың фантастикалық бейнесі. Діннің қоғамдық сананың басқа түрлерінен айырмашылығы сол — ол қоршап тұрған болмысты, бұрмалап, қиялдап кәте бейнелейді. «Дін атаулының бәрі, — дейді Ф. Энгельс, — адамның күнделікті өмірінде оған үстемдік ететін сыртқы күштердің адамның басындағы фантастикалық бейнесінен — бұл дүниелік күштер, о дүниелік күштердің формасын алатын бейнесінен басқа ештеңе де емес»¹

Шоқан өзінің «Сахарадағы мұсылмандық туралы» деген еңбегінде ислам дінінің қазақтарда қалай тарағанын айта келіп: «мұсылмандық әзірше біздің сүйегіміз бен қанымызға сіңіп бола қойған жоқ... Қазақтардың арасында әлі Мұхаммедтің атын білмейтіндер көп... Қасиетті Нестор заманында Русьте болған сияқты, енді біздің сахарада қазір қос дін дәуірі болып тұр»², — десе, «Сот реформасы жайындағы хатта»: «Орыстың қол астына көшкенге дейін қазақтар тек есімімен ғана мұсылман саналып, Мұхаммед үмбетінің сунни тармағына сиынды. Мұсылман заңын қазақтар ешқашан да қабылдаған емес, бұл қазақ даласына үкіметтің қолдауымен, сырт бұйрықтың, бюрократтықтың ағымымен енгізілген»³, — дейді.

Шоқан өмір сүрген кезде қазақ даласында ресми түрде, әрине, ислам діні үстемдік жүргізді, қазақтар өз-

¹ Энгельс Ф. Анти-Дюринг. 312-бет.

² Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 148, 197-беттер.

³ Бұл да сонда.

дерін сөз жүзінде мұсылманбыз деп санады, ал күнделікті болмысында, тұрмысында отқа, суға, табиғатқа, аруаққа табынып келді. Сауаты аз елде мұсылмандық дәстүрлер халық дәстүрлерін, ата-бабадан келе жатқан үйреншікті заңдарын халық санасынан шығара алмады.

Мұсылмандық түсініктерде «нағыз өмір о дүниеде болады, күнделікті өмір ақіреттегі өмірге дайындық» деп саналады, ал қазақтар болса «бір құдай бар шығар» дегенді сөз жүзінде мойындаған болып, шындыққа келгенде өзінің үйреншікті әдет-ғұрпымен өмір сүрді. Ислам діні VII ғасырда шыққанына қарамастан қазақ даласына кеш тараған және кең байтақ қазақ елінің әр жағында әр түрлі тараған. Мысалы, Қазақстанның оңтүстік жағында, Самарканд пен Бұқара сияқты діни орталықтарға жақын жерлерде ертерек тарап, тұрмысқа молырақ сіңген, ал орталық, батыс, солтүстік, шығыс жақтарда исламнан гөрі шамандық наным-сенімдер басымырақ болған.

Бұл жағдайды академик Ә. Марғұлан да ескеріп, «арқаны қоныстанған қазақтар XII ғасырға дейін исламға онша бой ұрмаған, екі жүз жыл бойы оған қатты қарсылық көрсетіп келген»¹.— дейді.

Шоқанның аңғаруынша ислам діні қазақтар арасына екі жақтан келді. Бірін Қазаннан татарлар әкелсе, екіншісін Орта Азиядан қожалар әкелді. «Ал біздің Сібірде үкімет мұсылмандықты қамқорлыққа алды, соның арқасында біздің облыста ислам ада жайылып, етек алып отыр. Бүкіл қырда татардың шала молдасы көбейіп, Орта Азиядан келген әулиелер қаптап кетті... Әсіресе татар семинаристері қазақтарды соқыр наныммен шырмап, дінге бас шұлғытты...»²

Осындағы «татарлар әкелді» деген ұғымда екі түрлі бағыт болғанын ескерген орынды. Бірі прогресшіл бағыт — ол ислам арқылы қазақтарда сауаттылықтың артырылуы, дамуы, өсуі, араб әріптерімен басылған кітаптардың көбеюі. Татар ғалымы Ә. Қарамуллиннің ақбарына, ғылыми зерттеулеріне қарағанда: «Қазақ тіліндегі алғашқы басылым 1831 жылы шыққан. Тап осы тұста Қазан университетінің баспаханасында «Қырғыз халқына хабарлама» (автордың «қырғыз» деп отырғаны қазақтар.— *Б. Ғ.*) деген атпен жарық көрді. 1862 жылы

¹ Марғұлан Ә. Ежелгі жыр-аңыздар. 191—192-беттер.

² Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 148-бет.

«Ер Тарғын» эпосы араб әрпімен шықты. Татар баспагері Ш. Хұсайыновтың мұрагерлері бұл эпосты 1895, 1898, 1909, 1913 жылдары қайтадан төрт рет араб әріптерімен жариялаған. Сонымен, бір ғана «Ер Тарғын» эпосы революцияға дейін 33.800 данаға жеткен. «Қозы — Көрпеш қиссасы» (революцияға дейін) 5 рет, «Зарқұм қиссасы» 12 рет, «Сейтбаттал қиссасы» 5 рет қазақ тілінде араб әрпімен шыққан. Қысқарта айтқанда, ХІХ ғасырдың ортасынан бастап 1917 жылды қоса есептегенде Еділ мен Жайық бойында қазақ тілінде араб әрпімен 509 басылым 2 миллион 201 мың 105 дана (оның 468-і кітап) болып тасқа басылып шыққан. Бұлардың ішінде «Қыз Жібек» (1894 ж.), «Айман — Шолпан» (1896 ж.), «Алпамыс» (1906 ж.), «Құламерген» (1912 ж.), «Сәтбек батыр» (1909 ж.), «Біржан мен Сараның айтысы» (57 800 дана), «Жұмбақтар мен мақалдар» (1908 ж.) т. б. бар¹

Шоқан ислам дінін, араб тілінде жазылған, қазақ халқы түсінбейтін «Құранды», «Мұхаммедпен оның халифтарының кертартпа іс-әрекеттерін сынай отырып, сонымен қатар араб алфавитінің қазақ халқының хат тануына, сауат ашуына, білім іздеуіне жасаған прогресшіл ықпалын да атап көрсетті. Араб тілі, араб алфавиті тек құранның ғана тілі емес, ежелгі гректер мәдениеті мен (Платон, Аристотель, т. б.) Европа мәдениетін ұштастырушы, араб ғылымы мен дүние жүзілік мәні бар араб классикалық поэзиясының тілі екенін жақсы түсінген Шоқан: «Қазақ жастарының Орта Азия елдерімен тікелей қатысы, әрі татарша хат тануы олардың түрік тілінің шағатай диалектісінде жазылған роман, повесть, поэма мен ертегілерді оқуға мүмкіндік берді»²,— деп атап көрсетті.

Осы жерде, орайы келгенде айта кететін бір мәселе, халқымыздың рухани өмірінің тарихын зерттеуші кейбір солақай «сілтеушілер» революцияға дейін қазақта жазу (письменность) болмады» деп келді. Бұл адасушылық. Жазу болды, тек араб графикасының негізінде болды. Осы графиканың негізінде революцияға дейін тек Қазанда 509 басылымның шыққанын жоғарыда айттық.

¹ Қарамуллин Ә. Қайнардың көзі // «Қазақ әдебиеті», 1985 жылғы 9 август.

² Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 151-бет.

Кейіннен қазақ жазуы латын алфавитінің негізінде дамыды. Латын алфавиті дүние жүзіне ең кең тараған графика, Латын алфавитінен небары 29 ғана әріпті пайдалана отырып, 20—30-шы жылдары алуан түрлі кітаптар шықты. Орыс графикасына 1940-шы жылдары көштік, мұнда 42 әріп пайдаланылады. Бұл жағдай орыс тілін үйренуге көп көмек жасады. Шоқан, Ыбырай, Абайлардың аңсаған орыс тілі мен әдебиетін, орыс ғылымы мен мәдениетін меңгеру жолында үлкен роль атқарды. Тіпті үңіле берсек, орыс алфавитіне негіз болған ескі славян алфавиті — кириллица, ал кириллицаның арғы тегі грек-латын графикасына барып тіреледі. Демек, революцияға дейін қазақ халқында ешбір жазу, оқу болмады деп қарау шындықтан алшақ кетеді.

Демек, араб әрпімен қазақ тілінде кітап шығаруға Қазан қаласының, ондағы озық ойлы зиялы адамдардың қазақ халқы мен татар халқының арасындағы рухани, тілдік, баспагерлік үлкен байланыстың болуына біраз ықпал жасағанын атап айтқан дұрыс. Олардан құрылыс салу, іс тігу, кірпіш күйдіру, сауда-саттық қатынастарын жасауды үйренгеніміз жайында Абай: «Олар солдаттыққа да шыдайды, кедейлікке де шыдайды, қазаға да шыдайды... Еңбек қылып, мал табудың да жолын солар біледі. Оның бәрі — бірін бірі қуып қор болмай, шаруа қуып, өнер тауып, мал тауып зор болғандық әсері»¹, — дейді. Бұл татар халқы туралы, ұлттар арасындағы игі қатынастар жайлы ұғым, әсіресе араб әрпімен қазақ тілінде кітап шығарудағы, араб әрпінің барлық түркі тілдес халықтардың сауат ашудағы прогресшіл ролі жөніндегі пікір.

Ал Шоқанның сынайтын татарлары — қазақ даласына ислам діні фанатизмінің туын тігуге келген, құлқынның құлы болған, тек күн көрудің қамын көздеген татардың арамтамақ молдалары. Олардың мақсаты — біздің азат сахарادا кең өскен халқымызды «мұсылмандық кейпіне түсіру», «мұсылмандықтың тар кебінін кигізу». Осындай жағдайды аңғарта келіп Шоқан: «Жалпы қазақ халқының алдында, европалық цивилизацияға жетуде орыстардың византиялық дәуірден өткені сияқты, татарлардың дінге негізделген қауіпті перспектива тұр... Ой мен сезімді тек тежеу қабілеті бар, өлі схоластикаға бөленген татар ағартушылығы санасы

¹ Құнанбаев А. Шығармалары. 2-том. 154-бет.

соны және жаңалықтың қандайын болса да тез қабылдағыш қазақ халқына не бере алады? Біз қайткен күнде де татар дәуірін айналып өтуіміз керек, ал үкімет бізге бұл жағынан көмектесуі қажет... Осы адам сүйгіш істі тындыру үшін, ең алдымен, тек ислам идеясы мен молдаларға деген қамқорлықты тоқтату және округтегі татар мектептерінің орнына, орыс мектептерін ашу керек»¹, — дейді.

Шоқанның өзі өмір сүрген кездегі дүние жүзіндегі рухани жағдайды жақсы білетіндігі соншама, сол кездегі Америкада істелініп жатқан кейбір прогресті мәселелерді Россияға үлгі етіп көрсете келіп: «Құрама Штаттар үкіметі ирокездер, гриктер, шактоустер және баска да қызыл нәсілдерді мәдениеттендіре бастағаннан бері бұл елде үнді соғыстары тоқтатылды деуге болады. Құрама Штаттарында 1858 жылдан бері үнділіктер үшін 162 мектеп және отырықшылықты қабылдағысы келетін жабайыларға жәрдем беру үшін үнді қоры құрылды»², — дейді. Бұл жерде Шоқан ислам дінін таратуда, орнықтыруда тек «татар молдаларының ықпалын әлсіретуді» ғана қарастырмай, сонымен қатар көшпенділіктен отырықшылыққа ауысуды да арман етеді.

Татардың фанатик молдалары орыс үкіметінің отаршылық саясатын қолдап, өздерінің құлқынына тартып, Сахара халқының тап-таза санасын діннің уытымен уландыруға ұмтылды, «пара алды, екі жүзділікке үйретті, орта азиялықтармен қосылып, аңқау қазақты алдап соғуда. «Аңқау елге арамза молда» деген осы. Татардың діни ағзамдары мұсылманның кезбе сұрқияларына өне бойы қамқорлық жасап, олармен ортақ ұғымда келіп, тіл тапты, бұған Мансұровтың³ ісі дәлел бола алады. Онда көрсетілген молдалардың бәрі де онымен тілдесіп тұрған, көпшілігі оның мүридi саналған. Содан кейін біздің қырда діни орындар кімнің қолына берілген, қазақ халқының діни өнегесі, діншілдігі кімге тапсырылған дейсіз! Мұндай қоғамдық қиын мәселеге сот қатынасы, неке ісі қалай екенін білу керек болар. Бізде молданың көпшілігі татарлар, олар шетінен алдамшы келеді. Бұлар өз жазуын әрең игерген, барып тұрған білімсіз дүмшелер болса да, рахымсыз қараңғылыққа,

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 197—198-беттер.

² Бұл да сонда.

³ Сонда, 543-бет. Мансұров Шериф — өзін пайғамбармын деп жариялаған алаяқ.

тағы надандыққа шырмалған тақуалар. Барлық жағынан алып қарағанда да, қараңғылық тұңғышына түскен жандар»¹,— дейді.

Қазақ даласына, сауатсыз елдің арасына молла болып келу үшін татар, башқұрт жерінде тұратын шала сауатты муриттер Уфадағы муфтиге емтихан тапсырған. Емтиханнан өту үшін пара беру қажет. Бұл жайды жақсы білетін Шоқан: «Дүниеде орыстың мұсылман ағзамдарынан өткен паракорлар бар ма екен. Россияның ең жоғарғы мұсылман діни ағзамының қолына ақша ұстатпай тұрып, өтініш айтуға болмайды. Уфадағы мұсылманның діни жиынына қатынасқан бір башқұрт былай дейді:—«Мұнда Муфтиден бастап хатшының, казының және Хусни хатшының да аузын алу керек»²,— деп көрсеткен.

Демек, пікірімізді қорыта айтқанда, Шоканның «қайткенде де біз, қазақтар, татар дәуірін аттап өтуіміз керек», татаршылдық европалық цивилизацияға, дүние жүзілік мәдениетке жақындатпайды, алыстатады» дейтін татаршылдығында, татар халқы емес, оның дүмше молдалары, паракорлары, өзін пайғамбармын деп танытпақ болған Мансуров сияқты алаяқтары.

Ислам дінін қазақ арасында таратуда кертартпа роль атқарған екінші топ — Орта Азиядан шыққан дін иелері — қожалар, әулиесымақтар. Шоқан ислам дінінің бұл топтарының да зұлымдық іс-әрекеттерін, халыққа істеген қиянаттарын айқын әшкерелейді. Мысалы, мұсылман Шығысында Мұхаммедтің ұрпақтары өздерін халықтан ерекшелеп, «сейт, шейх, қожа, әмір» деген атақ пен діни бекзадалар сияқты «өзінше бір жоғарғы дәрежелі тап болып отыр»³,— дейді.

Сейттер, шейхтер, қожалар халықтың қараңғылығын пайдаланып, дінді, дін иелерін, демек, өздерін-өзі дәріптейді. Мұхаммед: «Менің ұрпақтарым лайықты болса да, болмаса да құрметтендер, оларды құрметтегендерің мені құрметтегендерің болып табылады»⁴,— депті-мыс дейді Шоқан.

Осы аталып отырған Мұхаммед кім, ол туралы Шоканның ойлары қандай? Діни түсініктегі Мұхаммед —

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 149-бет.

² «Современник» журналы. 1863 ж., № XI, ноябрь. // Шоканның сілтемесі.

³ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 504-бет.

⁴ Бұл да сонда. 505-бет.

пайғамбар — алланың жердегі өкілі, оның әмірін іске асырушы Жебірейіл періште арқылы алла тағаланың әмірімен сақталған «Құран» кітабының беттерін ашып оқып, сол кітап арқылы бұйрығын бүкіл мұсылман атаулыға жеткізуші кісі. Бұл аңыз бойынша. Ал шындығына келгенде, Мұхаммед ешкімнің де, соның ішінде «алланың» да өкілі емес, кәдімгі ет пен сүйектен жаралған адам. Ол 570 жылы Меккеде туған, 632 жылы 8 июньде Медине қаласында қайтыс болған. Мекке қаласын мекендейтін күрейіш тайпасының Банухашим руынан шыққан. Жастайынан жетім қалып, мал бағып күн көрген, еті тірі, қабілеті күшті кісі болған. Арабша білімді кісілермен ұшырасып, біраз білім алған. Сауатты да пысық Мұхаммед өз кезіндегі ілімдермен және христиан дінімен жақсы танысқан. Сәті түсіп «Меккедегі Қадisha деген бай әйелге үйленіп, бұрынғы кәсібін тастап, дінге бағыт алған. Ескі пұтқа табыну дінін мойындамай, күдіреті күшті бір құдай туралы діни ілімді уағыздайды. Меккедегі көпестермен келісе алмай 622 жылы 22 сентябрьде Мединеге көшіп барады. Осы жылдан мұсылмандар календары басталады: Мединеде күш жинап, қару ұйымдастырып, Меккені, сонан соң Арабияның басқа да көптеген жерлерін бағындырады. Мұхаммед өлгеннен кейін оның мұрагерлері халифтер Әбубәкір, Омар, Оспан, Әлі, т. б. ислам дінін Испаниядан Индонезияға дейін таратқан, кейіннен қазақ даласына да жеткен.

Шоқан ислам дінінің шығуын ғылыми тұрғыдан түсінген, діни идеялардың қандайын болмасын. соның ішінде мұсылмандық идеяларды да әрқашан әшкерелеп отырған, ешбір «алланың» жоқ екенін ашық айтқан, толық мәніндегі атеист ғалым. 1862 жылы 15 октябрьде өзінің досы Ф. М. Достоевскийге жазған хатында Шоқан өзінің дінге және Мұхаммедке көзқарасын ашық та, айқын білдіреді. Өзін «діннен безген, мұсылман емес» деушілердің пікірін дұрыстай отырып:—«...Мен құдайға сенбеймін, ал Моғаметпен (Мұхаммед) бас аразбын»¹,— деп кесіп айтады.

Қожалардың өзі «Қашқар қожалары», «Наманған қожалары», «Әндіжан қожалары», «Түркістан қожалары», т. б. болып жер-жерге бөлінеді. Бұлардың ішінде қазақ даласына көбірек әсер еткені Түркістан қожала-

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 507-бет.

ры. Оның ең атақтысы Ахмет Яссауи. Қожалардың халық арасында ерекше праволы екенін, соны пайдаланып, еңбекші бұқараны езіп келгендігін айта келіп, Шоқан: «Жоғарыда айтқанымыздай, қожаларға немесе сөйттерге өлім жазасы мен қинау жазасы қандай болған күнде де қолданылмайды және олар алым-салықтан да босатылған, ал енді Шығыста мұндай жазадан тегі уәзірдің өзі де құтыла алмайды»¹,— дейді.

Әсіресе Қазақстанның оңтүстік жағында қожалар пайғамбардың ұрпағы деп саналып, ерекше қошеметке ие болған. Олардың көбі өте бай болғандықтан, тек діни істермен ғана шұғылданбай, ел басқаруға да үнемі араласып отырған.

Ислам дініне фанатизм негізінде сеніп кеткен қарапайым халықтың адасқандығы соншама, тіпті олар атақты әулеттен шыққан қожалардың бәріне тәңірінің өзі рух беріп, киелі қасиет дарытқан деп санаған. «Бұл сенімнің күшті болғандығы сондай, тіпті сол қожалардың күнәлі қылықтарының өзін діндарлықтың салдары деп түсініп, олардың маскүнемдігі мен зинақорлығын ақтап отырған. Осындай беделіне сүйенген жас қожалар көшелерде көрінген... әйелдердің бетінен перделерін ашып, сығалап қарап, босқа ләйліп жүреді, ал олардың бұл бұзақылығына тыйым салуға ешкімнің де батылы бармайды... Католиктер папаны қандай қасиеттесе, бұлар да қожаларды сондай ардақтап, күнәсіз деп қасиеттейді»²,— дей отырып, Шоқан мұсылман дінінің де, христиан дінінің де түпкі негізі бір екенін ашып көрсетеді.

Шоқанның дінге қарсы көзқарасының биік шыңы — діннің қоғам өміріндегі кертартпа ролін әшкерелеуі. «Халықтардың әлеуметтік дамуына әсіре клерикалдық бағыт зиянды әсер етті» дей келіп, діннің бәрі де тарихи прогреске кесел келтіретінін Шоқан айқын түсінді. Әсіресе ислам дінінің кертартпа ролін көптеген фактілерге сүйене отырып, ол өте жүйелі дәлелдеді.

Орта Азия халықтарының тұрмысы мен тарихын зерттеу арқылы осы халықтардың азып-тозып артта қалуына, мәдениетінің төмендеуіне тигізген ислам дінінің зиянды әрекеттерін күйінішпен әшкерелейді. Өзінің көпке мәлім «Жоңғар очерктері» деген еңбегінде: «Мавернахрде,— деп жазды Уәлиханов,— ертедегі Шығыс-

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 507-бет.

² Уәлиханов Ш. Таңдамалы. Орыс тілінде. 84-бет.

тың ең мәдениетті, ең бай елінде, қазірде надандық пен жоқшылық қай жердегіден де анағұрлым басым болып отыр. Самарқандтың, Ташкент пен Ферғананың, Хиуа мен Бұхардың және басқаларының кітапханаларын, Самарқандтың обсерваториясын татар вандализмі мен Бұхар инквизициясы талқандап жойды, олар діннен басқа білімнің бәріне де лағнет айтты»¹,— дейді кемеңгер ағартушы.

«Мұсылманшылық жауыздықтың қандайда болсын діни фанатизмінің халықтардың әлеуметтік дамуына зияндылығын дәлелдеп жатуды біз артық деп санаймыз. Европада да теологиялық рухтың үстем болуы халықтардың дамуына көп кесел тигізгені белгілі»,— дейді. Шоқан мұсылман халықтарының өмірінде исламның атқарған ролі Европада феодализм дәуірінде үстемдік еткен орта ғасырдағы құдайшыл схоластикаға ұқсастығын дәлелдей келіп, дін атаулының бәрінің де зияндылығы мен кертартпалығын саналы түрде түсінген атеистік сын айта білді.

Шоқан ислам дінін прогресс жолындағы бөгет деп дұрыс бағалады және оның адамдардың санасын күнгірттендіріп, керенауландырып, дінге сенушілерді ақиқаттан жалғанға, жарықтан қараңғылыққа итермелейтін жалғандығын дәлелдеп берді.

Көптеген мысалдар келтіре отырып, ғылыми білім мен діни сенімді бір-біріне қарама-қарсы қойды. Татар молдалары мен Орта Азиялық қожалар «Құранды» даналық пен білімнің сарқылмайтын бұлағы деп санаса, Шоқан керісінше, оның ешқандай ғылыми құндылығы жоқ, өйткені ислам догмаларының «негізі — алтыншы ғасырдағы көшпелі арабтардың жабайы соқыр сезімі, әр түрлі аңыз, әңгіме және сол кездегі парсы сиқыршыларының фокус-мокусы»²,— дейді. Оның аңғаруынша, «мұсылмандық пен білімділік — қарама-қарсы, бір-бірімен қабыспайтын, бірін-бірі теріске шығаратын» ұғымдар.

Табиғат тану ғылымдарының қорытындылары табиғат құбылыстарына берген діни түсініктерді жоққа шығара бастаған сайын ғылым мен дін арасында күрес күшейе түсетінін, дін ғылымның дамуына кедергі болатынын айтады. Өз қорытындыларын дәлелдеу үшін Шо-

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. Орыс тілінде. 84-бет.

² Бұл да сонда. 230-бет.

қан «Құраннан» және ескі кітаптардан үзінділер келтіреді. Ислам дінінің әлем құрылысы туралы түсінігі «Птолемейден кейін ашылған астрономиядағы барлық жаңалықтарды жоққа шығаруға тырысады»,— дейді Шоқан. Мұсылман діні шыққан кезде ел арасында көп тараған, кейіннен ислам дінінің догмасына айналдырылған космогониялық, медициналық және басқадай жалған аңыз-әңгімелер, тұрпайы түсініктер — табиғаттану ғылымдарының кейіннен ашқан жаңалықтарына қарама-қарсы келеді. Бұл жерде Шоқан Коперниктің системасын Птолемей системасына қарсы қояды.

«Құранда» айтылғын фантастикалық және мистикалық пікірлерге соқыр сезіммен сенуді талап етіп, исламның догмалары «поэзияны, тарихты, математиканы, философияны және табиғаттану ғылымдарының бәрін жоққа шығарады, оларды дәрменсіз, адам ақылының алдануы деп қарайды, адамның рухани қажеттігін «тек мұсылмандық схоластика және казуистикамен» қанағаттандырмақ болады.

Қожа-молдалардың зиянды іс-әрекеттерінің салдарынан Орта Азия халықтарының зиялылары бұрынғыдай «өлең мен мемуар жазбайды, өздерінің ата-бабалары жасаған астрономиялық кестелерді де ұмытып барады, оның есесіне күн сайын тобырланып мешітке барғыштайды». Бұл фанатизмге итермелей береді.

Діни-схоластикалық тәрбие адамды «өзінде ешбір шындық ой жоқ», «ешкім нанғысыз фантастика мен өлі схоластикадан» басқа ешбір іс-әрекетке жетелемейді, енжар етеді, оның санасын уландырады, ойлау қабілетін шырмайды, ғылым мен білімге дұшпан көзімен қарап, ислам білімінен басқа білімнің бәріне, мұсылман дінінен басқа діндердің бәріне лағнет айтады»¹,— дейді Шоқан.

Шоқан ислам дінінің надандық ықпалы тек қазақтарға ғана тиіп қоймай, бүкіл Орта Азия елдерінің бір кездегі үлкен мәдениетін өте төмендетіп жібергенін бірнеше рет қынжыла сөз етеді. Өзінің «Жоңғар очерктерінде»: «...қазіргі кездегі Орта Азия өзінің қоғамдық құрылысы жөнінен қайғырарлық құбылысты елестетеді, дамудың паталогиялық бір дағдарысына ұшырап отыр. Ескі жұртта қалған су құбырлар, каналдар мен құдықтар тым көп-ақ. Барлық жер талқандалған қала-

¹ Уәлиханов Ш. Тандамалы. Орыс тілінде 83-бет.

ның орны сияқты десек, асыра айтқандық болмас еді... Анда-санда күріш егілген дала, күтімсіз жүзімдіктер кездеседі... Діни фанатизмге ұшыраған жалқау адам оларды алланың рахымына тапсырғандай. Бір кездегі көгалдардың..., көк қақпалы қалалардың орнында аянышты лашықтар тұр. Оларда ислам діні аздырған және дін мен монархиялық деспотизм идиотизмге жеткізе меңіреу еткен тайпалар тұрады»¹

Ағартушының бұл пікірлерінен, бір жағынан, ислам дінінің реакцияшыл, кертартпа ролін ашық айқындаған алдыңғы қатарлы көзқарасы көрінсе, екінші жағынан, оның әлеуметтік көзқарасының идеалистік тар өрістілігі де білінеді. Гүлденген қалалардың күйреу және мәдениеттің құлдырап төмендеуінің себептерін тек діни фанатизмнен іздеу — Шоқанның әлеуметтік көзқарастарының тар шеңберлігінен.

* * *

«Қазақ халық поэзиясының түрлері жөнінде» деген еңбегінде Шоқан молдалар мен қожалардың араб пен парсы сөздерін мазмұнсыз көп қолдануларының салдарынан, яғни мұсылман дінінің ықпалымен қазақ тілінің бұзылып бара жатқанына қатты қиналады. «XIV—XV ғасырларда, қазақ даласына татар молдалары мен Орта Азия қожалары көп келмеген кезде, қазақ тілі таза да, бай еді»,— деп шет тілдердің әсерімен, әлі шұбарланбаған, нағыз таза қазақ тілінің үлгісі ретінде Шоқан өзі халық арасынан жазып алған «Орақ батыр», «Едіге» жырларын атап айтады.

Шоқанның өз шығармаларының көпшілігін орыс тілінде жазғаны белгілі. Бұл жағдай түсінікті де. Өйткені Шоқан кезінде баспа бетінде жариялану үшін (Россияда да, Европада да) тек қана орыс тілінде жазу қажет болды. Егер Шоқан олай етпегенде, біз оның осы құнды мұрасын көре алмаған болар едік. Шоқанның даналығы сонда — ол өзінің рухани қазынасын орыс тілі арқылы ұрпақтарға мұра етіп қалдырды.

Шығармаларының көбін орыс тілінде жазса да, қазақ тілін, шұбарланбаған таза, халық тілін Шоқан өте жақсы білген, ана тілін жан-тәнімен сүйген. Ол мынау бір төмендегі ойларынан мөп-мөлдір, тап-таза күйінде сезіледі.

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. Орыс тілінде. 83—84-беттер.

«Жыр-дастандарда кездесетін өлең машықтарына түсінік беру үшін, мысалдар келтірмекпін. Тоқтамыстың тоғыз батыры Едігені қуып жетіп, сонда Кенжебайдың Едігеге айтқаны:

«Ей, Едіге, сен енді қайт сана,
Қайтып Еділ өт сана.
Еңсесі биік боз орда,
Еңкейіп сәлем бер сана.
Ерні жұқа сары аяқ,
Ер сарқытын іш сана.
Жауырындары жақталы,
Түйме бауы тартпалы,
Ал қара кіс үстіңе
Тон береді ки сана.
Көк ала жорға ат мініп,
Көн дабылпаз бойланып,
Ақ сұңқар құс береді,
Көл айнала сүй сана!»¹—

деп ары қарай жалғастыра береді.

«Ең бір танданарлық жай,— дейді Шоқан,— бүкіл жырда бірде-бір парсы, араб сөзі кездеспейді. Мұсылман дінінің қанат жаюы салдарынан (астын сызған біз,— *Б. F.*), қазіргі күнделікті сөйлеу тіліміздің өзінде парсы, араб сөздері қаптап кетті»².

Шоқан ислам діні мен ХІХ ғасырдың екінші жартысында қазақ даласында ашылған мектеп арасындағы қайшылықты да айқын сынайды. Бір жағынан, мектептер сауат ашуға, хат тануға көмектесе, екінші жағынан, халықтың таза санасын дінмен уландырды, мектептер арқылы миссионерлік іс-әрекет жасап, патша өкіметінің отарлау саясаты жүргізілді. Бұл мектептердегі оқуда ешбір шындық жоқ, «фантастика мен схоластикаға» негізделді дейді ағартушы.

Шынында да, араб тілінде жазылған «Құран» сөздерін, оның діни сандырақтарын түсіндірмей, ана тіліне аудармай, тек сол жұмбақ күйінде жаттату — сабақтың негізгі тәсілі. Қазақ балалары «Құранды» санасымен емес, таяқтың күшімен жаттады. Молдаға білім алуға баласын бергенде: «Еті сенікі, сүйегі менікі»,— деген қарапайым қазақ. Бұл — «Құранды», оның сүрелері мен аяттары араб тілінде жаттату үшін молдекең балаға не істесе де ерікті деген сөз. Баланы ұрып-соғу таза мұсыл-

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 163-бет.

² Бұл да сонда, 164-бет.

мандық оқу орнында дағдыға айналған, шәкірттерді таяққа жығып, қиянат көрсетіп, қатты қорлаған.

Шоқан ислам дінінің, дін иелерінің қазақ әйелдеріне, әсіресе жас қыздардың өміріне жасап отырған зұлымдық іс-әрекетін де әшкерелейді. Мұсылмандыққа сенушілік басым жерлерде неке қидыру және неке бұздыру дәстүрі бар, мұны іске асырушылар — молдалар мен қожалар. Олар құранға, шариғатқа сүйеніп көп әйел алуды, кәмелетке толмаған жас қыздарды неке-лендіруді қостаған, әйелдің еркімен ешбір санастырмаған.

Қазақтардың дәрекі әдеті — қыздарын ерге жас кезінен, көбінесе олардың ырқынсыз ұзатуы ғой дейміз. Қазақтар кейде бесіктегі нәрестесіне құда түсіп, «үкі тағады», бұл аянышты жағдайды дінге қостатады. Қазақ даласындағы әлеуметтік әділетсіздіктің бір түрі — әйел теңдігінің жоқтығы екенін қынжыла, қинала сөз ете келіп Шоқан: «Біздің қырда көбіне молдалық міндет атқарып отырған татарлардың рахымсыздық, білімсіздігін және қандайда болмасын ультраклерикалдық бағыттың халықтың әлеуметтік дамуына тигізетін жат әсерін ескере отырып, молданың ықпалын әлсірету және діни фанатизмді қалыпқа келтіру үшін, әрі халықтың талабын орындау мақсатпен неке және некеден ажырау ісін бұрынғыдай би сотының билігіне берген жөн»¹,— дейді.

Шоқанның әйелдерді ислам дінінің фанатизмінен, молдалар мен қожалардың зұлымдықтарынан құтқаруды талап етуі құптарлық іс, алайда әйелдерді дін иелерінің ықпалынан құтқарып, олардың тағдырын билерге тапсырғаннан феодалдық-патриархалдық қоғамда әйелдердің әлеуметтік жағдайының өзгермейтінін ағартушы аңғара қоймайды. Мысалы, Еңлік пен Кебектің тағдырын шешуде Кеңгірбай бидің үкімі ешбір қожа-молданың зұлымдығынан кем емес қой!

Шоқан өз шығармаларында Қазақстан Россияға қосылғаннан соң, патша үкіметі дінді отарлаудың рухани құралына айналдыру үшін әрқилы саясат ұстағанын, әр түрлі айла-тәсіл жүргізгенін батыл түрде талдайды. Ағартушының пікірін жүйелей айтсақ, Патша өкіметі дін жөнінде үш бағытта саясат ұстады: біріншіден, халықты ақ патшаның ықпалына көндіру үшін ислам дінін, оның фанатизмін тікелей пайдалану, екіншіден, қа-

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 152-бет.

зақ даласында ислам дінінің терең тарамағандығын еске ала отырып, қазақтарды христиан дініне кіргізу, христиандандыру, жергілікті халықтың тілімен айтқанда, шоқындыру; үшіншіден, қазақтың кең даласындағы әр облыстардың жергілікті ерекшеліктерін еске ала отырып, ислам мен христиан дінінің ортасынан жаңа дін — «аралық дін» шығару. Енді осы саясаттардың әр қайсысына қысқаша тоқталайық.

Бірінші мақсатты іске асыру үшін патша үкіметі санасы дала ауасындай таза, діндарлығы аз халықты ислам дінінің фанатизміне сендіріп, өз жарлығын, әмірін «алланың» бұйрығындай орындатуға ұмтылды. Осыған орай «...біздің сібірде үкімет мұсылмандықты қамқорлыққа алды, соның арқасында біздің облыста ислам ауа жайылып, етек алып отыр. Бүкіл қырда татардың шала молдасы көбейіп, Орта Азиядан шыққан әулиелер қаптап кетті. Біраз уақыттан бері шекаралық округтерге дәруіштік жолды тұтқан күрт, ноғай, түріктер келе бастады. Шетелдік мұсылман кезбелерінің, әсіресе татар саминаристерінің (мен бұларды әулиелер емес, нағыз табынушылар деп білемін) мүддесі қазақтарды соқыр наныммен шырмап, дінге бас ұрғызу»¹,— дейді Шоқан.

Патша үкіметі сахарада ислам дінін тарату, тұрақтату үшін татар, башқұрт, ортаазиялық молдалар мен қожаларды жан-жақты пайдаланды.

Ол кезде қазақ даласына ислам дінін тұрақтату үшін қай жақтан қанша молдалар жіберілгені туралы мәлімет жоқ, ал Шоқанның өз байқауындағы жағдай мынадай болған: «Біздің болыстың әр ауылында көшпелі мектеп бар. Ондағы мұғалімдердің басым көпшілігі татар молдалары немесе семинаристер, Көкшетау, Атбасар мен Ақмола округінде татарлар басым. Ал Баянауыл мен Қарқаралы жақта кейінгі кезде оларды ортаазиялықтар ығыстыра бастады». Орыс үкіметі қожамолдалармен қосылып, «аңқау қазақты алдап соғуда»².

Патша үкіметі өзінің отаршылық саясатын жүзеге асыру үшін татарды, ортаазиялық қожа-молдаларды, діни мектептерді бар пәрменімен пайдалануға тырысқанына қарамастан: «Мұсылмандық әзірге біздің тәнімізге сіңіп, қанымызға араласа қойған жоқ. Бірақ ол бізге

¹ Уәлиханов Ш. Тандамалы. 148-бет.

² Бұл да сонда. 150-бет.

болашақта халық бірлігін жою қаупін тудырып отыр»¹,— дейді Шоқан.

Қазақстанның Россияға бағынуы мен қосылуы туралы сөз еткенде, осы мәселеге діннің, дінге Патша үкіметі саясатының көп әсер еткендігін, Россияда екі Россия: бірі — отарлаушы патша үкіметі, орыстың помещиктері мен чиновниктері, миссионерлері, казактары бар екендігін, сонымен қатар, екіншісі — орыс халқының, езілген еңбекші шаруаның озық мәдениеті мен әдебиетінің, революцияшыл демократтары мен ұлы жазушыларының отаны болды.

Зеңбірек «тілімен» сөйлеген — орыстың генералдары, казактары, чиновниктері. Патша генералы Скобелевтің Орта Азия халықтарын жаулау, отарлау тәсілдері туралы «Прошлое Казахстана» деген кітапта былай делінген: «Скобелев, сам ответственный за убийство при Геок-Тепе 8000 без защитных текинцев, оправдывал свое поведение тем что продолжительность мирных отношений азиатами прямо пропорциональна насилию, которые вы учиняете над ними. Скобелев заявлял: «чем сильнее вы бьете их, тем дальше после этого они будут пребывать в спокойствии. Моя система состоит в том, чтобы бить сильно и бить до тех пор, пока полностью не будет сломлено сопротивление, затем сразу установить порядок, прекратить избиения и стать добрым и гуманным»²

Патша үкіметі қарулы күшке қоса, Россия империясының басқа да аймақтарындағыдай, Қазақстанда да миссионерлік саясат жүргізіп, қазақтарды христиан дініне бағындырмақ та болды дедік. Осы миссионерлік саясатты қазақ даласында іске асырмақшы болғандардың бірі, XIX ғасырдағы Россия патшалығының мемлекет қайраткері, «Сібір қырғыздары туралы уставтың» жобасын жазған М. М. Сперанскийді сынап келіп, Шоқан: «Бізді қайран қалдырғаны сол Сперанский өзінің «мекемесі» жайында айтқанда, қазақтар — сөз жүзінде ғана мұсылмандар, сондықтан оларды христиандыққа, т. б. дінге айналдыру оңай. Бұл салауатты, ақылды адамның осындай надандық, тағылық ілімді уағыздаушы таратушы болуына не зор келді екен?.. Қазақтар христиандыққа айналдыру саяси жағдайға сай келмейтін еді»³,— деп көрсетті.

¹ *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч. Т. 1. С. 524.

² *Прошлое Казахстана.* Алма-Ата-Москва, 1936. С. 118.

³ *Уәлиханов Ш.* Таңдамалы. 148-бет.

XIX ғасырдың алпысыншы жылдарында патша өкіметі солтүстік облыстардағы қазақтардың біразын христиан дініне шоқындыруға кірісті. Ол кезде қаншама қазақтың христиан дінін қабылдағаны жайлы мәлімет болмағандықтан, ағартушы өзінің байқауына сүйенген: «Кейбір қазақ-орыс станцияларындағы халықтың жартысына жуығы шоқынған қазақтардан тұрады, мысалы: Ямышевская Чистая және тағы басқа кейбіреулерінде, 1861 жылы ма, әлде 62 жылы ма, онша есімде жоқ, облыстық басшылар бірінші рет шоқынған қазақтардың кейбіріне қырда өзінің бұрынғы бұратана еркінде қала беруіне рұқсат етті»¹

Шоқынуға халықты тарту, қызықтыру үшін шоқынғандарды үкімет жарлығымен «мещандар мен қазақ-орыстар сословиесіне» жазу заңды түрде бекітілді. Бұл мәселенің қайшылығын Шоқан дұрыс түсінді. Жақсы жағы — отырықшылыққа, егін салуға әдеттену болса, жаман жағы — елдік ерекшеліктен айрылу болды. Патша өкіметінің шоқындыру саясатын бағалай келіп: «Христиандық тұрғыдан бұл шара құптарлық іс, ал саяси жағынан аса ірі қате болып шықты, өйткені шоқынған қазақтардың қырдан кету әдеті қазақ халқы үшін ешқандай әсерсіз қалды»², — дейді.

Зорлыққа негізделген шаралар халықтардың ара қатынасын жақсартпайтынын ескертіп, Шоқан патша үкіметінен: «Құдайға сиынудың үрей мен таяққа негізделген заңдарын сахарада күшпен енгізбеуін сұрайды және талап етеді».

Қазақ даласында миссионерлік саясатты күшпен (армия күші, үкіметтің заңдары, бұйрықтары, т. б.), жүргізумен қатар, рухани, идеологиялық тәсілдермен де ықпал ету қатар қолданылды. Христиандандыруды күшпен жүргізушілер: генерал Скобелев, патша үкіметінің өте үлкен чиновнигі, орыстың мемлекеттік және саяси қайраткері, Александр I патша болып тұрған дәуірдің бас кезіндегі мемлекетті қайта құру жобасының авторы, Россия заңдарын жинақтап, бір жүйеге келтіру ісіне көп еңбек сіңірген М. М. Сперанский болса, қазақ даласында миссионерлікті рухани жолдармен жүргізушілердің бірі К. И. Ильминский болды. К. И. Ильминский орыс графикасымен қазақ тілінде бірталай кітап-

¹ Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 199-бет.

² Бұл да сонда.

тар шығарды. Оның бұл ісі озық орыс мәдениетіне ұштасу бағытында прогрестік роль атқарғанымен, басқа әрекеттері бір халықты бір халыққа бағындыру жолындағы рухани озбырлық пен зорлықтың дәл өзі еді. Патша өкіметі христиан миссионерлерімен бірлесе отырып, Қазақстанда орыстың революцияшыл демократтарының идеяларын таратпау үшін де христиан, ислам діндерін уағыздаумен болды. Миссионерлік кітаптарды «бөгде тілдерге» аударудағы мақсатын К. И. Ильминский былай деп түсіндіреді: «Бөгде тілдердегі кітаптар бөгделердің құдайға құлшылығы, әулие, шіркеулерге бөгде тілдегілердің құрметі — менің снарядтарым»¹.

XIX ғасырдағы орыстың ұлы жазушылары мен революцияны қостаушы демократтарының қазақ халқының рухани өсуіне, дамуына тигізген үлкен әсерін орыс миссионерлерінің іс-әрекеттерімен шатастырмау керек. Миссионерлердің мақсаты — халықтық сананы, ұлттық сананы қалыптастырмау, қазақ халқының тарихын, елдігін, тегін ұмыттыру, халықтың бетін христиан дініне бұру. Бұл идеяның қателігін орыс халқы мен қазақ халқының арасындағы тарихи жол, бағыт айқын көрсетті.

Ислам дінін қазақ халқының санасына молдалар мен қожалар арқылы сіндіру саясаты да, қазақтарды христиан дініне көшіру, шоқындыру саясаты да Қазақстанның кең сахарасында айтарлық нәтиже бермеді. Осы жағдайды түсінген патша үкіметі ислам діні мен христиан дінінің арасынан жаңа дін шығармақ болды. Батыс Сібір мен Қазақстанның солтүстік-шығысында генерал-губернатор болған Г. Х. Гасфорт 1855 жылы Орталық Қазақстан, Жетісу және Тарбағатай өлкелерін аралайды. Шоқан төтенше тапсырмалар орындайтын офицер ретінде аталған жерлерде Гасфортпен бірге жүреді. Сапардан оралған соң қазақтардың рулары және діні жайлы ресми қағаздар жазады. Осы жұмыстармен танысқаннан кейін Гасфорт қазақтардың тұрмысына ерекше жаңалық кіргізбек болып, христиан діні мен ислам дінінің арасынан «аралық дін» жасамақ болады. Бұл аралық дінді жұрт келемеж, мазақ етіп, «Гасфорт діні»² деп атайды. Гасфорттың бұл жобасын Шоқан да сықақ етіп, оны «бастық жобалаған таулар» деп атаған. Бұл кертартпа жоба да, әрине, ешбір іске аспайды.

¹ «Қазақ әдебиеті», 1985 жылғы 9 август.

² Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 34-бет.

Жоғарыда айтылған патша чиновниктерімен қатар қазақ даласында қазақ халқын, оның әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрін, тілін жақсы білген орыс халқының озық ойлы ұлдары, демократ азаматтары да болды. Шоқанның өзі білген, араласқан, достасқандарын атасақ, олар — орыстың ұлы жазушысы Ф. М. Достоевский, ұлы ғалым П. П. Семенов-Тянь-Шанский, сол сияқты Н. М. Ядринцев, декабрист А. И. Анненков, орыстың ұлы ғалымы Д. И. Менделеевтің туысы С. Я. Капустин, декабрист А. В. Басаргин, тарихшы, ғалым Г. Н. Потанин және т. б. еді. Осылардың ішінен Шоқанға деген қатынасының ерекше жылылығы, жақындығы жөнінде, қазақ еліне деген ерекше сүйіспеншілігі жөнінен де Григорий Николаевич Потанинді арнайы атап өткен дұрыс. Географ, этнограф Г. Н. Потанин (1835—1920) кадет корпусында Шоқанмен бірге оқыған, оның құрдасы. Шоқан қайтыс болғаннан кейін де оның семьясымен 30 жыл бойы қатынасын үзбеген досы, қазақ елін, дінін, әдет-ғұрпын, тілін, әдебиетін өте жақсы білген, сүйген парасатты ғалым Г. Н. Потанин XIX—XX ғасырдағы орыс ғалымдарының ішінен қазақ елінің, рухының мәнін терең түсінген, ерекше бағалаған, халықтың келешегіне зор үміт артқан, қалтқысыз сенім білдірген, алдыңғы қатардағы елдердің мәдениетіне жететініне ешбір күмән келтірмеген нағыз демократ Орыс халқының адал ғалымының сөзін өз тілінде келтірейік: «Можно предвидеть, что скоро народится «молодая Киргизия»¹ Чем она обогатит свой народ, в каком направлении будет работать ее мысль, какие продукты создает ее ум и ее чувства, чем она поделится с русским обществом в области науки и искусства? Можно предугадать, что киргизская народность, подобно малорусской (қазіргі Украина.— Б. Ғ.) и польской, даст двуязычных писателей, которые будут писать и на казахском и на русском языках.

Многие черты характера этого народа очень симпатичны и не дают повода думать, чтобы иссушающее народную жизнь мусульманско-клерикальное направление отвечали его духу. Это какое-то недоразумение жизни. Духовное наследство киргизского народа достаточно для того, чтобы киргизская жизнь нашла в нем под-

¹ Бұл жердегі «Молодая Киргизия» деп отырғаны Қазақстан, қырғыздары — қазақтар.

держку и не иссякла бы под сирокко мусульманского клерикализма подобно тому, как усыхают воды и почва, степи под действием сухих ветров из Центральной Азии».

Халықтың дін сіңе қоймаған таза санасын сол таза қалпында сақтау, оны мұсылмандық діни түсініктермен уландырмау мәселесіне Шоқан қандай мән берсе, Г. Н. Потанин де сондай мән берген. Қазақ халқының салт-санасын, әдет-ғұрпын, дәстүрлерін түсінуде, құрметтеуде, тіпті сүйеде көп жағдайда Потанин Шоқаннан кем түспейді. Оның айқын дәлелі ретінде, Шоқан қайтыс болғаннан кейін 30 жыл өткен соң, 1895 жылы Көкшетаудағы Сырымбетке Шоқанның әкесі Шыңғысқа сәлем беріп, Шоқанды еске түсіріп қайтқан соң, 1896 жылы «Русское богатство» (Петроградта шыққан) журналында қазақ елін өз отандастарына төмендегідей жылы лебізбен таныстырады:

«Казахи народ живой, здоровый, жаждующий жизни; они любят веселье, в costume любят яркие цвета, в жизни — праздники. Поминки по умершим у этого народа превращаются в продолжительные и громоздкие торжества с играми, скачками, песнями, состязаниями, исполнением песен и лирическим творчеством.

Состязания в артистическом искусстве и нарядах воспитывают, может быть, в киргизах некоторую долю тщеславия, что делают их похожими на французов. Подобно афинянам, казахи необычайно любят новости (хабары); Это страсть которое в молодом поколении заменяются любазнательностью».

Халықтың ақын жандылығын, поэзияны, махаббат туралы жырларды ерекше қастерлейтінін де Потанин тебірене, сүйсіне әңгіме етеді: «Чокан Валиханов любил выставлять на вид, что казахи — народ пастухов. Это — говорил он, — выразилось и в их одеянии, и в военном оружии, которые состоит из суилов, т. е. шестов с петлями с полющью которых ловят лошадей», — дей келіп, қазақтар тек мал бағуды ғана емес, сонымен қатар өлең, ән-күйді де сүйетін өнерпаз халық екенін айтады: «Киргизская жизнь слагается из пасторалей¹, любимая повесть, которую знает вся степь от Оренбурга до Зайсана, верх киргизской эпикки, это история красавицы Баян — Сулу, которая влюбилась в бедного пастуха

¹ Пастораль — 17 ғасырда Францияда ерекше дамыған малшылар өміріне арналған көп дауысты музыка әуені.

Козы — Корпеш, не могла перенести гибели любимого человека и покончила с собой на его могиле. Сюжет международный, но ни одна народность не сделала его таким выдающимся пунктом в своей эпике, как казахи.

Шоқандар өмір сүрген кездегі қазақ халқының ауыр жағдайына қинала, қайғыра отырып, сахара елінің келешегі дінге, құдайға, молда мен қожаларға, қажылар мен бақсы-шамандарға, миссионерлер мен патша чиновниктерінің қарулы қолдарына қарап тұрмағандығын, қайта халықтың өз жігеріне, бойындағы рухани күші мен жасампаз талабына байланысты екенін Потанин ашық айтады: «Неужели этот народ, который так любит жизнь и который умеет украсить ее искусством при своих варварских бедных средствах, не найдет в себе достаточно сил, чтобы не дать себя опутать той сетью, которую набрасывает на него мулла? Народ, который в песке видит откровённые божие, имеет права жить и творить...

Пусть почва степей усыхает, пусть природа окажется бессильною в борьбе с надвигающимся влиянием пустыни, для казахской жизни есть обильный источник сил и средств в духовном организме народа, если только сами казахи от него не отвернутся».

Қандай үлкен сенім, қандай болжағыштық, жылылық мейірім! Бұл мұнан 92 жыл бұрын айтылған. Мұндай мейірманды, үлкен парасатты, қамқор пікірді өздерін жан-жақты білімдіміз деп санайтындардың көбінен қазір де ести алмайсың ғой! Халықтар достығының сарқылмас қайнар көзі осынау достықтан — қазақ ағартушысы мен адал орыс ғалымының пікір бірлестіктері мен бір-біріне деген адал сүйіспеншіліктерінен ақылға қосылған сезім, сезімге қосылған ақыл ұштастығынан бастау алған-ды.

Сонымен, Г. Н. Потанин кейіннен шоқынған қазақтар өздерінің өте бай рухани мәдениетінен: әні мен жырынан, күйінен, домбырасы мен қобызынан, жақсы дәстүрлері мен тілінен айрылып қалмас па екен деп қауіптеніп, сескенеді. Григорий Николаевичтің бұл ыждағатты да тағлымды ойлары өзіміздің қазіргі уақыттағы өз ана тілі мен әдебиетін, өз мәдениетін білмейтін, білгісі де келмейтін, «қазақ жаманы орыс бола алмайды, орыс жаманы қазақ бола алмайды» дейтіндей, қазіргі тілмен айтқанда, ұлттықты интернационализммен, интернационализмді ұлттықпен ұштастыра алмайтын, «ұлттық пен

ұлтшылдық» айырмасын ажырата білмейтін тар өріс нигилистер мен солақайлар үшін де мәнін жоймағандай.

Осы жерде, сөз ыңғайына қарай, ұлы ағартушының патриоттық сезімінің ерекшелігіне де аздап тоқтала кетейік.

Мәселенің түйіні тереңде жатқан кез еді. Қазақстан Россияға қосылғанға дейін де, онан кейін де қазақ елінің алдағы даму бағдары қандай болуы керек деген сауал көзі ашық көп азаматтарды толғандырумен болды. Шығысқа бет бұрған дұрыс па, немесе батысты бағыт тұтамыз ба? Мұсылмандыққа, ислам дініне бет бұру керек пе, әлде христиандық қолайлы ма?— деп тұйыққа тірелген кезенді айқын аңғарған Шоқан: «Қазір ескі мен жаңаның арасында бірден байқала қоймайтын, бірақ өте қатал күрес жүріп жатыр. Бірі — мұсылмандық шығысқа, екіншісі — орысқа еліктейді»¹,— деп жазды.

Шоқанның алыстан көрегендігінің бір белгісі — ол ескі шығысты былай қойғанда, жаңа ұштасып отырған батыстың, атап айтқанда, орыс мәдениетінің озық үлгілерінен үйренуді қостай отырып, «тым қазақи», «тым шығысшыл» немесе «тым орысшыл» болмай, өзара достас болуға бағыт сілтеді. Шоқанның жақын достарының бірі, публицист, Сібір халықтарының тарихын зерттеуші Н. М. Ядринцев (1842—1884) ол туралы: «Шоқан өз халқын сүйуден айныған жоқ, ол европалық ағартушылық пен өз халқының ұлттық қасиетін ұштастыруды армандайды»²,— деген еді.

Шоқанның бойына сіңген ерекше бір қасиет — ол өзінің іс-әрекетінде, шығармаларында «ұлттық» пен «ұлтшылдықты» айыра білді. Өз елінің, өз жерінің жақсылықтарын, ерекшеліктерін, мәдениетін, тілін, әдебиетін ардақтау, құрметтеу, бағалау арқылы ол ұлттық аңғару, әр ұлттың өзін-өзі бағалап, түсіне білу, жақсылығы мен кемшіліктерін тең көре білу дәрежесіне көтеріле алды (өкінішке орай, біздің кейбір интеллигенттеріміз, зиялыларымыз күні бүгінге дейін рулық жүзге бөлуден, тройболизмнен арыла алмай жүр ғой). Сонымен қатар, Шоқан ұлтшылдық санадан, өз халқын, өз ұлтын басқа ұлттарға қарсы қоюдан, өз халқын басқа халықтардан артық санаудан, оның жақсы қасиеттерін ерекше дәріптеуден, ұлттық тар шеңберліктен, ұлттық мен-мендіктен аулақ болды.

¹ Валиханов Ч. Ч. Собр. соч. Т. I. С. 389.

² Ядринцев Н. М. // Валиханов Ч. Ч. Собр. соч. Т. IV. С. 577.

Шоқанның ана тілін ардақтай білуі, ғасырлар бойы өсіп, өрбіп келе жатқан халық әдебиетін (лирикалық жырлар, батырлық эпостар, қазірде 30—40 том болып шығайын деп жатқан ауыз әдебиетінің байлығын) сүйсіне түсінуі, сонымен қатар орыс мәдениетін, Батыс пен Шығыс мәдениетін меңгере отырып, оларды бір-біріне қарсы қоймай, қатарластыра бағалауы — оның жалпы адамдық, гуманистік бағытын көрсетеді. Ағартушы өз халқын мақтаныш ету, сүйюмен қатар басқа елдерді де сүйеді, құрметтейді. Олардың ішінде Шоқанның орыс халқына, оның мәдениетіне, әдебиетіне, адамдық, ерлік қасиеттеріне деген ілтипаты, мейірімі ерекше.

Шоқанның рухани қасиеттерін, жан байлығын еске ала отырып, жақын достары оның патриоттық сезімі көп адамдардікіндей бір жақты емес, жан-жақты екенін ерекше атап айтады. Шоқанның рухани дамуындағы, бүкіл өмірлік іс-әрекетіндегі аса айрықша айтарлық ерекшелігін оның досы, орыстың өте бір мейірімді ғалымы, жоғарыда атап кеткен Г. Н. Потанин былай суреттейді: «Замечу еще раз, что в сердце Чокана любовь к своему народу соединялась с русским патриотизмом, в шестидесятых годах общерусский патриотизм не отрицал местного областного и инородческого и два патриотизма, общий и частный, легко уживались в одном человеке. В жизни Чокана, если бы она была описана, нашлись бы указания, что нужно сделать для того, чтобы водворить и распространить русские идеи в казахском народе»¹

Осындай патриотизм Шоқанға ғана емес, Потаниннің өзіне де тән еді. Ол Павлодар облысының Ямышево поселкесінде туған. Омск, Томск, Петербург қалаларында өмір сүрген, Петропавл қамалына жабылған, онан босағаннан кейін Жонғар Алатауын, Зайсан көлі мен Тарбағатайды аралап, зерттеген. Ол орыс халқын, өзінің туған халқын, оның мәдениетін, тілін қалай сүйіп, оған қалай қызмет етсе, қазақ халқын да солай сүйіп, сыйлай білген. Оның тарихын, өнерін зерттеп, болашағын ойлаған.

Шоқан Уәлиханов пен Григорий Потаниннің ғылымдағы алғырлықтары мен діндерді терең талдай білетіндіктері жайлы атақты ғалым, саяхатшы П. П. Семенов-

¹ Валиханов Ч. Ч. Собр. соч. Т. IV. С. 302.

Тянь-Шанский: «Потанинмен қатар Омбыда менің, әсіресе көңілімді аударған бір адамым Шоқан Шыңғысұлы Уәлиханов болды... Ерекше қабілетінің арқасында Уәлиханов Омбының кадет корпусын зор табыспен бітіріп шығып, кейін менің ықпалыммен Петербургтегі университетте лекция тыңдап, француз және неміс тілдерін жақсы меңгерді. Шығыстың, әсіресе Қырғыз тектес халықтардың тарихы мен дінін көп білетін тамаша оқымысты болып шықты»¹.— дейді.

Қорыта айтқанда, марксизмге дейінгі көптеген материалистер, ағартушылар сияқты Шоқан да діндердің танымдық, таптық тамырларын толық айқындай алмады. Ислам дінін қазақ халқының арасына таратпаудың, өрістетпеудің жолдарын, тәсілдерін материалистік тұрғыдан талдап көрсете алмады, бірақ оның бұл кемшіліктері Шоқанның дінге, дін иелеріне қарсы күрестегі, жалпы ғылымдағы тарихи ролін ешбір төмендетпейді.

Шоқан өзінің алғашқы рухани азығын — қазақ халқының ғасырлар бойғы мәдениетін сүйсіне меңгерді. Ол Шығыс халықтарының, әсіресе араб, парсы елдерінің тарихын жақсы білумен қатар, Европа халықтарының да рухани байлығын, ең алдымен орыс халқының XIX ғасырдағы озық ғылымын, әдебиетін терең түсінді. Шоқан орыс, араб, парсы, француз, неміс тілдерін білді. Өз заманының энциклопедиялық ғалымы бола отырып, қазақ сахарасында материализм мен атеизмнің туын саналы түрде көтерді.

Шоқан шаманизм мен исламды батыл сынап отырып, қазақ халқы қос дінді бола тұрса да, оның санасы әлі діни фанатизммен уланбағандығына, сондықтан да оның келешегі зор екендігіне, орыс мәдениетімен ұштаса, ұшыраса, өзара үйренісе отырып, алдыңғы қатарлы дамыған халықтардың қатарына өз халқының да жететініне кәміл сенді.

¹ Семенов-Тянь-Шанский П. П. Мемуарлар. II-том. 53—54-беттер.

ЫБЫРАЙ АЛТЫНСАРИН ЖӘНЕ ИСЛАМ

Шоқан көтерген ағартушылық туын ол қайтыс болғаннан кейін ұлы педагог Ыбырай Алтынсарин мен ұлы ойшыл ақын Абай Құнанбаев берік ұстады. Олар Шоқаннан қалған озық дәстүрді — ағартушылық идеясын — өз өмірлері мен еңбектерінің, іс-әрекеттері мен творчестволарының үзілмес арқауы, бұлжымас компасы, берік тірегі етті.

Егер Шоқан қазақ халқының тарихи арнасына өткен ғасырдың 50-ші және 60-жылдардың бірінші жартысында, Россияда крепостнойлық правоны жою үшін саяси және идеологиялық күрестің күшейген кезінде келсе, Ыбырай тарихи арнаға ХІХ ғасырдың 70—80 жылдарында, крепостнойлық право жойылып, Россияда капитализмнің қауырт дами бастаған кезінде келді. Бұл кезде өндіріс пен сауданың, теміржол мен су жолдарының өрбіп өсуіне орай, Россияда капитализм кең де терең етек жаяды. Россияның шет аймақтары да капитализм бұғауына кіре бастайды. Ыбырай өмір сүрген Қазақстанның солтүстік-батыс аудандарындағы жаңалықтар да осы құбылыстың айқын көріністерінің бірі еді.

Бүкіл Россиядағы дамудың жаңа бағытын аңғара отырып, Ыбырай өз халқын отырықшылыққа, қолөнерді өркендетуге, өндірісті дамытуға, бірігіп, білім мен ғылымға талпынуға, оған ат салысуға шақырады. Шоқан мен Абай сияқты, ол да халықтар достығы идеясын қуаттап, қазақ халқының орыс халқымен достасуына барынша күш салысады. «Өзінің табиғи жаратылысында әр нәрсені білуге құмар және ұғымпаз зерек қазақ халқының қазіргі экономикалық және саяси жағдайының өзі аяқтарын аттап басқан сайын дерлік орыс тілін, орыс жазуын білуді қажет етіп отыр»¹ деп келешекке бағыт сілтейді Ыбырай. «Надан жатқан, бірақ әлі азғындық жолға түспеген, пайдалы нәрсенің бәріне жаны құмар халқымызға шама келгенінше қызмет ету біздің

¹ *Алтынсарин Ы.* Таңдамалы шығармалар. Алматы, 1955. 192—193-беттер.

әрқайсысымыздың да борышымыз»¹.— деп «Қазақ хрестоматиясында» халық өкілдеріне, ел азаматтарына үндеу тастайды.

Сонымен қатар, күнделікті өмірді енжарландырып, келешектен үміт үздіріп, білім мен ғылым таратуға тікелей кедергі болып тұрған дін мен дін иелеріне қарсы Ыбырай күреске шығады, халық арасында діни фанатизмді жою — мақсатқа жетудің бір жолы деп біледі. «Ғылыммен қаруланған, дүниеге дұрыс көзқарасы бар адамдар қазақ арасында көбейіп, бүкіл халыққа әсер ете алады, татар (діни) фанатизмінің де күлі көкке ұшады»²,— дейді ол.

Ағартушылық идеяларды іске асырудың бірден бір жолы ретінде Шоқан ғылымды, Абай терең философиялық ой толғаулар мен «іші алтын, сырты күміс» сырлы поэзияны таңдап алып, оны қараңғылықпен күресудің басты құралы ете білсе, «біздің барлық үмітіміз, қазақ халқының келешегі осы, тек қана осы мектептерде»³,— деп Ыбырай жас ұрпақты оқытып, тәрбиелеуді, мектептер ашу мәселесін өзінің ағартушылық ұранының туы етті.

* * *

Ыбырай Алтынсарин 1841 жылы 20 октябрь күні қазіргі Қостанай облысы Затобол ауданында дүниеге келді. Әкесі Алтынсары Ыбырай үшке келмей қайтыс болады. Жас сәби үлкен әкесі Балғожа Жаңбыршиннің тәлім-тәрбиесінде болады. Балғожа — атақты би және көп жылдар Қыпшақ руының старшинасы болған белгілі феодал.

Патриархалдық-феодалдық ауылда өткен өмірінің алғашқы кезінде алғырт та зерек Ыбырай үлкен әкесі Балғожа және ел ішіндегі көзі ашық адамдар арқылы қазақ халқының ауыз әдебиетімен танысады, өз халқының өткен-кеткен тарихы туралы әңгімелер, ақпарлар естиді. Бала күнінен оқып үйрене бастаған халық мәдениетіне, қалың бұқараға деген сүйіспеншілігін Ыбырай өмірінің ақтық шағына дейін сақтайды, оның келешегінен зор үміт күтеді. «Қазақ халқының... талабы біреу салып берген тар шеңберге сыя алмайтынын», «оның

¹ *Алтынсарин Ы.* Таңдамалы шығармалар. 72-бет.

² Бұл да сонда. 280—281-беттер.

³ Сонда. 280-бет.

ой-пікірі еркіндікті аңсайтынын», «қазақ халқы ұғым-тал, ақылды, дарынды, бірақ оқымағандығын», «келешегінің зор» екендігін үнемі ескерте отырып, Ыбырай бұқараға «шынайы білім беруді», «пайдалы өнер үйретуді», «жалпы халықтың оқуына жарайтын кітаптар шығаруды» өмірлік мақсат етті.

Халықтың тарихы мен рухани мұрасын жақсы білу — Ыбырайдың өз халқын мақтаныш етуіне, оны сүйюіне, оның келешегіне кәміл сенуімен қатар, ағартушының дүниеге көзқарасының қалыптасуына да пәрменді ықпал жасады.

1850 жылы август айында Ыбырай Орынбор қаласында қазақ балалары үшін ашылған мектепке алынып, оны 1857 жылы үздік бағамен бітіріп шығады. Мектепте оқыған жылдар Ыбырай творчествосы мен оның дүниеге көзқарасының қалыптасуындағы мәнді кезең болды. Бұл жылдары Ыбырай қала өмірімен танысады. Ауыл мектептерінде жүргізілмейтін математика, физика, география, химия, тарих ғылымдарын оқып, дүниеге көзқарасы кеңейе түседі.

Ыбырай мектептен алатын білімге қанағаттанбай, өз бетімен көп оқиды.

Осы жылдары Ыбырай Орынбордағы орыстың демократиялық интеллигенциясынан көп үйренеді, орыс халқының оқу, білімдегі жетістіктерімен жан-жақты танысып, меңгеруге талпынады. Орыс мәдениетінің кейбір бұқарашыл және прогресшіл үлгілерін қазақ тіліне аударып, орыс графикасының негізінде қазақ алфавитін жасайды. Бұл кезең Ыбырайдың дін туралы түсініктерінің қалыптасуына да зор әсер етеді. Өйткені Европа мәдениетін дәріптеуші-ағартушы қазақ халқының ілгері даму жолына ислам дінінің үлкен кедергі болып тұрғанын терең түсіне отырып, діни идеологияға қарсы күреске шығады. Кейінірек, кәмелетіне келген кезде, дінмен, дін иелерімен, діни оқу орындарымен күрес үстінде ұлы педагог азаматтық мектептер (светские школы) ашады, онда діни сабақтар емес, ғылыми сабақтар жүргізеді.

Ағартушы орыстың алдыңғы қатарлы интеллигенциясының кеңестері арқылы өз бетімен бүкіл жер жүзіне аты шыққан ұлы педагог әрі философ Ян Амос Каменскийдің педагогикалық тәлімімен және философиялық көзқарасымен танысады. Оны өзіне ұстаз тұтқан Ыбырай Ақтөбе орыс-қазақ училищесінің меңгерушісі

А. А. Мозохиннің үйленуіне байланысты жазған құттықтау хатында: «Ендігі жерде мынандай ақылды бұлжытпай ұстаңыз, бұл менің айтып отырғаным емес, атақты философ-педагог Каменскийдің айтқаны. Ол кісі: «Қолындағы барын қанағат ете білетін адам шын бақытты адам» және «біз өзіміздің адал еңбегімізбен тіршілік етіп отырмыз дей алатын адам — шын бақытты адам» деген екен, ал тағы бір араб философы «бақыттылық неде?» дегенде «нысаптылықта» деп жауап берген екен, міне, осы ақылды алыңыз. Өз өмірін теріс өткізіп жүрген басқа адамдарға еліктемей, сіздің жас келіншегіңіз де осындай көзқарасқа үйренсін», — деп семьяға Каменский мен араб философының пікіріне сүйене отырып тілек айтып, ағалық кеңес береді.

Демек, Европа, орыс және араб халықтарының мәдениетімен жақсы таныс болған Ыбырай өзінің ағартушылық, демократиялық, гуманистік идеяларының негізін бүкіл адам баласы, мәдениетінің мұрасынан алады.

Қазақ, орыс және басқа халықтардың рухани мәдениетімен қаруланған Ыбырай тәжірибелік және теориялық іс-әрекетке кіріседі. Ыбырай өзінің саналы өмірін бір-ақ нәрсеге — ағартушылық жұмысына арнайды. Жергілікті әкімдер мен патша чиновниктерінің, дін иелері мен кертартпа ауыл ақсақалдарының ағартушылық ісіне қарсы әрекетіне, қазақ даласында азаматтық мектептер үлгісінің, оқу құралдары мен программалардың, мектеп үйлерінің жоқтығына, оларға деген қаржының жетімсіздігіне, «шоқынып кетеді» деп қорқып, көптеген ата-аналардың балаларын оқуға бермеуіне байланысты оқушылардың жоқтығына қарамастан, демек ағартушылық жұмысының барысында кездескен қиыншылықтардың еш әрқайсысына мұқалмай, 1861 жылдан 1889 жылға дейін, 28 жыл бойы Ыбырай үздіксіз ағартушылық майданында еңбек етті. Абзал педагогтың ақылы, сезімі, іс-әрекеті, қазақ жастарын тәрбиелеуге жұмсалды. Ардагер ағартушы өзінің ең соңғы тынысын да «мектеп» деп алғандай. Қайтыс боларынан бір ай бұрын, 1889 жылы 15 июнь күні Орынбор оқу округінің жанындағы татар, башқұрт, қазақ мектептерін басқаратын инспектор В. В. Катаринскийге төсек тартып жатып жазған хатында:

«Сізге соңғы хатымды жазғаннан кейін мен тағы да ауырып қалдым. Бұл жолы бұрынғыдан анағұрлым қат-

ты ауырдым, жұрт мені жаны қалса болар еді деп қауіптенулі. Әлі де аурумын, ұйқым жоқ десем де болады, тамақ ішпеймін, жүрегімнің соғуы күшті, ентіге беремін. Троицкіден үшінші доктор шақырғаннан кейін, қазір тәуірірексің деседі; ол маған 10 июльге дейін ішетін дәрі беріп кетті...

Сіздің хатыңызды алдым, оныңызға үлкен рахмет. Егер тәуір болсам, августың аяғынан бастап облысты барлап қайтпақпын. Ал, егер сіз август айының орта шенінде, не болмаса, 20-лары шамасында да бізге келсеңіз, онда біз Торғай, Ырғыз арқылы Орынборға дейін аралаған болар едік.

Бұдан артық жаза алатын емеспін. Көргенше қош болыңыз, қымбатты Василий Владимирович», — деп хал үстінде жатып, әдеттегісінше «облыстық мектептерді барлап қайтуды» Торғай мен Ырғыздағы оқу жұмыстарын тексеріп, сонан соң Орынборға барып, онда жаңа мектептер аштыру мәселесін көтеруді аңсап жатты.

Амал не, бұл жолы ол өз жоспарын орындай алмады — 1889 жылы 11 июль күні дүниеден қайтты. Бірақ абзал адам, ардагер педагог, кемеңгер ағартушы артында өлмейтұғын іс, ұмытылмайтын мұра қалдырды.

Ыбырай қазақ сахарасында тұңғыш рет шын мәніндегі азаматтық мектептердің (светские школы), азаматтық білімнің (светское образование) ірге тасын қалады. Егер Ыбырайға дейінгі қазақ елінде кездесетін оқу орындары түгелге жуық діни мектептер мен медреселер болса, ұлы педагог өз еңбегімен, өз ұсынысы, өз іс-әрекетімен төрт жерде уездік орыс-қазақ училищесін (Елек, Қостанай, Торғай, Ырғыз), 5 облыстық мектеп (Жетіқара, Обаған, Бөрте, Қараторғай, Қарабұтақ), бір қолөнер училищесін (Ақтөбе) және орыс балаларына арнап 2 мектеп ашты.

Орскіде Ыбырайдың ынтасымен тұңғыш мұғалімдер мектебі ашылды. Қазақ халқының тарихында бірінші рет педагогикалық білім беретін оқу орнының іргесі қаланды. 1889 жылы Ырғыз қаласында ағартушының ұсынысымен қыздар училищесі ашылды. Бұл — Шығыстағы қыздарға арналған оқу орындарының алғашқыларының бірі болып саналады.

Сөйтіп, Ыбырай өз қолымен Қазақстанда 14 оқу орнын ашты. Мұнан бір ғасыр бұрын, қазақ даласын қараңғылық пен діни соқыр сезім жайлап тұрған кезде

14 емес, тек бір ғана оқу орнын ашқан адамның аты қазақ тарихынан үлкен орын аларлықтай еді.

Бұл оқу орындарының бәрі азаматтық оқу орындары болып, діни оқу орындарына қарама-қарсы қойылды. Мысалы, сол кезде, Ыбырай сөзімен айтқанда, «Елек уезінде жеті медресе бар, бұларда тек Мұхаммед діні ғана оқылады»¹, ал азаматтық мектептердің мақсаты халыққа пайдалы білім беру: математика, география, физика, азаматтық тарих, т. б. пәндерді оқыту, жастарға құдайды емес, табиғатты таныту, құлшылықты емес, өнер үйрету.

Ыбырай тек ағартушылық жұмыспен ғана шұғылданып қойған жоқ. Онымен қоса ол бірталай ғылыми-педагогикалық еңбектер жазды. Педагог-ғалым өзі ашқан мектептерге арнап қазақ тарихындағы тұнғыш оқулықтарды — «Қазақ хрестоматиясын», «Орыс тілін қазақтарға үйретудің бастауыш құралын» шығарды. Мұның үстіне халық-ағарту мәселелері жөніндегі Ыбырайдың баяндамалары мен жазбаларында, есеп қағаздары мен нұсқау хаттарында және Қазақ университетінің профессоры Н. Ильминскийге, Орынбор оқу бөлімінің нұсқаушысы В. Катаринскийге, Ақтөбе училищесінің меңгерушісі Д. Мозохинге және т. б. жазған хаттарында (тек қана 1955 ж. шыққан «Тандамалы шығармаларына» оның 80-нен аса хаты кіргізілген) педагогика ғылымына байланысты көптеген теориялық мәні бар ойлар, толғаулар, методикалық нұсқаулар бар.

Педагог-жазушы — балалар жазба әдебиетінің негізін салды. Ыбырай жазған 50-ден астам қысқа әңгімелер мен ертегілер оның педагогикалық идеяларымен тығыз ұштасады.

Ыбырай этнографияға байланысты еңбектермен де шұғылданды. «Орынбор ведомствосы қазақтарының өлген адамды жерлеу және оған ас беру дәстүрінің очеркі», «Орынбор ведомствосы қазақтарының құда түсу, қыз ұзату және той жасау дәстүрінің очеркі» атты еңбектері этнография ғылымына қосылған үлкен үлес. Шоқан тәрізді Ыбырай да география қоғамының мүшесі бола отырып, қазақ халқының әдет-ғұрпы мен діни ұғымдарын жан-жақты зерттеп, ол жөнінде ғылыми құнды пікірлер қалдырды.

Бұл айтылғандардан Ыбырай творчествосының ал-

¹ *Алтынсарин Ы.* Тандамалы шығармалар. 202-бет.

уап салалы екендігі, оның ағартушылық майданының әр саласында еңбек еткен ұлы педагог, көрнекті ғалым, белгілі жазушы болғандығы көрінеді.

Енді біз ағартушы творчествосының тек бір саласына, атап айтқанда оның дін туралы пікірлеріне ғана тоқталмақпыз.

Қаранғылық пен надандыққа қарсы саналы күрес жүргізген Ыбырай дін мәселелерін талқылауға, зерттеуге көп мән берді, діни көзқарасқа ғылыми көзқарасты, діни оқу орындарына азаматтық оқу орындарын қарама-қарсы қойып, дінді, діни оқудың иелерін қатты сынады, дінмен күресудің негізгі жолдарын, бағыттарын көрсетті. Ыбырайдың дін туралы пікірлері оның ғылыми-педагогикалық еңбектерінде, мектептердегі оқу жұмысының барысы туралы баяндамалары мен жазбаларында, жылдық есептері мен хаттарында және көркем шығармаларында бейнеленді. Ислам діні жөнінде «Шариатлы-ислам» деген еңбек жазды.

Алдымен Ыбырайдың «құдай» туралы түсінігін талдайық. Құдайға байланысты Ыбырай мен Абай түсініктерінде көп ортақ белгілер бар. Діннің көп қағидаларының жалғандығын, дін иелерінің надандығын екеуі де ашық айтады. Сонымен қатар екеуі де бір жаратушы бар дегенді мойындайды. Бұл пікір, әсіресе Ыбырайдың «Лұқпан әкім» атты әңгімесі мен Абайдың «Сократ хәкімнің сөзі» деп аталатын шығармаларында айқын аңғарылады. Екеуінің құдай туралы түсінігі деистік¹ түсінік.

«Лұқпан әкім» әңгімесінде Лұқпанды қолдай отырып, Ыбырай Лұқпан мен бір сопыны айтыстырады. Ағартушының құдай жөніндегі түсінігін аңғару үшін және оның дін иелерімен жүргізген идеялық күресін білу үшін біз бұл қысқа әңгімені толық келтіреміз.

«Лұқпан әкімге бір сопысымақ адам бір жиылыста айтты:— Сіздің ауруға ем етуіңіз күнә, құдайдың жіберген қаза-бәлесіне себеп табамын деген құдайға қарсылық болып табылады деп білемін,— деді.

Лұқпан айтты:

— Олай болса, сол айтқан сөзіңіз жазылған кітапты

¹ Деизм — құдайды басқа себеп, табиғат пен қоғамның дамуына араласпайтын, дүниені жаратушы деп түсіндіретін діни-философиялық ілім.

келтіріңіз, сенімді кітап болса, біз тоба етіп дәрігерлікті қоялық,— деп.

Сопы бұл сөзді еш кітаптан көрген жоқ, кітап алып келе қоямын деп қозғалмады.

Жиылып отырған халық шулап қоя берді:

— Сопы, Лұқпан жесірге байдай, жетімге атадай болып, неше мұңды бейшаралардың көзінің жасын тыйды, сен бұл істі күнә деп білсең кітабыңды көрсет, болмаса қазыға алып барып, жазаландырамыз,— деп.

Істің бұлайша зорайып бара жатқанын көріп, Лұқпан халықтан өтініш етіп тысқа шығарып, сопыны оңаша қалдырып айтты:

— Алла разы болсын, молдам, білген шамаңызша бізді күнәдан тью үшін ақыл айтқаныңызға. Бірақ бізден де сізге бір ақыл айтылсын: қашан да бір істі істегіңіз келсе, ол іске әуелі ақылыңызды, онан соң көзіңізді жұмсаңыз, сонан соң ақылыңыз дұрыстаса, көзіңіз көріп, мәнін танып мақұл көрсе, тіліңіз бен қолыңызға сонда ерік беріңіз. Екінші, сіздің айтқан сөзіңізден оқып жетіспегендіктер көрінеді, құдайтағала адамға әр түрлі дене берді, қол берді жұмыс қылмақ үшін, көз берді көрмек үшін, аяқ берді жүрмек үшін, құлақ берді естуге, ақыл берді ойланып, жаман-жақсыны аңғаруға. Сол берген денелерді тиісті орнына жұмсамасақ, құдайдың бұйрығына қарсы болып табылса керек, оның үшін жүрмей, тұрмай, отырмай, көрмей есітпей құдайға құлшылық етіп те болмайды. Сол реуішті жансыз нәрселердің де керексіз жаратылғаны жоқ. Бір шөпті у етіп жаратты, екінші шөпті оған басытқы етіп жаратты: бұларды да танып, біліп бұйрықты орнына жұмсамасақ күнәлі боласың, тиісті, пайдалы орнына жұмсаудан обал болмаса керек,— деді».

Бұл қысқа әңгіме осымен бітеді. Мұндағы Лұқпан атынан айтылып отырған сөздер Ыбырайдың өз пікірі. Мұнда теологиялық түсініктердің де бар екендігін аңғару қиын емес. Сонымен қатар, өз заманы үшін озық ойлары да бар. «Құдайдың жазғанын күткен жөн, ауруды емдеу күнә, құдайға қарсылық» деген изуверлік, жауыздық пікірдің жалғандығын Ыбырай дінге сенушілердің сезіміне тимей, педагогтік әдеппен жоққа шығарады. Сондықтан да жиылып отырған халық ешбір қалтқысыз «жесірге байдай, жетімге әкедей болған», «мұңды бейшаралардың көз жасын тыйған» білімді Лұқпан-Ыбырай жағына шығады, мұндай игі істерді «күнә» деп

білетін надан сопы, дүмше молданы жазаламақшы болады.

Лұқпан атынан Ыбырай неге сенсенде «ақылыңыз дұрыстаса, көзіңіз көріп, мәнін танып мақұл көрсе..» ғана сен деп кеңес береді және жұрт осы кеңесті қабылдайды. Сопы «емделу күнә», «дүниені танымын деу күнә» деп түсіндірсе, Лұқпан-Ыбырай оған керісінше, «емделмеу күнә» жаратылысты «танып, біліп, бұйрықты орнына жұмсамасаң күнәлі боласың» дейді. Сонымен қатар барлық нәрсені алғаш жаратқан, оларды бір-бірімен байланыстырған құдай деп түсінеді.

Ағартушының осы «Лұқпан әкімдегі» пікірін оның басқа шығармаларындағы ойларымен салыстырғанда, Ыбырайдың құдай туралы түсінігі деизм екендігі аңғарылады. Деистік түсінік көрінеу теориялық-идеалистік ұғымдардан құтылып, материалистік пікірге көтерілудің әлсіздеу сатысы, тайғақтау басқышы. Деистік көзқарас Ыбырайдан гөрі Абайда басымырақ, сондықтан да құдай туралы деистік түсінік алда, Абайдың дін туралы ойларымен байланысты толығырақ қарастырылады.

Ыбырайдың ағартушылық қызметінің діни түсініктерге қарсы бағытталғандығын көрсететін тағы бір сала — оның діни әдет-ғұрыптарға және бақсы-балгерлікке қарсы ашық күрес жариялауы. «Иә, жігіттер!» деген өсиет өлеңінде:

«Әй, жігіттер, үлгі алмаңыз,
Азған елдің ішінен,
Алыс-алыс қашыңыздар,
Зияндасты кісіден»,— дейді.

Осындағы «зияндасты кісі» — бақсы-балгерлік жасайтын, ұшықтағыш, өкпемен қаққыш, тұмар таққыш надандар. Білімсіз, қараңғы халыққа жоқтан өзгеге сенуді насихаттап:

«Бас ауырса бақсыларды,
Алып келіп бақтырасың,
Жазықсыз жануарды сойып,
Өкпеменен қақтырасың.
Жың-пәлекет қашады деп,
Тұмар алып тақтырасың.
Білмес надан еткен істен
Ешбір қайыр табылмас»,— дейді.

Ұлы педагог оқудағы балалардың үйлеріне жазған

хаттарын да ағартушылық идеясын халыққа таратудың, діни фанатизммен күрестің құралына айналдырады. Мысалға, «Қазақ хрестоматиясына» енгізілген екі хаттан үзінді келтірейік. Ыбырайдың бір шәкірті: «Сіз жаздыңыз, ата, Қасенге қорасын (шешек) шықты деп. Аман жазылып кеткеніне қатты қуандым. Бізге ұстаздарымыз айтады: қорасанды егіп шығарған балаға қайта қорасан шықпайды, шыға қалса қатерсіз, жеңіл шығады деп. Осы сөзді жөні келсе ескеріп, жақын жердегі лекарьға (дәрігерге) кішкентай інілерімді апарып, шешек ектірген қалай болар екен?

Қош, дауаларыңыздан үміткер балаңыз Н.»¹

Бұл хатта оқудағы бала Н. шешек сияқты індетпен күресудің жолын көрсетсе (ектіру, дәрігерге емделу), тағы бір хатта адамның ауыру себептері, дін үйреткендей, құдайдың бұйрығынан емес, тұрмыс-жағдайға, тазалыққа байланысты екендігі баяндалады.

«Аға, аға! Әкеме айтып, жылы ағаш үй салып алсаңызшы. Киіз үй жаздың күні қанша жақсы болса, қыстың күні сонша жаман ғой. Суық киіз үйде қысты күні бүрісіп, алдың отқа жылынса, арқаң тоңып отырып, не таза жуынуға болмайды, не таза тамақ жеуге болмайды. Осындағы оқымысты, дәрігерлер айтады, қазақтың дертінің көбі, не бойын суыққа алдырғаннан, не тазалық жоқтықтан пайда болады дейді; қотыр, бөрткен — таза болмағандықтан, сүзек, шаншу, жөтел — бәрі де суықтан тиеді», — деп оқыған, білім пайдасын түсінген шәкірт ауылдағы оқымаған, өзінен үлкен ағасына, туған-туысқандарына қалай дұрыс өмір сүру керек екендігі жөнінде ағартушылық ақыл айтады, кеңес береді.

Баспахана, газет-журнал жоқ елде хат сияқты кішкентай мүмкіндікті пайдаланып, ауру-сырқау, індетпен күрестің діншілдік, құшынаштық жолдарын жоққа шығарып, медициналық ғылыми кеңес беріп отырған, әрине, Ыбырайдың өзі.

Ағартушы дүниенің тетігі, шындығында, құдайға байланысты емес, білімде, ғылымда, оқуда деп түсіндіреді. Білімдінің ұзақтан еститінін, алыстан көретінін, қолмен істей алмайтынды, электрді пайдаланып от пен суға істететінін көкейге қондыра дәлелдейді. Жақсы өмір, игі адамгершілік, жайлы тұрмыс құдайға жалыну, жалбарыну, сиынудың нәтижесі емес, білімнің нәти-

¹ *Алтынсарин Ы.* Таңдамалы шығармалар. 94-бет.

жесі, еңбектің нәтижесі. «Мал-дәулеттің байлығы бір жұтасаң жоқ болар, оқымыстының байлығы күннен-күнге көп болар, еш жұтамақ жоқ болар», сондықтан да:

«Кел, балалар, оқылық,
Оқығанды көңілге
Ықыласпен тоқылық!»—

деп жас ұрпаққа жар салады.

Ыбырайдың дінге қарсы жүргізген үгіт-насихатының көңіл қоятын бір ерекшелігі — оның насихат жүргізу тәсілі. Ізгі педагог дінге сенушілердің сезімін қорламай, аса әдептілік, сыпайы педагогтік ізгі ниетпен ғылымның пайдалылығын сөз етеді. «Құдай жоқ» деп қатты үркітпейді, «дін керексіз, сенімді жой» деп бұйырмайды, ақылға қонымды биязы сөз арқылы ғана үгіт жүргізеді. Тарпа бассалған тікелей шабуылдан гөрі, осындай алды-артын болжап, алыстан орап айту Ыбырай заманы үшін ең ұтымды да, нәтижелі әдіс еді. Бұл жоғарыда келтірілген «Лұқпан әкім» әңгімесінен де, Ыбырайдың өз айтуымен жазылған шәкірттердің хаттарынан, т. б. көптеген шығармаларынан да ашық сезіледі.

Ал өзі надан, бірақ надандығын мойындамайтын, өзін білімді санайтын дін иелері — молда, қожалармен талас-тартыста Ыбырай ашық шабуылға шығып, олардың құлқынның құлы екендігін, зиянкес, зұлым екендігін бетіне айтып, жүзін айдай қылады:

«Азған елдің молдасы,
Үлкен болар сәлдесі.
Аса бауыр қылмаңыз,
Оның рас емес алласы.
Қөрмей-білмей біреуге,
Қуәлік берсе керекті»,—

деп молдалардың екіжүзділігін, сатылғыштығын халық алдында әшкерелейді. «Молдалар, өздерінің адам басын қатыратын ерекше «қасиеттерінің» үстіне, қазақтың табиғи тілін бұзып жүр»¹,— деп, дін иелерінің халықтың рухани байлығы — тілге кесір тигізген тіл бұзарлар екендігін де атап көрсетеді. Сонымен бірге молдалардың қазақ арасында көбейіп бара жатқанына, олармен күрес жүрізудің қиындап отырғандығына, өйт-

¹ *Алтынсарин Ы.* Таңдамалы шығармалар. 270-бет.

кені оларды үстемдік жүргізушілердің қуаттайтындығына, «молданың абыройына» тілі тиген кісіні қазақ арасындағы ел ағалары сол бойда-ақ «кәпір» деп жаза-лайтынына»¹ қатты қынжылады.

Ыбырай дінді, дін иелерін, діни оқу орындарын сынаумен ғана шектелген жоқ, сонымен бірге ағартушылық жұмысының негізгі бағыты — халық санасын қараңғылықтан, дін ықпалынан арашалау деп түсінді. «Мәселенің ең мәнді жері, — дейді Ыбырай, — қазақтарға татар фанатизмінің (ислам дінінің ықпалын) тигізу»²

Ағартушының пікірінше, халық санасын дін ықпалынан арашалаудың негізгі құралы — мектеп. Сондықтан да басқа ағартушылардан гөрі Ыбырай мектеп ашу мәселесіне көп көңіл аударды. Барлық саналы өмірін жас ұрпақты тәрбиелеу, оқыту жұмысына арнады. Өзі ашқан мектептердің негізгі мақсаттарының бірі — әуелі халық арасында ислам дінінің ықпалын бірте-бірте, бірақ «алған бағыттан қайтпай» бәсеңдету, сонан соң мүлде жою деп санайды. Мектептерге артта қалған халықты қызықтырып тарта алған күнде, жас ұрпаққа жүйелі білім бере алған күнде, оқушылардың санын үнемі өсіріп, мұғалімдерге ерекше жағдай жасаған күнде, «әр нәрсеге дұрыс көзқарасы бар адамдар қазақ арасында көбейіп, бүкіл халыққа әсер ете алады», — міне, сол кезде діни фанатизмнің жойылуы сөзсіз дейді.

Ыбырай өзі ашқан оқу орындарын діни оқу орындарына, орыс-қазақ мектептерін медреселерге қарама-қарсы қояды. Ағартушының айтуынша, біріншіден, қазақ қоғамының экономикалық және саяси дамуы қазақ арасында медресе емес, мектептер ашуды күн санап талап етіп отыр. Екіншіден, бұл халық өзінің табиғи жаратылысында әр нәрсені білуге құмар, ұғымтал, зерек халық, сондықтан да ойдағыдай оқу орындары ашылса, істің әрі қарай дамуы аса қиындыққа соқпайды.

Азаматтық оқу орындары жоқ болғандықтан, халықтың білім құмарлығын шеттен келген дін иелері еркін пайдаланып, «анқау елге арамза молда» болып, қалың бұқараны қараңғылыққа бастап отырғанына ағартушы

¹ *Алтынсарин Ы.* Таңдамалы шығармалар. 270-бет.

² Сонда. 279-бет.

қатты қынжылады. Осы жайды айта келіп: «Қазақтың осы ынтасын татар, өзбек, башқұрт сияқты көрші елдердің молда-қожалары пайдаланып отыр. Ал егер осы бұзылмаған, іскер, дарынды халық... дін фанатизмінің ықпалына біржолата түсіп кетсе, онда бұл өте өкінішті болған болар еді. Осы жағынан... қарағанда да, қазақ даласына орыс-қазақ мектептерін тез тарату қажет-ақ болар еді. Бұл мектептер татарша оқуды (діни мұсылманша оқу деген мағынада) толық ығыстырып шығармаса да, онымен тең түсетін бір күш бар болар еді, халықтың ілгері дамуына зиянын тигізіп отырған соқыр сезімдердің бетін қайтаратын дұрыс көзқарас таратушы орын болар еді. Бұл қазақтың әзірге жойылмай келген, ешқандай дін ықпалына түспей, тәжірибелік негіздерге сүйенген дәстүрлерімен бірге, халықтың адамгершілік жағынан азуына жол бермеген болар еді»¹.— дейді ұлы ағартушы.

Егер медреселерде діни кітаптарға негізделген дін сабақтары жүргізілсе, оның түп мақсаты адамды о дүниедегі өмірге дайындау болса, Ыбырай өзі ашқан мектептерде, керісінше, ғылыми кітаптарға негізделген табиғат пен қоғам өміріне байланысты сабақтар оқытады. Бұл азаматтық мектептердің түп мақсаты — адамды шындық өмірге, «дүниелік мақсаттарға» дайындау. «Араб, парсы тілдерінде басылып шыққан кітаптардың бәрі де тек дін туралы жазылған кітаптар, сондықтан олар осы жағынан алып қарағанда, дүниелік мақсаттарды көздейтін орыс-қазақ мектептерін... қолайсыз»,— деп ашық айтады Ыбырай.

Халықты індеттен сақтап қалу мақсатында өзі ашқан мектептерде медицина ғылымының кейбір салаларын жүргізуді Ыбырай жігермен қуаттайды. Бұл жөнінде ол: «Торғай мектептерінде дәрігер Орлов оқушыларға шешек егу және оны іс жүзінде қолдану жайын оқытып жүр. Егер бұл іс ойдағыдай жүріп кетсе, шешектен жүздеген, мыңдаған адам қырылатын қазақ даласында мұның баға жетпес пайдасы болған болар еді»²,— дейді.

Ислам уағызы бойынша, халықтың келешегі, оның рухани өмірі тек діни білімге, «Құран» мен шарифатқа негізделсе ғана ғұмырлы болмақ. Ал Ыбырай халықты

¹ *Алтынсарин Ы.* Таңдамалы шығармалар. 193-бет.

² Бұл да сонда. 202, 206-беттер.

білімге, өнерге бастайды. «Қазақ халқы аздаған халық, оның талабы біреу салып берген тар шеңбердің қыспағына сыя алмайды: оның ой пікірі еркін; оның келешегі үшін оған тек сана сезім жағынан жалпы білім мен пайдалы өнерді үйрену керек»¹,— деп болашаққа бағыт сілтейді. Діни оқу орындары қазақ жастарынан діндар адамдар тәрбиелеп шығаруға ұмтылса, Ыбырай өз мектептерінің алдына жас ұрпақтан жаңа ұғымдағы азаматтарды дайындап, өсіруді мақсат етіп қояды.

Ыбырайдың ағартушылық және атеистік көзқарасында ерекше көңіл қоярлық бір жағдай — оның қазақ қыздары үшін оқу орнын аштыру жөніндегі қызметі. Бүкіл шығыс әйелдері ежелден ислам дінінің сан алуан ауыртпалығын бастан кешіріп келгені көпке мәлім. Соның ішінде, әсіресе қазақ қыздарының көрген күні өте аянышты еді. Патриархалдық-феодалдық дәстүр бойынша қазақ әйелдерінің еншісі — малға сатылу, сатып алған күйеуі өлсе, әмеңгеріне тию, таңертеңнен кешке дейін үйдің ауыр жұмысын атқару — мал сауу, отын, су әкелу, бала тәрбиелеу еді. Ерінің жүзіне тура қарап, оны есімімен атау да оған мін көрінуші еді. Қазақ әйелдерінің аянышты қалін Ыбырай «Орынбор ведомствосы қазақтарының құда түсу, қыз ұзату және той жасау дәстүрінің очеркі» атты этнографиялық еңбегінде айқын көрсетеді.

Ағартушылар өмір сүрген кездегі қазақ әйелінің көрген күні — «қайда барсаң да — Қорқыттың көрі» еді.

Міне, осындай катал дәстүрге қарсы болған ұлы ағартушы езілген қазақ әйелдерінің келешегін ойлап, қыздар үшін училище аштыруға бар ынтасымен ат салысты. Феодалдар мен шамандардың, молдалар мен қожалардың қасарысқан қарсылығын жеңе отырып, Ыбырай қазақ халқының тарихында тұңғыш рет, 1889 жылы қайтыс боларынан біраз ғана бұрын, Ырғыз қаласында қыздар училищесін аштырды. Қазіргі Алматыдағы қыздар педагогикалық институтының арғы рухани негізі — осы Ыбырай ашқан Ырғыз училищесі десек, Қазақстанда әйелдердің азаматтық білім ала бастауының тарихы содан басталады десек, ешбір қателеспейміз. Әрине, Ырғыз училищесі мен қыздар институтының айырмасы жер мен көктей. Бұл жерде мәселе тек рухани мұрагерлік тұрғыдан ғана сөз болып отыр.

¹ *Алтынсарин Ы.* Таңдамалы шығармалар. 207-бет.

Ұлы педагогтің мұндай игі істерін ол қайтыс болғаннан кейін оның шәкірттері өз қолдарына алып, Ыбырайдың ұйғаруына орай төрт жерде — 1891 жылы Торғайда, 1893 жылы Қостанайда, 1895 жылы Қарабұлақта, 1896 жылы Ақтөбеде — қыздар училищесінің ірге тасын қалады. «Қазақтар үшін қазіргі уақытта техникалық, ауыл шаруашылық және әйелдер мектебін ашу пайдалы»¹, бірақ бұған мүмкіндіктің өте аздығын, сол мүмкіндіктерді тудыру үшін батыл күресу керек екендігін Ыбырай өз еңбектерінде әлденеше рет қайталап айтады. Ыбырайдың қазақ әйелдеріне жасаған тарихи қамқорлығы — бүкіл мұсылман шығысының халықтарына үлгі боларлық іс еді.

Дінмен күресте мектеппен қатар Ыбырай кітапханалар ұйымдастыру жұмысына да көп назар аударды және бұл іске де өзі ұйтқы болды.

1883 жылы 15 сентябрьде жазған бір хатында: «Торғай облысындағы мектептердің жанынан оқытушыларға және оқушыларға арналған кітапханалар ашпақпын. Бұған 700 сомға жуық ақша да жиып алдым. Бұл кітапханалар — олардың кітаптарымен тек оқушылар мен оқытушылар ғана пайдалану үшін емес, сонымен қатар мектеп бітіріп қырда жүрген жалпы сауатты адамдарға білімдерін өз беттерімен көтере берулері үшін пайдалы кітаптар және оқу құралдарын тауып алуларына мүмкіндік туғызу мақсатымен ашылады»², — дейді. Бұл кітапханаларға «білімнің барлық салаларынан кітаптар және оқу құралдарын таңдап алу» жұмысымен Ыбырай өзі шұғылданады. Бірақ ол кездегі қазақ тіліндегі кітаптардың бәрі діни кітаптар екендігіне, «молдалардың оқытып жүрген татар, араб, парсы кітаптарының бәрі де адам баласын дұрыс ойдың бәрінен адастыратынына»³ қатты қынжылады, «басқа халықтар сияқты қазақтарға да олардың өздеріне түсінікті тілде жазылған, оқығанда ақыл беретін, ой түсіретін кітаптар керек» екендігін айтып, ондай кітаптарды шығарып тұруды жоғарғы орындардан талап етеді.

Осы мақсаттармен қазақ балаларына жаратылыстану тарихынан ана тілінде кітап аударып беруді арман етеді. «Егер құдай оң сапарын беріп, Қазанға бара қой-

¹ *Алтынсарин Ы.* Таңдамалы шығармалар. 193-бет.

² Бұл да сонда. 341-бет.

³ Сонда. 270-бет.

сам онда мен... таза қазақ тіліне жаратылыстану тарихынан бірнәрсе аударған болар едім. «Балалар дүниесі» («Детский мир») маған өте ұнап кетті, өйткені онда менің аудармақ болып жүрген нәрселеріме жарамды мақалалар көп екен».

Дін мен дін иелеріне қарсы күресті Ыбырай өзінің көркем шығармалары арқылы да жүргізді. Осы мақсатпен педагог-жазушы халыққа түсінікті етіп қараңғылық пен надандықты әшкерелейтін көптеген әңгімелер жазды. Діни түсініктерге негізделген, қараңғылықты сынауға арналған шығармаларының ішінде ерекше еске аларлығы — «Лұқпан әкім» мен «Надандық» туралы әңгімелер. Біріншісі туралы біз жоғарыда айтып өттік, ал «Надандық» деген жалпы атпен аталатын қысқа да қызықты 4 әңгіменің біріншісінде арамза молдалардың: «неке қиярым» деп бір ат, «бала туарым» деп асыл зат, «ат қоярым» деп тағы бір семіз ат, «сүндет бастым» деп үш түйе, «күнәдан құтылтарым» деп ысқатқа бес түйе сұрайтын жемқорлығын суреттейді,

Екіншісінде, төбесін қамыспен жапқан үйі бар бір кісінің үйі төбесіне шығып, шөп жеп жүрген лақтар төбе ойылып, ішке түсіп кетеді, содан соң енесін іздеп, маңырайды. Үй иесі лақтарды шайтан екен деп ойлап қатты қорқып, жалаңаяқ, жалаңбас күйі мал-мүлкін тастап, қатын-баласымен қаша жөнеледі. Бұл әңгімеде лақты шайтанмен шатастырып өз үйінен өзі безген наданды келеке етеді.

Тағы бір әңгімесінде, надандар есінен танып жатқан адамды өлді деп ойлап, тірідей көмеді. Ал ол көмгеннен кейін біраздан соң есін жиып, дыбыс шығарады. «Бұл бір сұмдық болды, енді оның кесапатына ұшырамалық», — деп бүкіл ауыл отырған жерінен көше бастайды. «Мүмкін ол өлмей, тек есінен танып қалған адам болар, көрді ашып көрейік» деген жолаушыға: «Ойбай, мырза, айта көрмеңіз... ол адам о дүниеде күнәсін тартып жатыр» деп бой бермеген надандарды зілді сықақпен әжуалайды.

Діни тәлім-тәрбие адамға «о дүниедегі ұжмақтан» үміт еткізіп, енжарлықты, керенаулықты, құлшылдықты, тағы сол сияқтыларды уағыздаса, Ыбырай өзінің әңгімелерінде еңбек сүйгіштікті («Өрмекші, құмырсқа, қарлығаш», «Әке мен бала»), білім құмарлықты («Сөтемірхан»), талаптылықты («Талаптың пайдасы»), ұқыптылықты («Бір уыс мақта»), рақымшылықты («Шеше

мен бала», «Мейірімді бала», «Полкан» деген ит»), нәпсіге берілмеуді («Жәнібек батыр»), т. б. адамгершілікке тән игі қасиеттерді дәріптейді.

Қорыта айтқанда, педагогтік қызметінде, жазушылық творчествосында Ыбырай қараңғылық пен надандыққа, дін мен дін иелеріне қарсы күрес идеясын Ыбырай үздіксіз жүргізеді. Ұлы педагог, ағарту жұмысына жан-тәнімен берілген халық қамқоршысы, ардагер жазушы Ыбырай Алтынсарин өзі ашқан оқу орындары мен соған арнап жазған оқу құралдары арқылы да, методикалық шығармалары мен халық-ағарту мәселелері туралы жазылған жазбалары, рапорт, есепті баяндама, нұсқаулары арқылы да, оқудағы балалардың үйлеріне жазған хаттары мен өзінің ғылыми еңбектері арқылы да, көркем әңгімелер мен жоғары оқу орындарына, достарына жазған хаттары арқылы да қазақ сахарасында білімнің рухын себеді, ағартушылықтың туын жоғары көтереді, діни фанатизм мен соқыр сезімді, шаманизм мен сопылықты әшкереледі.

Өз кезіндегі тарихи жағдайларға байланысты ағартушы дінге, дін иелеріне төзімділік жасады, тіпті кей уақытта олардың айтқанын орындап та отырды. Мысалы, кейбір жерлерде, ықпалды ауыл ақсақалдарының талабы бойынша, Ыбырай өз мектептерінде дін сабағын да жүргізді. Бірақ ол мұнысын ағартушылық жұмысындағы ірі кемшілік деп санады.

Торғай мектептерінің инспекторы болып жүрген кезінде ол Ақтөбе мектебінде болып: «Бұл мектепте мен байқаған бір ғана кемшілік — жергілікті қазақ қарттарының тілегі бойынша тағайындалған дін сабағының оқытушысы молда Құбынияз болып отыр. Бұл бір өте сыңарезу, топас және өзіне берілген кеңесті де түсіне алмайтын адам. Сондықтан оны дін оқытушылық қызметінен мүлдем босатып жіберген мақұл болар еді, бірақ олай етіп мектеп төңірегіндегі қазақтарды және олардың қарттарын ренжітіп алмайын дедім», — дейді.

Ол заман Құбынияз сияқты топастар мен сыңарезулердің заманы болды. Феодалдар шетінен ағартушы Ыбырайды емес, молда Құбыниязды жақтаушы еді. Ыбырай өзі ашқан мектептерге қажетті қаржыны, көбінесе ел ішінен жинайтын, демек мектеп ел ішіндегі ықпалды ақсақалдарға тәуелді болды, сондықтан да олармен және олардың рухани өкілі Құбынияздармен

санаспайынша, ол ешбір істі алға бастыра алмастай еді.

Бұл феодалдардың үстіне отаршылдардың өкілі — патша чиновниктері келіп қосылатын. Олар шамасының келгенінше бұратана халықтарды қараңғылықта, жоқшылықта ұстауға тырысатын. Ыбырай оларға да көп тәуелді болатын, олардың ғұзырынсыз, өз ойын өз бетімен іске асыра беруге ерікті емес еді. Ол 1862 жылы 26 январьда жазған бір хатында патша чиновниктерінің ағартушылық жұмысына, мектеп үйін салуға, мектеп ашу мәселелеріне көрінеу көзге кедергі болып отырғандығын, қазақ халқының мәдениетінің көтерілуіне олардың қарсы екендігін тура айтады. «Қазақтарды оқыту жөнінде бастықтарымыз бекіністердің жанынан мектеп салудан гөрі, үйлерінің онсыз да қызыл төбелерін боятады, онсыз да ақ қабырғаларын ақтай түскенді тәуір көреді», — деп жазады.

Патша чиновниктеріне христиан дінінің өкілдері — миссионерлер келіп ұштасатын. Патша үкіметінің миссионерлік саясаты — бұратана халықтарды христиан дініне тікелей шоқындыру саясаты — қалың бұқараны ағартушылық жұмысының барлық түрінен, Европа мәдениетінен, оның ішінде орыс халқының мәдениетінен де үркітетін. Осының салдарынан білімнен, ғылымнан хабары жоқ қарапайым халық патша үкіметі жүргізіп отырған миссионерлік саясат пен ұлы орыс халқының мәдениетінің айырмашылығын түсіне алмай, бірін-бірімен шатастыратын. «Орыс шоқындырады» деп қорқып, орыс халқының игі істерінен де өз бойын аулақ ұстауға тырысатын.

Сонымен қатар, патша үкіметінің әкімшілік орындарында істейтін қазақ чиновниктері мен халықтың ішінен шыққан қазақ ағартушыларын да бірін-бірінен толық айыра алмай, көп адамдар бұларды да қатар қойып, «мұның бәрі де шоқындырушылар» деп санап, өз ағартушыларынан өздері үркетін болған. Бұл жағдайды ру басылары мен ұлтшылдар пайдаланып, ағартушыларды «дінсіздер», «шоқынғандар» деп түсіндірмек болса, патша чиновниктері мен патшашыл байлар қазақ ағартушы демократтарын — «бұлар орыс халқын жек көреді, ақ патшаның жауы» деген жала жауып, соңына түсетін болған. Бұл айтылғандарға Шоқан, Ыбырай, Абай үстінен жазылған арыздар толық дәлел бола алады. Патша үкіметінің миссионерлік саясаты бұратана

халықтар мен орыс халқының достасуына да, шет аймақтағы халықтардың арасында ағартушылық жұмысын жүргізуге де көп зиян келтірді.

Осы жағдайларды аңғарған Ыбырай миссионерлік ағымға, Россиядағы басқа халықтарды христиан дініне күшпен шоқындыру ісіне қарсы тұрды. Дүние саларының алдынан төрт-бес ай ғана бұрын В. В. Катаринскийге жазған бір хатында орыс-қазақ оқытушылар мектептерінде миссионерлік іс жүргізіп, онда «інжіл мен оның парыздарын уағыздай бастаған» бір оқытушының зиянды іс-әрекетін Ыбырай толық әшкерелеп береді. Оқытушының жүргізіп отырған миссионерлік іс-әрекетінің қазақ арасындағы ағартушылық жұмысына үлкен зиян келтіретіндігін айта отырып Ыбырай: «оның бұл қылығын қазақтар естіп қоймасын, нағыз бәлеге сонда қаламыз», оқытушыдан оқушылар ақылды болып шықты, олар «ата-аналарымыз мектептен шығарып алып, оқып, білім алуға жол бермей қояр» деп қауіптеніп, әлгі оқытушының уағыздарын тістерінен шығармай жасырыпты. Әйтпегенде мұнымен (христиан дінін уағыздаумен) тек оқытушылар мектебінің келешегін ғана емес, сонымен қабат, жалпы орыс-қазақ мектептерінің бәрінің де келешегін мүлдем бүлдіріп алуымыз мүмкін.

Бұл мәселе, Василий Владимирович, меніңше, өте маңызды мәселе, сондықтан, мұны кешеуілдетуге болмайды. Орскіде беделі күшті екі қазақ губернаторға, министрге шағым беруге ойлары барын айтты. Орыс-қазақ мектебі арқылы білім алуға мәңгі зиян келтіретін бір маскара жанжал көтеріліп кетуі мүмкін. «Сондықтан да миссионер-оқытушыны» басқа бір жерге (мүмкін болғанынша тезірек) аудару, оның орнына басқа біреуді тағайындау жайын қарастыра көріңіз... Бұратана халық арасында ол жақсы әкім, не инспектор бола алмайды»,¹— деп ағартушы миссионерлікке қалтқысыз қарсы шығады.

Миссионерлік ағымның екі түрлі зияны бар екендігін Ыбырай толық аңғарады. Біріншіден, ислам дініндегі ғазуат идеясы мұсылмандарды христиандарға өштесуге шақыратынындай, миссионерлік идея христиандарды мұсылмандармен өштестіреді, бұл жағдай орыс халқы мен қазақ халқының арасында достықты дамытпайды,

¹ *Алтынсарин Ы.* Таңдамалы шығармалар. 389—390-беттер.

өшіреді. Осыған байланысты, екіншіден, миссионерлік іс-әрекет қазақ арасында ағартушылық жұмысына кесел тигізеді, «қазақтың жас ұрпағы орыстың тілі мен жазуына, мәдениет пен білімнің тілі деп қарамай», христиан дінінің тілі деп қарауы ықтимал.

Миссионерлікпен күресті күшейте отырып, Ыбырай кейде сахараның кертартпа ақсақалдарының «тілін табу» мақсатында, ислам дініне қарай ауытқиды, ислам дінінің негізгі парыздары жөнінде «Шарифатлы-ислам» деген кітапша шығарғанын айттық. Ыбырай бұл кітапшасында молда мен қожалардың шарифатсыз, бұрмаланған исламине шарифатлы, таза исламды қарсы қоймақ болады. Алдына қандай мақсат қойғанына қарамастан, Ыбырайдың бұл пікірінің қате, дейстік дәйексіздік екендігін ашып айтқан жөн.

Алайда, Ыбырай творчествосының, оның дін туралы түсініктерінің негізгі арнасы — ағартушылық, антиклерикалық бағыт. Ыбырайдың тарихи еңбегі — бір жағынан қазақ даласындағы ықпалды феодалдармен және ислам дінінің фанатик молда — қожаларымен, екінші жағынан патшаның құқы күшті чиновниктері және арнайы жіберілген миссионерлерімен күресе отырып, қыспақтан жол табуында; сахарадағы қараңғылық пен نادандықтың кең керуен жолын бұзып, соның қатарынан ағартушылықтың тар соқпағын салып, халықты, қалың бұқараны осы соқпақпен жүруге шақырып, оны үлкен жолға айналдыруға ұмтылуында.

Ұлы ағартушы-педагогке деген халық сүйіспеншілігі Ыбырай дүние салғаннан кейін бір айдан соң басылып шыққан қысқа да жылы жазылған некрологтан айқын сезіледі:

«Алтынсарин өзі өскен қаранғы да көшпелі тайпалардың ортасынан Европа мәдениетінің сәулесін шашқан және Россияға сүйіспеншіліктің рухын сепкен қазақ арасынан шыққан бірінші апостол (уағызшы) еді.

Сонымен қатар ол өте сүйкімді, ақылды, әрі адал адам еді.

Жатқан жерің торқа болсын, қазақтың кең сахарасының асыл ұлы, ардагер еңбеккері», — делінген онда.

АБАЙ ҚҰНАНБАЕВТЫҢ ДІН ТУРАЛЫ ОЙЛАРЫ

Ойшыл ұлы ақын Абайдың туындылары өз кезеңіндегі әлеуметтік ой-пікірдің сарқылмайтын бұлағы, алуан салалы энциклопедиясы. Ақын халықтың жоғын жоқтап, мұңын жырлады, ал халық онан ақыл сұрап, кеңес алып, жарыққа ұмтылды. Абай халықтың игі қасиеттерін бойына сіңіріп, жанына рухани азық етті, халық мұрагері болды, ал халық өз перзенті — Абайдың мұрагеріне айналды.

Міне, сондықтан да, Абай қалдырған ұлы мұра Совет заманында көп тексерілді, тексерілуі де керек, тексеріле де бермекші. Бүгінгі ұрпақ Абайды өз тұрғысынан сөз етсе, келешек ұрпақ өз тұрғысынан сөз етіп, ақын мұрасын өз кезеңіндегі қоғам дамуының дәрежесі тұрғысынан қарастырып, үлкен рухани тірегіне айналдырары анық деп білеміз.

Біз бұл кітапшада ұлы ағартушының дүниеге көзқарасының тек бір қырын ғана, атап айтқанда, Абайдың дін туралы ойларына ғана талдау жасамақпыз.

Ең алдымен, Абай туралы еңбектерде, оның дінге көзқарасы туралы екі түрлі қате пікір болып келді. Кейбір зерттеушілер Абайды «ислам дінінің қазақ ішінен шыққан өкілі» деп келді. Бұл пікір 30-жылдарда айтылды. Ал екінші бір зерттеушілер, ақынның дүниеге көзқарасының басқа жақтарын кең де, дәйекті талдап келіп, дін мәселесіне келгенде үстірт, жол-жөнекей ғана соғып, Абайдың дін туралы түсініктері ақын творчествосының әлсіз, кертартпа жағы деп сылап-сипаумен ғана тынды. Бұл пікір, тіпті соңғы кезге дейін өзгермей келді.

Бірінші пікір Абайға тағылған жала болса, екінші пікір Абайдың дін туралы түсініктеріне тарихи тұрғыдан қарамай, тұрпайы социологияға бас июдің салдарынан туған еді.

Кемеңгер ақынның дін туралы пікірлерін дұрыс түсіну, бағалау үшін оған тарихи тұрғыдан қарау керек. Абай заманында қазақ сахарасында ислам дінінің ықпа-

лы бұрынғыдан да күшейе түскенін, оның күшейе түсуіне жергілікті феодалдар да, патша үкіметі де жарыса ат салысқанын еске алу қажет.

Феодалдар бұрын көбіне рулық түсініктер мен ұрандарға сүйеніп, үстемдікті патриархалдық әдістермен жүргізіп келсе, кейіннен ру жігі ыдырап, сауда капитализмі кіре бастаған кезде үстемдік жүргізу тәсілдерін өзгертеді, ислам дініне табан тірейді, оны идеологиялық құралға айналдырып, халық санасына мұсылмандық, діншілдік көзқарасты сіңіруді мақсат етеді. Осы мақсатпен халыққа «үлгі» көрсетіп, ру басы ақсақалдар, байлар мен билер дінге қарай ойысады. Қажыға бару оңтүстікте күшейе түссе, батыс, орталық, шығыс Қазақстанда жаңадан өрби бастайды. Мешіт, медресе салынып, молда, ишан, имам, хазірет саны көбейе түседі.

Ал патша үкіметін алсақ, отарлаудың алғашқы кезіндегідей әскер жүргізіп, зеңбірек атып, ат ойнатып, көрінеу зорлық көрсетудің орнына, енді отаршылдықтың жаңа айла-тәсілдерін қарастырады. Бір жағынан, сауда жүргізіп, зат сатып, арзанын қымбатқа өткізіп, сахараның экономикасын қолға алады. Екінші жағынан, ертерек кездегі миссионерлік саясат, бұратана халықты христиан дініне тікелей жақындату саясаты, ойдағыдай нәтиже бермегендіктен, царизм халық алдында өзін дін бостандығын жақтаушы етіп көрсету үшін ислам дінінің тарауына бөгет болмай, бұл дінді өз мақсатына пайдалануға тырысады. Үстем тап пен дін иелерін қолда ұстаса, халықты ақ патшаға шіркеу арқылы ғана емес, мешіт, медресе арқылы да бас идіруге болады деп ұйғарады. Осы мақсатпен царизм сахарада мұсылман молдаларының көбеюіне ат салысып, Татарстан мен Башқұртстаннан қазақ даласына дін иелерін жіберіп отырады.

Абай өскен орта — Семей қаласы мен Құнанбай ауылы — айтылған саясаттың айқын көрінісі бола алады. Семейде татар молдалары мешіт пен медресені көбейте бастайды. Семейдегі Абай оқыған молдалар — Ғабдулжаппар мен Ахмет Риза сол ішкі жақтан келгендер. Бұлар мешітте имамдық қылып, соның жанынан медресе ашады, онда ылғи дін сабақтарын оқытады. Бұл медреселердің түпкі мақсаты — жергілікті халық өкілдерінен молдалар даярлау, солар арқылы халық арасында ислам дінінің ықпалын күшейту болды.

Абай заманында ислам дінінің ықпалы қырдан гөрі

қалада басымырақ еді. Бірақ, сахараның алпауыттары қаламен ұштаса отырып, қырда да дін үстемдігін арттыруға әрекеттеніп бақты. Бұған Құнанбай ауылы көрнекті мысал. Құнанбай мұсылманшылықтың қырдағы ұйтқысы болып, қазақты «құдайдың» құлы, Мұхаммедтің «үмбеті» етуге ыждаһатпен ат салысты. Ислам дінінің қырдағы бір тірегі болуға ұмтылған ол аулында молда, қожаларды көп ұстады. Қарқаралыда мешіт салғызды, өз балаларын діни мектепте оқытты. Ол 1879 жылы Мекеге барды. Егер бұған дейін қажыға барушылар көбіне қожа, хан, төре тұқымынан болса, қыр қазағы Құнанбайдың Мекеге баруы — қара қазақтан шыққандардың қажыға баруына мұрындық болды. Феодалдардың түсінігінде, Құнанбай қарадан хан болған адам болса, дін иелерінің түсінігінде, қарадан қажы болған адам болып көрінді. Қажыгөйліктің, мекешілдіктің көбеюі — сол кезде Қазақстанда дін ықпалының арта түскенін аңғартады. Құнанбай Мекеге барып, онда Тақия (қажыға барғандар түсетін қонақ үй) салдырып, қайтып келген соң қазаққа қажыға баруды үндейді, өзі енді халықтың қаны мен терін тек «Құнекең» болып қана сормай, оның үстіне «қажекең» болып та сорады. Әдістің бір жағы — әкімшілікке негізделсе, екінші жағы — діни үгіт-насихат ісін күшейте түседі. Бұл амалды сол кездің бір ақыны:

«Найманды аралады помощник боп,
Сол елге ақыр заман болды сол топ,
Ақырды, дүре соқты, дін үйретті,
Айтайын қайсыбірін қылғаны көп»,—

деп дінді Құнанбайдың халық арасына күшпен тарататынын суреттесе, екінші бір өлеңінде:

«Кешегі елден асқан біздің қажы
Молда алып дін үйретті қысы-жазы»,—

деп Құнанбай мен құнанбайшылардың елге таратқан «өнерін дәріптейді».

Жазықсыз жандарды жазалауды, еңбекшілер өкілдерін қорлықпен өлтіруді әдетке айналдырған Құнанбай мен оның сыбайластары ислам дінін, шариғат жолын қаталдық пен қайырымсыздықтың, үстемдік пен жүгенсіздіктің берік құралына айналдырды.

Абай заманындағы және оның өскен ортасы Семей қаласы мен Құнанбай ауылындағы ислам дінінің қыс-

қаша мән-жайы осындай еді. Мұның үстіне, ХІХ ғасырдың екінші жартысында, Қазақстанда діни кітаптар-қиссалар көп тарап, сол кітаптар арқылы панисламизм уыт шаша бастайды. Бұл жөнінде М. Әуезов: «Сол кезде басылып, тарап жүрген шала қазақша сексен шамалы кітаптың көптен көбі қиссалар болатын. Ол кітаптардың бәрін де қазақтың діншіл, кітапшыл (исламшіл) молда ақындары шығарған. Осы шығармалардың көптен көбі панисламизмді қазақ сахарасына таратып, сіңірудің үгіті еді»¹,— дейді.

Сөйтіп, Абайдың дін туралы ресми түсініктері мен иелеріне қарсы күрес жүргізген дәуірі — жергілікті үстем тап пен царизмнің бірлесіп алып, ислам дінін қалада да, қырда да өрістетуге бой ұрған кезең еді. Феодализм мен колониализм халық басына жоқшылық пен қанаудың ауыр салмағын баса салған кезең еді. Сонымен қатар сол мұқтаждық пен қанауға қос қабаттасып қараңғылық пен надандық, шамандық пен мұсылмандық та өрістей бастаған, халық санасын уландыруды қаракет еткен қара ойлы бақсы-балгерлердің, «сүйенгені надандық, сөйлегені жалған, дәлелдері тасбығы мен шалмасы», «мал құмар», «жем құмар» молдалар мен ишандардың, имамдар мен хазіреттердің көбейген кезені еді.

Міне, осындай кезеңде Шоқан мен Ыбырай сияқты Абай да халық тағдырына ара түседі, сахараны басқан қараңғылықта сәуле болып, өз халқына білім мен мәдениеттің рухын сеуіп, бұқараның «көзін қойып, көңілін ашуды» арман етеді.

Ұлы ағартушының дінге көзқарасын сөз еткенде, оның дін туралы түсініктерінің қалыптасуына; дүние мен құдай, тән мен жан, адамгершілік пен иман туралы топшылауларына; дінге ғылымды қарама-қарсы қою тәсілдеріне; дін мен этика туралы түсініктеріне; Қазақстанда ислам дінінің қалай тарап, қалай дамығандығы жөніндегі пікірлеріне; дін иелері мен мекемелерге, діни әдет-ғұрыптарға берген сынына; әдебиеттегі діншілдік бағыттармен күресе отырып, халықтар достығы идеясын қалай қуаттағандығына жан-жақты тоқталамыз.

Дін мәселелері туралы Абайдың талдамдары мен түсініктері, діни әдет-ғұрып пен дін иелеріне берген сыны — ағартушылық, антиклерикалдық бағыттағы тал-

¹ Әуезов М. Әр жылдар ойлары. Алматы, 1959. 114-бет.

дам, сын. Сондықтан (басқа елдердің агартушыларындай) Абайдың дін жөніндегі пікірлерінде көптеген қайшылықтар бар. Сонымен бірге В. И. Лениннің ескерткеніндей, өткен дәуірдің мәдениет өкілдерін өзінен бұрынғылармен, өз замандастарымен салыстырғанда, қоғам өмірінің рухани мәдениетіне қандай үлес қосқандығымен бағаласақ, Абайдың дін мәселелері жөніндегі пікірлерінде көптеген озық ой, алысқа сілттейтін арна бар екендігін сезбеуге болмайды.

Өмірін тобықты ішінде өткізген, мектеп тәрбиесін Семейде алған Абайдың дін жөніндегі түсініктері қалай қалыптасты?

Діндар әке Құнанбай, басқа балалары сияқты, он жасар Абайды Семейдегі мұсылман медресесіне береді. Сол кездегі көптеген діни медреселер сияқты, Абай оқыған медресе де ишан мен имам, қари мен халфе жайлаған, құран мен әптиекті түсіндірмей жаттататын, ораза ұстау мен намаз оқуды үйрететін шексіз қараңғылық пен түпсіз надандықтың ордасы еді. Әке жарлығымен жас сәбидің рухани өмірі де дін мен дін иелерінің ғұзырына тапсырылады.

Келешек ойшыл ақынның дүниеге көзқарасының қалыптасуына медресе бірталай әсер етеді, ықпал тигізеді. Бұл жай Абайдың алғашқы кезде жазған «Иузи — рәушан, көзі — гәуһар», «Әлифби» өлеңдерінен айқын сезіледі. Жас Абай бұл өлеңдерін өзі медреседе оқыған араб, парсы тілдерімен шұбарландырады. Бұл өлеңдер — жас ақынның алғашқы тілін және оның сол кездегі ойлау тұрғысын бейнелейді.

Ол кездегі әдеби тіл діни кітаптардың ықпалымен, араб сөздерімен шұбарлана түскен. Қазақ ауылының «оқымыстылары» — молдалар мен қожалар. Абай оқыған медресенің ғұламалары араб, парсы, қазақ, татар сөздері араласқан шұбар тілде сөйлеушілер еді. Осы шұбар тіл — солардың «білімпаздығының» белгісі іспетті-тін. Сондықтан да білімге құмартқан жас шәкірттің бұл тілге еліктеуінен гөрі, еліктемеуі таңқаларлық болар еді.

Ал есейе келе Абай шұбар тілді, сонымен бірге дін иелерінің ықпалын да сыртқа тебеді, ол кезде көп тараған кітап тіліне, қисса тіліне қарсы күреске шығады, өз бетімен қазақтың әдеби тілінің негізін салуға талпынып, өз халқының бай тілін, өткір сөздерін өнеріне асыл арқау етеді. Араб мәдениетінің тілі болған араб тілін

біліп, оған еліктесе де, ислам дінінің тілі болған араб тілінің ықпалынан есейе келе бас тартуы, ана тілін ардақтауы, біріншіден, Абайдың ана тіліне сіңірген тарихи еңбегі болса, екіншіден, оның ақыл-парасатының ислам дініне құштар болмағанын көрсетеді.

Медреседе оқып жүргеннің өзінде де зерек шәкірттің көбірек көңіл бөлгені «Хиссаул әнбие», «Ақырзаман», «Мұхтасар» сияқты діни кітаптар, немесе Қожа Ахмет Яссауи, Сүлеймен Бақырғани сияқты аскет, мистик, панисламистердің өлең-жырлары емес, Шығыстың ұлы ақындарының туындылары болған. Медреседегі көптеген шәкірттердей, Әзірет Әлінің мұсылман дінін тарату жорықтарына таңырқап, місе тұтып, қанағаттанбайды. Жас Абай ақындық талабыма шабыт бер деп Мұхаммед, Қызыр Ілияс сияқты пайғамбарларға сиынбайды, оған керісінше:

«Фзули, Шамси, Сайхали,
Науаи, Саади, Фирдоуси,
Хожа Хафиз — бу һәммәси
Мәдет бер я шағири фәрияд»,—

деп дүние жүзі мәдениетінен үлкен орын алатын шығыстың ойшыл ақындарына сиынады, солардың еңбектеріне, әдеби мұраларына табынады.

Ерте кезден-ақ Абай бүкіл Шығыс ақындарынан «өз ақындарын» таба білген, ал кәмелетке жеткен шақта олардың әдеби мұрасын діни сарыннан, діни түсініктерден арши, арылта пайдаланған.

Абай дүниетанымының бір ерекшелігі — ол бүкіл адамзат мәдениетінен үйреніп өнеге алған, ұлттық, мұсылмандық тар шеңберде қалып қоймаған. Академик М. Әуезов айтқандай, Абай өзін «шығыс адамы едім», «мұсылман едім» деп дін тұсауына бағындырмаған. Оқуға, үйренуге келгенде Абайға Низами мен Науаи да, Пушкин мен Толстой да, Сократ пен Аристотель де, Фзули мен Батыр да, — бәрі бірдей. Абай бұлардың бірі мұсылман, екіншісі христиан, үшіншісі буддашы екен деп бөле қарап, діни мән беріп жатпаған. Демек, дін иелерінің және қаһарлы әкесінің уағыздарына қарамастан, Абай мұсылмандықтың құлы бола алмаған.

Абай 1890 жылы жазған «Бірінші сөзінде» өткен өміріне шолу жасап, күнінің айтыс пен тартыста, әурешілік пен қорлықта өткеніне өкініп, «Ал енді қалған өмірімізді қайтып, не қылып өткіземіз?» — деп толғанады.

Бұл кездегі Абай әкім болып, ел бағудан да, софылық қылып, дін бағудан да бас тартады.

Міне, осы кезең Абай өмірі мен творчествосының, жалпы дүниеге көзқарасының, оның ішінде дін туралы түсініктерінің де қалыптасуындағы шешуші, асуы қиын, асқар бел еді. Осы уақыттан бастап Абай біржола поэзияға бет бұрады, ғылымға шомады, орыс, батыс жазушыларының кітаптарын көп оқып, өз бетімен білім алып, өзінше ізденеді.

Абайдың, әсіресе көп оқыған әдебиеті, көп үйренген мәдениеті — орыс әдебиеті мен мәдениеті болды. Бірақ біз бұл жерде орыс мәдениетінің Абай творчествосындағы орны мен ықпалына емес, оның атеистік түсініктерінің қалыптасуына игі әсер еткен жағдайларға тоқталалық.

Феодализмге және оның негізгі уағыздаушылары — дін иелеріне қарсы шығу, олармен күрес жүргізу — орыстың бұқарашыл жазушыларына, әсіресе революцияшыл-демократтарына тән әлеуметтік көзқарастан туған қоғамдық қозғалыс екені белгілі. Абайдың әлеуметтік-саяси және дін туралы көзқарастарының негізгі бағыты да — феодализмге және клерикализмге қарсы бағытта болды.

Абайдың дүние тануы мен қоғамдық көзқарасының қалыптасуына ағартушының орыс достарымен қатар, өзінің оқыған ағасы Халиулла Өскенбаев та көп әсер етті. Халиулла да Шоқан сияқты Омскінің кадет корпусында оқыған. 1877—1878 жылдары орыс-түрік соғысына қатысқан. Абайды орыс классикалық әдебиетімен алғаш таныстырушылардың бірі — осы ағасы болды. Шоқанның досы, профессор Г. Н. Потанин өзінің қазақ елін аралаған бір сапарында осы Халиулла туралы елден естіген-білгендерін еске алып, былай деген: «Мне рассказывали об одном киргизском султани (уже умершем Ускенбаева), который кончил курс в Омском кадетском корпусе и потом жил на родине в степи около Семипалатинска, что он любил вечерами рассказывать своим землякам содержание русских повестей и романов, и киргизы с таким интересом его слушали, что просили записать его свои рассказы. Таким образом, получались тетради, написанные по-киргизски и содержащие в себе вольный перевод произведений Тургенева, Лермонтова, Толстого и др. Иногда во время этих литературных вечеров в юрте киргизы пускались в суждения, и тогда,

как рассказывал очевидец, можно было слышать, как Ускенбаев пользовался русскими авторитетами: «Послушайте, а вот что об этом говорит известный русский критик Белинский», или «Вот какого мнения об этом был русский критик Добролюбов!»¹

Орыстың революцияшыл-демократтарындай, дүниетанымы жауынгер атеизм дәрежесіне көтеріле алмаса да, өзінің дін туралы түсініктерінің қалыптасуының барысында Абай орыс жазушыларынан көп үйренді, олардың антиклерикалдық бағытын қабылдады. Мысалға Ю. М. Лермонтовтан аударылған «Күнді уақыт итеріп» деген өлеңдегі мына екі шумақты алайық:

«Көкке бақтым «алла» деп,
Тамаша етіп құдіретін.
Рахматы оның онда көп,
Бізге түк жоқ тиетін»,—

деп құдіреті мен рахметін көк аспанға тығып алып, «алла» жердегі адамға рахымсыз қарайды деп Абай құдайға тіл тигізуге дейін барады. Екінші шумақта:

«Неге сүйсін ол мені,
Өзім ақымақ, алмадым,
Көрдім артық бір сені
Рахматынан алланың»,—

деп сүйгенін алланың рахматынан артық бағалайды. Ал Абай заманындағы түсінікте сүйген жарды рахматынан артық көру — дін бұзғандық, имансыздық. Құдайға тіл тигізетін өлеңдер Абайдың төл туындыларында да бар. Келтірілген шумақтарға да тек аударма деп қарауға болмайды. Аударумен қатар бұл өлеңде Абай өз ойын, көңіл күйін, құдайға қарым-қатынасын білдіреді. Аталған өлеңде Лермонтов «құдай» деген ұғымды ашық айтпай, астарлап қана сездірсе, Абай ешбір іркілместен, «алла» деген ұғымды өз аудармасына еркін кіргізеді. Демек, Абайдың дін туралы түсініктерінің қалыптасуына орыс ақын-жазушылары да ықпал етті.

Абайдың дін туралы түсініктерінің қалыптасуына байланысты ескеретін тағы да бір мәселе — ұлы ағартушының әлеуметтік көзқарасы панисламизм идеяларымен күресу барысында шындала түскендігі.

XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың бас кезінде

¹ Валиханов Ч. Ч. Собр. соч. Т. IV. С. 297.

Россиядағы мұсылман халықтарының арасында панисламшылар өздерінің іс-әрекетін күшейтті. Олар өзбек, азербайжан, татар, башқұрт, тәжік, түрікмен, қырғыз, қазақ халықтарын Россиядан бөліп, жеке дара Россия мұсылмандарының мемлекетін құруды көкседі. Бұл мемлекетті басқарушылар дін иелері — имамдар мен хазіреттер, халифтер мен қарилер болмақшы болды. Осы мақсатпен дін иелері үгіт-насихат жұмысын күшейте отырып, халықты өз саясаттарына көндіру үшін ауыл сайын молда жіберуге тырысты. Панисламшылар тобына қосылуын өтініп, дін иелері Абайға да хат жазды.

Абайдың пікірінше, қазақ халқына қандас елдерді біріктіретін діни, мұсылмандық қауым емес, өзінің жерлес және рухтас көршісі орыс халқының көмегі қажет; оған шарифат пен надан молда емес, жас ұрпақтың көзін ашатын білім мен ғылым, білімді адам керек. Бұл жөнінде көмекті рухани езудің орталығы Меке мен Мединеден емес, Россиядан, оның ғылымынан, оқығандарынан іздестіру, күту керек.

Қорыта айтқанда, ойшыл ұлы ақынның дін жөніндегі түсініктері өз халқының діни сарындарға қарсы бағытталған прогресті рухани мәдениетінің, шығыс және орыс классиктерінің озық ойлы өкілдерінің ықпалымен дін иелеріне, діни ақындарға және панисламизм сияқты діни ағымдарға қарсы идеялық күрес үстінде қалыптасты.

Абайдың «иман» туралы түсінігі де діни көзқарастан көп алшақ, исламшыл ұғымға жанаспайды. Құранда иман туралы бір ғана түсінік бар. Исламша, иман дегеніміз құдайға шексіз, шүбәсіз нанудың, сенудің символы, бұл дүниеде барлық ауыртпалыққа төзімділік жасап рахатты о дүниеден, «ұжмақтан» күту. Абай түсінігі мұнан мүлде өзгеше. Ол өзінің «Он үшінші сөзінде» иман жөнінде бір емес, екі түрлі түсінік бар екендігін, иманның екі түрлі болатынын айтып, «иман» деген діни ұғымға ғылыми және моральдық мән, мазмұн беруге ұмтылады.

Абайша иман екі түрлі: бір — якини иман, екіншісі — таклиди иман.

Якини иман — шын иман, шын нану, сену. Бұл иман ақылдан, дәлелден, ғылымнан туады. Бір нәрсеге сенгенде, «соның хақтығына ақылы бірден дәлел жүргізерлік болып», «ақыл дәлелімен» нану керек. Бұл иман

білімге, ғылымға, ақыл дәлеліне негізделуге тиісті. Демек, Абайша, шын иман танымнан шығуы, тууы керек. Неге сенсең де, соның сырын, ішкі мәнін біліп сен, тіпті құдайға сенгенде де, оған ақыл дәлелі арқылы сен дейді. Абайдың иманға беріп отырған бұл түсінігі — көптеген философтарға тән рационалдық түсінік.

Таклиди иман — еліктеуден шыққан иман, наным, сенім. Бұл иман ақылдан, ғылымнан, дәлелден тумаған, тек дін иелерінің айтқанына иланудан, соларға еліктеуден туған иман. Абай сөзімен айтқанда таклиди иман — «кітап оқу бірлән, яки молдалардан есту бірлән» болатын иман. Бұл иман — өзі ештемені білмей, еш нәрсе туралы ойламай, дін иелерінің сөзіне еріп, «ел қалай көшсе, мен де солай көштім» деген надандықтан шыққан соқыр сезім, үстірт наным. Абайдың аңғаруынша, дінге сенушілердің иман туралы меңземі осы екінші түсінік, олар шын иманның не екенін білмейді, өйткені шын иман ғылымға, танымға байланысты, ал дінге сенушілердің «якини иманы бар деуге ғылымы жоқ», дейді Абай.

Иманның екі түрін талдап келіп, Абай, біріншіден, шын иман — таныммен барабар дегенді аңғартады. Екіншіден, иманды этикалық, адамгершілік мәселесімен ұштастырып, иман дегеніміз ар мен ұят дейді. «Ұят кімде болса — иман сонда», «кімнің ұяты жоқ болса, оның иманы жоқ» деп түйеді Абай өз пікірін.

Сонымен қатар, Абай мұсылман ғұламаларымен сөз жарыстырып, дауға түсіп, дін иелерінің имансыздығын, оларда иман туралы жоғарғы екі түсініктің де жоқ екендігін дәлелдеуге тырысады. Ағартушының айтуынша, дін иелерінің иманы — алдау мен арамдық. Олар өзінің бас пайдасына қарай, «ақты қара деп, я қараны ақ деп, өтірікті — шын деп ант етеді», «қылыш үстінде серт жоқ», «құдай тағаланың кешпес күнәсі жоқ» деген жалған мақалды қуат көрген мұндай пенденің жүзі құрсын», — деп Абай дүмше молдаларға лағнет айтады. Антиклерикалдық бағыттағы ағартушы дін иелері — ары мен иманын, нанымы мен сенімін сатушы екі жүзділер екендігін, олардың халықты надандықтан шығарғысы келмейтінін, өйткені наданды алдау оңайға түсетінін, ал қараңғылықта арамдықтың анық көрінбейтінін бірнеше еңбектерінде баса айтады.

Алайда ағартушы өзі өскен ортаның шеңберінен толық шыға алмайды, «иман» деген ұғымның қиялдан ту-

ған жалған түсінік екенін, мүлдем мазмұнсыз ұғым екенін айқын аңғара алмайды. Сондықтан ол бұл ұғымға моральдық мән, мазмұн беру жағын қарастырады. Бұл, әрине, дінге ағартушылық тұрғыдан қараған әлсіздіктің, дін шеңберінен толық шыға алмағандықтың салдары.

Абайдың «жан» туралы түсінігі де діни түсінікке сәйкес емес. Діни түсінікте адам жан мен тәннен тұрады, тән өледі, жан мәңгі өлмейді, иманды адамның жаны жұмаққа барып рахат, имансыздың жаны тозаққа барып бейнет көреді-міс. Абай бұл мәселені басқаша түсінеді. Оның пікірінше де адам жан мен тәннен тұрады. Абай:

«Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,
Ол бірақ қайтып келіп ойнап-күлмес,
«Мені» мен «менікінің» айрылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңшең білмес»,— дейді.

Бұл жерде Абай «адам өлмейді, тек білмейтін кісі ғана тәннен жанның бөлінгенін өлу деп есептейді» деген ой айтып отыр. Бұл пікірін оның көптеген басқа да пікірлерімен салыстырсақ, Абайдың жанның өлмеуін түсінуі В. Г. Белинскийдің түсінігімен бірдей, Абайша «мені» мен «менікінің» екі түрлі мағынасы бар. «Менікі» дегеніміз адамның денесі, ал «мен»— сол дененің рухани жемісі, өзі өлгенде артта қалдырған ісі, өнері. «Менікі»— дене — өледі, «меннен» айрылады, ал «мен»— дененің рухани жемісі, адамның артына қалдырған игі ісі, өнері өлмейді». Сондықтан да Абай:

«Көп адам дүниеде бой алдырған,
Бой алдырып, аяғын көп шалдырған.
Өлді деуге сия ма, ойлаңдаршы,
Өлмейтұғын артында сөз қалдырған»,— дейді.

Артында өлмейтұғын мұра қалдырған жанды шындығында да рухани жағынан өлді деп ешкім де санамайды. Оның көзі жұмылып, жер қойнына кірсе де, ойы, пікірі, халқына істеген игі істері өмір сүре бермекші.

Ғылым мен діннің арақатынасын сөз еткенде де, Абай ғылымды діннен жоғары бағалайды. «Ғылымсыз ақірет те жоқ, дүние де жоқ. Ғылымсыз оқыған намаз, тұтқан ораза, қылған қаж ешбір ғибадат орнына бар-

майды»¹,— деп діннің уағыздарын ғылымға бағындырады.

Шын мәніндегі рахат дінге сенген соқыр сезімде емес, ғылымда, дүниенің әрқилы құбылыстарын білуде, түсінуде, өз білгенінді халыққа білдіруде, халыққа түсіндіруде деп дінді ғылым дәрежесіне түсірсе, «ғылым — алланың бір сипаты, ол қақиқат»,— деп ғылымды құдай дәрежесіне көтереді.

«Балаңа қатын әперме, енші берме, барыңды сатсаң да балаңа орыстың ғылымын үйрет!»— деп ұлы ақын халқын жас ұрпақты оқытуға шақырады. Ғылымға ұмтылып білім алғанда я тілмәш, я адвокат болу үшін, «домалақ қағазбен» халықтың мазасын алу үшін үйренбе. Салтыков пен Толстойдай адам болу үшін үйрен, адам баласына қызмет ету үшін үйрен деп, жас ұрпаққа жар салады. Ғылым табуды, білім алуды «адам болудың» негізгі бір шарты деп санайды. «Надандарға бой берме», «Болмасаң да ұқсап бақ бір ғалымды көрсеңіз»,— деп жастарға жігер береді.

Абайдың жас ұрпақты тәрбиелеу мәселесі туралы пікірлері де діни түсінік емес, ағартушылық түсінік. Ұлы ақын өзі өскен ортаның қиян-кескі іс-әрекеттерін, ұрпақтан-ұрпаққа созылған ру таласын, партиягершілігін, барымташылығын көре отырып, ескі ұрпақтың да, өз ұрпағының да адамгершілік қасиеттеріне қанағаттанбайды.

Абай әсіресе би мен болыстардың, қажылар мен байлардың озбырлығы мен зұлымдығын аяусыз әшкерелейді. Олардың діні мен құдайы, ақылы мен білімі, ұяты мен ары, жақыны мен жақсысы — бәрі мал болып кеткенін, «мал болса, тіпті құдайды да паралап аламын» дейтінін айтып, олардың надандығына, арсыздығына ызаланады. Дала феодалдарының өзі бұзылғанымен қоймай, зымияндығы мен зұлымдық қасиеттерін бүкіл халыққа рух етіп сеуіп отырғанын, сондықтан да, үстем таптың бірлік үшін, ғылым үшін, әділет, адамгершілік үшін емес, қайта керісінше, еңбек етпей, алты бақан алауыз болып, кулық, сұмдық қуатынын, оның бірлігі кем, тірлігі жарамсыз екендігін, бірін-бірі көре алмайтындығын, бірін-бірі андып, жаулап, барымталап, ұрлап кірпік қақтырмай отыратынын, соның салдарынан «қой жүнді қоңырлардың күн көре алмай жүргенін»

¹ Құнанбаев А. Шығармалары. 2-том. 170-бет.

ызалы жүрек, улы сия, ащы тілмен баяндайды. «Мен өзім тірі болсам да, анық тірі емеспін, әншейін осылардың ызасынан ба яки бөтен бір себептен бе? Еш білмеймін. Сыртым сау болса да, ішім өліп қалыпты. Ашулансам, ызалана алмаймын. Күлсем, қуана алмаймын»,— деп өз халқының өзге халықта мешеулігіне шертенеді, үстем таптың адамгершілігінің азғанына, онысымен қоймай, олардың еңбекші бұқараны аздыруға тырысып отырғанына шиыршық ата қиналады.

Бірақ ойшыл ақын ыза қуып торықпайды, қайғы қуып пессимизмге түспейді, ол өз халқынан үміт күтеді. Оған бағыт сілтеп, жол көрсетеді. Абайдың үміті — жас ұрпақ. Сондықтан да сол ұрпаққа арнап өзінің «Ғақлиясын» және «Ғылым таппай мақтанба», «Интернатта оқып жүр», «Сегіз аяқ» сияқты көптеген шығармаларын жазады, жас ұрпақты тәрбиелеу жөнінде өзінің ойын ұсынады.

Абайдың ұрпаққа көрсететін жолы — адамгершілік жолы. Сол себепті ақын өзінің көптеген шығармасына «Адам бол» деген этикалық принципті арқау етеді.

Абай «адам» деген ұғымды кең де терең түсінеді. Ойшыл ақынның түсінігінде «Адам — ақылдылық пен еңбек сүйгіштіктің, әділдік пен білімділіктің, махаббат пен адалдықтың жиынтығы. Тек осы қасиеттерді бойына толық сіңірген кісі ғана нағыз адам.

Адам жөніндегі патриархалдық-феодалдық түсінікті, діни түсінікті, Абай түсінігі мен марксистік түсінікті бір-бірінен мұқият ажырата білу қажет.

Адам жөніндегі Абайдың түсінігі патриархалдық-феодалдық және діни түсініктерге қарама-қарсы қойылады. Патриархалдық «феодалдық түсініктегі нағыз адам — ру басқарып, мал таба алатын, сауда жайын білетін амалшы, айлашы адам, «өзінде жоқ болса, әкесін де жат» санайтын тасбауыр, «мал тапқан ердің жазығы жоқ» дейтін жылпос, «қарны ашса, қаралы үйіне шабатын» қайырымсыз, «кісі ақылымен бай болғанша, өз ақылымен жарлы бол» дейтін тоғышар, «оқымады демесе болаттағы, тілімнің келмегені қайтушы еді» дейтін топас адам, Абай сөзімен айтқанда, «патриархалдық-феодалдық түсініктегі адам» бай десін, батыр десін, қу десін, пысық десін», бір сөзбен айтқанда, «демесін демесін, десін дейтіндер».

Діни түсініктегі нағыз адам — құдайға құлшылық

етіп күніне бес рет намаз оқитын: жылына бір ай бойы аш жүріп, ораза ұстайтын, мешіттің, дін иелерінің қамын ойлап, зекет-ұшырын үзбей беретін, қажыға барып, Мекенің қара тасына табынатын, мұсылманнан басқа халықтарды «кәпір» деп жау санап, дін үшін күресте «шәйіт» болуға әзір тұратын,— қысқаша айтқанда, исламның бес парызын бұлжытпай орындайтын адам.

Енді Абайға келсек — ол адам жөніндегі патриархалдық-феодалдық түсінікті де, діни түсінікті де бекерге шығарады. Бірақ Абайдың теріске шығаруы ағартушылық-демократиялық тұрғыдан болып келеді. Бұл Абайдың адам туралы түсінігінің маркстік түсініктен көп айырмашылығы бар деген сөз. Абай түсінігі — ағартушылық-демократиялық түсінік. Абайдың Адам туралы теориясы — Адам табиғатын гуманистік тұрғыдан түсінудің, түсіндірудің бір көрінісі.

Абай тек мұсылман дінімен ғана емес, орыс жазушыларының еңбектері арқылы христиан дінімен де, Шығыс жазушыларының еңбектері арқылы буддизммен де таныс болған. Әр түрлі діннен толық хабардар болғандықтан, ол дін мәселесіне өз заманындағы ғылыми түсінік тұрғысынан қарауға ұмтылып, қазақ сахарасында бір кезде шаманизмнің басым болғандығын, ислам дінін Таяу және Орта Шығыс пен Қазақстан жеріне араб басқыншылары таратқанын дәлелдейді. «Біраз сөз қазақтың қайдан шыққаны туралы» деген мақаласында: «Арабтан бұл Орта Азияға дін исламды үйретушілер көп әскермен келіп, халықты жаңа дінге қаратып жүргендерінде, Құтайба атты кісі Қашқарға дейін келіп, халықты исламға көндіргенде, бұларда (қазақтар да) мұсылман болдық депті. Сөйтсе де бұрыннан бақсыбалгерге иланып, отқа, шыраққа табынатын әдеттерімен исламға тез түсініп кете алмапты. Ол кезде шала-пұла хат таныған кісі болса, оны «абыз» дейді екен. Ол «абыз», демек әуелде шаман дініндегілердің өз молдасына қоятын аты екен. Дүниеде не нәрсенің есебіне көзі жетпесе, сол нәрсені құдай қылып тұр деп, дін тұтына тұғын әдеттердің сарқынын біз де кей жерде көргеніміз бар. Келін түскенде үлкен үйдің отына май құйып: «От-ана, май-ана, жарылқа» дегізіп бас ұрғызған секілді. «Өлген аруаққа арнадық» деп шырақ жаққан секілді, Жазғытұрым әуелі күн күркірегенде, қатындар шөмішпен үйдің сыртынан ұрып, «сүт көп, көмір аз» деген

секілді. Бұған ұқсаған көп еді»¹ — деп ислам дінін арабтар Орта Азияға әскер күшімен таратқанын, сондықтан да қазақтар ислам дінін тез үйреніп кете алмағандығын, ал шаманизмнің қалдығы кейінгі кезге дейін созылып келгендігін айтады.

Ислам дінінің Орта Азия мен Қазақстан халықтарына таратылуының бірінші себебі — араб басқыншыларының әскери күші болса, екіншіден, ол дінді халықтың қабылдауы — оның қараңғылығынан, білімі жоқтығынан болған деп түсіндіреді Абай. «Ислам діні бұрынғы ата-бабаларды ұмыттырып, діндестерді жақып көрсеткендіктен, әрі артқы жағы хабарсыз қараңғылықта қалғандықтан болған іс»²

Бұл айтқандардан ислам дінінің қазақ даласында қалай тарағандығы туралы және жалпы діннің бәрі де адам «не нәрсенің есебіне (мәніне, маңызына) көзі жетпесе, сол нәрсені құдай қылып тұр» деген қате түсініктен туғандығы туралы бірталай ғылыми болжау айтқанына қарамастан, Абай діннің, оның ішінде ислам дінінің де үстем таптың идеологиялық құралы екендігін айқын түсіне алмаған.

Діннің қазақ даласында қалай тарағандығын ғана айтып қоймай, ойшыл ақын ислам дінінің — бұл дүние өмірдің тек болымсыз көлеңкесі, шын мәніндегі рахат өмір о дүниеде, ақіретте басталады, — деген діни догмаға ешбір сенбейді және осындай діни догмаларды таратып, халықтың миын ашытып, басын қатырушы дін иелерін — имамдар мен ишандарды, молдалар мен фанатиктерді, діни әдет-ғұрыпты аяусыз шенейді.

Ақын пікірінше, адамның ең үлкен парызы, міндеті қажыға бару емес, адамгершілігі мол адам болу. Сондықтан да ол кезде көп тараған, еріккен байлардың серуені — қажыға бару дәстүрін сөгеді. Қажыға барудың бірінен-бірі кем түспейтін екі түрлі зымиян мақсаты бар. Біріншіден, қажыға барушы халық алдында асқан құдайшыл, «дүние жолындағы адам емес, құдай жолындағы адам» болып көрінуді көздейді. Екіншіден, қайтып келген соң еңбекші халыққа бұрынғы «байкең» деген атымен емес, «әулне қажекең» деген атымен масыл болу. Оның үстіне қажыға бару көп қаражат керек етеді. «Дүние жолын тастап, құдай жолына түскелі

¹ Құнанбаев А. Шығармалары. 2-том. 258-бет.

² Бұл да сонда. 248-бет.

отырған» келешек қажы бұл қаражатты «көмек» ретінде халықтан жияды, бұл «көмек» асылында «қарашыныңның» бір көрінісі ғана.

«Кейбірі қажыға барып жүр,
Болмаса да қаж парыз»,—

деп Абай қажыға барудың парыз еместігін ескертеді.

Өзінің «Көзінен басқа ойы жоқ» деген өлеңінде құлқынның құлы, жемқор, пайдақұмар молдаларды:

«Кітапты молда теріс оқыр,
Дағарадай боп сәлдесі.
Мал құмар көңілі — бек соқыр,
Бүркіттен кем бе жем жесі?»—

деп түйресе, «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңінде:

«Ақыл қауас барлығын,
Білмейдүр жүрек, сезедүр,
Мүтәкәллимін, мантикин
Бекер босқа еседүр»,—

деп ислам дінінің әйгілі догмашылары, білгіштері мүтәкәллиміндер мен сол діннің сұлу сөзді софистері — мантикиндерді айтқандары ақылға симайтын, сөзқұмар мылжындар деп, өзін олардан аулақ ұстайды, оларды «езедүр» «сезедүр», «білмейдүр» сияқты сол кездегі кітапшыл молда ақындардың өз тілдерімен ажуалайды.

Дінекеш діннің де не екенін білмейтін, білместігін мойындамайтын, діншіл, құдайшыл болып көріну үшін өзінің елден естіген бәлдір-батпағын айтып, күніне бес рет тоңқаңдайтын намазқой, надан болыстар мен билердің қылықтарын жаратпай, Абай:

«Тегін ойлап байқаса,
Мұнда ми жоқ, құлақ бар»,—

деп келеке етеді.

Абайдың діни көзқарасты жаратпайтындығы, оның, әсіресе әдебиеттегі діншілдікті, халық мүддесінен алшақ, жат идеяларды әрі қатал, әрі әділ сынауынан да көрінеді. Мысалы, «Мен жазбаймын өленді ермек үшін» деген өлеңінде Абай сол кездегі діни сарында жазылған қиссаларға еліктеп, «Әзірет Әлінің құдіретіне арнап қисса жазбақ болған Көкбайды, онда адам өміріне шек қойып, «пайғамбар жасында» өлуді дәріптегісі келген ниетін келемеждеп:

«Алпыстан әрі бармаңыз,
Байқамай шал боп қалмаңыз»,— дейді.

Шындықтан алыстап, діни хиссаларға еліктегендерді аяусыз сынап отырып:

«Сөз айттым «Әзірет Әлі айдаһарсыз»,
Мұнда жоқ «алтын иек, сары-ала қаз»,
Кәрілікті жамандап өлім тілеп,
Болсын деген жерім жоқ жігіт арсыз»,—

деп кәрілікке — табиғат заңдылығына қарсы уағыз айтып, діни көзбояушылық жолға түсіп, пайғамбаршыл бола қалғысы келген сопы-сымақтардың арсыз ісіне ескерту жасайды.

Абайдың дін туралы пікірінің тағы бір өзгеше ерекшелігі — халықтар достығы идеясын ұсынуы, өз халқын басқа халықтармен достыққа шақыруы. Карл Маркс айтқандай, «Құран» және оған негізделген мұсылман діні — дүние жүзіндегі халықтарды діни түсінікке ыңғайлы екі жікке бөледі: «мұсылмандар» және «кәпірлер». «Кәпірлер» — бұлар құдайсыздар, мұсылмандардың жауы. Ислам «кәпірлер» ұлтын лағнаттайды, «мұсылмандар» мен «кәпірлер» арасында жаугершілік идеясын — қазауатты қуаттайды. Міне, Абай ислам дінінің дәл осындай, барып тұрған кертартпа, реакцияшыл, адам баласына дұшпандық идеясын мықтап сынады. Оған керісінше, «адам баласына адам баласының бәрі дос» деп халықтар достығы идеясын ұсынады. Өзінің бұл пікірінің шындығына биологиялық, философиялық және тарихи дәлелдер келтіреді. Абайдың айтуынша, дүние жүзіндегі барлық адам баласының шыққан тегі мен өсіп, дамуы, тууы мен өлуі, қайғысы мен қасіреті, қуанышы мен рахаты — барлығы бірдей, сондықтан да халықтар арасында бір-біріне деген достық, сүйіспеншілік, әділеттілік болуы керек.

Абай өмір сүрген кезде қазақ халқының алдына тарих ұлы мәселе қойды: халық қандай жолмен, қай жаққа қарай дамуы керек? Оның сапарлас серігі кім болғаны жөн? Бұл мәселелерді дұрыс шешу үшін, біріншіден, осы сұрақтардың тарихи мәнін терең түсініп, сезіне білу керек еді, екіншіден, өз халқына даңғыл жол сілтеу үшін алыстан сермерлік, әлем биігінен көрерлік ұлы қабілет керек еді. Абайда бұл екеуі де болды. Сондықтан да ол жоғарғы тарихи мәселелерге өз заманы

тұрғысынан, сол кездегі қоғамдық ойдың тұрғысынан дұрыс жауап бере білді.

Абай туған халқын өз елінен әлдеқайда мәдениетті ел — Россияға қарай бағыт алуға үндеді. Қазақ халқының тағдыры, тарихын ұлы орыс халқының тағдыр, тарихымен мәңгі байланыстыратын үлкен достықты армандады және сондай достықтың алғашқы саналы көш басшыларының бірі болды.

Абайдың түсінігінше, орыспен достасу — патша мекемелерінің чиновниктеріне, онда істейтін жандарал, ояз, адвокат, тілмаш, писірлерге жалынып-жалбарынып күн көру емес.

Абайдың достасуға шақыратын Россиясы — халық Россиясы, ұлы орыс халқы, оның әділеттілігі мен адамгершілігі, алдыңғы қатарлы мәдениеті мен ғылымы, өнері мен еңбек сүйгіштігі, отырықшылығы мен өндірісі. Міне, сондықтан да, «орысша оқу керек, хикмет те, мал да, өнер де, ғылым да бәрі орыста зор... Орыстың тілін білсең көкірек-көзің ашылады... Орыстың ғылымы, өнері — дүниенің кілті, оны білгенге дүние арзанырақ түседі», — дейді. Абай өзінің қараңғы халқына орыстан үйренгенде: «Біз де ел болып, жұрт білгенді біліп, халық қатарына қосылудың қамын жейік деп ниеттеніп үйрену керек», — дейді. Абайдың достығы сонымен қатар арлы, намысты достық. Ол екі халықты достыққа шақыратын «Жиырма бесінші сөзінде»: «Тек майордың күлгені керек» деп «орыстың қаруымен қазақты андыма», «жорғалық жасап, жауырыныңнан бір қаққанға мәз болып, ел-жұртынды, адамгершілігінді чиновниктерге сатпа», — деп қазақтың жағымпаз атқа мінерлеріне қаламын найзадай түйрейді. «Ұлықсыған орыстардың жұртқа бірдей законы болмаса, законсыз зорлығына көнбе», — деп бір жағынан халыққа ақыл айтса, екінші жағынан патшаның «Жұртқа бірдей заңынан» үміттенеді. Әрине, Абайдың патша заңдарынан үміт күтуі оның саяси көзқарасының әлсіздігі.

«Тура тілді кісіні дейміз орыс», «Орыс теріс айтпайды» деп ұлы халықтан әділеттілікті, тура сөйлеуді, бірлікті, еңбексүйгіштікті үйрен, қулық пен сұмдықты, рушылдық пен зұлымдықты, етекбастылық пен көреалмаушылықты, жалқаулық пен сұраншақтықты таста. Адам қазақ бол, Азамат қазақ бол, Арлы қазақ бол, ескінің мұрагері, жаңаның жаршысы бол, шын

орыстың шынайы жақсылығына қол арт, орыс пен қазақ бір-біріңмен халық пен халық болып табыс деп кейінгі ұрпаққа да адамгершілік жолын орыс халқынан табуды ұсынады.

Ақынның орыс халқымен достыққа шақыруын — «дін бұзарлық» деп, Абайды ислам дінінің жауы етіп, халықтан бөліп тастамақшы болған дін иелерінің әрекетіне, ұлының орыспен жақындығын оның бойындағы ең үлкен мін деп санайтын әкесі Құнанбайдың қаһарына қарамастан, ол өз балаларын да, ел балаларын да орысша оқытып, өз басы өмір бойы орыс мәдениетінен рухани азық алып отырды. Орыс жазушыларымен неғұрлым терең танысып, олардың еңбектерін көп оқыған сайын, солғұрлым шарифат пен құран шетке ығыстырылып, «солақай жазу» орыс кітаптарына орын босатады. Орыс мәдениетінің өзіне үлкен ықпал еткен пәрменділігіне аса мейірленген Абай: «Менің шығысым батыс, батысым шығыс болды» деген қорытындыға келеді.

* * *

Абайдың Европа мәдениетімен, атап айтқанда б. э. д. 470—399 жылдары өмір сүрген грек халқының ұлы философы, жазықсыз жазаланып, жетпіс жасында у ішіп өлген Сократпен қалай пікірлес, ұштас, өрістес болғаны да өз алдына үлкен тақырып.

Ескерте кететін мәселе, көлемді зерттеулердің көбінде Абай Сократ, Платон, Аристотель еңбектерін оқыған делінеді, бұл үш дана философтардың есімдері, ойлары, образдары Абай шығармаларының өзінде де бар. Мысалы, Абайдың «Жиырма жетінші сөзі» Сократ хақимнің сөзі деп аталады. Ал «Ескендір» поэмасында «ақылы мол», бүкіл грек ішінен «дара шыққан» Александр Македонскийдің ұлы ұстазы Аристотельдің образын мүсіндейді. Солай бола тұрса да, Абай мен грек философтары арасындағы қатынас, ұштастық қалай, қандай формада, қай кезеңде, кімдер арқылы болды? — деген сауалдарға көп уақыт бойы жауап болмай келді. Осы жайды ескерте келіп, М. Әуезов: «Бұл жөнінде тек Сократ туралы Платонның еңбектерінен және Ксенофонттың естеліктерінен алынып, Абай қарасөздеріне кірген бір әңгіме-толғауды ғана мысалға келтірмесек, басқа философтардың Абай шығармаларынан орын алғаны

көрінбейді. Оларды қабылдау түрінде де, сынау ретінде де, Абай өрлі ой жүргізген емес»¹,— дейді.

Алайда М. Әуезов ойын әрі қарай өрістете отырып, Абайдың Сократ ойларын «қабылдау түрінде де», «сынау ретінде де» әрлі ойлар айтқанын, грек философының кейбір пікірлерін қабылдап, ал кейбір пікірлеріне сын көзбен қарағанын, сөйтіп Сократ пен Абай, әсіресе дін, мораль, адамгершілік туралы көзқарастарында өрістес те, әрі қайшылас та болған деп батыл айта аламыз.

Абайдың «Жиырма жетінші сөзінің» мазмұнына ой жүгірткенде: «Неліктен Сократ сөзі» деп аталады? Абай философтың қандай еңбектерін, қай тілде, қашан оқыды екен? Бұл аударма ма, әлде Сократпен ой жарыстыра айтқан өз пікірлері ме? Абай Сократ пікірлерін қабылдай ма, әлде сынай ма? Осы сұрақтарға жауап іздестіру барысында Сократ туралы жазған, естелік қалдырған авторлардың шығармаларын іздестіру барысында, Москвадағы В. И. Ленин атындағы кітапханадан Ксенофонттың еңбектерін таптық²

Сократтың тірі кезінде, біздің Абай сияқты, шығармалары басылмаған, қолжазбалары сақталмаған. Ол кезде философиялық ойлар өзара әңгіме, диалог түрінде жүргізілген. Біздің заманымызға Сократ шығармалары Платонның «Диалогтары», Ксенофонттың «Естеліктері» арқылы жеткен. Сондықтан да Ксенофонттың, Платонның естеліктері Сократтың шығармасы ретінде саналады.

Ксенофонттың «Сократ туралы естеліктерінің» төртінші тарауы «Құдайдың адамға қарым-қатынасы туралы Аристодеммен әңгіме» деп аталады.

Осы төртінші тарауды «Жиырма жетінші сөзбен» салыстырып тексергенде, өзара ұқеастықтар және көптеген айырмашылықтар бар екендігі, біздің ағартушымыз грек философының қандай пікірлерін қабылдайтындығы және қандай пікірлерімен келіспейтіндігі аңғарылады.

Алдымен Абайдың Сократтың қандай ойларын қабылдайтындығына тоқталайық. Екеуінде де әңгіменің негізгі арнасы бір: құдайдың адамға қарым-қатынасы

¹ Әуезов М. Әр жылдар ойлары. 140-бет.

² Сочин. Ксенофонта. Часть I. Анабазис. Киев, 1876. Часть II. Воспоминание о Сократе. СПб, 1878. Полн. собр. соч. Ксенофонта. СПб, 1887.

жөнінде, екеуінде де белгілі бір адамдардың есімдері аталады. Мысалы, «Естеліктердегі»: «Аристодем»¹. Есть ли такие люди, мудросте которых ты удивляешься? «Конечно»,— ответил тот.—«Так назови мне их по именам»,— сказал Сократ.—«В поэмах я наиболее удивляюсь Гомеру»,— отвечал Аристодем, «в диферамбах Меланиппиду, в трагедии Софоклу, в ваянии Поликлиту, в живописи Зекису»²,— деген әңгімені Абай: «Әй, Аристодем, ешбір адам бар ма, сенің білуіңше, қылған өнерлері себепті адам таңырқауға лайықты?»— дейді.

«Ол айтты:

— Толып жатыр, қазірет.

— Бірінің атын аташы,— дейді.

— Гомерге бәйітшілігі (ақындығы) себепті, Софоклге трагедиясы себепті, яғни біреудің сипатына түспектік, Зевкиске суретшілігі себепті таңырқаймын,— деп соған ұқсаған неше онан басқа өнерлері әшкере болған жандарды айтты»³,— деп аттары онша әйгілі емес Меланиппид пен Поликлитті атамай, Сократ әңгімесінің мазмұнын дәлге жуық береді, оның әңгімелесу тәсілін сақтайды.

Құдайдың бар екендігіне күмәнданасын, сондықтан да оны шын ықыласпен қошеметтемейсің деп Сократтың таққан кінәсіне Аристодемнің: «Сократ! Я не отвергаю высшего существа, но я считаю его слишком великим для того, чтобы нуждаться в моем предрасположении»⁴,— деп берген жауабын Абай: «Ол құдайдың ұлықтығына інкәрім жоқ. Бірақ сондай ұлық құдай менің құлшылығымға не қылып мұқтаж болады»⁵,— деп Аристодемнің жауабын кесімдірек түйеді.

Сократтың кейбір ойларына, ұғымдарына сын көзбен қарап, оның «гармония мира», «прекрасный порядок» сияқты идеалистік түсініктерін «жарастықты заңымен жаратылған», «себепті байланыс» секілді түп нұсқада жоқ жаңа ұғымдармен ауыстырады. Біз қазір

¹ Аристодем — Сократтың ынталас тындаушысы. Тындаушыларымен әңгімелесе отырып, оларды қайшы пікірге келуге мәжбүр ету, білместігін мойындату Сократтың сүйікті әдісі болған. Талас пен тартыста ойлаудағы қайшылықтарды ашу арқылы ақиқатқа жету — сол кездегі диалектиканың негізгі тәсілі.

² Аталған Ксенофонттың еңбегі. II-бөлім. 26-бет.

³ Құнанбаев А. Шығармалары. 2-том. 195-бет.

⁴ Аталған Ксенофонттың еңбегі. 28-бет.

⁵ Құнанбаев А. Шығармалары. 2-том. 197-бет.

«причинная связь» деген материалистік диалектиканың терминін «себепті байланыс» деп атаймыз. Бұл ғылыми ұғымды қазақтың философиялық танымына, ең алғаш жазба әдебиетіне Абай кіргізді десек, қателеспейміз.

«Заң» деген ұғымның орнына орыстың «закон» деген ұғымын пайдаланған себептерін қарастырсақ, қазақ даласында қараңғылық басым кезде «табиғат заңдары», «заңдылықтары», «қоғам заңдары» туралы түсінік аз болып, бұл ұғымның заңдық — хұқтық мазмұны басымдау болғандықтан, Абай саналы түрде «заң» — «законға», «заңдылық» — «закономерностіге» балама бола алмайды дегенді меңзейді. Қазір қазақ тілінде табиғат, қоғамтану ғылымдарының дамығандығына сәйкес, бұл терминдердің баламасы қалыптасып отыр.

Екі туындыны: Абайдың «Жиырма жетінші сөзі» мен Ксенофонттың «Сократ туралы естеліктерін» салыстыра келіп, екі кемеңгердің текстіндегі бір-бірімен ұқсастығын, ұшырастығын білдік.

Абай Сократтың шығармаларымен, оның философия, дін, этика салаларындағы пікірлерімен қашан және кімдер арқылы танысқан? Осы сұрақтарға жауап іздестіре отырып, Абайдың өмірбаянының бір кезеңін еске ала кету керек. Ол кезең — 1870—1880 жылдар. Бұл кездері Абай орысша жақсы түсінетін. Семейде, әсіресе қыс айларында, ұзақ уақыт болып, кітапханадан шықпайтын. Кітап іздестірудің жолында жүріп, Семей кітапханасында Петербургтен сол жылдары айдалып келген Е. П. Михаэлиспен (1841—1913) танысады. Басында жай кездесіп жүріп, артынан достасып кетеді. Сол Е. П. Михаэлис арқылы Абай Харьковтен айдалып келген Н. И. Долгополовпен (1857—1922) ұшырасады, кейіннен онымен де достасып кетеді, олар Абайдың аулына да барып тұрады.

Абай Ксенофонттың «Сократ туралы естеліктерімен» осы екі кісінің біреуі, тіпті екеуі арқылы таныс болды деп білеміз. Сол, екеуі Семейге айдауға келген жылдары, Сократ туралы естелік орыс тілінде баспадан жаңа ғана — Киевте 1876 жылы, Петербургте 1878 жылы шыққан болатын.

Сократ мұрасын осы кісілер өздерімен бірге ала келді ме, әлде кітапханадан тауып алып, Абайға оқы деп кеңес берді ме, әйтеуір Абайдың өзімен замандас, тұстас орыс халқының осынау бір-екі ойшыл перзентімен Сократтың дүниеге көзқарасы жөнінде де, сонымен қа-

тар өздерінің де табиғат, қоғам, адам өмірі жайлы пікірлері төңірегінде де әңгімелесіп, пікір алысуы да мүмкін.

Демек, Абай Сократ мұрасымен өткен ғасырдың 70—80 жылдары таныс болды. Сократ пікірлерінің біразын қабылдады, кейбіреулеріне сын көзбен қарады. Ксенофонт пен Абай шығармаларын салыстыра тексергенде, 1876 және 1878 жылдары Киев пен Петербургте орыс тілінде басылып шыққан Сократ пікірлерін Абайдың оқығандығына, білгендігіне, сол пікірлердің төңірегінде қоғам өмірінің әр саласына ой жүгіртіп, дін, адамгершілік мәселелері жайлы толғанғандығына күмән тұмайды.

Енді бір көңіл қоятын мәселе, Сократ пен Абайдың өмір жолдарында көп ұқсастық, ұштастық бар. Мысалы, Сократ өз кезінде грек халқының, грек жастарының арасында жаңаша тәрбие жүргізбек болады, софистерге, сол кездің догматшыларына қарсы шығып, қоғам өміріне адамгершілік тұрғыдан қарауды үйретпек болады. Абстракциялы философиялық пікірлерге қарсы тұрып, адамзат өмірінің адамдар ара қатынасының философиясымен көп шұғылданады. Сократ тек категориялар мен заңдар, академиялық ғылым төңірегінде ғана ойланатын педант философтарға ұқсамайтын. Оның сөзінен гөрі өзінің мінезі, күнделік іс-әрекеті, өмір сүру салты халыққа, әсіресе жастарға қатты ұнайтын. Біздің Абай сияқты, «өзін өзі зор тұтып», Сократ та өз кезінің «надандарын менсінбейтін».

Сократтың мысқылы мен әжуаға, сынына шыдай алмаған үкімет басындағы надандар оның үстінен қылмысты іс жүргізіп, «Сократ жердің де, аспанның да заңын бұзып барады», «жастарды теріс жолға бастауда», «өтірікті шын етіп дәлелдейді» деген жала жауып, 70 жастағы Сократты асу жазасына кеседі. Соттың осы қатал үкімін естіген Сократ ешбір аспай-саспай, абыржымай, үлкен сабырлылықпен: «Извергнуть смерти не трудно, афиняне, а вот что гораздо труднее — избежать нравственной порчи: она настагает стремительной смерти. И вот меня, человека медлительного и старого, догнала та, что настагает не так стремительно, а моих обвинителей, людей сильных и проворных,— та, что бежит быстрее,— нравственная порча. Я ухожу отсюда, приговоренный вами к смерти, а они уходят, уличенные

правдою в злодействие и несправедливости. Я остаюсь при своем наказании и он при своем...

— Но уже пора идти отсюда мне — чтобы умереть, вам чтобы жить, а кто из нас идет на лучшее, это никому не ведомо, кроме бога»¹, — дейді.

Ақиқат пен адамгершілік жолында, әділеттілік пен адалдық жолында өлімнен ешбір сескенбейтін қандай қайсарлық, қандай ерлік! Абай Сократтың ілімін ғана емес, тағдырын да жақсы білген. «Отыз жетінші сөзінде» «Сократқа у ішкізген, Иоанна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, Пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? Ол — көп ендеше, көпте ақыл жоқ. Ебін тап та жөнге сал», — дейді.

Осындағы Абай айтып отырған «көп» кім? Сократты у ішуге мәжбүр еткен көп — бұқара көпшілік емес, сол кезде Сократ сияқты бірен-саран оппозиционерге қарсы ұйымдасып отырған Афин мемлекетінің чиновниктері мен дін иелерінің көпшілігі екені мәлім. Сол сияқты Жанна да'Аркті (1412—1431) отқа өртеп отырғандар да Францияның Руан қаласының Шіркеу сотында істейтін чиновниктері мен дін иелерінің көпшілігі. Абай айтып отырған Ғайса кәдімгі Христиан дінінің негізін салған Иисус Христос. Оны да креске керіп өлтіруші діндарлардың көпшілік соты. Осындай жауыз — «көпшілікпен» ХІХ ғасырдың аяқ кезінде қазақ сахарасында Абайдың өзі де істес болады. Олар Еңлік пен Кебекті махаббаты үшін ат құйрығына байлап өлтірген, Кеңгірбай Қодар және оның келінін түйеге асып өлтірген, «бүкіл елді жұмса жұдырығында, ашса алақанында ұстайтын» озбыр Құнанбайлар, Бейсембай сияқты жап-жас жігітке өз көрін өзіне қаздыратын Оразбайлар мен Жиреншелер, Күнтулар мен Әбендер. Бұлар Абайға қарсы шықпаққа ант ішісіп, «Құран» ұстасып баталасады. Мақсаттары — Абайды мұқату, жаулау, қорлау, қолдарынан келсе жойып жіберу, ең болмаса Абайдың мазасын алып, өмірін мағынасыз ету. Ойшыл ақын «мыңмен жалғыз алысады».

1897 жылы Мұқыр сайлауында әлгі ұйымдасқан зұлым көпшілік Абайдың үйіне қаптап келіп, Абайды сабағаны, халық ағасын қорламақ болғаны белгілі.

¹ Платон. Избранные диалоги. Апология Сократа. М., 1965. С. 303, 306.

Абайға ара түскен халық Оразбайды ұстап алып өлтірмек болады. Алайда халықтың қамын ойлаған Абай ашуын ақылға жеңдіріп, қол қимылынан елді тоқтатады, ел арасын жауластырмайды. Сократша ол да өзінің жауларынан әрқашан жоғары тұрады, ешбір де қорланбайды. Оларды «надан деп менсінбейді», «ақылсыз деп қор тұтады». Өзін-өзі зор тұтып, заманын түзетпек болады.

Сократ пен Абайдың өмір жолдары ұқсастығының бұл бір кішкентай көрінісі.

Ал осы бір-бірінен алыс әр заманда, бір-біріне ұқсамайтын әр елде өмір сүрген, әрқайсысы өз елінің мақтанышы болған екі ойшылдың творчествосында, рухани туыстығында, әсіресе олардың дін және этикалық ойларында, адамдық, адамгершілік туралы түсінік, толғамдарында ортақ арна, ұштасар пікір бар ма? Енді осы мәселелерді саралап көрелік.

Сократ пен Абайдың географиялық орталығы да, әлеуметтік орталығы да, өмір сүрген уақыт мерзімі де бір-бірінен алшақ, бір-біріне ұқсамайды. Алайда, адамзаттың қай қоғамында болмасын шын мәнісіндегі адамгершілік, ақиқат, әділеттілік, адалдық туралы ұғымдар, озық ой, іс-әрекеттер белгілі бір географиялық орталық, кеңістікпен, келісімді бір уақыт шеңберімен шектелмейді.

Айталық, Сократ тіршілік еткен географиялық кеңістік — Европадағы Балқан түбегі, Жер Орта теңізі, уақыт мерзімі — біздің э. дейінгі төртінші ғасыр, әлеуметтік орталығы — құл иеленушілік қоғам. Ал Абай Азиядағы қазақ сахарасында, XIX ғасырда, феодалдық-патриархалдық орталықта өмір сүрді. Осындай алыс кеңістік және ұзақ уақыт айырмашылықтарына қарамастан, осы екі ойшылдың арасында көптеген пікір ұқсастықтары, сонымен бірге бір-біріне мүлде ұқсамайтын, әрқайсысының тек өзіндік тұлғасы, көзқарасы бар.

Әсіресе айқын аңғарылатын — Сократтың диалогтері мен Абайдың қара сөздерінің стильдік ұқсастығы. Сократ өз пікірлерін шәкірттерімен әңгіме түрінде, сұхбаттасу ретінде айтқан ғой. Платон мен Ксенофонтта Сократ шығармаларын бізге сол әңгіме-диалог формасында жеткізіп отыр. Оның бір үлгісі жоғарыда аталған «Жиырма жетінші сөз» — «Сократ Хакімнің сөзі».

Абай да өзінің қарасөздері арқылы оқушыларына

Шыншылдық, ойшылдық, дін, ғылым, көбіне адамгершілік, әділеттілік, мораль, тән құмарлығы, жан құмарлығы және т. б. мәселелер туралы әңгіме қозғап, мәслихат құрып, ақыл айтып отыратын ойшыл ұстаз. Абайдың өлеңдері мен қарасөздерінде де ұстаздық ақыл-кеңес, өсиет басым келеді.

Сократтың философиядағы көбірек шұғылданған мәселесі дін, этика, мораль жайы болса, Абай да грек философының осы дін мен мораль жөніндегі пікірлеріне көп мән береді.

Мүмкін Абай «Сократ туралы естеліктердің» тек төртінші тарауы емес, басқаларын да ел арасына әңгіме етіп таратқан болар, олар жазылып алынбағандықтан да, бізге жетпеген болар. Тіпті төртінші тарауды ғана толық білді дегеннің өзінде: ол неліктен басқаларына назар аудармай, тек осы тарауға ерекше мән берді?— деген сұрақ туады. Егер оған ерекше мән бермесе, аударма түгіл өз шығармалары басылмайтын кезде, ол оны оқып, түсінумен ғана қанағаттанып, бізге «Сократ Хакімнің сөзі» деген жазба мұра қалдырмаған да болар ма еді?

Біздіңше, ойшыл ақынның ықыласын ерекше аударған — «Естеліктердің» төртінші тарауының тақырыбы — «Құдайдың адамға қарым-қатынасы». Демек, аталған тараумен және соған байланысты жазылған «Жиырма жетінші», «Жиырма сегізінші» сөздердің Абай үшін де және оның дүниеге көзқарасын түсінуге талпынып отырған біз үшін де ерекше мәні бар. Осыған орай, Абай сөздері мен Сократ ойларының айырмашылығы мен ұқсастықтарын анық аңғармағандықтан кейбір еңбектерде Сократтың пікірін Абайға, немесе керісінше, Абай пікірін Сократқа таңа салу кездеседі.

Құдай мен дүниенің «байланысын» табиғат пен адамның, тән мен жанның байланысын ұғу, түсіну — ежелден шешуін күткен мәнді мәселелер. Әсіресе Абай өмір сүрген кезеңде, дүниенің сыры мен сипатын білуді аңсаған қазақ халқы бұл мәселелерге жауап беруді, шешуін айтуды өзінің алдыңғы қатарлы, көзі ашық Шоқан, Ыбырай, Абай сияқты перзенттерінің ақыл-парасатынан күткен еді.

Жаратылыстың заңдылықтарын білуге, өз білгенін халқына білдіруге ұмтылған Абай айтылған мәселелердің шешімін іздестіреді. Сол іздену жолында «Сократ

туралы естеліктерді» кездестіреді. Оның төртінші тарауына ерекше мән беріп, құдай мен адамның «ара қатынасы» жөнінде Сократпен пікір жарыстырады.

Екі авторға тән ортақ ой — екеуі де адамды алғаш жаратқан, оған ақыл беріп, қол бітіріп, тік жүрерлік етіп, оны басқа жануарлардан ерекше, өзгеше етіп жасаған құдай деп түсінеді. «Әһмме мақұлыққа да қара, өзіңе де қара, жанды бәрімізге беріпті, 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. Хайуанға берген денеге қара, адамға берген денеге қара, адам екі аяғын басып тік өседі, дүниені тегіс көрмекке, тегіс тексермекке лайықты, һәм өзге хайуанды құлданарлық, пайдасын көрерлік лайығы бар. Хайуанның бірі аяғына сеніп, бірі қанатына сеніп жүр, бір өзіндей хайуанды құлданарлық лайығы жоқ. Адам өзі өзіне сенбесе, адамды да хайуан секілді етіп жаратса, ешнәрсеге жарамас еді. Хайуанға адамның ақылын берсе, мұнша шеберлік, мұнша зергерлік, бір-бірінен ғылым үйренерлік шешендік, салиқалық (қабілеттілік) ол денеге лайықты келмейді»,— деп Абай өз ойларын Сократ ойларымен жарыстырады.

Сезім мүшелерінің атқаратын қызметтерін түсіну, түсіндіруде екеуінде де теологизм бар.

Абай тұжырымдарының ерекшелігі — ол адамда дүние тану қабілетінің күшті екендігін, оның «уақыт» категориясы — өткені, қазіргісі, келешегі туралы түсінігі барын, Абай сөзімен айтқанда, «алдын, артын, осы күнін» тегіс ойлай білетіндігін, «тік өскендіктен дүниені тегіс көріп, тегіс тексеретіндігін» баса айтқанын Сократтан гөрі кесімдірек аңғарады, адамның ғылыми деректерге сүйене алатындығына молырақ мән береді.

Олар дүние мен адамды алғаш жаратқан құдай деп түсінсе де, жаратылғаннан кейінгі құдай мен адамның «ара қатынасын» екеуі екі басқа ұғады.

Сократша құдай тек алғашқы жаратушы ғана емес, сонымен қатар адамның күнделікті өмірінде оның қатынасынсыз ешбір іс, нәрсе істелмейді де. Ол бәрін көріп, біліп, бәрін істетіп тұрады: «Божество так велико и такими свойствами обладает, что она вместе и всевидяще и вездесуще и всяпромышляюще. Самые древные,

самые образованные государства и народы есть самые набожные»¹.

Сократтың аңғаруынша, ғылымның міндеті — адамның барлық іс-әрекетін құдайдың өзі көріп-біліп, істеп-істетіп тұрғандығын адамға түсіндіру, ал адамның міндеті — құдайдан қорқып, арамдық, әділетсіздік, залымдық жасамау, өз қылықтарының жаратушыдан жасырылмайтынын сезіне білу.

Абай Сократтың аса құдайшыл пікірлерін сыртқа ығыстырады, сондықтан да «Сократ туралы естеліктердің» құдайды көп дәріптейтін беттерін дұрыс деп санамай, өзінің кезекті «Жиырма сегізінші сөзінде» құдайдың адамның күнделікті өміріне ешбір қатысы жоқтырын дәлелдеп, грек философының пікірімен келіспейтіндігін айқын сездіреді.

«Егер құдай еңбек сүймейтін бір оңбағанға мал берсе, құдайдан тілеп еңбек еткен кісінің еңбегін жандырмай, қатын-баласын асырауға мүмкіндік жасамай кедей қылса, бір момынды ауыртып, ұры мен залымның денін сау етсе, әке-шешесі бір-екі баланың бірін есті, бірін есер етсе, тамам жұртқа бұзық болма, түзу бол деп жарлық шашып, алла өз құдіретімен біреуді жамандыққа мейілдендірсе — осының бәрі құдайтағаланың ғайыпсыз мінезіне, рақымдылығына, әділеттілігіне лайық келе ме?» — деп Абай мәселені тіке қояды.

Екі туындыны салыстырып қарағанда, бұл сұрақтарды Абай Сократтың өзіне қойып отырғандай сезіледі.

Абайдың аңғаруынша, егер іс-әрекетті құдай өзі жасатып тұрса, адам қандай болмасын қылығы үшін ешкімнің алдында жауапты болмауға тиіс, адам мен адам арасындағы міндет, борыш туралы түсініктер болмаса керек; адамның барлық қылықтарына құдай өзі жауапкер болуға тиіс.

Абай мен Сократ екеуінің адам мен құдай ара қатынасы туралы пікірлерін қорыта айтқанда, екеулерінің елеулі ерекшеліктері, айырмашылықтары бар. Грек ойшылының түсінігінде барлық іс-әрекетті жасаушы да, жасатушы да құдай, ол бәрін біліп, сезіп тұратындықтан адам одан шіміркенуі, сескенуі керек, сондықтан да жамандықтан аулақ, жақсылыққа бейім болуы қажет. Ал Абай ойынша, құдай жақсылық пен жамандықтың жасаушысы, бірақ жасатушысы емес, ол адамның күн-

¹ Аталған Ксенофонттың еңбегі. 30-бет.

делікті өміріне қатыспайды, не іс істесе де адам өзі істейді, сондықтан да өз қылығы үшін өз ары алдында жауап беруі керек. Адам біреуден қорыққандықтан, сескенгендіктен емес, адам болғандықтан, оған сай ақыл, ары болғандықтан жақсылық пен игілікке үйір болып, жамандық пен зұлымдықтан қашуы керек.

Маркске дейінгі барлық ойшылдар, социологтар сияқты Абай дін мәселелерін адамгершілікпен тікелей ұштастыра тексереді. Қазақ ағартушысының грек философынан тағы да бір ерекшелігі осында. «Адам бол» деген этикалық талап ұсынып, діннің өзіін адамгершілікті адам тәрбиелеудің құралына айналдыруға тырысады. Сондықтан да Абай «құдай» деген ұғымды адамгершілік, әділеттілік, шындық, тәрбие, махаббат, бір сөзбен айтқанда, мораль мәселесімен байланыстырады, дінді адамгершілікке бағындырмақ болады.

«Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол алланы жаннан тәтті.
Адамзаттың бәрін сүй, бауырым деп,
Және хақ жол осы деп әділетті».

Бұл, әрине, ислам дінінің өресі емес, моральдық философия.

Сонымен бірге құдай, Абай түсінігінде, жауыздардың, зұлымдардың, сұмдардың, екіжүзділердің, арамтамақтардың жазалаушысы. «Отыз бесінші сөзінде» ол құдайды құлқынның құлы болған, өздерінің іс-әрекеттерімен халыққа зәбір көрсеткен екіжүзді қажылар мен молдаларды, «адамның сайтаны — монтаны сопылар» мен мейірімсіз мырзасымақтарды мақшарға барғанда зауал беруші күш ретінде суреттейді. «Сендер дүниеде «кажеке», «молдеке», «сопеке», «мырзеке», «батыреке» аталмақ үшін өнер қылып едіңдер, ол дүниенің мұнда жоқ. Сендердің ол қызықты дүниенің харап болған, сонымен бірге қылған өнерің де бітті. Енді мұнда құрмет алмақ түгіл, сұрау беріңдер. Мал бердім, өмір бердім, не үшін сол малдарынды, өмірлеріңді бетіңе акіретті ұстап, дін-ниетінің дүниеде тұрып, жұртты алдағаның үшін сарып қылдыңдар?»— деп құдай залымдарды қысады,— дейді Абай.

Ағартушының құдайды залымдардың жазалаушысы деп түсіндіру, әрине, әлсіздік, қарапайымдылық, бірақ тағы да сол заманның тұрғысынан қарағанда оның бұл пікірі — «беттеріне акіретті ұстап» өмірлерін халықты

алдауға сарп еткен дін иелері мен монтаныларға ислам дінінің өз дәлелдерін қарсы күрес құралы ету тәсілі.

Құдай мен адам «ара қатынасы» жөнінде Абайдың пікірін қорыта айтсақ, ол — деистік бағыттағы ағартушы. Деизмнің негізгі өкілдері Вольтер (1694—1778), Ж. Ж. Руссо (1712—1778), А. Н. Радищев (1749—1802). Олардың пікірлерінше, құдай Будда, Христос сияқты жеке адам емес, ол бір ерекше күш, барлық нәрсені ақылға сиымды етіп, бір-бірімен байланыстырып жаратқан, бірақ табиғаттың, қоғамның жеке адамның күнделікті іс-әрекетіне араласпайды.

Деизмнің философиялық системалардағы алатын орнын анықтай келіп, К. Маркс деизм «ыңғайлы да оңай әдіс ретінде діннен арылудан басқа ештеңе де емес»¹, — дейді.

Абай деизмді білді ме, білмеді ме кім білсін. Алайда оның дін жөніндегі ойлары осынау ағымның арнасына саяды.

Ойшыл ақынның дін жөніндегі түсінігінің өз кезеңі үшін прогрестік мәні зор. Біріншіден, бүкіл Таяу Шығыс пен Орта Азияда және Қазақстанда ислам діні үстемдік етіп тұрған заманда Абай дінге шүбә келтіріп, құдай мен иман, дін — әділеттілік, шындық, адамгершілік, махаббаттың жиынтығы — алланың өзі, алланың әр түрлі сипаттары, басқадай ештеңе емес деп түсініп, пікірін батыл айтады. Академик М. Әуезовтың айтқанындай, Абайдың діні — «ақылды, сыншыл ойдың діні», «адамгершіліктің діні», «сыртынан барынша діншіл көрініп отырған өлеңнің өзінде де, Абай ислам дінінің үгіт-өсиетін өте шартты түрде ғана, шамалы, шақты жерде ғана керекке жаратады»²

Екіншіден, дін мен ғылымды салыстырғанда Абай өз ынтасын да, халық ынтасын да дінге, сол кезде мұсылмандар үшін «шындықтың шындығы», «ғылымның ғылымы» болып саналған ислам дінінің догмасы — «Құранға» бұрмайды, ғылымға бұрады. Ағартушы көбіне ғылымды уағыздап, елін білімге, оқуға, мәдениетке шақырады.

Үшіншіден, қазақ даласында ислам дінін үстем таптың идеологиялық құралдарына айналдырып, дінді дәріптеуші молдалар мен сопыларға, ишандар мен имам-

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинение. Т. 2. С. 144.

² Әуезов М. Әр жылдар ойлары. 128—129-беттер.

дарға, қажылар мен қазіреттерге Абай қырғидай тиеді, олардың іс-әрекетін, қылығын аяусыз әшкерелейді. Діннің жалпы мәнін түсінуде материалист, атеист дәрежесіне көтерілген Шоқан Абайдан жоғары тұр десек, дін иелерімен, клерикалдармен күресте, олардың жасанды бет пердесін бейнелі сөзбен келістіріп әшкерелеуде Абай зор биікте тұр.

Абай атеист болмағанымен, нағыз антиклерикал¹ Ол қазақ даласындағы дін иелерінің екі жүзділігін, малқұмарлығын, надандығын аяусыз сынады. Өзінің ең көлемді еңбегі «Отыз сегізінші сөзінде»: «Бұл заманның ишандарынан бек сақ болындар. Олар фитнә (бүлдіргіш, бұзық) ғалым, бұлардан залалдан басқа ешнәрсе шықпайды... көбі надан болады. Сүйенгені надандар, сөйлегені жалған, дәлелдері тасбиғы мен шалмалары, онан басқа ешнәрсе жоқ», — дейді.

Төртіншіден, Абайда ислам дінінің фанатизмінен ештеңе жоқ. Ол адам баласын мұсылман мен кәпірге бөлмейді, оған Адам керек, адамгершілік, ғылым, әділеттілік керек. Осы игі үгіттерге ұмтылу жолында Абайға Сократ пен Аристотель де, Байрон мен Гете де, Низами мен Науаи де, Пушкин мен Толстой да жақын, рухтас. Ол ешкімнің дініне, нәсіліне, ұлтына қарамайды, «адам баласына адам баласының бәрі дос» деген халықтар достығын дамытуға ат салысады. Халықтар достығы идеясының жаршысы болады.

Егер мұсылман ғұламалары ғасырлар бойы «ақыр заман», «қиямет қайым» дегендерді халық санасына сіңіріп, табиғат пен қоғам өміріндегі өзгерістерді, ғылымдағы жаңалықтарды сол «ақыр заман» мен «қиямет қайымның» таяп келе жатқанының белгісі деп түсіндірсе, Абай ескі заманның орнына жаңа заман, жаман заманның орнына жақсы заман келеді деп, өз халқын жақсылық атаулыға, білімге бастап: «Сөз түзеледі, тыңдаушым сен де түзел», «сен де бір кірпіш дүниеге, кетігін тауып бар қалан», — дейді.

Бұл айтқандарға қарап Абайдың дін туралы пікірлерінде кемістік, жетімсіздік жоқ екен деп қалмау керек. Қазақстанның тарихи-экономикалық жағдайына байла-

¹ Клерикализм — латынның клерикалис — шіркеуші деген сөзінен шыққан. Клерикализмнің мақсаты қоғамның саяси және мәдени өмірінде шіркеудің, мешіттің, дін иелерінің ықпалын арттыруға ұмтылатын кертартпа бағыт. Антиклерикал — соларға қарсы күресуші.

нысты Абайдың әлеуметтік көзқарасында бірталай әлсіздіктер; қайшылықтар болғандықтан, бұл жай, әсіресе «Қарасөздерінде» көбірек кездесетінін атап айтқан жөн. Мысалы, тәлім-тәрбие жөніндегі кейбір пікірлерінде ағартушы дінге, құдайға жүгінеді.

Абай діннің таптық мәнін, гносеологиялық негіздерін түсіне алған жоқ. Сондықтан да ол діннің түп тамырын жоққа шығаратын жүйелі философиялық материализм дәрежесіне, діннің халықтың басын айналдыратын рухани у екендігін біліп, дінмен ашық күресетін атеизм дәрежесіне көтеріле алмады.

Біз Абай мен Сократ арасындағы байланыс, қатынас жөнінде біраз сөз еттік. Бұдан Абай Сократтың жалғасы деген ой тұмауы керек. Бұл жердегі қатынас — алмасты тек алмас қана өңдей алатындығы сияқты, бір кемеңгердің екінші кемеңгермен ой алмастыруы, ой жарыстыруы арқылы жаңа пікірлер тудыруында болып отыр.

Абайдың философиялық көзқарастарын сөз еткен кезде, дәл философиялық категориялар төңірегінде талдау жасап: «сана» мен «материяның», «рух» пен «табиғаттың», «ойлау» мен «болмыстың» ара қатынасын қалай шешті, қалай түсінді, «материалист пе» әлде «идеалист пе», (бұл онтологиялық мәселе) немесе таным теориясында ойлау мен сезімнің арасын қалай түсінді, «рационалист пе» әлде «сексуалист пе» деген кесімді сұрақ қойып, оған кесімді жауап талап ету қажет бола қояр ма екен?

Абайдың сырлы да қырлы, терең мұрасынан аталған философиялық категориялардың алуан түрлі көріністері мен элементтерін табуға болады, яғни Абайдың дүниеге көзқарасы бұл сауалдарға тікелей жауап бермейді, ол таза гносеологиямен шұғылданған жоқ.

Абайдағы философиялық көзқарастың негізгі түйін, арнасы моральдық проблемалар төңірегінде шешімін іздеп, дамиды. Ол өз кезеңіндегі қоғам мініне наразылық білдіріп, сынап, заманын адамгершілік идеясын уағыздаумен түзетпек болады. Шынында да, онтология мен гносеология жалпы болмыстың философиясы болса, этика ежелден күнделік өмірдің философиясы болып саналып келеді. Этика дүниеде, қоғамда қалай дұрыс өмір сүрудің жолдарын көрсететін, өмірдің мәні неде, қайткенде адам бақытты бола алады, басқа адамдармен қатынасты қалай жасау керек, «ар-ұят», «намыс», «бо-

рыш», «міндет», «жақсылық», «жамандық» деген не? Міне, осы сұрақтарға жауап беретін философия ғылымының бір саласы.

Этиканың өзінде де әр түрлі сала, бағыт бар. Олардың негізгілері: рационализм, томизм, гедонизм, эвдомонизм, утилитаризм, ақыл-парасат эгоизмі және т. б. Абайдың да өзіндік этикалық принципі, этикалық нормалары бар. Абайдың этика саласындағы негізгі ұстанған принципі — «Адамды Адам ету». Абайша әрбір сөйлей білетін, ойлай білетін тірі жанның барлығы Адам емес. Сондықтан да Абай байды да, кедейді де, еркекті де, әйелді де Адам қатарына қоспақшы болады. Мысалы:

«Адам бол — бай тап,
Адам бол — мал тап.
Қуансаң қуан сол кезде,
Бірінді, қазақ, бірін дос
Көрмесен істің бәрі бос»,—

деп өз елін, өз халқын Адамдыққа шақырады.

Абай шығармаларында этикалық принциптен гөрі этикалық нормалар басымырақ. Бұл жай, әсіресе Абайдың көбіне келешек ұрпаққа арналған «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат», «Ғылым таппай мақтанба», «Интернатта оқып жүр» сияқты өлеңдерінде, «Қара сөздерінде» көп айтылады.

«Адам болам десеңіз, оған қайғы жесеңіз» қандай дұшпандардан, жамандықтан қашық болу керек, нендей жақсылыққа жақын болу керек екендігін ойшыл ақын үнемі уағыздап отырады.

Абайдың философиялық, этикалық ойлары, көзқарастары арнайы сөз етуді қажет етеді. Бұл мәселелер жөнінде Абайдың тек өзіне ғана тән пікірлері мен ой жүйелері бар.

ҚОРЫТЫНДЫ

Қазақ ағартушыларының дінге көзқарасын дұрыс түсіну үшін олар өмір сүрген ортадағы табиғат пен тіршілік, өлім мен өмір, жан мен тән, адам мен құдай олардың арақатынастары туралы мәселелер сол кездегі философиялық ой-пікірлердің, дүниеге көзқарастардың ең негізгі мәселелері болғанын ескеру қажет.

Дүниеге көзқарастың мұндай негізгі мәселелері ежелден дін мен ғылымның, идеализм мен материализмнің, дін иелері мен ғалымдардың талас-тартысында ашылды. Қазақстан сияқты танымы ғылыми дәрежеге толық көтерілмеген елде, бұл мәселелерге ол кезде ешкім дәлелді жауап беріп, дәйекті шешім айта алмады. Тек танымы ғылыми дәрежеге көтерілген елдерден үлгі алып, халықтың сана-сезімі өсіп, халық ішінен ақыл иелері, ағартушылар шыға бастаған кезде, қазақ даласына ғылым ұшқыны молырақ түсе бастаған кезде ғана құдай мен дүние, табиғат пен адам, өлім мен өмір туралы ғылыми болжау айтылып, дәйектірек түсінік беріле бастады. Бұл мәселені қоя білудің өзі — бұрынғы қарапайым түсініктен жоғары сатыға көтерілгендікті көрсетеді.

Қазақтың ұлы ағартушы-демократтары Шоқан, Ыбырай, Абай Қазақстанның қоғамдық ой тарихында ерекше орын алады. Олар өз халқының демократияшыл мәдениетін жоғары сатыға көтеріп, Қазақстанда прогресті, ағартушылық қозғалыстың негізін жасап, кейінгі ұрпаққа ағартушылық дәстүр қалдырды.

Қазақ ағартушы-демократтары патриархалдық-феодалдық тәртіптің нағыз үстемдік құрып тұрған қаратүнек дәуірінде артта қалушылық пен езілушілікке, қараңғылық пен надандыққа қарсы күресіп, гуманизм мен демократизм идеяларын ту етіп көтерді.

Олар діншілдікпен күресіп, дін иелері мен діни фанатизмді сынға алды. Әрқайсысы діннің түрлі жақтарына тоқталып, үнемі бір-бірін толықтырып отырды.

Егер қазақтың тұңғыш ғалымы Шоқан Уәлиханов дінді материализм тұрғысынан ғылымға сүйене отырып,

сынға алса, ағартушы-педагог Ыбырай Алтынсарин жастардың санасын діни ұғымдардан біржолата босату мақсатында мектептер ашып, халық арасына алдыңғы қатарлы мәдениет, ғылым, өнер, білім тарату арқылы күресті. Ол діни ұғымдарды әшкерелеп, ғылымға негізделген көзқарас қалыптастыратын шығармаларымен халықты оқуға, өнер-білімге шақырды. Орыс алфавитіне негіздеп кітаптар бастырып шығарып, оны өз шәкірттері арқылы қазақ даласына таратты. Қазақтың ардагер ақыны, әрі ақылшы-ағартушысы Абай Құнанбаев мәдениетсіздік пен артта қалушылыққа, қараңғылық пен надандыққа қарсы көп қырлы, тілге жеңіл, халық көңіліне қонымды, қиыннан қиыстырылған өткір өлеңдерімен, философиялық мәні зор, терең сырлы сөздерімен күресті.

XIX ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген қазақ ағартушыларының мәдени мұралары халқымыздың демократиялық мәдениетінің сарқылмас қорына қосылып, қазақ халқының қоғамдық ой тарихында ағартушылық идеялардың одан әрі өркендеуіне негіз болып қаланды.

Ағартушы-демократтардың ғылым мен білімнің, әдебиет пен өнердің, педагогика мен психологияның, этика мен эстетиканың әр саласына байланысты көп қырлы творчестволық мұраларының тек өз дәуіріндік мәні болды деп қарауға болмайды. Олардың өнегелі сөздері мен терең пікірлері әлі де ғылыми мәнін жойған жоқ.

Ағартушы-демократтардың көп ойланып, терең толғануы нәтижесінде айтылған озық пікірлерін адам санасындағы діни ұғымдар мен түсініктердің қалдықтарын біржолата жоюға бағытталған ғылыми-атеистік тәрбие жұмыстарында қисынын тауып пайдалану қажет.

Бұл қажеттілік қазақтардың діни ұғымдарының ерекшеліктерінен туады. Қазақ ағартушылары өз халқының өмірі мен оның діни ұғымдарының ерекшеліктерін жете біліп, діни фанатизмге қарсы күресте бұл ерекшеліктерді дұрыс пайдаланып отырды. Сондықтан да олардың шығармалары бұқара сана-сезіміне түсінікті, әсерлі және көңіліне қонымды келеді.

Ағартушылардың әрқайсысына тән ерекшеліктерімен бірге, дін мәселесі жөнінде үшеуі де антиклерикал болды дедік. Үшеуі де молда, қожа, ишан, имам, мұфти, т. б. сияқты өмірді де, ғылымды да білмейтін, соған қарамастан бәрін біліп тұрғандардың ролін ойнайтын, Абай сөзімен айтқанда, монтаны дін иелеріне ашықтан

ашық қарсы шықты. Бұл жөнінде Шоқан: «Біздің қырда көбінесе молдалық міндет атқарып отырған татарлар, қожалар рақымсыздық, білімсіздігін және қандай да болмасын әсіре клерикалды бағыттың халықтың әлеуметтік дамуына тигізетін жат әсері көп» деп санап, «молданың ықпалын шама келгенше әлсірету қажет» дегенді айтқан еді.

Ал Ыбырай болса, ашық шабуылға шығып, олардың зиянкес, зұлым екендігін бетіне басып: «Азған елдің молдасы, үлкен болар сәлдесі, аса бауыр қылмаңыз, рас емес алласы»,— деп клерикалдардың, дін иелерінің өкі жүзділігін, жалғаншылдығын ешбір іркілмей айтады.

Абайдың антиклерикализмі құлқынның құлы, жемқор дін иелерін көркем сөздің күшімен түйреп: «Кітапты молда теріс оқыр, дағарадай болып сәлдесі. Мал құмар көңлі — бек соқыр, бүркіттен кем бе жем жесі?»— дейді.

Өкінішке орай, дүмше молдалар күні осы уақытқа дейін өзінің кертартпа іс-әрекетін әлі тоқтатқан жоқ. Рас, қазіргі кездегі исламның дүниеге көзқарастық мәні бұрынғыдан әлдеқайда төмендеді. Қазіргі дінге тірек, тиек болып отырған негіз — дінге сенушілердің психологиясы мен діни әдет-ғұрыптар. Кейде сол діни әдет-ғұрыптарды халықтық, тіпті ұлттық дәстүр деп шатастыру кездеседі.

Шынына келсек, қатардағы дінге сенушілер түгіл, қазіргі кездегі дүмше молдасымақтардың көбі «Құранда» айтылған: «Алла алты күннің ішінде асқан шеберлікпен бүкіл дүниені жасады» (6 сүре, 72 аят), «жерді де жасадык» (51 сүре, 48 аят), «тауларды да орнаттык, өзендер ағызып, жолдар салдык» (16 сүре, 15 аят) деген, немесе (76 сүренің 4 аятындағы) «біз адамды тамшы мен қоспадан жасадык, оны еститін, көретін еттік», сол сияқты: «жерді өгіз көтеріп тұр, өгізді балык, балықты су, суды ауа көтеріп тұр» деген Хадистегі (Мұхамедтің өсиеттері) алланың атынан айтылған Мұхамедтің «қасиетті қағидаларына» сенбейді.

Діннің қазіргі табан тіреп отырған жері — адам психологиясы, кейбір салт-дәстүр дегенде, аса көзге түсетін көрініс — өлген кісіні, шаман дінінің тілімен айтқанда, аруақты шығарып салу төңірегінде болып отыр.

Алайда осы дәстүрге адамгершілік жағынан мән беруден гөрі дүмше молдалардың ырқына көніп, ашылып-шашылудан ажырай алмай келеміз. Осыған орай, мол-

дасымақтар қазаны күнкөрістің, еңбексіз табыс табу-дың тәсіліне айналдырып, діни мән берумен келеді.

Біздің халқымыздың мінез-құлқында намысқорлық басым. Елдің намысы, ауылдың намысы, ауданның намысы, семьяның намысы, ердің намысы болып салаланып кете береді. Сондықтан да, «Ерді — намыс өлтіреді, қоянды — қамыс өлтіреді» дейміз ғой. Дүмшелер осы елдің намысқорлығын пайдаланып: «Мынау әкесін қалай шығарып салар екен, анау шешесін қалай аттандырар екен», «кімге не берер екен», «қырқына, асына не сояр екен» деп елдің жақсы ниетін өзінің жеке құлқынының жеміне айналдырғысы келіп, өлік шыққан ауылға құзғындай шүйіледі.

Дүмшелер кәсіпке айналдырған өлім мәселесі кей жерлерде тек өз еңбегімен ғана күн көретін, өрісте малы, жинақ кассасында ақшасы жоқ, тұрмыс жағдайы жұтандау тұратын адамдарды өте әлсіретіп кетіп отыр. Намысқа тырысып, әкесі-шешесінің қазақ кәдесіне жалғыз сиырын сойып, жинап-терген бар ақшасын сәлделілерге үлестіріп, отқа қарап қалғандардың талайын көрдік. Бұрынғы кездегі «Бай өлсе малы шашылады, кедей өлсе арты ашылады» деген мақал молдалардың көмегімен әлі де өлмей келеді.

Әрине, өлікті қастерлеп шығарып салу, тірілердің, әсіресе жақындарының борышы. Мәселе басқада. Өлікті шығаруға байланысты өте ұнамсыз жайлар бар. Бірі — өлікті шығарып салу мәселесін азаматтық, адамдық дәстүрден гөрі діни ғұрыпқа айналдыру. Осы жайдың төңірегінде, әсіресе ауылдық жерлерде, арабша тілді де, «Құранды» да білмейтін, тек араб әріптерімен ертеректе шала сауат ашқан дүмшелер өздерін молда санап, өліктің төңірегін кәсіп етіп жүр. Олардың біразы, тіпті байып та алған, астында жеңіл машина, отырғаны еңселі үй, жегені қазы-қарта, кигені асыл киім. Мұның бәрі еңбексіз, құзғындық тәсілмен өлген кісінің жақынын тонаумен табылған. Олардың қазадан байитындығы соншама, қайтыс болғандарының басына кейбір ауыл, село, қалаларда зәулім биік, ақ, қызыл кірпішпен не мәрмәр тастан ескерткіштер орнатылған. Ал сол село-қаладағы көптеген ардақты адамдар: еңбек озаттары, мұғалімдер, соғыс және еңбек ардагерлері атаусыз жатады. Мұндай келеңсіз жағдайларды, әрине, адамгершілік тұрғыдан да, коммунистік тәрбие тұрғысынан да қатты сынап, болдырмауға тырысуымыз қажет.

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ	3
ШОҚАН УӘЛИХАНОВ – АТЕИСТ	9
ЫБЫРАЙ АЛТЫНСАРИН ЖӘНЕ ИСЛАМ	46
АБАЙ ҚҰНАНБАЕВТЫҢ ДІН ТУРАЛЫ ОЙЛАРЫ	66
ҚОРЫТЫНДЫ	99

Бакыт Габдуллин

**ШОҚАН, ЫБЫРАЙ ЖӘНЕ АБАЙ ДІН ТУРАЛЫ
ВЗГЛЯДЫ КАЗАХСКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ НА РЕЛИГИЮ**

(На казахском языке)

Редакция менгерушісі *М. Әкімжанов*

Редакторы *О. Оралбеков*

Суретшісі *О. Шиленко*

Көркемдеуші редакторы *Д. А. Безруков*

Техникалық редакторы *Г. Герасименко*

Корректоры *М. Боранбаева*

ИБ—№ 3820.

Массово-политическое издание

Теруге берілген күні 31.03.88. Басуға қол қойылған күні 24.06.88. УГ 19134. Форматы 84×108¹/₃₂. Қағазы № 2. Гарнитурасы әдеби. Шығыңқы баспа. Шартты баспа табағы 4,6. Шартты баспа бояу-әріп таңбасы 5,67. Есепке алынатын баспа табағы 5,45. Тиражы 7000 дана. Заказ 5384. Бағасы 35 тиын.

Қазақ ССР Баспа, полиграфия және кітап саудасы істері жөніндегі мемлекеттік комитетінің Халықтар достығы орденді «Қазақстан» баспасы, 480124, Алматы қаласы, Абай проспектісі, 143.

Орден Дружбы народов издательство «Қазақстан» Государственного комитета Казахской ССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли, 480124, г. Алма-Ата, пр. Абая, 143.

Қазақ ССР Баспа, полиграфия және кітап саудасы істері жөніндегі мемлекеттік комитетінің «Кітап» полиграфиялық кәсіпорындары өндірістік бірлестігінің Кітап фабрикасында терілді, 480124, Алматы қаласы, Гагарин проспектісі, 93.

Қазақ ССР Баспа, полиграфия және кітап саудасы істері жөніндегі мемлекеттік комитетінің «КІТАП» полиграфиялық кәсіпорындары өндірістік бірлестігінің билет-бланк және жедел өнімдер баспаханасында басылды, 480016, Алматы қаласы, Карл Маркс көшесі, 15/1-үй.