



Таным

يَوْمَ يُرَى الَّذِينَ لَا يُحِبُّونَ لِلْإِسْلَامِ أَنْ يُدْعَىٰ إِلَيْهِمْ يُرَدُّوا عَلَيْهِمْ أَدْبَارًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 إِلَيْكَ قَرَانًا عَرَبِيًّا لَتَنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ
 الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿١٠٠﴾ وَلَوْ
 شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مِنْ يَشَاءَ فِي رَحْمَتِهِ
 وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠١﴾ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ
 دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُعْطِي الْوَقْفَ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ

Таным Қ. САЛҒАРАҒҰЛЫ баспалдақтары

شَيْءٍ قَدِيرٍ ﴿١٠٢﴾ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ
 ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠٣﴾ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ



Қ. САЛҒАРАҰЛЫ

**Таным
баспалдақтары**



Алматы «Қазақстан» 1993

ББК 83.3 Каз
С 18

Салғараұлы Қ.
С 18 «Таным баспалдақтары».— Алматы.— «Қазақ-
стан», 1993.— 120 б.

ISBN 5-615-01349-4.

Қолдарыңыздағы еңбекте ұлы Абайдың ақындық кітапханасы сөз болады. Автор көп жылдар бойы архив құжаттарын, тарихи материалдарды, сондай-ақ ақынның шығармаларын терең талдап, ол нәр алған рухани қайнар көздеріне сүйене отырып Абай оқыған кітаптардың тізімін жасауға ұмтылады. Абайдың кітапханасы қандай деген сұраққа нақты деректер арқылы жауап іздейді. Абай оқып танысқан кітаптар ауқымы өте кең, әрі әртүрлі, ол мұралардың ішінде орта ғасырлық шығыс және батыс ойшылдары мен ақындарының еңбектерінің алатын орны ерекше. Абайдың ақындық кітапханасын таратып айта отырып, автор ұлы ойшылдың рухани өсу баспалдақтарын аша түседі.

© 4603020102—23—10—93
401 (05)—93

ББК 83.3 Каз

ISBN 5-615-01349-4

© Салғараұлы Қ., 1993

СӨЗ БАСЫ

Қара басқан, қаңғыған,
Хас надан нені ұға алсын.
Көкірегінде оты бар,
Құлағын ойлы ер салсын.

Абай.

Абай Құнанбайұлы секілді ірі де күрделі тұлғаның жалпы дүниетанымын, оның ішінде кітабымызға арқау болғалы отырған тарихи танымын танып, түсіну — оның қалдырған қыруар әдеби мұрасын, көз көргендердің ол жөніндегі естелік-әңгімелерін жан-жақты тыңғылықты зерттеу арқылы Абайдың ақындық болмысын, қабілет қарымын, өскен ортасын, араласқан адамдарын, сырлас жақындарын, ең бастысы, өмір сүрген заманын жете білу нәтижесінде жүзеге асар, ұрпақтан-ұрпаққа ұласар ұзақ процесс, үлкен еңбек. Бұл арада «ең бастысы, өмір сүрген заманын» деп ерекшелеп айтуымызда да өзіндік мән бар. «Мен өзімнің ұзақ өмірімнің барысында адамдардың туған әкелерінен гөрі өздері өмір сүрген заманға көбірек ұқсайтынын жиі байқадым»,¹— деген екен VII ғасырда өмір сүрген, мұсылмандардың алғашқы төрт халифінің соңғысы Әли ибн Әби Талиб (қазақтар ұғымындағы Ғазрет Ғали). Расында да, адамның сырт бітімі түр-кескіні ата-анасына тартқанымен, оның ақыл-ойының қалыптасуы, мақсат-мүддесін айқындар іс-әрекеті заманының болмысына бейімделеді, соған тартады.

Асылы, бұрынғы ақыл-ой нелерінің өз тұрғыластары жөнінде әңгімелегенде оны «өз заманының перзенті еді» деп, бағалап жататыны да осыдан болса керек. Ал олардың табиғатында бар талант пен дарынды азапты ауыр еңбекпен дамытып, даналық биігіне көтерілгендерінің тудырған асыл мұралары өз заманының шекарасынан шығып, ұрпақтан ұрпаққа ауысып, барша адамзат игілігіне сол өз дәуірі, өз кезеңіндегідей қызмет ете береді. Олар ескіруді, тозуды білмейді, керісінше Көне Шығыс-

¹ Д. У. Дрэпер. «История отношений между католицизмом и наукой». 1876 г. стр. 93.

тың жеті жұлдызының бірі Хожа Хафизге «қанша ескірсең боларсың сонша жаңа»¹ деп, «Фаустың» авторы Иоганн Вольфганг Гете айтқандай, уақыт өткен сайын жайнап, жарқырай түседі. Қазақтың Абайы да, міне, осы шоғырдан. Уызына жарыған төлдей ата жұртының рухани бұлағынан кенеле қанып, кең өріске шыққан, онда (осы өрісте) Шығыс пен Батыс мәдениетіне қол артқан ұлы Абай өз заманы үшін далалық даналықтың сүт кенжесі болумен бірге жаңа тарих, жаңа дәуірдің басы болғаны да хақ.

Себепсіз салдар жоқ. Қоғамдағы болатын небір елеулі оқиғалардың бәрін экономика және соған негізделген қоғамдық, тарихтық ерекше жағдайлар туғызады. Осы тұрғыдан қарағанда, ақынды да белгілі бір экономикалық, қоғамдық дәуір туғызатыны аян. Демек Абайды да туғызған сол кезеңнің қазақ сахарасындағы ерекше жағдайлары еді деп түсінсек керек.

Бұл — Қазақстанда патшалық отарлау саясатының алғашқы дәуірінің, яғни 1731 жылдан 1822 жылға дейін созылған ел билеу жүйесіндегі протектораттық дәуірдің аяқталып, әскери колонизация кезеңі өз дегеніне жеткен кезі. Ұлы ақынның балалық шағы, міне, осы қазақ еліне ұзын арқау, кең тұсау салынып, патша өкіметінің отарлау саясаты өзінің алғашқы жемістерін бере бастаған шақта өтті. Бұл, нақтырақ айтсақ, 1822 жылдан 1867 жылға дейін созылған, бұрынғы ғасырлар бойы үстемдік етіп келген хандық биліктің күні бітіп, ел билеудің жаңа жүйесінің — аға сұлтандық, сұлтан правительдік жүйенің өмірге еніп, қазақ елінің басына тәуелділік ноктасын біржола кигізген шағы. Осы кезде патша өкіметінің әскери түрде отарлауы арқылы бірсыпыра жергілікті шаруа халықтың қонысы ауысып, олар өздерінің шұрайлы жерлерінен айырылды. Ішкі Ресейден жоқшылыққа ұшыраған орыс шаруалары қазақ даласына қопарыла қоныс аударды.

XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап, қазақ сахарасына сауда капиталынан басқа өндіріс капиталы да дендеп ене бастады. Кен орындары ашылды. Ғасырлар бойы қозғаусыз жатқан қазақ даласының жер асты байлығына орыс, ағылшын, француз алпауыттары таласа қол созды, жауша талап, неғұрлым тезірек, молырақ қамтып қалуға тырысты.

¹ И. В. Гете. Избранная лирика. стр. 214.

Отарлау саясатының ежелден қалыптасқан ескі тәсілдерінің бірі — отарланушы елдің ішкі қуат көзі — этникалық тұтастығын айырып, тайпаластар, руластар арасына іріткі салу. Осы мақсатта патша өкіметі өзінің отарлау саясатын нәтижелі жүргізу үшін қазақ даласында сатылап бағындыру жүйесіне негізделген мемлекет аппаратын құрды. Сөйтіп 1868 жылдан бастап жаңа тәртіп бойынша бар қазақ даласы облыстарға, облыстар уездерге, уездер болыстықтарға, болыстықтар ауылдарға жіктелді. Облыс басында губернатор (мұны қазақтар «жандарал» дейді) отырды. Ал уезді қазақтар арасында «оюз» деп атанып кеткен уез бастықтары (уездный начальник) биледі. Бір уезге жиырма шақты болыс қарады. Орыстың «Волостной управитель» дегенінен шығарып, қазақтар әкімшілік атын да, оның басқарушысын да «болыс» деп атап кеткен. Осы болыс пен уездің арасында тағы бір ұлық болған, оны «Крестьянский начальник» деп атаған. Уезге қарайтын жаңағы жиырма шақты болыс өзара төрт-бесуеден бөлініп, бір учаскеге қараған. Міне, жаңағы «Крестьянский начальник» дегеніміз осы учаскенің бастығы. Мұның сыртында Ыбырай Алтынсариннің мәліметіне қарағанда, бір болыстың құрамындағы ауылдар санына қарай дистанцияларға бөлінген көрінеді. Оны басқаратындарды «местный начальник» деп атаған.¹

Қазақ даласындағы патша өкіметінің бұл әкімшілік аппараты ел бірлігінің жамаушысы болмай, ел тірлігінің қанаушысы болып, бірді бірге айдап салып, даласындай кең мінез бейқам қазақ арасынан парақорлар мен пәлекорлардың, жағымпаздар мен жандайшаптардың жауыннан кейінгі саңырауқұлақтай қаптап шығуына жол ашты. Мұның бәрін отаршыл саясат қазақ арасындағы қалың мал, көп әйел алу, жер дауы, жесір дауы, күн дауы, барымта тәрізді ескілікті әдет-ғұрыптың қаймағы бұзылмай сақталуына көмектесу арқылы жүзеге асырды. Ал бұл отарланған ел мәдениетсіз, сол баяғы ескі қалпын сақтап, рушылдық, патриархалдық — феодалдық құрылыстың тар шеңберінде күйкі тірліктің күйбеңімен бола берсін дегендік еді. Солай болды да. Нәтижесінде ел қамын ойлар «жақсылар» сол кездің куәгері Ахмет Байтұрсынұлының дәл тауып айтқанындай, «салынып дауға, сатылып жауға, болыстықты алысты»².

¹ Ы. Алтынсарин. Шығармалар жинағы. 2 т. 66-бет.

² А. Байтұрсынов. Шығармалары. 1989 ж. 28-бет.

Міне, Абайдың ел тірлігіне араласып, әлеумет қайраткері болып шыққан, ақындық өнері басталған тұстағы Семей облысындағы, жалпы отарлау саясатының тар құрсауында қалған бүкіл қазақ сахарасындағы жағдай осындай болатын. Осы жағдай Абайдай алыпты өмірге әкелді, оны «мыңмен жалғыз алысуға» мәжбүр етті.

Әркімді заман сүйремек,
Заманды қай жан билемек?
Заманға жаман күйлемек,
Замана оны илемек¹.

Аз сөзбен көп мағына беруді мұрат тұтқан ой зергері осылайша жалғыз ауыз өлеңнің төрт жолына бүкіл адамзат баласының әрқайсысының өз заманы аясындағы тіршілік болмысын сыйғызып, өмірдің хас шындығын алға тартады. Қарап отырсаңыз, ешкім де заманынан тысқары бола алмайды екен. Заман ортақ екен. Сондықтан да ол ешкімді алаламай, уақыт керуенінен қалдырмай алға сүйрейді. Бірақ заманда ортақтық болғанымен адамда алалық бар. Біреулері білімі мен білігін жұмсап, заманды билемек, ақыл парасатына жүгіндірмек. Енді біреулері басында еркі жоқ, суға аққан жаңғақтай замана ығымен кетіп, жанын жалдап жалбаң қақпақ. Бұлардың арасында майдандасқан тынымсыз күрес жүріп жатыр. Мәңгілік күрес! Жақсылық пен жамандықтың, махаббат пен зұлымдықтың күресі! Абай осы күрестің қазанында қайнап піскен өз заманының перзенті. Перзенті болғанда да ол жаңағы айтылған өз кезеңінің жақсылары мен жамандары тобына жататын жалпы көптің бірі емес, олардың қай-қайсысынан да мойыны озық жалқысы, «заманынан ақыл-сезімі артып»¹ «мыңмен жалғыз алысқан» дарасы. «Әрбір аса көрнекті адам өз кезінің ұлылығымен ғана қатынаста болып қала алмайды, оның өз кезінің сорлылығымен де қатынасы сөзсіз болады» деп Гете айтқандай, өз елінен етекбастылық көп көріп, надандық сорлылығының ішінде жүріп, өз дәуірінің бар қайшылығының қақ ортасында болған, сол қайшылықтар қақтығысында өзінше туралық іздеп күрескен данасы.

Абайдың дүниетанымының әр саласын (тарихтық, философиялық, эстетикалық, поэтикалық және басқаларын) танып, білуге ұмтылған жанның қай-қайсысы болсын

¹ Абай. Шығармалар жинағы. 1961 ж. 295-бет.

² М. Әуезов. Шығармалар жинағы. 15 т. 175-бет.

оның өмір сүрген заманын, оған қатысын зерттегенде осы даралықты, даналықты үнемі есте ұстап отыруы керек сияқты. Онсыз өз заманының аяр саясатының қырық қыртысын, жүз бүкпесін айқын аңғарған Абайдың, «кұртамын, жер аударамын» деп айбынданып келген Семей, Ақмола облыстарының генерал-губернаторына сол кездің өзінде-ақ «Сен ортаңнан басың асқан адам екенсің»¹ деп мойындауға мәжбүр еткен Абайдың шынайы болмысы танылмақ емес.

Соңғы кезде қазақ интеллигенциясының арасынан «Абайды қайталап оқыған сайын, оның ашыла түскенін аңғарасың. Абай қазір басқаша сөйлейді» деген сөз жиі естілетін болды. Байыбына барыңқырап, зерделеп көрсеңіз, осы сөзде үлкен мән жатыр, оянған көкіректің ойлы сыры жатыр. Бұл сыр — сан жылдар бойы еліміздің еңсесін басып келген әкімшілдік-әміршілдік басқару идеологиясының тар құрсауынан босанған ой еркіндігінің азат көрінісінен, жаңаша ойлай бастаған ұлт интеллигенциясының таным пайымынан хабар бергендей. Басқаша айтқанда, ақты қара, қараны ақ дегізген сталиндік жеке басқа табынушылықтың, «айттым — бітті, кестім — үзілді» биліктің жетегіне ойсыз еруге мәжбүр еткен хрущевтік баспатөRELіктің (волюнтаризмнің), ертеңінді естен шығарып, бүгінніңмен бүкең-бүкең желгізген брежневтік тоқыраушылықтың әлегінен тұманданған ұғымыңа тәуелсіздік уақытының сәулесі түсіп, әр затты өз болмысымен танып, білуге мүмкіндік берген шарапатты шақтың туғандығын аңғартқандай. Әйтпесе Абайдың басқаша сөйлеуі мүмкін бе? Жоқ, мүмкін емес. Баяғы Абай сол Абай! Баяғы айтқаны сол айтқаны! Абай өзгерген жоқ. Өзгерген біз. Өзгерткен заман! Бүгінгі тәуелсіздігіміздің арқасында өзінді өзің танып, білуге жағдай жасап, өзгенің өзеуреуіне бас шұлғып, еліге бермей, таным-түсінігіңнің аясын кеңейту арқылы өз тағдырыңды, келешек ұрпағың тағдырын ойлауға мүмкіндік туғызып, жол ашқан пейілі кең, мінезі жарқын демократияның құдреті. Осы құдрет керек десеңіз, тіпті тек Абайды, оның заманын тануда ғана емес, сол жөніндегі кейінгі зерттеу еңбектердің өзіне жаңаша, бүгінгі күн талабы тұрғысынан қарауды міндеттейді. Өйткені Абайдан кейінгілердің де өз заманының перзенттері екенін, олардың да заманын билемек, заманына күйлемек болғандықтарын

¹ М. Әуезов. Шығармалар жинағы. 15 т. 182-бет.

ескермеуге болмайды ғой. Мұны ескермеу кезінде Абайдың замандас інілері Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Кәкітай Ысқақұлы Құнанбаев және қарындасы Нәзипа Құлжановалардан басталып, бүгінге ұласқан абайтанушылар арасында ұлы ақынның көтерілген сатысының қаншалықты биік екенін түсініп, соның мән-мағынасын әрқайсысы өздерінің білім дәрежесіне қарай халқына ұғындыруға ұмтылғандардың да, немесе керісінше әлгі ақын көтерілген биіктің деңгейін пайымдауға ой көзі жетпей, долбар шамамен топшылағандардың да, болмаса таным өресі жеткенімен «заманға күйлеп», анық жайды аңғармағанып, саясат желінің ығына ығысып, ұрт кеткендердің де бар екенін елемей, бәрін бір қалыпқа салып, тарта беру ақиқатқа қиянат жасау болмақ. Бұл ретте орыстың ұлы ойшылдарының бірі Ф. М. Достоевскийдің: «Шындық Некрасовтан да жоғары, Пушкиннен де жоғары, халықтан да жоғары, Россиядан да жоғары, бәрінен де биік. Сондықтан біз барлық пайдамыздан айырылатынымызға қарамастан, соның үшін жәбір шегіп, қуғын-сүргін көретінімізге қарамастан тек жалғыз шындықты қалауымыз, соны іздеуіміз қажет»¹ деген өсиет сөзін бәріміздің де есімізде ұстағанымыз жөн секілді. Сонда біз Абайды көтерілген биігінде танып, оның абайлық бітім-болмысын өзіне тән ерекшелігімен көре аламыз. Сонда біз бүгінге дейінгі абайтанушыларымыздың еңбектерінің жетістіктері мен кемшіліктерін саралағанда өзіміз де замана желінің ызғарына ығып, жаймашуағына жайылып кетпей, ақиқат бағдарынан айнымауға міндетті боламыз. Әйтпесе,

«Болды ғой, болды бәрі де,
Атадық ақты қара деп.
Айыға алмай әлі де,
Жанымды жатыр жала жеп»,—

деп ақын айтқандай, талғам тазалығынан айырылып, ақты қара деп алуымыз да, жалалы сөзден жанға жара түсіруіміз де қиын шаруа емес. Өйткені ондай болған, оған өзіміз де куәгерміз ғой.

Несіне жасырамыз, өзіміз ақиқат пен шындықты ту қылып көтерейік деп отырып, сол ақиқат пен шындықты саясаттың аяғына жығып берген кезіміз аз болды ма? Ондай кезде қарапайым көпшілік аңғарып, байыптай бермейтін, тек зерделі зерттеу, салыстырмалы талдау

¹ «Этическая мысль». 1988 г. стр. 140.

арқылы ашылар күрделі жайларды былай қойып, ашық айтылып, анық түсіндірілген дүниелердің өзін әдейі теріске бұрып, басқаша ұғындырдық емес пе?

Бір ғана мысал. Басқаны былай қойғанда, Абай патша өкіметінің қазақ сахарасында орнатқан жаңа тәртібінің түп мақсатын, қатпар-қыртысында не бар екенін бір кісідей-ақ түсінген жан екені аян. Оның басқаша емес, дәл солай екенінің бір дәлелі Абайдың 1886 жылы Мұса Шормановтың баласы Садуақастың әкесінің асына шақырған хатына қайырған жауабы. Онда ол: «Мұса арғын баласының ішінде қолынан іс, тілінен май таматын адам еді. Жаңа туып келе жатқан заманның қатпарлы құбылыстарын түсінген адам еді. Барамын. Басында құран оқимын. Асында боламын»¹,— дейді. Міне, осындағы «заманның қатпарлы құбылыстарын түсінген адам еді» деген тіркес Абайдың өте жоғары таным иесі екенін айғақтар бірден-бір куәгер. Өйткені заманның қатпарлы құбылысын өзі түсінбеген адам өзгенің түсінгенін қайдан білмек. Бұл бір. Екіншіден, өзі түсінбесе Абай мұны Мұсапы өзге қазақтан ерекшелер үлкен қасиеті ретінде бағалар ма.

Осы арада басын ашып айтар бір жай, Абай «жаңа туып келе жатқан заманның» дегенде кейбіреулердің ұғымындағыдай Қазан төңкерісін, совет заманын (оған әлі 31 жыл бар!) айтып отырған жоқ. Қазақ елінің әуелі жерін бірнеше әкімшілікке бөлшектеп, географиялық тұтастығынан, содан соң адамын ауылға бөліп, этникалық бірлігінен ажыратып, сол арқылы биліктің екі тізгін, бір шылбырын біржола өз қолдарына алған патшаның отаршылық саясатының нысапсыз жұлмырлығын, «қатпарлы құбылысын» айтып отыр. Осылайша халық ретінде өзін-өзі билеуден біржола айырылған «қалың елі-қазағының» не болары белгісіз ертенгі күнінің қамын ойлаған қам көңіл Абай сол Мұсаұлы Садуақасқа жазған хатында көрсетілген 1886 жылы:

«Бас-басына би болған өңкей қықым,
Мінеки, бұзған жоқ па елдің сиқын.
Өздеріңді түзелер дей алмаймын,
Өз қолыңнан кеткен соң енді өз ырқың»²,—

деп күйіне жазды.

¹ З. Ақышов. «Мұса Шорманов». «Қазақ әдебиеті», 28 желтоқсан, 1990 ж.

² Абай. Шығармалар жинағы. 1961 ж. 78-бет.

Бірақ Абайдың осы тайға таңба басқандай ашық ойын, биік танымын арада жетпіс бес жыл өткенде абайтанушы Әбіш Жиреншин теріс бұрып, басқаша түсіндірді. Ол мақсатты ойына жету үшін Абайдың әлгі өлеңінің соңғы жолын өзгертіп, өзіндік түзету енгізді. Сөйтіп Абай жоғарыда айтқанымыздай, халқының еркінен айырылғанына енді күйінбейді. Керісінше:

«Өздерінді түзелер дей алмаймын,
Өз қолыңнан кетпесе енді ырқың»¹,—

деп, халқының тезірек еркінен айырылуына тілекші болып шыға келеді. Көрдiңiз бе, қандай жайлардың болатынын. Абайдың айтпағанын айтқызып, оған өз халқына «ендi өз қолыңнан ырқың кетiп, сенi бiреу билемесе, яғни басқа бiреу түземесе, өздерiндi түзелер дей алмаймын» дегiзуден артық қиянат бола ма?! Бүкiл ақыл-ойын, бiлiм-бiлiгiн, күш-қуатын, арман-тiлегiн халқының санасын оятуға, өзге жұрттан кем қалмауына жұмсап, ұрпағын адал еңбек етiп, ғылым-бiлiмдi меңгеруге шақырған Абайдың ұстаздық үлгi-өнегесiн белiнен бiр-ақ сызып, жоққа шығару деген осы емес пе?!

Абайтанушы мұндай келеңсiз тiрлiкке неге барды? Бұл қателiк кезiнде неге көрсетiлмедi?

Әрине, мұның өзiндiк себептерi бар едi. Ең басты себеп, Абай айтқан «заманға күйлемекте» жатыр. Бұл сан жылдар бойы мақсатты түрде насихатталып келген «қазақтардың өз еркiмен Россияға қосылуы олардың дамуында үлкен прогреске жол ашты», «қазақтың озық ойлы ұлдары орыс мәдениетiнен үйренуге мұрындық болды», «Ұлы орыс халқының арқасында қазақ халқы құлдықтан құтылды, бақытқа жеттi», «қазақтың халық болып қалыптасуы, мәдениетке жетуi Қазан төңкерiсiнiң арқасында жүзеге асты» тәрiздес идеологиялық жұмыстың нәтижесi, соның жемiсi. Осыған орай әйтеуір Абайды орыстандырып, орысқа жақындата берсек қателеспеймiз деген тоғышар түсiнiк қалыптасты.

Мiне, осы түсiнiк Абайды Пушкиннiң, Лермонтовтың, Толстойдың шәкiртi етiп шығарды². Ал бiз осы тұжырымды күнi бүгiнге дейiн мақтан тұтып, қайталап келемiз. Бұл да сол баяғы саясат желiнiң ығымен кеткенiмiздiң,

¹ Сонда. Ә. Жиреншин. «Сөз соңынан». 512-бет.

² Абай. Шығармалар жинағы. Ә. Жиреншин. «Шыңғыстауынан әлем биiгiне шыққан Абай». 554-бет.

шындық атты әулиені оның аяғына жығып бергеніміздің белгісі еді.

Шындығына келсек, Абай жоғарыда аты аталған әдебиет алыптарынан үйренді, үлгі-өнеге алды, бірақ олардың шәкірті болған жоқ. Адам өз ғұмырында жақсыдан да, жаманнан да, үлкеннен де, кішіден де, ханнан да, қарадан да үйренеді, қажетсінгенінен үлгі-өнеге алады, өзіндік ой түйеді, бірақ соның бәрін өзіне ұстаз тұтпайды, өзін олардың шәкіртімін деп есептемейді.

Абай да солай. Ол тек орыстың ғана емес, Батыс пен Шығыстың классиктерін де оқып, үділе зерттеді. Олардан үйренді, жаңа үлгі алды. Алайда ол өрісі кең, өресі биік, толғауы терең, өз замандастарынан мойны озық ой иелеріне, ірі мәдениет өкілдеріне таңдана тамсанып, сырт еліктеуден аулақ болды. Олардың мықтылығын мойындап, жоғары бағалай отырып, өзі іштей солармен жарысқа түседі. Абайдың негізгі абайлық ерекшелігі де осында. Сондықтан да Абайдың Пушкинге, Лермонтовқа және басқаларға ұқсастығын, жақындығын іздегенде ойсыз көзге көрініп тұрған таныс белгілерге алданып, жалаң еліктеушілік, жайдақ үн қосушылық айғақшысы сыртқы түрге, өлең құрылысының машықтығының бірлігіне мұлданып қалмау керек. Бұл Абайдың абайлық ерекшелігін елемей, оның ізденіс мұратын танымау болмақ.

Абайдың мәдениетті деп есептелінетін елдердің мықтыларымен жақындығы таным теңізінің ішкі иірімінің қуатты ағысында табысып, олардың жұғысарлығы мен ауысарлығын өзінің ми қазанында қорытудан өткізіп, тереңнен тартып, бойға сіңірген жақындық. Салыстырмалы дәлдікке жүгінсек, бұл Пушкиннің Рим ақыны Горацийге, болмаса ағылшын ақыны Байронға, немесе Крыловтың мысалшыл Лафонтенге үндескеніндей терең тамырлы жақындық, яғни адамзат баласының ортақ мұраларына қол артып өсер жалпы ойлыларға тән жақындық. Абай осы жақындық арқылы жаңа көркемдік суреттеу құралдарымен ғана молыққан жоқ, сонымен бірге өзінің рухани дүниесін жаңа идеялармен байытты. Бұл ретте орыстың ұлы сыншысы В. Белинскийдің М. Лермонтов жөніндегі: «Біз Лермонтовты Байрон деп те, Гете деп те, Пушкин деп те атамаймыз және одан бүгінгі Байрон, Гете немесе Пушкин шықты дей де алмаймыз. Өйткені одан ол да емес, бұл да емес, басқа да емес,

тек Лермонтов шығатынына сенімдіміз»¹ деген тұжырымды ойын Абайға да толық қолдануға болар еді. Расында да Абайды басқаға теңеуге болмайды. Ол тек Абай ғана!

Осы орайда Абайдың Пушкиннен, Лермонтовтан, Крыловтан аударды деп жүрген өлеңдерінің өзіне қайтадан, жаңаша қараған жөн сияқты. Өйткені мұнда біраз өлеңді жоғарыдағы ақындармен тақырыбы ұқсас болған соң, өлең аттары дәл келгендіктен оларды аударды деп жүрміз. Ал шын мәнінде бұлардың біразы аударма емес, Абайдың сол тақырыпты өзінше жырлауы. Өзінің аталған мықтылармен іштей сынға түсіп, «бұл тақырыпты мен былай жырлар едім» деген өзіндік өнер жарысы, ақындық жарысы. А. С. Пушкиннің өлеңмен жазылған романы «Евгений Онегинді» Абайдың бар болғаны 386 жолдық өлеңге айналдыруы немесе М. Ю. Лермонтовтың атақты «Теректің сыйын» 36 жолға (Лермонтовта 76 жол) сыйдырып жырлауы осыған дәлел. Мәселе бұл арада өлеңнің жол санында да емес, мәселе Абайдың аталған екі ақынның негізгі айтпағын дәл танып, сол ойды оның өзінше жырлап алып шығуында. Абайдың мұндай творчестволық ізденіс тәжірибелері, әсіресе, Лермонтовқа баруында молырақ кездеседі. Олардың бәрін салыстырып, ерекшелігін ашу мұны арнайы зерттейтін еңбектердің нақты міндеті болмақ. Бұл арада біз бұған тоқталмаймыз. Тек Абайдың тарихи танымының деңгейін пайымдау қажеттілігінен туындайтын, оның ақындық болмысын тануға қатысты жоғарыда айтылған ойымызды ғана дәлелдемекпіз. Ол үшін Абайдың Лермонтовпен тақырыптық жарысқа түскен екі өлеңінен бір-бір шумақты ғана мысалға алсақ жетіп жатыр.

Салыстырып көрелік.

«Терек воеет, дик и злобен,
Меж утесистых громад.
Буре плач его подобен,
Слезы брызгами летят»

(«Дары Терека») ²

Абай: «Асау Терек долданып, буырқанып,
Тауды бұзып жол салған, тасты жарып.
Арыстанның жалындай бұйра толқын,
Айдаһардай бүктеліп, жүз толғанып»

«Теректің сыйы»

¹ В. Г. Белинский. Собрание сочинений, 1945 г. стр. 159.

² М. Лермонтов. Собрание сочинений, 1979 г. стр. 416.

³ Абай. Шығармалар жинағы. 1961 ж. 383-бет.

Қарт Қавказдың Каспий теңізіне құятын тентек өзені Теректің суретін Лермонтовтың өлеңмен салғанын көріп, оқып тұшынған Абай енді осы суретті өзі өзінше салып көргісі келеді. Бұл шындап келгенде Абайдың өзін-өзі сынауы, ақындық қуатының қарымын байқауы. Осылайша ол дарыны мен талантын өзі мойындаған мықты ақынмен іштей жарысқа түседі. Сөйтіп ол енді Лермонтовпен тақырыбы бір, айтпақ ойы бір, бірақ жасалу жолы, салынар өрнегі бөлек өзіндік жаңа туындыны тудырады. Мұндағы теңеулерде абайлық дүниетаным «мен мұңдалап» тұрады. Сондықтан мұндай дүниелерді сыртқы ұқсастығына, тақырып бірлігіне қарап, аударма дей салу, менімше, Абайға да, ол аударып отыр делінген ақынға да қиянат секілді. В. Г. Белинский Крылов туралы: «Ол өзінің кейбір мысалдарының мазмұнын Лафонтеннен алса да, оны аудармашы деу қиянат, өйткені оның мысалдарының нағыз орыстық түр-түрпаты оларды орыстық мазмұнда қайтадан тудырып, және барлығын орыс рухы арқылы жеткізіп отырды»,— дейді. Міне, біздің Абайымыз да тап осындай. Ол да жырлайтын тақырыпты орыс ақындарынан алғанымен оны қазақтық мазмұнда қайтадан туғызды, барлығын да қазақ рухы арқылы жеткізді.

Асылы, Абай аударманың не екенін, оның мән-мағынасын түсінген ақын. Содан да болар ол аударғалы отырған ақынының өлеңін тәржімалағанда оның стилін сақтап, ойын, теңеуін дәл беруді мұрат тұтқан. Фактіге жүгінелік.

М. Лермонтов: «Быть может, долго стих унылый,
Тот взгляд удержит над собой,
Как близ дороги столбовой,
Пришельца — памятник могилы!..»

(«В альбом»)¹

Абай: «Кім білер, жабырқаңқы жазған сөзім,
Жібермей көп тоқтатар оның көзін.
Жолаушы жол үстінде тамаша еткен,
Секілді өткен жанның бір күмбезін».

(«Альбомға»)²

Немесе,

М. Лермонтов: «Не пылит дорога,
Не дрожат листы...»

¹ М. Лермонтов. Собрание сочинений. 1979 г. стр. 416.

² Абай. Шығармалар жинағы. 1961 ж. 374-бет.

берінде ғана айтылады, мұның өзінде әлгі дос дегендері 80—90-жылдардың халықшылары дәріптеледі де, олардың Абайға еткен ықпалы асыра бағаланады»,¹— деуінде талдай ашып айтылмағанымен осы біз айтқан қиянатты танып, соны көрсету бар екенін айтсақ та жеткілікті ғой дейміз.

Абайдың тарихи танымын пайымдауда және сол танымға негіз болған бастау көздерін табуда дұрыс бағыт ұстау үшін басын ашып алар принципті мәселе — Абайдың дінге қатысы туралы. Атеистік насихат кеңірек қанат жайған советтік заманда абайтанудың бұл саласына саясат салқыны көбірек тигені, соған орай абайтанушылардың Абайдың діншіл еместігін, қожа-молдаларға қарсы болғанын айтуға ерекше күш салғаны әркімге де аян.

Ал шын мәнінде солай ма еді? Абай дінге сенбейтін бе еді? Жоқ, сенетін. «Алланың өзі де рас, сөзі де рас»¹ деп, бір жаратушының барына шәк келтірмейді. Сондықтан да жер ортасы жасқа келіп, жақсы-жаманды бірдей көріп, өмірлік көзқарасы қалыптасқан Абай тірлігіне тіреніш еткен, халқына қамқор, жұртына пана болар деп күткен оқымысты баласы — Әбдірахман (Әбіш) науқастанып жатқанда: «А, құдай, бере гөр, тілеген тілекті»² деп, жаратушысына жалбарынады, «зар етсе пендесі, бермей ме алласы»³ деп үміттенеді, «жүрегім суылдап, сүйегім шымырлап, алладан тілеймін, құпия сыбырлап»⁴ деп жан сырын жариялайды. «Бұл,— Мұхаң — Мұхтар Әуезов айтқандай,— Абай басына келген соқпа күй емес. Кеңілдің сынып жамалып отыратын әлдеқалайы да емес. Өмірінің қысалтаяң шағында айтылған шыны»⁵. Бұл — ақынның, Абайдың өзі мойындаған шындығы.

Алайда Абайдың діншілдігі — сәулесіз көкіректе ұялаған соқыр сезімнің ой-сананы тұмылдырықтап, тұмшалаған фанатиктің бас шұлғуы емес, өмір болмысының ақиқатынан ой қорытқан, оны таным пайымымен сабақтастырған сыншыл ақыл иесінің діншілдігі. Оны алланың бір, пайғамбардың хақтығына ұйыған көп діндарлардан бөлектеп, оқшау шығарып, даралайтын да осы қасиеті. Ол дін уағызымен адамзат баласын «мұсылман»,

¹ Абай. Шығармалар жинағы. 1961 ж. 296-бет.

² Сонда. 215-бет.

³ Сонда.

⁴ Сонда.

⁵ М. Әуезов. Шығармалар жинағы. 15 т. 131-бет.

«кәпір» деп жіктемейді. Абай үшін адамзат баласының бәрі бауыр. Сондықтан да ол сөз ұғар есті құлаққа:

«Адамзаттың бәрін сүй, «бауырым» деп,
Және «хақтың жолы осы,— деп,— әділетті»¹,

— деп, үн қатады. Дінге сенген Абайдың ұстанған бағыты, таймас темірқазығы осы. Осыдан келіп, Абай ұстанған жол, ол тұтынған дін — ақыл деген тоқтамға келеміз. Иә, Абай ұстанған дін — ақыл діні. Оның қожа-молдаларға қарсылығы да осыдан. Анығына келгенде Абай қожа-молдалардың өзіне емес, олардың көбінің дін бұзар напандығына, сезімсіз топастығына, ауызда бар, жүректе жоқ алласын оңай олжаға, тегін түсер табысқа қиналмай айырбастап кете берер арсыздығына қарсы.

Міне, мұның бәрі Абайдың естуден, оқудан алған рухани нәрдің бәріне сыншылдықпен қарап, оның ауысарлығы мен жұғысарлығын санаткерлік жолмен өзінше қорытып, тапқан асылын төңірегіне, келер ұрпағына қазақтық рух арқылы жеткізуге саналы түрде баратынының айқын айғағы. Сондықтан да Абайдың тарихи танымының қалыптасуына нәр берген қайнар бұлақ көздері жөніндегі алдағы әңгімемізде оның нені болсын сыншыл, ойшыл ақылмен пайымдар осы принципті мінезін біз де айтылар пікіріміздің темірқазығы етіп ұстанбақпыз.

¹ Абай. Шығармалар жинағы. 1961 ж. 296-бет.

ҮШ ҚАЙНАР

Ғылымды іздеп,
Дүниені көздеп,
Екі жаққа үйілдім.

Абай.

Өзінің тарихи танымының өрісін ұзартып, аясын кеңейтуде Абайдың қандай рухани бұлақтардан нәр тартқанын бұл күнде дәл тауып, атын атап, түрін түстеп бере қою онша оңай шаруа емес. Өйткені ХІХ ғасырдың орта тұсы мен ХХ ғасырдың басында өмір сүрген, қазақ сахарасының бір түпкірінде әлемдік мәдениеттен шалғай жатқан қазақы ауылдың төл перзентінің білімге құмарлық шөлін басқан рухани бұлақтардың ішінде қандай тарихи шығармалар бар еді дегенге куәлік берер Абай кітапханасы бізге жеткен жоқ. Сондай-ақ оның Семей кітапханасынан қоржын-қоржын қылып алдырып оқыған кітаптарының да аты-жөнінен бейхабармыз. Осыдан да болар абайтанушылар арасында күні бүгінге дейін «Абай мынандай тарихи шығармаларды оқыды, оның тарихи танымын танытар пайымдаулары мен ой толғамдары әлгі шығармалардың мына дерегінен туындап, сонымен үндесіп жатыр» деп, арнайы зерттеу арқылы дәлелдеп берген тағы ешкім жоқ. Тек Абай осыны оқыған болар деген бірен-саран болжам пікірлер ғана бар. Бірақ солардың ешқайсысы ұлы ақынның өздері атаған еңбектерді оқығанын «оқыды», «оқыған болуы керек», «оқығаны байқалады» деп жалаң түйіндегені болмаса, өз пікірлерін ештемемен дәлелдемейді. Мысалы, ақынның тарихи танымына қатысты бірден-бір зерттеу мақала жазған тарихшы Тіләш Шойынбаев өзінің «Абайдың қазақ тарихына көзқарасы» деген еңбегінде оның оқыған тарихи кітаптары жөнінде мынандай дерек береді: «Абайдың қазақ тарихы туралы сүйенген материалдары Қарамзиннің еңбектері, 1832 жылы «Қырғыз-қазақ ордасының тарихы» деген атпен үш томдық кітап шығарған Алексей Левшиннің, «Қасым хандығының тарихы» деген кітап жазған Вельяминов — Зерновтың, ХІХ ғасырдың 90-

жылдары «Қырғыз бен ұлы жүз қазақтарының тұқымын зерттеу тәжірибесінен» деген атпен және «Түрік тұқымдас халықтардың құрамы мен санын зерттеу туралы» деген атпен екі кітап жариялаған Аристовтың; Радловтың, Крафттың, Добросмысловтың, тағы басқалардың еңбектері болу керек»,¹— дейді. Бірақ Абайдың бұларды оқыған болуы керек деуге негіз болар қандай дерек бар? Автор ол жөнінде түк те айтпайды. Сондай-ақ Т. Шойынбаев Абай оқыды деп Шығыс тарихшыларының да біраз тізімін береді. «Оның (Абайдың.— Қ. С.) Шығыс тарихшыларынан Мұхаммед Хайдар Дулатиді, Әбілғазы Баһадүр ханды, «Тобори», «Тарих ғұлми», «Бабырнама» сыяқты араб, фарсы және түрік тілдерінде жазылған тарихи кітаптарды оқығандығы анық байқалады»,²— дейді. Ол неден, қалай анық байқалады? Абайдың қандай ойынан, пайдаланған қандай дерегінен анық байқалып тұр? Бұл сұрақтар да жауапсыз қалады. Осыған қарап мақала авторының ешбір дәйексіз, дәлелді негізсіз Абайдың кезінде жарық көрген, өзі білетін тарихи кітаптар мен тарихшылар атын тіркеген де шыққан деп ойламасқа әддіміз жоқ.

Бұлай істеу ақынға да, ғылымға да абырой әпермесі аян. Сондықтан «мына кітапты Абай оқыған» деп айту үшін, алдымен, сол ойға табан тірер негіз болуы шарт. Дерексіз, дәйексіз айтылған болжам пікірлердің қай-қайсысы да, кімнің аузынан айтылса да бәрібір «Абай бәрін оқыған» деген жалаң айқайдың жаңғырығы болып қала бермек.

Міне, осындай ағаттыққа ұрынбас үшін ақынның тарихи танымының әдеби көздерін анықтауда бірден-бір арқа сүйер тіренішіміз оның өз шығармалары болуға тиіс. Алайда оның мұнда да «анда ананы оқыдым, мұнда мынаны оқыдым, оларда былай деген» деп, бүгінгі үрдістегідей оқыған шығармаларының атын атап, түрін түстей қоятыны тағы жоқ. Бұл ретте нақты айтатыны тек Захараддин Бабырдың «Бабырнамасы» ғана. Сол себептен де Абайдың өз шығармасына арқа тірегендері тіренішіміз тек ондағы сілтеме ой төркіндері болмақ. Сонда барып ғалым Мекемтас Мырзахметовтың әділ көрсеткеніндей, Абай шығармаларында сараланатын ой төркін-

¹ Т. Шойынбаев. «Абайдың қазақ тарихына көзқарасы», «Майдан», № 11—12. 1945 ж. 80-бет.

² Сонда. 81-бет.

дерін терең танып, меңгеріп алу арқылы оның нәр алған рухани көздерін өзі сілтеп отырған тура және жанама деректермен салыстыра отырып аша алсақ қана көздеген мақсатқа біршама жақындай түспекпіз.

Бұл арада есте тұрақты ұстайтын тағы бір жағдай бар. Ол Абайдың тарихшы еместігі. Бұлай пайымдауымыздағы ой өрісінің ауқымына көз жеткізу үшін Мұханның, Мұхтар Әуезовтің Абайды философ деушілер жөніндегі пікірлеріне аялдай кідіріп, зер сала кету қажет. Бұл ретте Мұхан былайша ой қорытады. «Абай мұраларын зерттеушілердің кейбіреулері «Абай философиясы» деген тақырыпты бөліп алып, тексеруді талап етеді. Абайды философ деп атап жүргендер де табылады. Анығында, бұл жөнінде дұрыс түсінік керек. Шын мәнінде алғанда Абай философ емес. Ғылымдық кең мағынасында Абай философ емес дейтуғынымыз — оның арнап жазған философиялық жекеше толғаулы еңбектері, трактаты жоқ. Қорытып айқан системалы философиялық көзқарасы болса, Абайда, ең алдымен, жаратылыс туралы, адам ойының, познаниесінің жүйелік тұрғысынан қараған өзіндік өрісті оқуы (учениесі) болса керек еді»¹, — дейді. Бірақ осылай дей тұрғанымен, Мұхан Абайды философиядан мүлде аулақтатып, жырып тастаудың да жөні жоқ екенін атап көрсетеді. Өзіндік философиялық жүйесі, арнайы жазылған жеке философиялық еңбектері болмаса да Абайдың барлық мұрасын алғанда (лирикасы, поэмалары, қара сөздері) көп шығармаларында көрініп отыратын анық ойшылдық көзқарастары, терең толғаулары, өзіндік ой түйіндеулері бар екені даусыз. Сондай-ақ оның өз заманындағы қоғамдық мәселелерге ақындық, көркемдік, эстетикалық мәселелерге, тәрбиелік, ұстаздық, педагогикалық мәселелерге, әсіресе адам мен адамгершілік ұждан, мораль философиясына тікелей қатынасы бар ойшылдық нақты пікірлері бар екенін де жоққа шығара алмасақ керек.

Абайдың тарихшылығы жөнінде де, міне, осы пікірді айтуға болады. Мұндағы бар айырмашылық ақынның тарихтық шығармасы дегенде «Қара сөздері» ішінде басқаларынан мазмұн, тақырыбы жағынан өзгешерек тұратын, тарихи мақала тәріздес «Қырық алтыншы сөзі» ғана. Бұл өзі қазақ халқының түбінің қайдан шыққан-

¹ М. Әуезов. 20 томдық шығармалар жинағы. Алматы, 20-том, 180-бет.

дығына арналған дәлелді, деректі қысқа зерттеу сияқты. Мұнда сондай-ақ этнографиялық, фольклорлық, лингвистикалық мәселелер де қамтылған.

Ел тірлігіне жастай араласып, әлеумет қайраткері дәрежесіне көтерілген Абай көп дүрмегімен күн кешудің күндік тірліктен әріге апармайтынын, ел мүддесін, болашақ қамын ойлаған жанның әрі көп, әрі терең білу керектігін ерте аңғарған жан. Тек терең білім ғана құбылыс пен болмыстың барша сырын жан-жақты қарастыру арқылы білік аясын кеңейтіп, өз халқы бастан кешірген әлеуметтік тәжірибеге сүйене отырып, бүкіл адамзаттың өткенінен дұрыс қорытынды жасай алатын тарихи саналылыққа жеткізерін сезеді. Тарихи санадан айырылған ұрпақтың халқының ғасырлар бойы жиып-теріп өзіне аман жеткізген асыл қазынасын аяусыз шашып, аз мерзімде бәрінен жұрдай болып, онысымен де қоймай, өзге жұрттың қолынан шыққан игіліктің бәріне жатырқай не менсінбей қарап, қарадай рухани мүгедектікке ұрынатынын көреді. («Екінші сөзді» қараңыз.) «Адам алдын, артын, осы күнін — үшеуін де тегіс ойлап, тексеруі»¹ қажеттігін ұғады. Ал бұл тарихи санаға төтелі тәуелді. Тарихи сананы қалыптастырудың бірден-бір жолы — өз ортаңның, туған халқыңның, бүкіл адамзаттың тарихын білу, оларды бір-бірімен салыстыра зерттеу, сол арқылы адамдар мен халықтар арасындағы ұқсастықтар мен өзгешеліктердің түпкі сырларын жете түсініп, екеуін де достық пен жарастыққа, өткенді аңсауға емес, ертеңді армандауға қызмет еткізуге үйрену. Өз жұртына ұстаздық етуді мұрат тұтқан ұлы ақынның тарихшылығы да тарихи танымын кеңейтудегі ізденіс тәжірибелері де, міне, осы мақсат аясында өрбиді. Біздің Абайдың тарихи танымының қайнар көздерін іздегенде ұстанар бағыт-бағдарымыз да осы аядан өріс тартпаққа керек.

Мұхтар Әуезов әділ атап көрсеткеніндей, Абай ұлттық және бүкіл адамзаттық мәдениеттің ұлы үш бұлағынан нәр алған кемеңгер. Осы үш бұлақтың бірі әрі алғаш ауызданғаны — халықтың сарқылмас мол қазынасы, оның бұрынғы ауыз әдебиеті ескерткіштерінде сақталып қалған қазақтың ауызекі сөз мәдениеті. Ес біліп, етек жауып дегендей сөз мағынасын аңғарарлық кезге жеткеннен бастап, Абай қазақтың әні мен өлеңінің, жыры мен дастанының, не бір шұрайлы, өрнекті сөзінің қалың

¹ Абай. Шығармалар жинағы. Алматы, 1961 ж. 461-бет.

ортасында болып, соның асыл нәрін еміп, нұр сәулесін көкірегіне құйып өсті. Бұлай деуімізге себеп, Абайдың өз әкесі Құнанбай — жақ біткеннің шешені, жөн білгеннің көсемі болған, жастайынан билікке араласып, патша өкіметі қазақ даласына ел билеудің аға сұлтандық жүйесін енгізгенде қарадан шыққанына қарамастан жеке басының алғырлық қасиетімен аға сұлтан болған үлкен дарынды талант иесі. Міне осы Құнанбай үйі — есімі исі қазаққа ортақ өнер иелерінің іздеп келіп түсер жайы, бүкіл тобықты ғана емес, көршілес ағайындар — наймандар мен керейлердің, уақтардың сөз ұстаған билерінің бас қосып, дау шешер орны болған, былайша айтқанда қазаны оттан түспеген, кісісіз тамақ ішпеген, келелі кеңесі үзілмеген үй болған. Жаратылысынан зерделі туған құймақұлақ бала Абай осы кеңестерде айтылған ел тарихына, жер тарихына, рулардың айтыс-тартысына қаршадайынан қанық болып, соның бәрін де жадында сақтап, жатқа білген. Оның осылайша ел тарихын, жер тарихын жастайынан жете білуіне көпті көрген көнекөз дана әжесі Зере мен тұқымына шешендік, тапқырлық, ақындық, өнерпаздық дарыған анасы Ұлжан да елеулі еңбек сіңіреді. Абайдың осы кездегі жағдайын баяндай келіп бұл орайда Мұхажир: «балалықтан асып, бозбалалық, жігіттік жасына жеткен уақытта қазақтың ескі сөзі, ескі жол-жобасы, мақал-мәтел, тақпақ, ескі биліктеріне елдің маңдайалды кісілерімен қатар түскендей білім жияды. Ескі ақындар, шешендер, батырлар болсын барлығының жайындағы әңгімелер Абайға енді таныс дүние болды...»¹ — деп ой түйеді.

Ел тарихы дегенде Абайдың алғаш танып-білгені өз руы тобықтының тарихы еді. Осыны білу арқылы ол арғын тайпасының, ал ол арқылы бүкіл исі қазақтың тарихына шығады. Көкірегі ояу, көзі ашық көшелі қарттардың әңгімесінен Жоңғар шапқыншылығының қазақ қауымына қаншалықты қайғы-қасірет әкелгенін естиді. Жыраулар аузынан «Ақтабан шұбырынды, алқакөл сұлама» атанған сол бір қайғылы кезеңнің куәсі, шерлі гимні «Елім-айды» тыңдайды. Батырлар жырынан қол бастаған ерлердің ата жаудан кек алған ерлік ісіне сүйсінген халық серпілісін аңғарады.

Абай естіген тобықты руының жоңғар шапқыншылығынан кейінгі тарихы ұлы ақынның інісі әрі шәкірті Құ-

¹ М. Әуезов. Әр жылдар ойлары. Алматы, 1959 ж. 29-бет.

дайбердіұлы Шәкәрім қажының «Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресінде»¹ біршама жақсы айтылған. Сондықтан оны бұл арада қайталап, талдап жатудың қажеті болмас. Бірақ Абайдың өмірбаянын жазғанда оның аталарының өміріне қатысты Шәкәрім-қажы шежіресінің жоңғар шапқыншылығы салдарынан ата мекенді тастай қашып, босқан елдің тарихын баяндайтын тұсында тобықты руының көш бағытын анықтауда нақтылыққа ақау түсер ептеген жаңсақтық бар ма деген күдігімді ортаға сала кетудің артықтығы болмас деймін. Өйткені бұл Абайдың аталары тарихына тікелей қатысты.

Бұл ретте Шәкәрім қажы мынандай дерек береді: «1723 жылы қалмақтан жеңіліп, «ақтабан шұбырынды» көріп, орта жүз Ешім, Нұра, Сарысуға барғанда біздің тобықты Орынбордың бергі жағында, Ордың Қараағашына барған. Одан да әрі барған кіші жүздің қазағы орысқа қарамақ болыпты деген соң, содан қорқып тобықты көшіп Ырғыз, Торғай өзендеріне келген. Сонда біздің атамыз Ырғызбай мен Торғай туып, аттарын сол өзен атымен қойған».²

Тарихи деректің дәлдігі үшін ой бөліссек, менімше, тобықтылар Ордың Қараағашынан Ырғыз, Торғай өзендерінің бойына көшіп келмеген, керісінше бұл өзендердің бойынан Ордың Қараағашына көшіп барған. Қалмақтар тегеурінімен Сырдария бойынан өкше көтерген тобықтылар әуелі Ұлытау өңіріне барып, Кеңгір өзенінің бойын жайлаған. Осында Абайдың арғы атасы Олжайдың үш ұлының бірі — Жігітектің баласы, кейін бүкіл тобықтыны аузына қаратқан атақты би Кеңгірбай өмірге келеді. Бидің атының Кеңгірбай қойылуы да сол Кеңгір өзенінің атауына байланысты. Кейін Кеңгір өзенінің бойынан жылысқан тобықтылар Торғай өзенінің жағасына барады. Осында жаңағы Олжайдың Айдос деген баласынан көрген немересі Торғай туады. Тобықтылар Торғай бойында да көп тұрақтай алмай ығысып, Ырғыз өзенінің бойына барады. Мұнда Абайдың өз атасы Ырғызбай дүниеге келеді.

Менің бұлайша ой түйіп, Шәкәрім қажының дерегінде жаңсақтық бар деуіме себеп болған тобықты көшінің бағытына орай жер жағдайын бағдарлағанда жаңағы

¹ Шәкәрім Құдайбердіұлы. «Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі». «Жұлдыз» 1., 1991 ж.

² Сонда. 83-бет.

аталған өзендердің бойында өмірге келіп, есімдері сол өзендердің атымен аталған Абайдың аталарының жас шамаларының деңгейі еді. Өйткені Жігітек баласы Кеңгірбай жас жағынан Айдостың Айпара деген әйелінен туған төрт баласының бірі Ырғызбайдан әжептәуір үлкен. Бұл Мұхаңның еңбектерінде анық көрсетілген. Мысалы, Мұхаң бұл ретте: «Тобықтының сол күндегі би Кеңгірбай өзге барлық жас-желеңнің ішінен Ырғызбайды сынайды. Ел сөзіне араластырып, баулып жүреді... Ырғызбайды баулып өсірген Кеңгірбай өзіне серік етіп жүргенде, сол інісі ертерек өліп қалады»,¹— деп жазады «Абайдың өмірбаянында». Енді ойлап қараңыз, егер Шәкәрім қажы дерегіндегідей тобықтылар Ордың Қараағашынан шығып, Ырғыз өзенінің бойына келген болса, онда сонда туған Ырғызбай, тобықтылардың кейін келген жері Торғай өзені бойында туған Торғайдан да, одан да кейінірек келген жері Кеңгір өзені жағасында өмірге келген Кеңгірбайдан да үлкен болып шықпай ма? Бірақ шындығында олай емес, керісінше бәрінің үлкені Кеңгірбай ғой. Бұл бір.

Екінші себеп, дадан тобықты Қараменде бидің Кеңгірбайға сәлем айтып, жолдаған өлеңіндегі дерек. Өлең былай басталады:

«Басында Сырдан шығып Орға келдік,
Табан тиіп жүре алмай зорға келдік.
Құл алдынан құрулы талқы деген,
Бұл жаққа баққа келмей, сорға келдік...»²

Осы өлеңнің алғашқы жолы тобықтылардың әуелде Сырдария бойынан шығып, Ор өзенінің бойына келгенін мәлімдейді. Шәкәрім қажы «Бәкеңмен туысқан Қалқаманның Мәбетейдің Мамыр деген қызы туралы оққа байлады деп Әнет бабаға өкпелеп, Бұқара төңірегіне кеткені де осы жылдың (Сырдан босудың.— Қ. С.) аз ғана алды еді,³» — дейді. Ал Әнет бабаның босқан елге ере алмай 97 жасында Қаратаудың бір биігінің басында қалғаны белгілі. Міне, осы айтылған деректердегі Қалқаманның Бұхараға кетуі, Әнет бабаның Қаратаудың бір биігінің басында қалуы тобықтылардың Сырдарияның қай тұсынан кеткенін шамалауға мүмкіндік береді. Қа-

¹ М. Әуезов. Абай өмірбаяны. 20 томдық шығармалар жинағы. 20 т. 26—27-беттер.

² Шәкәрім. Аталған еңбек. 79-бет.

³ Шәкәрім. Аталған еңбек. «Жұлдыз» № 1. 1991 ж., 79-бет.

ратаудың сілемі қазіргі Шиелі ауданының жерінде бітетінін ескерсек, әлгі шамалауымыздың өзі бір шама нақтылана түседі. Олай болса, «басында Сырдан көшіп Орға келген» тобықтылардың көші Ырғыз өзенінің терістік шығысындағы Ор өзенінің бойына басқа емес, тек жоғарыда мен айтқан жолмен, яғни Кенгір, Торғай, Ырғыз өзендері арқылы ғана жетуі керек. Ал кейін Ор өзенінің бойындағы Қараағаш деген жерден қозғалған тобықтылардың Мамай батыр бастап келіп, табан тіреген Көкен, Орда Доғалаң тауларының ортасына жетуі үшін олардың кері айналып, Ырғыз, Торғай, Кенгір өзендерінің бойына баруының ешқандай реті жоқ сияқты. Оған аталған өңірлердің жер жағдайын жақсы білмегеннің өзінде географиялық картаға қарап-ақ көз жеткізуге болады. Ал мен өзім Торғай өзені бойында туып-өскен адаммын. Аталған өңірлермен жақсы таныспын.

Сонымен, жоғарыда айтылғандардан ой түйсек Абайдың өмірбаянына қатысты деректерді нақтылай түсуде оның аталарына тікелей байланысы бар мәселенің күдік келтіретін тұстарына әлі де сын көзімен қарау керектігін көреміз. Біз тілге тиек еткен екі себеп айтылған ойға айғақ болмақ.

Абайдың ел тарихымен бірге жер тарихын жетік біліп, танымын кеңейтуге халықтың ауыз әдебиетінің ерекше ықпал еткені даусыз. Сондықтан да болар Абай халықтың аңыз-әңгімелерін, шежірелі шешендік сөздерін тарихи деректің бір көзі деп түсінген. Олардың әрқайсысының шығуын белгілі бір тарихи-әлеуметтік орта мен дәуірдің жемісі деп танып, оларды халық тарихымен, тұрмыс-тіршілігімен тікелей байланыста қараған. Осыған орай ол әр аңыз-әңгімеден, түйінді мақал-мәтелдерден белгілі бір тарихи оқиғалардың ізін көріп, халықтың көне өмірі жайында көрікті ой түйеді. Мысалы, өздерінің жаз жайлауы болған Шыңғыс тауының неліктен «Шыңғыс» аталғаны жөніндегі халық аузындағы аңыз-әңгіме арқылы Шыңғыс ханның шапқыншылық жорықтарын, оның Қазақ жерінде болған кезеңдерін біліп, оны кейін өзі оқыған тарихи нақты деректермен салыстырып, өзіндік қорытынды жасайды. Сол секілді қазақ жүздері, олардың пайда болуы мен қазақтың Алаша ханы жөніндегі аңыз әңгімелерді жете білуі нәтижесінде оларды «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген еңбегінде тарихтық материал ретінде әдемі қолданады (Ол туралы кейінірек арнайы сөз болады).

Қазақтың көне мақал-мәтелдерінің де Абайға тарихтық материал ретінде танымдық қызмет атқарғанын көреміз. Мысалы, халықтың «Түгел сөздің түбі бір, түп атасы Майқы би» деген көне мақалының шығу тегін Темучиннің Шыңғыс хан аталу оқиғасымен байланыстырады. Бұл ретте ол: «Қашан моңғолдан Шыңғыс хан шыққанда, қазақтар құтты босынға барыпты. Бірақ қай жерде барғаны мағлұм емес, сөйтсе де осы Шыңғыс тауында, әскері Қарауыл өзенінің бойында жатып, он екі рудан он екі кісі моңғолдың өз заңы бойынша «хан деген үлкен биіктің басында, ақ киізге Шыңғысты отырғызып, хан көтерген дейді. Тауының Шыңғыс аталып, биігінің хан аталмақ себебі сол болса керек.

Сол он екі кісінің бірі қазақтың Майқы би деген кісісі екен. «Түгел сөздің түбі бір, түп атасы — Майқы би» деген мақал болған. Майқы сол кісі екен»¹ — деп жазады.

Осы секілді Абай қазақтың «Аруақ аттаған оңбайды», «Ер азығы мен бөрі азығы жолда», «аттанып барып жылқы алған, ат үстінен ұйқы алған», «Барып жаудан қыз әкеліп қатын қыларсың, я ағанды өлтіріп, жеңгенді аларсың» деген тәріздес біраз мақал-мәтелдерін Шыңғыстан кейінгі, оның ұрпақтары хан болғанда ел арасында алауыздылық өршіп, барымташылық мақтанға айналып, жұрттың бұзылған кезінде шыққан деп тұжырым жасайды. Сондай-ақ ол қазақтар арасында мақал болып қалған «жылан жылы жылыс болды, жылқы жылы ұрыс болды, қой жылы зеңгір тоғыс болды» дегені, «Самарқанның сары жолы, Бұланайдың тар жолы» дегені — бәрі Шыңғыстың сапарын көрсеткен сөз» деп жазады. Абай осындағы «Бұланай» деген атауды Гималай тауы мен Үндүкеш тауының бірінің аты болуы керек деп пайымдайды. Оған «Бұланайдан үлкен тау болмас, бұланнан үлкен аң болмас» деген халық мақалын дәлел етіп ұсынады.

Әке әмірімен оқуын тастап он үш жасында ел тірлігіне араласып, тәжірибесі мол, көргені көп әкенің баулуында томаға сыпырған бала қыран Абайдың тумысынан тұтарлығы берік қабілеттілігі арқасында халық аузындағы қазынаны еркін игеріп, кең қамтуына жан-жақты мүмкіндігі болған. Сондықтан да оның тарихи танымына өріс болған бірінші бұлақтан татқан нәрі, алған әсері ұшан-теңіз деп айтуға толық негіз бар.

¹ Абай. Шығармалар жинағы. Алматы. 1961 ж., 492-бет.

Үш бұлақтың екіншісі — Абайдың жас шағынан оқып, жақсы білген классик ақындары Фирдоуси, Низами, Шейх Сағди, Хожа Хафиз, Науаи, Фзули және сол секілді Шығыстың атақты сөз зергерлерінің өлең-жырларындағы тарихи танымдық деректері. Абайдың мағыналы өмір жолына зер салып, зерттей қарасаңыз, оның өз тірлігінде Шығыс мәдениетіне екі рет келгенін көресіз. Оның алғашқысы — Шығыс ақындарының сюжетті дастандарының желілі оқиғаларына, ғажайып махаббат жырларына балаң көңілдің елігуі, албырт шабыттың еліктеуі, эпикалық толғауларға қызығуы еді. Бірақ бұл ұзаққа бармайды. Семей қаласында медреседе оқып жүргенде орыс мектебіне үш ай барып үйренген тілін кейін өз бетінше жетілдіріп, біршама меңгерген Абай орыс әдебиеті мен Батыс оқымыстыларының еңбектеріне ден қойып, Шығыстың бұрынғы өзі қызықтаған, еліктеп өлең жаза бастаған ақындарынан енді ептеп суыса бастайды. Шығыс ақындарының шығармаларын ертегі сарындас көріп, хандар мен батырларды әсіре дәріптеу деп біледі. Бұларға қарағанда орыс әдебиеті мен орысшаға тәржімаланған Батыс Европа шығармаларын өмірлік мәні бар, реалистік дүние деп бағалайды. Содан келіп, М. Әуезов айтқандай, ол кездегі Абай арабшаламақты, парсышыламақты теріс нәрсе деп түсінеді. Алайда оның мұнысы да онша ұзаққа бармайды. Талмай оқып, табанды іздену нәтижесінде ол өзі керемет көріп, үлгі тұтқан орыс әдебиеті алыптарының да Шығыс оқымыстыларының ой маржандарын жоғары бағалап, Шығыс тақырыбына аса бір сүйіспеншілікпен барғанын көреді. Осыдан келіп, ол енді қазақ өміріне кірігіп, тума дүниесіне айналып кеткен, бала күннен естіп өскен Шығыс халықтарының әңгімесіндегі сюжеттер негізіндегі аңыз-хикаяларды, Шығыс ақындарынан өзі оқыған алуан түрлі қисса-хикаяттарды, дастандарды, тәмсіл — мысалдарды орыс және Батыс әдебиеттеріне енген шығыстық нұсқалармен салыстырып, олардың Шығыс аңыздары арқылы халыққа өзіндік жаңа бір арналы ой айтуға ұмтылған мақсатты бағыттарын аңғарады. Міне, осы кезден бастап ұлы ақын балаң кезінде оқып, үйренушілік, еліктеушілік тұрғыдан қараған Шығыс классиктеріне, олардың дәстүрлеріне творчестволық ізденіс жолымен келіп, сын көзімен басқа деңгейде, басқа мақсатта қарай бастайды. Сөйтіп Абай Шығыспен қайтадан табысады. Шығыс пен Батысты адамзаттың ақыл-ойының дамуының кең арналы екі са-

ласы деп танып, оларды шамасы жеткенше сабақтас бірлікте тұтас қамтуға тырысады.

Бұл кезенді М. Әуезов 1886 жылдан 1904 жылға дейінгі аралық деп көрсетеді.¹ Осы кезеңде Абай Шығыс сюжетін негіз етіп үш шығарма жазады. Мұнда да ол ақындық бітіміндегі, табиғи болмысындағы сыншылдықпен шығыстық әсірелеуге де, орыс және Батыс классиктерінің негізгі оқиғаны өзі айтпақ ойына (идеясына) қарай бейімдеуіне де бой ұрмай, үлкен ойлы, терең толғаулы тарихи танымның аясында өз елегінен өткізіп, Мұхаң айтқандай, «өз өнерімен мықтап қорытып, өзінің қайран жүрегінен шыққан бұйым-табысы етіп ала біледі».² Абайдың тарихи таным-түсінігінің молдығы сондай, Шығыс ақындары жырлаған аңыздық деңгейдегі оқиғаларға өзіндік түзету енгізу арқылы оған реалистік өң беріп, нақты тарихи шындыққа айналдырады. Бұл ретте «Ескендір» поэмасындағы Низами қолданған Қызыр әулиенің орнына Аристотельді енгізуін, бүкіл діни кітаптарда пайғамбар деп дәріптеліп келген Ескендірдің Македония патшасы Филипптің баласы Александр Македонский екенін айтып, оның пайғамбар да, әулие де емес, кәдімгі қандықол басқыншы етіп көрсетуін айтсақ та жеткілікті.

Осы орайда ұлы ақынның халық творчествосына қатынасы, қазақ фольклоры жайындағы ғылымның қалыптасуына қосқан үлесі, оның тарихында алатын орны жөнінде арнайы зерттеу жазған ғалым С. Қасқабасов қазақ арасына тараған Ескендір жайындағы шығармалардың үш түрлі екенін айтады. Оның біреуі мынандай.

Ескендір патшаның екі мүйізі болады. Бірақ оның мүйізі бар екенін ешкім білмейді. Өйткені патша шашын алдырған кісілердің бәрін өлтіріп отырған. Бірде шаш алу кезегі бір кемпірдің баласына келеді. Мұны естіген бала шешесіне жылап келіп қоштасады. Шешесі баласына бір күлше нан пісіріп береді де:

— Мынаны патшаның шашының жартысын алып болған соң же. Жеп отырып, «шіркіннің тәттісі-ай» деп тамсанып қой. Құдай сәтін салса, патша қызығып, «ол не, маған да берші» дер. Сонда сен нанды қолына бере ғой. Патша жер, сонсоң сенен «Бұл неткен тәтті нан. Кім

¹ М. Әуезов. 20 томдық шығармалар жинағы. Алматы, 1985 ж. 19-том. 37-бет.

² М. Әуезов. Әр жылдар ойлары. Алматы. 1959 ж. 209-бет.

пісірді?» деп сұрар. Сол кезде сен «анамның өзінің емшек сүтіне илеп, маған арнап пісірген наны еді» дегейсін. «Жаныңды бір алып қалса, осы алып қалады»,— дейді.

Шаштаразшы бала анасының айтқанын бұлжытпай орындайды.

Тәтті нанды шаштаразшы баламен бөлісіп жеген Ескендір оны кім пісіргенін сұрайды. Бала анасының үйреткенін айтады. Ескендір ойланып отырып қалады.

— Мен сені өлтірмеймін,— дейді Ескендір шашы толық алынып болған соң шаштаразшы балаға.— Сен екеуіміз енді бір ананың сүтін ішкен бауыр болдық. Бірақ, байқа, біреуге менің мүйізім барын айтып қойсаң, бағынды аламын.

Бала айтпасқа уәде береді. Сонымен уақыт өте береді. Шаштаразшы бала құпиясын ішіне сиғыза алмай, іші әбден жарылар болған соң, бір күні елсіз даладағы бір құдыққа барып: «Ескендірдің мүйізі бар, Ескендірдің мүйізі бар» деп үш рет айқайлайды. Солақ екен, құдық басында өскен қамыс біткен желмен шайқалып, «Ескендірдің мүйізі бар» деп шулап қоя береді. Содан Ескендірдің мүйізі бар екенін ел естиді. Ел енді оны Қосмүйізді — Зұлқарнайын атандырып жібереді.¹

Екінші сюжет бойынша, Ескендір өзінің Қызыр және Ілияс деген жолдастарын ертіп, Зұлматқа өлмес суды іздеп келеді. Бірақ ол суды алға қарай озып кеткен Қызыр мен Ілияс тауып ішеді де, сонынан Ескендір келіп жеткенде әлгі су ғайып болып кетеді.²

Үшінші сюжет бойынша, Ескендір патша әскерімен соғыста жүріп, жұмаққа тап болады, бірақ оның ішіне кіре алмайды. Жұмақтың күзетшісі оған адамның бас сүйегін сыйға тартады. Патшаның қасындағы данышпан сыйлықтың мәнін түсіндіреді.

Міне, осы үш сюжеттің алғашқысы қазақ жеріне Низамидің «Ескендір — намасынан», екіншісі — Рабғузидің «Қисса сұл — әнбиясынан» тараған болса, үшіншісінің түп төркіні көне заманғы «Талмуд кітабынан» шығып жатыр,— дейді ғалым.

Абай осы сюжеттердің алғашқы екеуін алмайды, соңғысына жүгінеді, яғни Талмудта бар сюжетті алады. Ға-

¹ С. Қасқабасов. Абай Құнанбаев. Қараңыз. Қазақ фольклористикасының тарихы. Алматы. 1988 ж., 179-бет. Ескерту: аңыздың негізі бір болғанымен бұл жерде біз С. Қасқабасов келтірген нұсқаны емес, өзіміз білетін нұсқаны алдық.— Қ. С.

² Сонда. 180-бет.

лым С. Қасқабасов кейінгі табылған материалдар мен зерттеулерге сүйене отырып Талмудтағы бұл сюжетті өте көне заманда Таяу және Орта Шығыс жұртында тәмсіл — мысал түрінде өмір сүргенде, кейін Талмудқа кірген, ал одан орта ғасыр авторлары алып, өз шығармаларына пайдаланған деген пікір түйеді.¹ Мысалы, антика мезгілінің Александар туралы романында, XII ғасырда өмір сүрген неміс ақыны Ламперхтің «Александр» атты шығармасында бұл сюжет сәл өзгерген түрінде пайдаланылғанын айтады. Жаңа заманда, яғни XIX ғасырда неміс романтикалық әдебиетінің көрнекті өкілі болған француз Альберт фон Шамиссо (1781—1830 ж. ж.) Талмудтың осы сюжеті бойынша өлең жазған. Ол өлеңіне «Талмуд бойынша» деп анықтама беріп, бұл сюжетті қайдан алғанын анық көрсеткен.

Орыс әдебиетіндегі романтизмнің көрнекті өкілі В. А. Жуковский (1783—1852 ж. ж.) осы Шамиссоның әлгі өлеңін еркін аударып, жариялайды. Ол өлеңнің сюжетін негізінен толық сақтағанымен, Александрдың психологиялық сезімін тереңдетуде, оның жаулағыш тойымсыздығын аша түсуде өзінше кетеді.

Осы айтылған жайларға талдау жасай келіп, С. Қасқабасов Абай өзінің «Ескендір» поэмасын жазар алдында осы В. А. Жуковскийді де, Талмудты да оқыған деген тұжырым жасайды. Оған Талмудтың орыс тіліндегі толық аудармалары 1897 және 1902 жылдары, ал В. А. Жуковский шығармаларының өткен ғасырда он шақты рет жарық көріп, бүкіл Ресейге кеңінен тарағанын дәлел етеді.

«Жуковский шығармаларының 1849 жылғы бесінші басылымы мен 1885 жылғы сегізінші басылымы бұрынғы Верный қаласының кітапханасында болған. Демек, бұл кітаптар, әсіресе 1885 жылғы басылымы Семей қаласында да болуы әбден ықтимал және оны Абайдың оқымауы мүмкін емес. Өйткені ұлы ақынның орыс классиктеріне зор көңіл бөлген кезі — 80 жылдардан кейінгі шақ екені белгілі. Олай болса өзі сүйіп оқитын Пушкиннің ұстазы Жуковскийді Абайдың білуі ең танданарлық нәрсе емес,

¹ С. Қасқабасов. Ескендір туралы ертегілер және Абайдың «Ескендір» поэмасы. «Қазақстан мектебі» 1968 ж. 2. 66—70-беттер.
З. Ахметов. Современное развитие и традиции казахской литературы. 1978 г. стр. 75—78.
Ш. Сәтбаева. Казахская литература и Восток. А-Ата, 1980 г. стр. 112.

керісінше білмесе таңдануға керек»,— дейді.¹ Ал Абайдың Талмудты оқығанына Ескендірдің шөл далада шөлдеп, шаршап келе жатып бір бұлаққа кез болып, сонда эскерінің де, өзінің де шөлін басып, кепкен балық алдырып жеп, рахаттанатын эпизодын айғаққа тартады. Осындағы кепкен балық мәселесі В. А. Жуковскийде жоқ, сондай-ақ онда Александр шөл далада бұлаққа емес, өзенге кездеседі. Міне, осы бұлақ пен кепкен балық жөніндегі эпизодқа қарап ғалым С. Қасқабасов Абай Талмудты оқыды деп түйін жасайды.

Расында да бұл эпизод Талмудта бар. Онда «Қайтар жолда Александр бір бұлақтың жағасында тоқтайды. Оған тамаққа бір кепкен балықты әкеп береді. Патша балықты суға салып еді, балықтың иісі хош болып кетті»²— делінген. Айтса айтқандай, Абайда да бұл оқиға дәл осылай берілген. Салыстырып көрелік:

«Барса, бір сылдыр қаққан мөлдір бұлақ,
Таспадай бейне арықтан шыққан құлап,
Түсе сала Ескендір басты қойды,
Ішсе суы өзгеше, тәтті тым-ақ.
Кепкен балық келтіртті сонда тұрып,
Сол суға балықты алды бір жудырып
Иісі, дәмі өзгеше болып кетті,
Таңқалды мұның бәрін суға жорып»³

Міне, осыны сараптай келіп ғалым В. А. Жуковскийдің айтпаған «бұлақ», «кепкен балық және оның суға жуғанда иісінің құлпырып, дәмінің өзгеше болып кетуі» тәрізді детальдарды Абай, сөз жоқ, Талмудтан алды деген берік тұжырым жасайды.

Ғалымның бұл тұжырымын қуаттай отырып ұлы ақынның тарихи танымының молдығына айғақ болар тағы бір жайға тоқтала кеткен жөн. Ол — Абайдың аңыздағы Ескендірді Европа тарихынан өзі білетін Александр Македонский жайына қарай бейімдеп, оны нақты тарихи тұлғаға айналдыруы. Ескендірдің әкесі Абайда Филипп патша. Оның астанасы да тарихта көрсетілгендей, Македония шаһары. Ескендір әкесі Филипп өлгеннен соң барып таққа отырады. Сондай-ақ Абайда аңыздағы Қызырдың орнына тарихтық дәл деректер бойынша Алек-

¹ С. Қасқабасов. Абай Құнанбаев. 181—182-беттер.

² Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и Мидрашей 4 ч. Одесса. 1910 г. Ч 1. стр 177.

³ Абай. Шығармалар жинағы. Алматы. 1961 ж. 312-бет.

сандрдың тәрбиешісі (аталығы) болған атақты данышпан философ Аристотель кіреді. Сөйтіп Абай адамдар мен олардың арасындағы мінез-қатынастарға тарихтық шындықты негізгі арқау етеді. Ел аузында айтылып жүрген хикаяттар мен жазба шығармалардағы данышпан патша, әулие, пайғамбар, алланың сүйікті адамы делінетін Ескендір Зұлқарнайынды әшкерелеп, оның қайда, қай уақытта өмір сүріп, кім болғанын, не істегенін көрсету арқылы ол туралы қалыптасқан жалған пікірлерді жоққа шығарады.

Осы орайда қазақ сахарасының бір түпкірінде жатқан Абай сонау көне гректер тарихын қайдан біледі деген заңды сұрақ туады. Өйткені ақынның Ескендір поэмасында пайдаланылған тарихтық нақты деректер ол оқыды делінген, жоғарыда айтқан Низамиде де, Жуковскийде де, Талмудта да жоқ қой. Сонда Абай бұл деректерді қайдан алған?

Бұл сұраққа зерттеуші ғалымдар да жауап бермейді. Сондықтан ендігі міндет осы сауалға жауап беру болмақ. Ол үшін, әрине, Абайдың бұл деректі қайдан алғанын айғақтар шығарманы, яғни кімді оқығанын анықтау қажет. Қалай болғанда да Абайдың бұл деректі көне гректер жөнінде мол мағлұмат беретін бір тарихи шығармадан алғаны анық қой.

Міне, осы мақсатты үдделеу үшін әрі ой қайталамас үшін алдымен Абай нәр алған үшінші бұлақ жайында сөз ету парыз.

Үшінші бұлақ — орыс мәдениеті, осы арқылы қол жеткізген Батыс елдері мәдениеті. «Абайдың заманында осы бұлаққа, ең алдыменен оған дейін қазақ халқына таныс емес, орыстың ұлы гуманистері мен классиктерінің мұрасына қол созылуы аса зор маңызы бар факт болды»¹, — деп жазады М. Әуезов бұл орайда.

Абайдың бұл жаңа өріске шығуына ақынның өз талпынысы, өз ізденісіне қоса Семей жеріне айдалып келген революционер-демократ достарының да игі ықпалы болғаны байқалады. Солардың ішінде әсіресе, Евгений Петрович Михаэлисті ақынның өзі ерекше атайды.

Е. Михаэлис — Петербург университетінде оқып жүрген студент кезінде жер аударылған, атақты Н. Г. Чернышевскийдің жақын танысы, сол кездегі белгілі демо-

¹ М. Әуезов. 20 томдық шығармалар жинағы. Алматы. 1985 ж., 48-бет.

крат-революционерлердің бірі — Шелгуновтың балдызы, баяғы оқулықтардан оқыған Чернышевскийді патша жендеттері жазалағанда оның аяғына гүл шоғын лақтыратын Мария Петровнаның туған інісі еді. Бұрын орыс мектебін көрмеген (үш ай сырттай дәріс алғанын есептемегенде) отаршыл чиновниктерден басқа орыс интеллигенциясын кездестірмеген Абайға айдалып келген Е. Михаэлис жаңа өмірдің, Ленин айтқан екінші Россия мәдениетінің ең алғашқы хабаршысы есепті болды. Абай осы Михаэлистің ұсынысы бойынша оған дейінгісіндей қолына түскен кітаптарды емес, көркем әдебиет, сын, философия, табиғат ғылымдары, әр алуан тарихтық кітаптарды таңдап, талғап, жоспармен оқитын болған. Сол кездерден бастап Абай белгілі абайтанушылардың зерттеулеріне қарағанда, орыстың атақты ақын жазушыларынан: Пушкин, Лермонтов, Толстой, Салтыков-Щедрин, Некрасов; сыншыл, ойшыл демократтардан: Белинский, Герцен, Чернышевский, Добролюбов; Европа ақындарынан: Гете, Байрон; философтардан: Спенсер, Спиноза, Льюис, Дарвин, Дрэпер сияқты талайларды оқыған көрінеді. Осылардың ішінде біздің зерттеуімізше, ақынға үлкен әсер қалдырып, тарихи мол дерек бергені Американың Нью-Йорк университетінің профессоры Джон Уилльям Дрэпер болған секілді. Оның сол кездерде орыс тіліне аударылған, Россияның жоғары оқу орындарының студенттері оқулық есебінде пайдаланып жүрген «Европаның ақыл-ойының даму тарихи» (1869 ж.) деген екі томдық еңбегі мен «Католицизм мен ғылымның арасындағы қатынас тарихы» (1876 ж.) атты кітабы Петербург университетінің бұрынғы студенті Евгений Петрович Михаэлис арқылы Абайдың қолына түседі. Дәлірегінде Семей кітапханасында танысып, кейін жақынырақ білісіп, достас адамдардың халіне жеткен адамына — Абайға бұл кітапты оқуға Михаэлистің өзі берген тәрізді. Кейін ұлы ақынның оны есіне алғанда «Дүниеге көзімді ашқан кісі — Михаэлис» дейтіні де осыдан.

Осы арада бір тоқтала кететін жай, кейбір зерттеушілер Абайдың осы сөзін тура қалпында қабылдап, Е. Михаэлисті ұстаздық деңгейге көтеріп, асыра бағалайтын сыңай танытады. Бұл — қате түсінік. Шын мәнінде ол бар болғаны, Мұхаң әділ атап көрсеткеніндей, ең әуелгі іздену, қалыптасу кезіндегі жол нұсқаушы есепті ғана. Ал Абайдың аса зор сүйіспеншілікке толы жоғарыдағы

сөзі — оның өзін Дрэпермен табыстырғанына, оның тек Европаның ғана емес, бүкіл адамзаттың ақыл-ойының даму тарихын сабақтастыра саралап көрсеткен, жер бетіндегі басты дін атаулының тарихына талдау жасай отырып, олардың ғылымға негіз болғанын, кейін діни догма мен ғылым арасындағы күрестің қандай жолдармен дамығанын нақты тарихи деректермен ашып, түсіндіріп берген тамаша еңбегін оқу мүмкіндігін туғызғанына деген ризалығы, азаматтық алғысы екені даусыз. Өйткені Михаэлис болмаса, Абай Дрэперді білмес те еді, оның танымдық дерегі аса мол, бірақ жалпы жұртшылықтың оқуына арналмаған жоғарыда айтылған кітаптарын оқымас та еді.

Абайдың Дрэперді оқығанына Әлихан Бөкейхановтан бастап абайтанушылардың бәрі бірдей ден қояды. Күдік келтірмейді. Соның көбісі американдық саяхатшы Джорж Кеннанның «Сібір және жер аударылғандар» (1906 ж.) атты кітабындағы мына бір деректі алға тартады. Д. Кеннан Семейде сот мекемесінде хатшылық қызмет атқарып жүрген, осында жер аударылған Александр Александрович Леонтьев дегенмен танысады. Ол осы Д. Кеннанның құрметіне арнап, өз үйінде кешкі ас ұйымдастырады. Оған қаладағы саяси жер аударылғандардың да бір-екеуі шақырылады. Д. Кеннанның сұрақтарына жауап бере отырып, А. Леонтьев Семей кітапханасын пайдалануда жер аударылғандар үшін қиындықтар бар екенін және кітапхананың жергілікті халықтың ақыл-ойын дамытуға орасан зор ықпал жасайтынын айтады. Нақтылық үшін осы әңгімеден үзінді келтірелік.

— Кітапхананы, тіпті, қырғыздар (қазақтар.— Қ. С.) да пайдаланады. Мен осындағы Бокльді, Милльді және Дрэперді оқыған бір қарт қырғызды білемін.

— Шынымен қырғыз ба?— деп, әңгімеге қатысып отырған студент шектен тыс таңғала сұрады.

— Иә, қырғыз,— деді Леонтьев.— Бірінші кездескенімде ол менен индукция мен дедукцияның арасындағы айырмашылықты өзіне түсіндіруді сұрағанда танданғанымнан талып қала жаздадым. Кейін әңгімелесе келіп білдім, ол ағылшын философтарының және жоғарыда мен айтқан авторлардың шығармаларын оқып, зерттеп жүр екен.

— Сіз сонда ол солардың бәрін түсінеді деп ойлайсыз ба?— деп сұрады студент тағы да.

— Мен онымен Дрэпердің «Европаның ақыл-ойының даму тарихы» атты кітабының төңірегінде екі кеш бойы әңгімелестім. Сонда оның оқығандарының бәрін түсінетініне көзімді жеткіздім, — деп жауап берді Леонтьев»¹

Міне, осындағы А. Леонтьевтің айтып отырған қарт қырғызы (қазағы) Абай еді дейді абайтанушылар.² Абай Александр Леонтьевпен достық қатынаста болған. А. Леонтьевтің өзінен «Абай айырмашылық мәнін түсіндіріп беруімді сұрады» деп отырған индукция мен дедукция терминдері Дрэпердің аталған еңбегінде Платон мен Аристотельдің философиялық әдістері жөнінде айтылады.³ Аристотельдің философиялық тәсілі Платонның тәсіліне қарсы келеді. Атап айтқанда, Платон философияның дедукциялық жүйесін — жалпыдан жалқыға көшіп нәтиже шығару, яғни жалпы жағдайдан жеке қорытындылар шығару жүйесін, ал Аристотель индукциялық — жекеден жалпыға көшіп нәтиже шығару, яғни жеке жағдайлардан жалпы қорытындылар шығару жүйесін қолданады. Былайша айтқанда, Платон қиялға, Аристотель санаға жүгінеді. Платон — аналитик, Аристотель — практик. Платон — идеалист, Аристотель — материалист. Сондықтан да Аристотель жүйесі ғылымның негізі болып есептелінеді.

Міне, Абай көне заман ақыл-ойының екі алыбының ғылымда тұтынған жолдарындағы өзі түсінбеген осы айырмашылықтың сырын білгісі келеді. Сөз мәнісін қарап, біліп алуға қолында дайын сөздігі жоқ ақынның білімі бар орыс жұртының өкілінен сұрауы, әрине, заңды құбылыс. Осынау шағын детальдің өзі Абай танымының деңгейінің қаншалықты биікте екенін көрсетсе керек.

Жалпы Абай Дрэперді оқып, білуі арқылы дүниеге көзін жаңа ашқан адамдай болады. Оның кітаптарының әр тарауынан өзі білмейтін, бұрын еш жерден оқымаған соны тарихи деректерге ұшырасып, өзінің таным аясын кеңейте түседі. Танымы кеңейген сайын бұрынғы түсініктің, бұрынғы өзі таныған дүниенің асты үстіне шығып, өзгеріске ұшырайды.

Реті келгенде жоғарыдағы Аристотель жайындағы Талмудта да, Низамиде де, Жуковскийде де жоқ дерек-

¹ Д. Кеннан. «Сибирь и ссылка». С.—Петербург, 1906 г. стр. 48.

² Л. М. Әуезова. «М. О. Әуезов творчествосында Қазақстан тарихының проблемалары». Алматы, 1977 ж. 240-бет.

³ Д. Дрэпер. «История умственного развития Европы» С.—Петербург, 1869 г. стр. 150—151.

ті Абай қайдан алды деген сауалға да жауап бере кетелік. Ол деректерді Абай осы Дрэпердің кітаптарынан алғанын анық аңғаруға болады. Себебі мұнда Александр Македонскийдің өзі туралы ғана емес, оның әкесі Филипп патша жайында да, оның патшалығы Македония жөнінде де, інісі Птолемей Сотер (құтқарушы) туралы да, ұстазы Аристотель хақында да біраз маңызды деректер берілген. Александр Македонский жұрттың өзін айырықша жаратылған жан деп түсініп, құдайдай мойындауы үшін өз тегін Юпитер Аммон құдайдың тұқымымын деп жариялайды. Оның ел аузында пайғамбар, әулие атанып кетуіне Александрдың осы әрекеті бірден-бір себепші болғанға ұқсайды.

Дрэпер өз тарапынан оның ешқандай әулие емес екенін, мас болғанша шарап ішіп, ерсі қылықтар жасайтын кәдімгі қатардағы патшалардың бірі екенін айта келіп, оны «әкесі Филипптің ойын жүзеге асырушы авантюрист»¹ деп бағалайды. Ал Аристотель жөнінде: «Бір бақытты сәтте Филипп Македонский оны өзінің баласы Александрдың тәрбиеші ұстазы етіп тағайындады. Осы жағдай Европа ойының тағдырына үлкен ықпал етті»² дейді. Ол сонымен бірге Александр Македонскийдің Аристотельді өзімен бірге жаулаушылық жорықтарына алып шығатынынан да хабар береді. Жалпы Александр өз жорықтарына оқымысты ғалымдарды көбірек қатыстыруға тырысқан. Дрэпер оның кейбір жорықтары сондықтан да кейде ғылыми экспедицияға ұқсап кететін еді дегенді айтады.

Міне, осы тарихи деректерді Абай өзінің «Ескендір» поэмасында шебер пайдаланады. Мұнда да ұлы ақынның не нәрсеге де сыншылдықпен қарап, оны өзінің ми қазанында қайнатып барып қорытатыны анық аңғарылып отырылады.

«Европа ақыл-ойының даму тарихын» оқу арқылы Абай әуелі әлемдегі барлық құбылыстардың бәрі бірдей жаратылыс заңына бағынып, аспандағы, жердегі қозғалыстың бәрі сол заңның тәртібіне тәуелді және оның күші жандыға да, жансызға да бірдей ықпалды екенін таниды. Табиғат заңы адам еркіне бағынбауға тиіс, оны басқару климатпен байланыста болуы керектігін пайымдайды. Себебі, ауа райы адамның дене құрылысына ғана емес, сонымен бірге оның ақыл қуатына, мінез-құлқына,

¹ Д. Дрэпер. «История умственного развития Европы», стр. 145.

² Сонда. 147-бет.

әрекет-ғұрпына да әсер ететіндігін түсінеді. Мысалы, ауа райы суық жақтың ұлттарына қайраттылық, орташа жақтағыларына ақылдылық, жылы жақтағыларға нанымға беріктік тән екенін біледі. Осыған сай ұлттық біртектілік екі түрлі қызметтің әрекетін; біріншіден, бірқалыпты қажеттілік бойынша көбеюді, екіншіден, қоршаған табиғи жағдаймен үндестікке келуге ұмтылысты қамтамасыз етіп отыратын көрінеді.

Ұлттар да жеке адам сияқты, өмірге келеді, өмірден кетеді. Олардың өмірге келуі, яғни пайда болуы этникалық элементтер арқылы жүзеге асса, өмірден кетуі ішкі және сыртқы себептердің салдарынан болады екен. Абай Дрәперді оқи отырып, кезінде әлемді тітіренткен, кемеліне келіп толысқан небір іргелі мемлекеттердің бейне бір уақыттың құм сағатындағы құмдай өзінің өсу процесі барысында біртіндеп барып өз-өзінен құрып бітетінін байқайды. Дәуірлеген ұлттар да жекелеген адамдар тәрізді өзінің соңғы күні туралы ойламауға тырысады екен. Сондықтан ол да бүгінгі күннің жағдайын жақсарта түсудің, оны ұзарту түсудің құралын іздейді екен. Зандар шығарады, мекемелер құрады, сөйтіп дүние осы күйінде тұрады деген тәтті қиялмен өзін-өзі алдайды, өмір заңы өзгеріс екенін естен шығарады. Ал мұның арты өкініш.

«Католицизм мен ғылымның арасындағы қатынас тарихын» оқи отырып, Абай бүкіл ғылым атаулының бастау негізі дін екенін біледі. Кейін келе дін басыларының топастығы, мақсатты мүдденің тар шеңберде қалуы дінді догмаға айналдырып, ал әлемнің озық ойлы перзенттерінің парасатты ізденістері жаратылыс заңының қыр-сырын ашып, ғылымды жаңа өрістерге шығарғанын зерделейді. Шіркеу тарихшыларының дерегінен біздің дәуіріміздің сонау бастауында, яғни екінші ғасырдың өзінде-ақ, сенім мен сананың теология мен философияның, тақуалық пен даналықтың арасында тайталасқан таластың басталғанын пайымдайды.

Бұрын өзі оқыған әдеби және ғылыми кітаптар арқылы танып, түйгені бойынша бар өнер-білімнің бәрі орыстарда, Европа халықтарында деп түсініп келген Абай енді сол өнер-білімнің әуелде Шығыстан Батысқа енгенін білгенде ерекше қайран қалған сыңайлы. Оның әйгілі «Күншығысым — күнбатыс, күнбатысым — күншығыс болып кетті»¹ дейтін сөзі де осы Джон Уилльям

¹ М. Әуезов. 20 томдық шығармалар жинағы. Алматы, 1985 ж., 55-бет.

Дрэпердің аталған екі кітабын оқығаннан кейін болса керек. Өйткені ол бұл тұста өмірдің даму заңдылығы Батысқа, Шығысқа қарамайтынына толық көз жеткізген еді.

Адамзаттың ежелгі ақыл-ой тарихында мифологияның ерекше орын алатыны белгілі. Мифологиялық сана бойынша дүниедегі құбылыстар өзгермей, шеңбер түрінде қайталап отырады деп уағыздалды. Демек, дүниені билеп тұрған алапат күш те осы тәртіпке бағынады-мыс. Ал мифология көне дүниенің философиясы еді. «Көне Еуропа мифологиясының философиялық жақтары өзінің пайда болуы жөнінен европалық жергілікті халықтардың ақылына қарыздар емес, олар азиялық қайнарлардан бастау алды, солардан шықты»¹ дейді Дрэпер. Ал бұл бастаулар мекені — әлемге екі түрлі философиялық жүйені берген Индия еді.

Ғылым мен діннің бастауы болған бұл екі жүйенің алғашқысы бүкіл философиялық түйіндеуі «өмірдің төрт кітабы» деп аталатын Веда шығармаларында жинақталған ведаизм де, екіншісі дүниені құдай жаратқан тұжырымдарды жоққа шығарып, құдірет күш идеясын алға тартқан буддизм болатын.

Ведаизм — құдайдың табиғаты жайындағы, дүние-жүзілік рух жөніндегі, әлемдегі төңкеріс хақындағы, жанның ажырауы (эманация) мен жанның екінші біреуге көшуі жайлы, нәрселердің пайда болуы және жұтылуы туралы, тәубеге келу ырымдары жайындағы, сондай-ақ абсолюттік тыныштықта абсолюттік шаттыққа жетуге сырттай бағамдық жөніндегі ілім. Олар адамнан жоғары басқа да тіршіліктің барын мойындайды, стихия мен жұлдыздардың құдайлары бар дейді және де олардың ерекше белгілерін бейнелейді. Веданың үш құдайы бар. Олар-Агни, Индра және Сурна. Бұлар өз бетінше, еш нәрсеге байланыссыз өмір сүреді. Индустардың кейіннен шығарған үштігі — Брама, Вишну және Шиваны олар мойындамайды. Ведалар адамға не қолдан жасалған құдайларға табынуға жол бермейді. Олар планеталық рухтарды, немесе жартылай құдайларды құрметтейді және оларды суда, орманда мекендейді деп біледі. Олар да өлешек деп түсінеді.

Ведаизм жалпы қайырымдылықты, тіпті жауыңа да қайырымды болуды уағыздайды. «Ағаш ағаш кесушіден көлеңкесін аямайды» дейді. Күніне үш рет — таңертең,

¹ Д. Дрэпер. «История умственного развития Европы». стр. 29.

түсте және кешке дұға қылуды, ораза ұстауды, тамақ алдында дәрет алуды талап етеді. Құрбандық шалу орнына гүл ұсынады, жеміс, ақша береді.

Олар адамды өз діндеріне кіруге күштемейді. Барлық дін де құдайға ұнамды деп түсінеді. Егер құдай басқа діндердің болуын ұнатпаса, ол бір дінді ғана орнатар еді және басқа дінді болдырмасқа құдыреті жетер еді деп ойлайды. Оларда қоғамдық топқа (кастаға) бөліну болмайды.

Веда кітаптарының көлемінің орасан көптігі, авторлары мен құрастыру кезеңдерінің әр түрлілігі бұл жөнінде тиянақты да принципті ой түйуге үлкен қиындықтар туғызады. Өйткені олардың бір бөліміне екіншісі қарсы шығып жатады. Соған орай көптеген қайшылықтар, жөн-деулер орын алған.

Буддизм біздің жыл санауымыздан он ғасыр бұрын пайда болған көрінеді. Оның негізін қалаушы Непалға таяу жердегі Капиладан шыққан Арда — Хидди деген кісі еді. Оның өмірі жөніндегі деректер әр түрлі мәліметтер береді. Мысалы, аварлар, сиамдықтар, сингалездер оны біздің жыл санауымыздан бұрын 600 жыл, кашмирліктер 1332 жыл, ал қытайлықтар, моңғолдар, жапондар мың жыл бұрын өмір сүрді дейді. Буддизмдегі санскрит сөздері оның Индиядан шыққанын дәлелдейді. Түсінігі бойынша Будданың өзі де санскрит.

Будда жүйесі Индияда кең етек жайған. Кезінде миссионерлер оны Цейлонға, Моңғолияға, Тибетке, Қытайға, Японияға, Бирмаға таратқан. Қазір оның қолдаушылары сан жағынан әлемдегі қай дінді ұстаушылардан да көп. Арда — Хиддидің тарихы мен оның уағыздаған жүйесі Европаға көпке дейін белгісіз болып келді.

Ол патшаның баласы еді. Соған орай туғанынан ең байлықтың ортасында ештеме ойламай, шалқып өсті. Тек 29 жасқа келгенде ол осынау мол байлықтан да, өзі өмір кешкен рахат тірліктен де баз кешіп, безіп шығады. Оның ойын алғаш тоқтатқан адам денесінің өзгеруі еді. Сөйтіп патшаның кешегі еркетотай ұлы қазірде дымы жоқ, қайыршы монах болып шыға келді. Ол өзін тірліктің барлық күйбеңінен босатып, бар болмысымен философиялық ой кешуге кіріседі. Өзінің ата-анасы берген есімін — Готама (өз сезімін өлтіруші) деген атқа өзгертеді.

Готама ағаш көлеңкесінде өмірге келді,¹ ол ағаштың

¹ Бұл арада оның туғанын емес, Готама деген атпен жаңа дін уағыздаушысы ретінде өмірге келгені айтылып отыр. — К. С.

көлеңкесінде отырып өзінің тіршілікке деген құмарлығын және өлім үрейін жеңді, ағаштың көлеңкесінде отырып өзінің алғашқы уағызын айтты. Ол ағаштың көлеңкесінде отырып бұл жарық дүниеден аттанды.

Готама өзінің алғаш уағызын бастағанда оның бес қана оқушысы болыпты. Арада жыл өткенде оның саны бір мың екі жүзге жетеді. Ал 29 ғасыр өткенде оның жолын қуушылар сан миллиондап саналып, басқа дінді ұстаушылардың қай-қайсысынан болса да асып түседі. Буддизмнің бір ерекшелігі басқа діндердегілердей биліктің күшімен найзаның ұшымен таратылмаған, жұртты уағыздаумен-ақ қаратқан.

Готама 80 жасқа келгенде жарық дүниемен қош айтсады. Оның денесін сегіз күн бойы өртейді.

Буддизм құдайдың барлығын мойындайды, бірақ оны әлемді жаратушы деп есептемейді. «Буддистерде дін жоқ, тек оның жол-жоралғылары ғана бар»,— дейді Дрэпер.

Готама сондай-ақ кездейсоқтықтың болатынын да жоққа шығарады. «Біз болмай қоймайтын белгісіз әрекеттің себебін білмегендіктен оны кездейсоқтық дейміз»,¹— дейді ол.

Міне, Дрэпердің кітаптары арқылы осылардың бәрін ыждағаттап оқып білген Абай: «Будданың сөзі қалай терең еді, жасымда кез келмеді-ау»,— деп армандайды. Оның «Дін көп, сана біреу, біз бәріміз бір туған бауырымыз»² деген өсиетін өз өлеңіне арқау етеді:

«Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы осы деп әділетті»³.

Осынысымен ол исламның дінді қабылдағандарды «мұсылман» деп, іш тартып, ал оны мойындамағанды «кәпір» деп, жау тұтып, оларды аямауға, қыра беруге үндеген негізгі қағидаларына қарсы шығады. Бұл да Абайдың тарихи танымының жоғары, түсінігінің молдығын көрсетсе керек.

Буддистердің «бұл өмірдегі адамдардың бәрі бірдей, тең» деген үндеуі Индиядағы ортодоксалдық көзқарастағылардың қатты қарсылығына ұшырайды. Ұшпақты өмірлеріне қауіп төніп келе жатқанын сезінген ақсүйек-

¹ Д. Дрэпер. «История умственного развития Европы» стр. 58.

² Сонда. 63-бет.

³ Абай. Шығармалар жинағы. 1961 ж. 296-бет.

тер күшке жүгінеді. Буддистерді жазалап, қуғындай бастайды. Ақыры олар отанынан қуылып, Шығыс Азияға тарап кетеді.

Қуғындалған буддистер арқылы буддизмнің философиялық жүйелері парсыларға өтті. Одан Европаға тарады. «Осының нәтижесінде Европа өзінің бұрынғы жабайылығынан қол үзіп шықты. Алайда Европа өзінің Индиямен арадағы көне байланысын біржола ұмытып кетті. Оны енді ғана олардың түрлі тілдегі сөздіктері мен грамматикаларын зерттеу арқасында ашып отырмыз»,¹ — деп жазады Дрэпер өзінің «Европаның ақыл-ойының даму тарихында».

Адамзат ақыл-ойының даму өрісінің барысында Шығыстың даналық бұлағы жатқанын қараңғы қазақ аулында өскен Абай түгілі бүгінгі университет бітірген өзіміз біле бермейтінімізге таңдануға болмас. Себебі, оқулық атаулыдан Сократ, Платон, Аристотель және солар секілді ой алыптарының атын жаттап, күні бүгінге дейін философиялық ойдың бесігінен бел көтергендер көне гректер деп келдік емес пе?!

Дрэпердің еңбегіне қарасақ, шын мәнінде олай емес екен. Шығыстың ойшылдары адамзат ақыл-ойының дамуына жол салыпты. Біз білетін көне грек ойшылдары сол жолмен өз дәуірінің даналық биігіне көтеріліпті. Мұны білмейтін біздің бір кезде Египет абыздарының грек философтарына: «Сендер, гректер, әлі бос мылжындаған, атаққұмар балаларсыңдар. Сендер өткен туралы түк те білмейсіңдер»² деп көзге шұқығандай етіп ұрысқанын, болмаса Дрэпердің грек философиясының негізін қалаушы Фалестің (біздің жыл санауымыздан бұрынғы 640 жылы туған) тарихын «Цивилизациялы елдің алдыңғы бекетіне жол тапқан әлдебір ақылды жабайының тарихы»³ деп бағалаған жолдарын оқығанда өз көзіңізге өзіңіз сенбей таңғаласыз. Таңдана отырып, гректерге осылай деп отырған парсылардың өзі бір кезде Индиядан тараған ғылым бұлағынан шөл қандырғанын еске аласыз. Аласыз да тағы ғажаптана түсесіз. Сол сәт көңіліңіздің түпкірінде «жә, мұның бәрі тым әрінің тірлігі ғой» деген ой оралып, бергі жайдың бедеріне ден қойсаңыз, онда да европалықтардың зерделі өкілі Джон Уильям Дрэ-

¹ Д. Дрэпер. Аталған еңбек. 68-бет.

² Д. Дрэпер. «История умственного развития Европы». стр. 68.

³ Сонда. 81-бет.

пер өздеріне Шығыстан келген үлкен мәдениеттің үлгісін алға тартады.

«Біз,— дейді ол діндестері атынан,— осы Сарациндерге¹ үй ішін жабдықтаудағы көптеген жайлардың өзінде айтарлықтай көп қарыздармыз. Өз діндерінің тәртібі бойынша мұнтаздай болып, таза жүруге үйренген олар еуропалық жергілікті тұрғындардың үстіне киген көйлектерін қашан өздігінен жыртылып, іріп-шіріп біткенше тастамай, биттеп-құрттап, сасып жүретін әдет-ғұрпымен келісе алмады, оларды таза тұрып таза жүруге үйретті»². Бұған сарациндердің Европада тұңғыш рет Салеро мен Италияда медицина училищелерін ашып, Севила мен Испанияда алғашқы астрономиялық обсерваторияны салғанын қосыңыз.

Міне, осы тәріздес жолдарды оқығаннан кейін Абайдың «Күншығысым — күнбатыс, күнбатысым — күн шығыс болып кетті» демеске кезінде әді қалмағандай көресіз. Оқығанының бәрін өз елегінен өткізіп, өзінің талғам-таным мартенінде қорытатын әдетіне берік ұлы ақын адамзат ақыл-ойының даму барысына жасаған Дрәпердің талдауларын зерделей келіп, ел басқарудың түрлі институттар тәжірибесінен халықты ұшпаққа шығару да, батпаққа батырып, сорын қайнату да ел басқарған дараның, оның білімі мен білігіне, ақылы мен парасатына тікелей байланысты екеніне көз жеткізеді. Егер ел билеуші білімді, білікті, ақылды, парасаты жоғары болса, ол дініне, тіліне, ұлтына қарамай халқына жақсылық жасап, оның ертеңінің сәулетті болуы үшін тер төгеді екен. Ал ел билеушісі олай болмай, әлгіге керісінше болса онда ел азып-тозып, күндердің күнінде өзіндей өзге елге тәуелді болып тынады екен. Тағдырының тізгінін билеушісіне сеніп тапсырған халық байғұс қойдай маңырап, қозыдай шулап басшысы қандай болса да сонынан ере береді екен. Адамзат қоғамының даму заңдылығынан осыны көрген ұлы ақын:

«Көп шуылдақ не табар,
Билемесе бір кемел»³— деп, ой түйеді.

¹ Сарациндер — антикалық авторлар Терістік — Батыс Аравияның тұрғындарын осылай деп атаған. Ортағасырлық Европада бұл атаумен барлық арабтарға қоса Таяу Шығыстың бірқатар халықтары да аталған.

² Д. Дрәпер. Аталған еңбек. 30-бет.

³ Абай. Шығармалар жинағы. Алматы, 1961 ж. 143-бет.

Бірақ ақын қанша дана, білікті болғанымен билеушінің де соңына ерген халқы болмаса түк бітіре алмайтынын, тек өз басындық қана болып қаларын анық аңғарады. Осыдан келіп ол:

«...Единица — жақсысы,
Ерген елі бейне нөл.
Единица нөлсіз-ақ
Өз басындық болар сол,
Единица кеткенде
Не болады өңшең нөл»¹— деп,

сауалды байлам жасайды.

Осы орайда Абайдың дінге қатысты танымының өркенді бір қыры да жарқырай көрінеді. Біз жоғарыда Абайдың дінге сенетінін, бірақ оның діншілдігі сәулесіз көкіректе ұялаған соқыр сенімнің ой-сананы тұмылдырықтап тұмшалаған фанатиктің бас шұлғуы емес, өмір болмысының ақиқатынан ой қорытып, оны таным пайымымен сабақтастырған сыншыл ақыл иесінің діншілдігі дегенді айтқан едік. Ал ол мұндай таным биіктігіне қалай көтерілді?

Бұл сұраққа жауап іздеу бізді тағы да Д. Дрәпердің аталған кітаптарына әкеліп, одан Абай танымына игі ықпалын тигізген деректер сырына үңілуге мәжбүр етті.

Бұл ретте Абайға кітап авторының, яғни Дрәпердің өз пайымдауларынан гөрі оның шығармасында пайдаланған әлемдегі діндерге қатысты деректері көбірек әсер еткен тәрізді. Ол осындағы келтірілген нақты деректер арқылы дін атаулының бәрі де әр заманның өзінің таным-түсінік дәрежесіне қарай кәдімгі күнделікті өмір тәжірибесінен алынып, қорытылған наным тіреніші екеніне көз жеткізеді. Аверроэс айтқандай, діннің бәрі шынында пайдалы болғанына қарамастан, оның негізінде жалғандық барын сезінеді. Ол жалғандықтың дәрежесі және сол дінді уағыздаушының таным-түсінігіне, мақсат-мүддесіне тіккелей тәуелді екенін аңғарады. Дүние танымы ғылым-білімге табан тіреген дін басылары жалғандық бұлтын сөйлітіп, халықты имандылыққа шақырса, парасат пайымы төмен білімсіздері жеке бас мүддесі тұрғысынан келіп, дінді саясат құралына айналдырып, уағызын соның ыңғайына қарай бейімдейтінін көреді. Мұның біріншісі білім иесі озық ой иелерін «құдайдың сүйген

¹ Абай. Шығармалар жинағы, 1961 ж. 144-бет.

құлы» деп, оны пайғамбардай күтіп, құрметтеуге шақырса, соңғылары оларды құдай қарғаған жандар етіп көрсетіп, олардың тезірек көзін жоюға үндейді. Бұған дәйекті деректер Дрэпер кітаптарында баршылық. Мысалы, ислам дінінің туын көтерушілердің бірі, Бағдат халифасы әл-Мамун: «Олар (ғалымдар.— Қ. С.)— құдайдың сүйіктілері, олардың тамаша да пайдалы қызметшілері. Өмір олардың ақыл-ойын жетілдіруге арналған. Өйткені даналық ұстаздары — бұл әлемнің шынайы шамшырақтары, заң шығарушылары. Олардың көмегінсіз әлем надандық пен тағылықтың құрсауына қайтадан түсер еді»,¹ деп түсіндіріп, білімді ақыл-ой иелерінен үлгі алуға шақырса, инквизиция дәуірінің дін басыларының бірі доминикандық Торквемада 18 жылдың ішінде өзгеше ой иесі болғандығы үшін 10 мың 220 адамды тірідей өртеткізіп, 97 мың 320 адамды түрмелерге тыққызған.² Құдай деп қорқуды, адам деп аяушылықты білмеген топас дін басылары жазықсыз жандарды өлтірте беруден ешқандай шімірікпеген. Базье қаласын аларда дінсіздерді аяусыз қыруға тапсырма алған жауынгер аббат Арнольдтан: «Католиктерді еретиктерден қалай айырамын»,— деп сұрайды. Сонда аббат: «Кездескеннің бәрін қыра бер, жақтастарын құдайдың өзі айырып алады»³ дейді. Осындай құдайдың өзі ажыратып аладының салдарынан Лаворский түбінде 400 адам бір жерде бір алауға өртеледі.

Тағы бір мысал. Мұсылман һарон ар-Рашид халифа оқу-білім жұмысын басқаруды несториан — христиан Иоан Мазуэ дегенге сеніп тапсырса,⁴ христиан кардинал Хименес Гранада алаңында 80 мың араб кітабын өртетіп жібереді⁵.

Міне, осылар тәріздес сан алуан тарихи деректерді ой елегінен өткізе келіп, Абай әр түрлі дінді тұтынған халықтардың әр түрлі атағанмен олардың әйтеуір жаратушы деп мойындаған бір мықтының барына шек келтірмейтініне ден қояды. Сол жалғыз жаратушы мықтыны уағыздаушылардың, соның жолын тұтынушылардың өз таным өресіне қарай жақсылықты, жамандықты істерді

¹ Д. Дрэпер. «История отношений между католицизмом и наукой». Санкт-Петербург, 1876 г. стр. 105.

² Сонда. 138-бет.

³ Сонда. 54-бет.

⁴ Сонда. 31-бет.

⁵ Сонда. 91-бет.

өз шарифатына сыйғызып жасай беретінін көреді. Осыдан келіп, Абай «алланың өзі де рас, сөзі де рас»,— деп, бір алланың барына күмән келтірмейді, оған бар болмысымен сенеді. Бірақ ол «алланың жолы осы, осылай істе» деушілерге кім болса да күдікпен қарайды. Олардың сөзі алланың сөзі емес, ақыл-ой таразысына салып, ар ұялмас іс қыл дейді. «Ынталы жүрек, шын көңіл, өзгесі хаққа қол емес» дейді.

«Алла ішінді айтқызбай біледі, ойла,
Пендесіне қастықпен кінә қойма.
Распенен таласпа мумун¹ болсан,
Ойла, айттым, адамдық атын жойма!²»

Міне, «діншіл» Абайдың, ұстаз Абайдың ұрпағына айтар өсиеті осы. Ол адамгершілік сезімі терең, жүрегі махаббатқа тола кісіні діні дұрыс адам деп есептейді. Дін — адамның көңілі, адамгершілік қасиеті деп түсіндіреді. Сондықтан басына сәлдесін орап, бес уақыт намазын қаза жібермей, ораза ұстап жүргендердің бәрін діні дұрыс адамдар қатарына қоспайды. Себебі, «ғылымсыз оқыған намаз, тұтқан ораза, қылған қаж ешбір ғибадат орнына бармайды»,— дейді. Алланың ақиқаттығын ғылым жолымен танып, шын көңілмен бар ықласын аударып, махаббат тұтуды керек етеді. «Ғылым — алланың бір сипаты, ол хақиқат, оған ғашықтық өзі де хақылық һәм адамдық дүр» дейді.³

Осы орайда ертеңінің қамын жеген Абайдың даналық көрегендігіне еріксіз қайран қаласыз. Несіне жасырамыз, дінді Абайша түсінбеуді, дінге қарсы ұзақ жылдар бойғы жүргізілген атеистік тәрбиенің салдарынан совет елінің өзге жұрттарымен бірге біздің халқымыздың арасынан да не алладан қорықпайтын, не өкімет заңын мойындап, сыйламайтын, не обал — сауаптың жөнің білмейтін, адалдық пен арға, адамшылық пен имандылыққа өгей тұтас бір ұрпақ өкілдерінің өсіп, қалыптасқанын қазір газет-журналдарымыз жабыла күйініп жазып жатқан жоқ па. Бұл әрине, баршамыздың ортақ қасіретіміз. Сондықтан да онымен қазір ел болып күресіп, тезірек жою жолын бірлесе іздеу парыз. Ол үшін

¹ Мумун — араб сөзі, мұсылман дініне, алланың бірлігіне сену.

² Абай. Шығармалар жинағы, 1961 ж., 298-бет.

³ Абай. Шығармалар жинағы, 1961 ж., 470-бет.

ғасырлар бойы халқымыздың қанына сіңіп, ізгі қасиеттерін тәрбиелеуге ықпал еткен діни тағылымдарды, наным — сенімдерді пайдаланудың ешқандай әбестігі болмаса керек. Бұл ретте Абайдың өзі оқыған кітаптардан алған адамгершілік, гуманистік, бұқарашылық идеяларға қоса, өз халқы тұтынып жүрген діннің де керекке жарайтын жақтарын алып, өзінің ұстаздық, тәрбиелік керегіне жаратуға ұмтылған өнегесі бізге үлгі болуға тиіс.

«БІРАЗ СӨЗ»...ЖАЙЫНДА БІРЕР СӨЗ

«Адам алдын, артын, осы күнін —
үшеуін де тегіс ойлап тексереді».

Абай.

Ақынның тарихи танымының өресі мен өрісін танытатын әрі қандай қайнарлардан нәр алғанын көрсететін бірден-бір еңбегі — «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деп аталатын «Қырық алтыншы сөзі». Бұл өзі жанрлық жағынан алып қарағанда тарихи очерк деуге де, арнайы зерттеу мақала деуге де келетін шығарма. Ақынның осы мақаланы жазуының өзі-ақ оның Шығыс еліндегі өзі теңдес замандастарының көбінен еңсесі биік, білімі терең, Шоқаннан кейінгі тарихи материалды ғылыми негізде пайымдаған бірден-бір адам екенін дәлелдей алады. Себебі, Абай бұл мәселеде өзінен бұрынғылардың ізімен аңыз қуып, ауыл-аймақ арасында қалмаған жан. Оның қолында халқымыздың түп негізінің қайдан шыққанына әрқайсысы өз дәрежесінде жол сілтейтін орыс, қытай, араб, парсы тілдерінде жазылған әдебиеттер болған. Оған себеп, Абай өзі сөз еткен мәселе төңірегінде ой тарқатқанда, әдеттегідей «мен бұл жөнінде бұдан басқаны естімедім» демейді, «көрмедім» дейді. Ал Абайдың қолданысындағы көрмедімнің оқымадымды алмастырып тұрғанына ешкім таласпаса керек. Сондай-ақ аңдаған жанға осы еңбегінде ол қолданған «қытайлар «татан» деп жазады, «дін исламға кіре алмай қалған, осы күнде Құншығыс Сібірде қазақтың ағайындары бар», «Енисейск гүбірнеде Минусинскі уезде «ясашынай татар» атында халық бар», «сол қырғыздарды қытайлықтар «брут» деп атайды», «абыз демек әуелде шаман дініндегілердің өз молласына қоятын аты екен», «сол арабтар көшпелі халықтарды «хибаи» деп, «хұзағи» деп атапты», «Бұланай деп Гималайды айтқаны ма, Үндүкеш тауы ма?» тәріздес сол кез түгілі осы заманның оқыған қазағының өзінің бәрінің бірдей ойласа ойына, жазса қаламына іліне бермейтін, ғылыми мәні

мол көптеген деректер де, Жошы мен Шағатай ұрпақтарының аты-жөнінің және олар болған жердің атауларының дұрыс көрсетіліп, оқиғалардың дәл берілуі де ақынның жазба деректерге жауырын тірегенін көрсетіп-ақ тұр. Тек өкініштісі сол, Абай «мен мыналарды оқыдым» деп еш жерде айтпайды, «Бабырнамадан» басқа «мына деректі мынадан алдым» деп көрсетпейді. Сондықтан ақынның аталған еңбекті жазуда пайдаланған және жалпы тарихи танымының қалыптасуына негіз болған қандай шығармалар екенін білу үшін оның өз пайымдауларына тіреніш еткен деректер мен ой сілтемелерінің төркініне үңіліп, оларды өзгелермен салыстыру керек. Сонда ғана көздеген мақсатымызға жете аламыз. Алайда мұндай талдауға негізделген жұмыс күні бүгінге дейін жүргізілмеген.

«Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» — халқымыздың тарихын ғылыми жолға салуға жасалынған алғашқы қадамдардың бірі. Сондықтан да оның төл тарихымыз үшін алар орны ерекше. Мұндағы Абай айтқан ойлардың, концепциялық пайымдаулардың ғылымдық құндылығымен бірге саяси-әлеуметтік мәні де зор. Бірақ соған қарамастан ұлы ақынның бұл еңбегі арнайы зерттеліп, ғылымда өзінің лайықты бағасын әлі алған жоқ.

Рас, кезінде ақынның бұл еңбегін құнды шығарма деушілер болды, бірақ олар оның құндылығы неде, жаңалығы қайсы, өзгеден ерекшеленер айырмашылығы қандай, ол айырмашылық материалдың жазылу формасында, яғни сыртқы тұлғасында ма, әлде ішкі мәнінде ме, жалпы ғылыми негізділігін танытар айғағы не деген тәріздес мәселелердің басын ашып, салыстырмалы талдау жасалған емес. Солардың ішінде жоғарыдағы сауалдарға нақты жауап беруге тиістісі тарихшы Т. Шойынбаевтің «Абайдың қазақ тарихына көзқарасы» атты мақаласы боларға керек еді. Алайда, өкінішке орай, тарихшы ғалым ақынның айтулы еңбегінің мәніне бойлап еңбей, ғылыми талдау жасамай, шола желіп, үстірт кеткен. Соның салдарынан автордың айтпағы, дәлелдемегі Абайдың қазақ тарихына көзқарасы емес, оның ислам дініне, Шыңғыс ханның шапқыншылық, жаулаушылық жорығына көзқарасы болып шыққан. Сөйтіп мақала Абай айтқан «заманға күйлемектің» үлгісін танытып, саясат желінің ыңғайына қарай жығылып, ұлы ақыннан ұлы коммунист — атеист, коммунист — интернационалист

шығаруға күш салады. Ал бұл, біздіңше, ақынға да, ақиқатқа да қиянат секілді.

Сол себепті біз бүгін ақынның «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» атты еңбегіне өз шамамызға қарай талдау жасағанда негізгі нысанамыз Абайдың тарихи танымының әдеби көздерін табу болғанымен, аталған кемшіліктерді де іштей ескере отырмақпыз. Осыған байланысты бұл тұрғыда айтылар пікір, түйілер ой тек талдауға ғана негізделмек.

«Біраз сөз...» салғаннан (соңғы басылымдарында — Қ. С.) «Есте жоқ ескі мезгілде, моңғолдан бір татар аталған халық бөлінген екен. Қытайлар оны «татан» деп жазады. Асыл түбі қазақтың сол татар»¹ деген жолдармен басталады. Егер халқымыздың көне тарихынан аздаған ғана мағлұматы бар жан сәл ой тоқтатып қараса, барлы-жоғы үш-ақ сөйлемнен тұратын осы хабарламада, Абай айтқан, есте жоқ ескі замандарда Орта Азияны мекендеген халықтардың тұтас тарихы жатыр.

Осы орайда Абайдың кімнің қандай шығармасын оқысын, кімнен нені естісін, солардың ішінен қажеттісін сүзіп алғанда, сол сүзіп алғанының өзін сол күйінде пайдаланбай, оны өз қалыбына салып, өз өлшемінде пішіп, өз үлгісінде қолданатын ерекшелігін тағы да еске сала кеткен жөн. Өйткені онсыз Абайды тану, түсіну мүмкін емес. Міне, «Біраз сөзді...» талдағанда да осы ерекшелікті назарда ұстау парыз. Сонда осындағы Абай айтқан ойдың, ол берген деректің құпия сырын ептеп болса да аңғара бастаймыз. Сонда біз жоғарыда айтылған үш сөйлемнен ақынның түрік халықтарының көне тарихынан, олардың бір кезде татар-моңғол болып аталғанмен, ұзақ жылдар тату-тәтті өмір сүргенін, кейін араға жік түсіп, моңғолдардан татарлардың бөлініп, екі халықтың арасында ғасырларға созылған қырғын соғыстардың болғанынан хабардар екенін білеміз. Көпірме көп сөзге ежелден жаны қас ақын халықтың ұлы тарихы жөнінде оқып, білген мол мағлұматын хас шеберлікпен «Есте жоқ ескі мезгілде моңғолдан бір татар аталған халық бөлінген екен» деген жалғыз сөйлеммен ғана түйіндейді. Түп тамыры ғылыми дәлдікке тартар бұл деректерді сонау шалғайдағы Шыңғыс таудың қазағы Абай қай тарихтан, қандай шығармадан оқып, біліп жүр деген заңды сұрақтың осы орайда өз-өзінен тілге оралары сөзсіз.

¹ Абай. Шығармалар жинағы. Алматы, 1961 ж. 491-бет.

Бұл сұраққа жауап беру үшін Абай заманында баспа бетін көрген, болмаса қолдан көшіріліп жұртшылық арасына кеңінен тараған, не тарауы мүмкін-ау деген тарихи шығармаларды саралауға тура келеді. Сонда ой көзіне алдымен шалынары, ақынның кітап оқуға ден қойған кезде орыс тіліне аударылып, ғылыми ортаға кеңінен тараған Рашид-ад-Диннің «Жылнамалар жинағы», Хондемирдің «Моңғолдар тарихы», Әбілғазы Баһадүр ханның «Түрік шежіресі» секілді тарихи мұралар. Осының үшеуінде де жоғарыда айтылған түрік тарихы, түріктен татар мен моңғолдың бөлінуі олардың бөліну себептері жанжақты толық жазылған. Демек, Абай осылардың бәрі болмағанмен біреуін, бәлкім, дәлелдеуі болмағанымен, кейбір ғалымдар айтып жүргеніндей Әбілғазы Баһадүр ханның «Түрік шежіресін» оқыған болар деп байлам жасауға толық мүмкіндік бар секілді. Бірақ Абай қолданған «Қытайлар оны «татан» деп жазады» деген екінші сөйлем бұл байламды бекітпей, қайта шешіп, басқа ойға жетелейді. Себебі, жоғарыда аты аталған авторлардың шығармаларында татарлардың қытайлықтардың «татан» деп айтатындығы жөнінде бірде-бір дерек жоқ. Олай болса Абайдың бұлардан басқа тағы бір еңбекті оқығанына, әлгі деректі содан алғанына ден қоюға тура келеді.

Ал ол қандай еңбек? Оның авторы кім?

Бұл сауалға жауап іздегенде, іздеушіге «қытайлар оны «татан» деп жазады» деген сөйлемнің өзі жолбасшы болмақ. Өйткені татарларды қытайлықтардың «татан» деп айтатынын мәлімдеушінің кім болса да қытайлармен қатысы бар, яғни қытай тілін білетін біреу екені хақ. Демек, ендігі ізденістің ат басын тірер жері Абайдан бұрынғы, не оның заманындағы танымал синологтар мен олардың еңбектері болмағы аян. Осы орайда кезінде аты Россияда аңызға айналып, атағы әлемге жайылған, қытай тілінің әйгілі білгірі, А. С. Пушкинмен достық қатынаста болып, оны қытайға баруға қызықтырған (бірақ патша рұқсат бермей, тек Оралдан қайтқан.— К. С.) орыстың аса ірі шығыстанушысы, чуваш халқының перзенті Никита Яковлевич Бичуриннің (Иакинф пірадердің) дара тұлғасы көз алдыңызға келеді, оның кезінде тек Россияның ғана емес, бүкіл әлем шығыстанушыларының қолынан түспес кітабына айналған, қытай жылнамалары мен жалпы тарихынан (Ганмудан) теріп аударған, 1851 жылы жарық көрген «Көне замандарда Орта

Азияда мекендеген халықтар туралы мәліметтер жиынтығы» атты үш томдық еңбегі ойға оралады. Оралған сәтте-ақ Абайдың осы кітапты оқығанына көз жеткізесіз. Себебі, түрік тарихына, моңғол-татардың бөлінуіне байланысты жоғарыда айтқан Хондемирдің де, Әбілғазы Баһадүр ханның да деректері мұнда жан-жақты айтылып, қытай деректерімен салыстырылып берілген. Сондай-ақ сол кездің өзге синологтарында жоқ татандар жөнінде мұнда кең мағлұмат айтылады. Оның бәрін Н. Я. Бичурин қытайдың жалпы тарихынан алған үзінділерді топтап «Ганмуден көшірме» деген атпен кітаптың соңында жеке тарау етіп ұсынған. Осының бір үзіндісінде былай делінген:

«Кянь — дә билігінің төртінші жазы. Татан Сун Үйіне (мемлекетіне.— Қ. С.) тарту-таралғымен келді. Татан Үйі (хандығы) Солтүстік Шығыс Мохэ ұрпағының біріне жатады. Тхан әулетінің кезінде Юань — хэ (807—821 жылдар аралығы) билігінен кейін татандар Инь тауына (Инь — шаньға) кетті, сол жылы императорға тарту апарды»¹

Міне, жалпы тарихтан алынған осы бір шағын үзіндіні көне тарихтан мол мағлұматы бар Н. Я. Бичурин былайша талдап, кең түсінік береді.

«Тіпті сонау көне замандағы Чжеу әулетінің кезінде-ақ қазіргі Маньчжурияда Сушень Үйі үстемдік етті. Айсаның туғанына (біздің жыл санауымызға) дейін екі ғасырдан сәл біраз бұрын осы Сушень Үйінің орнын Илэу Үйі басты. Бұл Үй Айсаның туғанынан кейінгі төртінші ғасырда Уги деген жаңа атауға ие болды және олар өзара жеті айманға (аймаққа) бөлінді. Осы угилік жеті аймақтың ішінде қараөзендіктер (Хэй-шуй-бу) ерекше күшейіп, жетінші ғасырдың басында Уги Үйінен бөлініп шықты. Сөйтіп олар Қараөзендік Мохэ деген халықтық атауға ие болды. Кейін уақыт оза келе бұлардың өзі өзара он алты аймаққа бөлінеді. Сегізінші ғасырдың басында Бохай билеушісі қараөзендік мохэлерді өзіне қаратып алады. Тоғызыншы ғасырдың басында қараөзендік мохэнің он алты аймағының бірі «Татан» деген атпен Оңтүстік Моңғолияға кетіп, онда Инь тауының теріскей беткейінен қоныс тебеді. Осы Татан Үйі 966 жылы, яғни Оңтүстік Моңғолияға келгендеріне бір жа-

¹ Н. Я. Бичурин. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена». М—Л. 1851, стр. 336.

рым ғасыр өткенде Сун әулетінің негізін қалаушы Тхай-цзу императорға мол тарту әкеледі¹

Енді Н. Я. Бичуриннің осы талдау түсіндірмесіндегі татандар тарихын толық оқып, зерттеген жан болмаса өзге көпшілікке түсініксіз болатын кейбір атауларға тоқталып, оның мәнін аша кетелік.

Мұндағы Қара өзен — Хара мурэн қазіргі Амурдың моңғолша бұрынғы аты. Ал осы өзеннің бойына келіп, қараөзендік мохэ² аталып жүрген халық, баяғы көне түріктердің Алтай тауындағы Эргенекон деген жерден шығып, көрші халықтарға таныла бастағанда олардан бірінші болып бөлініп кететін Бөрте — чино мен Гао Маралдың ұрпақтары. Олар ұзақ уақыт Амур өзенінің екі жақ қапталын Аргунь өзенінен Шығыс теңізге дейін мекендеген. Кейін Моңғол империясының негізін қалап, шаңырағын көтерген әйгілі Шыңғыс хан әлгі Бөрте — чиноның жиырма екінші ұрпағы болып есептелінеді.

Татан — Н. Я. Бичуриннің жазуында, тунгус халқының сөзі, күрке, лашық деген мағынаны береді. Татандықтар жоғарыда айтқанымыздай, мохэнің өзара бөлінген он алты аймағының бірі. Бұлар кейін енесейлік қырғыздар Орхон, Селенга өзендерін мекендеп отырған ұйғырларды талқандап, қуып жібергенімен өздері ол араны ұзақ иеленіп тұра алмай тастап кеткенде, сол қырғыздардан қалған бос жерге келіп бауыр басқан болатын. Абай өзінің еңбегінде «қырғызға «қырғыз» деп ұйғыр хандарының бірі ат қойса керек»³ десе, бұл да оның осы оқиғаны яғни қырғыздардың ұйғырларды ата мекенінен бастырып, батысқа қарай қуғанын білетіндігіне айғақтық қызмет етеді.

Халқымыздың көне тарихының бастауынан мол мағлұмат беретін қытай жылнамаларының дерегін Бичурин аудармасы арқылы оқып білген Абайдың өзіне тән сыншылдықпен ондағы әр жаңа ой түйіндеулеріне сын көзімен қарап, өз елегінен өткізгені хақ. «Оның «моңғолдан бір татар аталатын халық бөлінген екен» деп, өзі оқыған деректерден қорытып ой түйгеніне қарағанда, Бичуриннің қытай жылнамаларындағы дунху мен хунну параллелін Хондемир мен Әбілғазы Баһадүр ханның тарихтарындағы татар мен моңғол параллелімен салыстырып, дунху

¹ Н. Я. Бичурин. Аталған еңбек. 337-бет.

² Мохэ — қытай сөзі, Мо өзені дегенді білдіреді.— К. С.

³ Абай. Шығармалар жинағы, 1961 ж. 492-бет.

дегеніміз — татар, хунну дегеніміз моңғол¹ деген пайымдауын құп алғанын, хуннудан дунху, яғни моңғолдан татарлар бөлініп шыққан деген тарихи деректі ақиқат деп мойындағанын көруге болады. Мұның бәрі ақынның Н. Я. Бичуриннің атақты еңбегі — «Көне замандарда Орта Азияда мекендеген халықтар туралы мәліметтер жиынтығы» атты кітапты оқығандығына куәлік береді.

Осы орайда «бұл кітап Абай кітапханасына қайдан келді?» деген сұрақ тууы әбден мүмкін. Бұған былай дей қояр нақты жазба дерек болмаған соң біржақты жауап беру қиын. Дегенмен кезінде бүкіл әлемнің шығыстанушылары теңдесі жоқ бағалы дүние деп бағалап, ғылыми ортада сенсациялық оқиға ретінде танылған бұл кітапты орыстың озық ойлы өкілдерімен пікірлес болған Абайдың солардың біреуінен алуы мүмкіндігін жокқа шығаруға болмайды. Әсіресе, Санкт-Петербург университетінің бұрынғы студенті Е. Михаэлистің беруі әбден мүмкін. Бәлкім, Абай өзінің әйгілі «Дүниеге көзімді ашқан кісі — Михаэлис» деген алғысқа толы ризашылықты сөзін осы еңбегі үшін, яғни бүкіл адамзаттың ақыл-ойының даму тарихымен таныстырған Джон Дрепэрмен бірге өз халқының, бүкіл түрік тілдес халықтардың шығу тегінің тарихымен қауыштырған Никита Бичуриннің еңбектерімен табыстырып, оқуына мүмкіндік туғызғандықтан да айтқан болар. Сондай-ақ бұл кітаптың Семей кітапханасында болуы да, оны ақынның Е. Михаэлистің айтуымен алып оқуы да, болмаса осындай кітап бар дегенді естіп, оны Абайдың өзінің Санкт-Петербургта оқыған інісі Халиолла, не баласы Әбдірахман арқылы арнайы алдырып оқуы да ғажап емес. Әйтеуір қалай болғанда да ақынның Н. Я. Бичуриннің бұл кітабын оқығаны анық. Оны жоғарыда айтылған «Біраз сөздегі...» келтірілген қытай жылнамасынан алынған деректер де дәлелдей түседі. Өйткені ол кезде Абай пайдаланған қытай жылнамаларының дерегі тек Бичурин еңбектерінде ғана болатын.

Абай пайдаланған осындай қытай деректерінің бірі — Енесай бойының қырғыздары жайында. «Біраз сөзде...» Абай енесайлық қырғыздардың тұрмыс-тіршілі-

¹ Бұл арада көне моңғол мен кейінгі XII ғасырда шаңырақ көтерген Моңғол империясының атын шатыстыруға болмайды. Бұл жөніндегі толық мағлұматты мына кітаптан оқуға болады. Қараңыз: Қ. Салғарин. «Алтын Тамыр». Алматы, 1986 ж. 136—150-беттер.

гі, мекен-жайы жөнінде, олардың Алатаудың бөктеріне қалай келгендігі жайында біраз құнды деректер береді. Солардың ішінде «сол қырғыздарды қытайлар «брут» деп атайды, өз тауарихларында оның себебін, неліктен қытайлар «брут» дегенін еш білдім дегенді көрмедім.

Біздің қазақтар Бийскідегі, Кузнецкідегі қалмақтарды «білеуіт» дейді. Менің ойым: осы «білеуіт», «брут» бір сөзден шыққан деймін, о да қырғыздың нәсілі болмағы таң емес»¹ деген тың мағлұматты дерегі мен «брут» сөзінің шығу төркінін табуға ұмтылған ғылыми болжамы аса құнды.

Мұнда Абай Бичуриннен қытайлықтардың қырғыздарды «брут» (бурут) деп атайтындығы жөніндегі деректі алғанымен, оның осы сөздің төркінін анықтаудағы пайымдауын қабылдамайды, өз болжамын ұсынады. Ал Бичурин болса «брут» сөзінің шығу төркінін қырғыздардың бұрынғы орналасқан Тибеттің солтүстік шекарасынан онша алыс емес, Хотан тауының шығыс беткейіндегі мекенімен байланыстырады. Осыдан келіп оның пікірі қытайлықтар IV ғасырда осы араны мекендеген жұртты Булу, Болу, Болюй деп атаған. Осы атау мен «брут» (бурут) атауы үндестік жағынан туысып жатыр дегенге саяды. Мұны және ол қырғыздарға қытайлар мен моңғолдар берген ат дейді. Бичуриннің осылай дегеніне қарамастан Абайдың өз болжамын айтуы, әрине, оның бұл пікірге қосылмайтындығының айғағы.

Реті келгенде ескерте кететін бір жай, қырғыздарды қытайлардың «брут» деп атайтыны сол кезде қазақ авторларынан тек Шоқанда ғана кездеседі. Бірақ онда бұл этнонимнің этимологиясы жөнінде Шоқан тарапынан ештеме айтылмайды. Тек бурут атауы орыстардың қазақтарға «қырғыз» атауын таңғаны сияқты сырттан таңылған ат болуы мүмкін, өйткені әлгі атауды қырғыздардың өздері білмейді, айтсаң таңқалады деген өзіндік ойын ғана білдіреді².

Жалпы «брут» (бурут) сөзінің төркіні, шынын айтсақ, әлі күнге ғылыми тұрғыда анықталып, басы ашылған жоқ. Рас, бұл төңіректе түрлі болжам пікірлер баршылық. Солардың соңғы түйіндеуі секілді жақында қырғыздың ғалымдары Т. Бейшеналиев пен Ж. Айтма-

¹ Абай. Шығармалар жинағы. 1961 ж. 491-бет.

² Ш. Уалиханов. Собрание сочинений в 5-х томах, А-Ата, Т. 1, стр. 355—356.

тованың «Қырғыз», «Бурут» тегі» деген зерттеу мақалалары шықты¹. Онда бурут этнонимінің этимологиясы жөнінде өздерінен бұрынғы айтылған пікірлерге талдау жасай келіп, «қырғыз», «ди́кокаменные киргизы», «бурут» деген атаулардың төркіні бір «таулы жер» деген мағынаны береді, яғни «ди́кокаменные киргизы» қырғыз атауының орыс тіліндегі, ал «бурут» қытай, моңғол тілдеріндегі аударма мағынасы деген қорытынды жасайды. Бірақ бұл қорытынды байламдарына тірек етер дәлел, дәйекті дерек берілмейді. Сол себепті біз де олардың бұл пайымдауларын құптай алмадық. Басқаны былай қойғанда, бурут атауын қырғыз этнонимінің тектес туыстығы жағынан тілдердің бір тобына жатпайтын екі басқа тілдің бір аудармасы деудің өзі ешқандай қисынға келмейтін сияқты. Өмірде не болмайды, бәлкім, өмір бойы көршілес ел тауды бір атаумен атайтын шығар деп сөздікке жүгінген едік, екі тілдің атауы екі басқа, бір-біріне тіпті кереғар жатыр. Мысалы, қытайлықтар тауды «шань», тасты «шы», төбе, қыр дегенді «шань шие», шынды «фың», ал моңғолдар болса тауды «уул», тасты «хад», қыр-қыратты «хөдөө», «гүвээ», «довцог», «дов» шынды «оргил», «орой» дейді екен. Көріп отырғанымыздай, бұлардың ішінде «бурутпен» үндесетін, тіпті жақын келіп жуықтайтын сөз жоқ. Сондықтан да жоғарыда аталған авторлардың «бурутты» орыстардың қырғыздарды «ди́кокаменные киргизы» деген сөзінің қытай, моңғол тілдеріндегі аударма баламасы деген пайымдаулары елеулі күдік тудырады.

Міне, осылардың бәрін ой елегінен өткізіп келгенде Абай айтқан болжам шындыққа бір табан жақындау тәрізді. Тек қазақтардың қалмақтарды неге «білеут» деп айтатыны, жалпы осы сөздің мағынасы не, кімнің сөзі екенін анықтау қажет. Ал бұл арнайы зерттеудің еншісі.

«Біраз сөзде... «Абай халқымыздың тегіне байланысты «дін исламға кіре алмай қалған, осы күнде Күншығыс Сібірде қазақтың ағайындары бар. Тілінен, әдетінен, түсінен туысқандығы анық көрініп тұр. Әсіресе Енисейскі губірнеде Минусинскі уезде «ясашынай татар» атында бір халық бар. Қазақты өздеріне ағайын тұтады дейді және бір тұқымдас екеніне көрген кісі таласпайды»² деген дерек береді. Абайдың бұл арада «қазақты өздеріне

¹ «Қырғызстан маданияты», 52, 27 декабрь, 1990 ж.

² Абай. Шығармалар жинағы, 1961 ж. 491-бет.

ағайын тұтады дейді» деген хабарламасына қарағанда, аталған «ясашынай татарлар» жөніндегі деректі жазба шығармалардан оқымаған, ауызекі әңгімеден естіген сияқты. Ақынға оны айтқан әрине, ауылдастары емес, сол Сібір жағынан келушілердің біреу болуы керек. Бұл ретте біз Абай өмірбаянынан оның аулында кезінде Сібірге жер аударылып барып, содан қашып келіп паналаған қашқындардың болғанын білеміз. Біздің ойымызша, ақынға «ясашынай татарлар» жөніндегі деректі Абай аулын жылдап паналап жатқан Таштемірдің баласы деген адам айтып берген сияқты. Өйткені сол кездегі Сібірдегі патша әкімшілігінің чиновниктері өздеріне салық төлеп тұратын өзге жергілікті тұрғындарды «ясачные люди», «ясачные татары» деп атаған. Абайдың айтып отырған «ясашынай татары» осылар, яғни орыс патшасының әкімдеріне жыл сайын аң терісін әкеліп, тиісті салықтан құтылып тұрған енесайлық қырғыздар болса керек. Осы алым-салықтарды тіркеп отыратын кітаптарды да «ясачные книги» деп атаған.¹ Осыған байланысты Абайдың «ясашынай татар» жөніндегі деректі осындай кітаптардың бірінен алу мүмкіндігін де жоққа шығаруға болмайды. Дегенмен «өздерін қазаққа ағайын тұтады дейді» деген сөйлем Абайдың бұл деректі ауызша әңгімеден естігеніне куәлік беріп тұрғандай. Сондықтан бұл ретте сол қашқын Таштемір баласынан естіген болар деген болжам шындыққа бір табан болса да жақын тұрғанын ескерген жөн.

Халқымыздың шығу тегі жөніндегі осы мақаласында Абайдың кеңірек тоқтап, молырақ орын беретіні арабтардың басқыншылық жорықтары, олардың Орта Азия мен Шығыс Түрікстанды жаулап алып, жергілікті халықтарды ислам дініне күштеп кіргізуі, олардың ежелден қалыптасқан салт-дәстүрін, әдет-ғұрпын зорлықпен бұзып, өздерінің салт-дәстүрін, әдет-ғұрпын ендіруі секілді мәселелер. Орта Азия халықтарының өмірінде шешуші рөл атқарған осынау мәселелерді тарихи дәлдікпен шындық негізде түйінді ой айту үшін ақынның жазба деректерге арқа сүйенгені анық. Басқаны қойғанда, «сол уақыттарда арабтан бұл Орта Азияға дін исламды үйретушілер көп әскермен келіп, халықты жаңа дінге қаратып, жүргенде Құтайба атты кісі Қашқарға шейін келіп, халықты исламға көндіргенде, бұлар да мұсылман

¹ С. А. Токарев. Ранние формы религий. М., 1990 г. 267.

болдық депті»,— деп, араб елінің жаулаушылық саясатын жүзеге асырушылардың бірі, әскери қолбасшысы Құтайба дегеннің есімін нақты айтуының өзі Абайдың бүкіл Орта Азияны мұсылмандандыру кезеңінің тарихын жақсы білетіндігін анық аңғартады.

Абай айтып отырған Құтайба ибн Мүслим VIII ғасырда Орта Азия мен Шығыс Түрікстанды жаулап алып, ислам дінін қарудың күшімен қырып-жойып, зорлықпен ендірген арабтардың әскери қолбасшысы, арабтардың шығыстағы әміршісі Хажжат ибн Жүсіп тарапынан сенім көрсетіліп тағайындалған Қорасан өлкесінің билеушісі. Ол туралы жазылып қалдырылған жазба деректер баршылық. Бұл арада мәселе — Абайдың солардың қайсысын оқығанында. «Біраз сөзде...» бұл жөнінде нақты ештеме айтылмайды. Сондықтан ақынның осы тарихи мақаласында өз пікірін дәлелдеу ниетімен көрсетілген сілтеме деректеріне талдау жасай отырып, оларды Құтайба жөнінде мағлұмат беретін ғалымдардың еңбектеріндегі деректермен салыстырып, солардың өзара үндесуі арқылы Абайдың кімді оқығанын, оның қандай шығармасын пайдаланғанын пайымдау қажет.

Мәселеге осы тұрғыдан келгенде, арабтардың басқыншылық тарихының ізін суытпай жазған тарихшы ат-Табаридің (838—923 ж. ж.) шығармасы, ортаазиялық тарихшы Мирхендтің дүниенің жаратылуынан XV ғасырға дейінгі дәуірді қамтыған жеті томдық «Равзатуссажо» (Рахат баулары) атты еңбегі, Наршаһидің «Бұхара тарихы» бірден назарға ілігеді. Солардың ішінде Абай айтқан ойлардың бәрімен тамырласа табысып, үндестік танытатыны да, Орта Азия мен Қазақстанда, қазіргі Шығыс Түрікстан жеріне ислам діні қарудың күшімен еніп, зорлықпен таңылғанын, араб басқыншыларының жергілікті халық мәдениетін жойып, ғасырлар бойы қалыптасқан салт-сана, әдет-ғұрыпты талқандауын айғақты дәлелдермен баяндауға кеңірек орын беретіні де Наршаһи еңбегі. Бұл еңбектің құндылығы жөнінде Наршаһи өмірінен арнайы зерттеу мақала жазған ғалым, филология ғылымдарының докторы Мекемтас Мырзахметов былай дейді:

«Бұхара тарихы» шын мәнінде Орта Азия халықтарының өз перзенті қолымен жазылған тарихи еңбек болуымен де ерекше мәнге ие. Ол бұрынғы Туран, соңыра Түрікстан атанған өлкедегі халықтар тарихын бізге беймәлім көптеген нақтылы деректер көзін ашады. Орта

ғасырдағы Туран еліндегі көп салалы тарихи оқиғаларды қамтуда, ғылым, өнер мен қала құрылысы және әлеуметтік өмірде болып жатқан жетістіктерді тереңірек тануда «Бұхара тарихы» есте жоқ ескі заманның шаң басып, ұмыт болған көп шындықтың бетін ашады. Советтік Шығыс халықтарының өткен тарихын көзге ілмей, менсінбей қарайтын буржуазия идеологтарының аузына құм құятын қуатты деректер көзін көптеп беретін бірегей туынды.»¹

Орайы келген соң осы тұста бұл бірегей туындының авторы жөнінде де бірер ауыз сөз айта кеткен жөн болар.

Наршаһи жоғарыда айтқанымыздай, орта ғасырда Туран өлкесінен шыққан бұхаралық ғалым. Толық ат-жөні Әбу Бәкір Мұхаммед ибн Жафар ән-Наршаһи. Осындағы Наршаһи дегені сол кездегі ғалымдардың ат-жөніне қай жерден шыққанын көрсету дәстүрімен туған жерін көрсеткені, яғни Наршаһилық деген сөз. Арабтар да ер адамды үйленіп ұлды болғаннан кейін өз атымен атамай әлгі ұлдың әкесі деп атауды үлкен құрмет санайтын дәстүр бар. Осыған орай оның біздің ұғымдағы толық ат-жөні Бәкірдің әкесі Мұхаммед Жафарұлы Наршаһилық болып шығады. Ғалым туған Наршаһи қыстағы Бұхарадан отыз шақырымдай жерде орналасқан. Ол осы қыстақта 899 жылы дүниеге келген. Наршаһидің бізге жеткен жалғыз еңбегі — «Бұхара тарихы». Оның қай жерде жазылғаны белгісіз, түпнұсқа сақталмаған. Бұл жайында арнайы зерттеген ғалымдар оның бұл еңбегінің араб тілінде жазылғанын айтады. Бізге жеткені оның парсы тіліндегі аудармасы. Орыс тіліндегі аудармасы 1897 жылы Ташкентте Н. Лыкошин дегеннің тәржімасымен жарық көрді. Біздің пайдаланғанымыз да осы кітап.

Наршаһидің «Бұхара тарихы» ғылыми ортада ертеден белгілі болғаныменен, қалың оқырман қауымға, оның ішінде қазақ оқушыларына әлі жете алмай келеді. Бұл еңбек құрылымы жөнінен негізінен 36 тараудан тұрады. Соның ішінде «Бұхараның жаулана бастауы» (XII тарау), «Бұхараның тізе бүгуі мен ислам дінінің таралуы» (XX тарау), «Муканна қозғалысы мен ақ киімділер» (XXVII тарау) деген тарауларында Қазақстан жеріндегі Тараз (қазіргі Жамбыл), Исфаджап (Сайрам) қалалары

¹ М. Мырзахметов. Әбу Бәкір ән — Наршаһи. Сөнбес жұлдыздар. 124-бет.

мен Түрікстан даласындағы жергілікті тайпалардың араб басқыншыларына қарсы күресте бұхаралықтармен одақтасуы, жергілікті халықтардың өз тәуелсіздіктері үшін жанқиярлықпен күресуі тәрізді оқиғалардан біршама деректер береді. Сондай-ақ «Бұхара тарихынан» Батыс Түрік қағанатының алғашқы ханы Абруй (Абохан) туралы, қағанаттың атын әлемге танытқан Қара Жұрын Түрік хан (Биягу) және оның баласы Шері Қишвара туралы құнды да қызық дерек табуға болады. Атақты Әбу Насыр Фараби мен Ысқақ Фараби бабаларымыздың туған жері — Фараб қаласы жөнінде де біраз нақты мәлімет бар.

Наршаһи осы еңбегінде Абай сөз етіп отырған Құтайба жөнінде аса көп деректер береді. Барынша айлакер, өз мақсатына жету жолында неден болсын тайынбайтын қатыгез Құтайба ибн Мұслимнің (660—715 жылдар) бөтен елді жаулап алудың жетілдірілген сан түрлі ортағасырлық тәсілдерін қолданып баққанын Наршаһи нақты мысалдармен жасырмай әшкерелеп береді. Мысалы, араб басқыншыларына қарсы ел қорғау жолында бұхаралықтар мен самарқандтықтар түрікстандықтармен одақ құрып, тізе қосады! Біріккен елдің берекесін алып, одақтастар арасына іріткі салмаса оларды тұтас тұрғанда жеңудің мүмкін еместігін сезген ол отарлаушы елдердің көне замандардан келе жатқан кәнігі тәсілі — «жабайыларды жабайылардың қолымен бағындыру, қыру» айласын қолдану мақсатымен, жергілікті халықтарды аяусыз тонап алған алтын-күмісті судай шашып, қарсыластарын бір-біріне айдап салады. Немесе, баяғы көне заманның жаулаушылары сияқты қатты қарсылық көрсетіп, өз тәуелсіздігі үшін күрескен қала тұрғындарын түгелдей қырып, қаланың өзін жермен жексен етіп жіберген. Мысалы, осы Құтайба ибн Мұслим Байкент қаласын осындай ауыр жағдайға ұшыратады. Бұл жөнінде Наршаһи: «Кім соғысқа жарамды болса, бәрін де түгел өлтірді, тірі қалғандарын тұтқынға алды. Байкентте ешкім тірі қалмады. Байкент жермен жексен етілді.»¹ деп жазады. Сол секілді Тоғарыстандағы қорғанды алуда қатты қарсылыққа ұшыраған Құтайба амалы таусылған сәтте қорғанның қабырғасының астын қаздырып үңгір жасатады да, «кім де кім осы жерден қорған ішіне кірсе, соған өз құнына тең олжа беремін. Егер қаза

¹ Мұхаммед Наршаһи. «Бұхара тарихы». Ташкент, 1897 г. стр. 59.

болса оның құнын баласына беремін»¹ деп жар салады. Наршаһи осы деректерді беру арқылы Құтайба әскерін дүниеге қызықтырып, олардың тонаушылық рухын қоздырар жауыздық тәсілді қолданудан тартынбағанын ашып көрсетеді. Құтайбаның бұл қылығының сол кездегі исламды уағыздаушылардың «жұмақты қайшыласқан қылыштың көлеңкесінен табуға болады»² деген қағидасымен үндесіп жататыны байқалады.

Құтайба ибн Мүслим осылайша қалаларды қиратып, елді бағындырумен ғана тынбаған, өзі жаулап алған Орта Азия мен Түрікстан өлкесіндегі халықтардың тума төл мәдениетін жойып, салт-дүстүрге, әдет-ғұрыпқа байланысты өткізілетін жиын-тойларға да тиым салған. Жазулары мен кітапханаларын өртеп, сауаты бар адамдардың бәрін дерлік өлтіргені болса өлтіріп, аман қалғаны болса қуғындауға ұшыратқан. Көне жұртты ата дәстүрінен, салт-санасынан көз жаздырып, жас ұрпақты мәңгүрттікке айналдыру үшін халықтың өткенді сөйлер тарихи есін жойып, ұмыттыру мақсатымен жерсулардың, қалалардың, олардың көшелері мен қақпаларының, қыстақтардың, ең ақырғысы көпшілікке танымал биік төбелердің аттарына дейін өзгертіп, олардың бәріне жаңаша арабтық мағынадағы ат берген. Нақтылық үшін бұл арада олардың бәрін санамалап түгендеп жатпай-ақ, Наршаһи жазған деректердің бір-екеуін айта кетелік. Мысалы, арабтар Бұхараға жақын орналасқан ежелден келе жатқан, өзіндік қалыптасқан мәдениеті бар Арқұт қаласын жаулап алысымен, оның атын Товас деп өзгертіп жібереді. Бұхарадағы ең үлкен көше бұрын Сарай деп аталса, оны Құтайба Бұхараны жаулап алысымен өзгертіп, өзінің қайын атасының құрметіне Абад деп атайды. Қаладағы Жаңа дарбаза деп аталатын ең биік төбенің ежелгі атын өзгертіп, оған Бұхараның «ислам дінінің күмбезіне» айналдырған Хожа имам Әбу Хафстың атын береді. Міне, осылайша жергілікті халық күнделікті қолданып жүрген ежелгі атауларды өзгерту арқылы соларға байланысты оқиғаларды, былайша айтқанда халықтың төл тірлігінің тарихын санадан өшіріп, ізін жоғалтуға мәжбүр еткен. Абай өзінің «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген мақаласында: «...ол уақытта жаңа дінге кірген

¹ Сонда. 58-бет.

² Д. Дрэлер. «История отн. между кат. и наукой». стр. 74.

соң бір Бұхарадан басқа шаһарлардың да, жер-сулардың да халықтың да бұрынғы аттарын бұзыпты»¹ дегенде, Наршаһи тарихынан, міне, осы жайларды біліп, араб басқыншыларының алысты көздеген зымиян саясатының аңғарын дәл танып отыр. Қазақ халқы өзінің шыққан тегінің кім екенін әлі күнге нақты біле алмай отырғанда отарлаушы елдердің осындай сұрқия сұм саясатының салдары екенін Абай осы жолдар арқылы ашып көрсетеді. Құтайба секілділердің қарудың күшімен басқаның жеріне баса-көктей кіріп, бүкіл мәдени ескерткіштерді жойып, жер-су атауларын өзгертіп, жергілікті халықтардың ғасырлар бойы қалыптасқан салт-дәстүріне, әдет-ғұрпына тиым салып, оларға өздерінің салт-дәстүрін, әдет-ғұрпын зорлықпен таңып, соны тіршілігіне ендіруі салдарынан ол халықтардың ұрпақтары келе-келе тарихи жадынан біржола айырылып, күнделікті күнкөрістің күйбеңімен өмір кешуге мәжбүр екенін айтады. «Сондықтан да болғанға ұқсайды, әйтеуір қазақ атаныпты»² деп, түйін жасайды, арғы көне тарихтың беймәлім екенін білдіреді.

Алайда беймәлім екен деп харакетсіз отыруға тағы болмайды. Соның үшін де халықтың жадынан күшпен өшіріліп ізін жоғалтқан ескі тарихтың жұғынындай ел санасында қалып, ұмытылмай өз заманына жеткен кейбір жекелеген сөздермен, көне танымға байланысты туған ырымдарға ден қояды. Солар арқылы ескі тарихты еске түсірер деректер табуға ұмтылады, сөз сырына, таным ізіне үңіледі. Сөйтіп Құтайба секілділер қаншама күштеп зорлағанымен қанға сіңген салт-дәстүрдің, әдет-ғұрыптың бірден ұмытылмайтындығын, әр түрлі жағдайда халық тірлігінен өзіндік көрініс тауып, өмір сүре беретінін аңғарады. Оның «Құтайба атты кісі Қашқарға шейін келіп, халықты исламға көндіргенде бұлар мұсылман болдық депті. Сөйтседе, бұрыннан бақсы-балгерлерге 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 себебіне көз жетпесе, сол нәрсені құдай қылып тұр деп, дін тұтынатұғын әдеттерінің сарқынын біз де кей жерде көргеніміз бар:

¹ Абай. Шығармалар жинағы, 1961 ж. 492-бет.

² Сонда. 492-бет.

келін түскенде үлкен үйдің отына май құйып, «от ана, май ана, жарылқа!» дегізіп, бас ұрғызған секілді, «өлген аруаққа арнадық» деп шырақ жаққан секілді, жазғытұрым, әуел бұлт күркірегенде қатындар шөмішімен үйдің сыртынан ұрып, «сүт көп, көмір аз» деген секілді»¹ деп, жазуы жоғарыда айтқандарымыздың толық айғағы тәрізді.

Байқап қарасаңыз, «Біраз сөзден...» алынған осынау шағын үзіндінің өзі-ақ Абайдың тарихи таным өрісінің соншалықты кең, өресінің соншалықты биік екенін танытса керек. Ақынның қалың жұртшылықтың қолданысынан шығып, айтылудан қалғанына ғасырлар болған «шаман» атауын білуі, оның діни жораларын ажырата талдауы осының шынайы дәлелі. Әйтпесе қашан ислам діні өзіне қылыштың жүзімен жол салып, көшпелі халықтар тірлігіне өңмендей кіргенге дейін қазақ елінің шаман дінін тұтынғанын, оның ырым-жораларын орындағанын сол кездегі ақын тұстастарының бәрі бірдей біле беруі екіталай. Оны тек ғылым-білімге ден қойып, сол арқылы, алдымен өзін, төңірегін, сонсоң өзге жұрттарды тануға ұмтылған, адамзаттың ақыл-ойының даму сағыларынан хабары бар Абай және сол секілді бірнеше сарандар ғана білген.

Абай шаманизмнің басты жорасы отқа май салу, аруаққа сиыну, ай-күн, жұлдыздарға табыну болғанын тарихи тұрғыда танып, біліп айтып отыр. Бұл орайдағы түсініктерді қазақта тұңғыш рет ғылыми негізге салып, шаманизм жайында терең зерттеп, жан-жақты білікті пікір айтқан бірінші адам — Шоқан Уәлиханов болатын. Абай оның бұл еңбегін оқып таныса алды ма, ол жағы бізге беймәлім. Оқығанын нақтылар дерек жоқ. Алайда Абайдың да осы Шоқанмен үндес болғанын, ислам дінінің қазаққа кейін жұғысқанын, арабтардың жергілікті халықтарды жаулап, басып алу жорығында діни уағыздың отарлаудың құралы болғанын көріп, тани білгені ақиқат. Абайдың тарихи танымының өрісінің кеңдігіне оның «абыз» деген бір сөз төңірегіндегі толғамды ойы да куәлік бергендей. Сондай-ақ ол «ұлыс» сөзі арқылы да ел тарихының көмескі жағына үңіліп, оның сырын білуге ұмтылады. Абай қолданысында осынау жалғыз сөздің өзі-ақ арабтар ислам дінін қару күшімен зорлап таңғанға дейін осы дінге енген түрік халықтарының өз

¹ Абай. Шығармалар жинағы, 1961 ж. 492-бет.

алдына басқа діні, өзіндік салт-дәстүрі, әдет-ғұрыпы болғанын, елдің «ұлыс» деп аталатынын, оның жаңа жылдық басты мерекесінің «ұлыстың ұлы күні» деген атпен тойланатынын толық аңғаруға болады. Бірақ соның бәрі отарлаушы елдің озбыр саясатының салдарынан өзгеріске ұшыраған, ұмыт болған. Зорлықшыл елдің зобалаң саясатының сыр-қырын жете түсінген Абай: «Ол күнде наурыз деген бір жазғытұрым мейрамы болып наурыздама қыламыз деп, той-тамаша қылады екен. Сол күнін «Ұлыстың ұлы күні» дейді екен. Бұл күнде бұл сөз құрбан айтына айтылады»¹ деп, наурыздаманың орнына ислам дінінің дәстүрлі мерекесі — құрбан айтын ендіргенін атап көрсетеді. Құрбан айты — жылына бір рет тойланатын, бірақ мерзімі өзгеріп келіп отыратын діни мереке. Арабтардың басты мерекесі болып есептелінеді. Ал наурыз жылдың басында, наурыз айының 22-сі күні, күн мен түн теңеліп, жарық күннің ілуге бет алған бірінші күні, тұрақты тойланатын мереке. Сондықтан да түрік халықтары оны жыл басы — ұлыстың ұлы күні деп, жаңарудың, түлеудің, жақсылықтың бастауы деген ниетпен халықтық үлкен мереке етіп тойлаған. Бірақ басқыншы ел зорлықпен жергілікті халықтардың осы мерекесінің мәнін жойып, өз мерекелерін ұлыстың ұлы күні деп атауға мәжбүр еткен.

Наршаһи осы наурыз тойын бұхаралықтардың бұрынғыдай «ұлыстың ұлы күні» деп ерекшелемегенімен, көктем тойы, диқан тойы етіп атап өтетінін жазады. «...наурыздың жиырма бірінші күнінде жаңа жыл мейрамын өткізеді. Мұны «наврузи кираварзан» (диқандар наурызы) дейді. Бұхара диқандары күн, жыл есебін осы күннен бастайды, әрі оған үлкен мән береді. Отқа табынушылардың наурызы одан бес күн кейін келеді»,² — деп, жыл қайыру мен наурыз мерекесінің өзін әр мерзімде өткізетінінен соны деректер береді.

Сондай-ақ Наршаһи наурыздың күні кешеге дейін біз ойлап келгендей діни мереке емес, ол елдің ежелден тойлап келе жатқан мерекесі екеніне тарихи нақты дәлелдер келтіреді. Наурызды мерекелеу осыдан үш мың жыл бұрын өткен Фирдаусидің атақты «Шахнамасының» басты кейіпкерінің бірі — Афрасиаб (Ер Тоңа Алып) заманынан бері бар салт екенін айтады.

¹ Абай. Шығармалар жинағы. 1961 ж. 492-бет.

² Сөнбес жұлдыздар, 1989 ж., 136-бет.

Сөз орайы келгенде арнайы тоқтала кетер бір мәселе — араб басқыншыларының жеңіске қол жеткізу үшін нендей әрекеттен болсын тартынбаған отарлау саясатының аяр екіжүзділігінен туындайтын жергілікті халықтардың тарихи жадын жою арқылы олардың шығу тегін өздеріне жақындатуы. Өздерін алланың құдретімен нұрдан жаратылған Мұхаммед пайғамбардың тұқымы — асыл тектілерміз деп санайтын олар жергілікті халықтардың билеуші табының да шығу тегін сол Мұхаммед пайғамбардың көп сахабаларының бірінен таратып, оларды ішке тарту арқылы мынау ұлы далада өз үстемдігін сақтап қалуға тырысып баққан. Қазақтың ауызша шежірелерінде қазақ халқының түпкі шығу тегін Әнес сахабадан тарататын нұсқаның пайда болуы да осындай жебір саясаттың жемісі болса керек.

Міне, осы тәріздес жалған ұғымға іштей қарсы болған Абай: «Біздің қазақтың ықыласы атасын ғараптан (арабтан) шықты дегенді, яки Бани — Исраилден шықты дегенді ұнатқандай. Онысы, әрине тауарихтан хабар тисе, сол жақтан тигендіктен, ислам діні бұрынғы ата-бабаларды ұмыттырып, діндестерді жақын көрсеткендіктен хәм артқы жағы хабарсыз қараңғылықта қалғандықтан болған іс. Һәммаға мәлім, әуелде адам балалары бұл күнгі орындарына екі жақтан толқынып келгендігі, бірі — Үндістан тарапынан, ол жақтан келген жұрттардың білімді жұрт болып, ертерек ғылымға үйір болып, қайдан шыққандарын білгендер. Екінші маңғұл жағынан келгендер. Олар заманның көбін ғылымсыздықпен өткізіп, көбі тауарихларын терең білмей, түбі ескерусіз қалып, ата-бабаларын ақсақалдарының айтуымен, ауыз хабарынан білгеніне қанағат қылып жүріскен. Соның бірі, яғни сол маңғұлдан шыққан халықтың бірі — біздің қазақ. Біздің қазақтың маңғұлдан шықпақтығы бізге ұят емес, бірақ біздің білімсіз-ғылымсыз қалмақтығымыз ұят.»¹ — дейді. Сөйтіп Абай тарихи таныммен өрілген ойын ағартушылық толғаммен түйіндейді.

Ұлы ақынның бұл пайымдауынан да оның жоғарыда айтқан, Джон Уилльям Дрэпер мен Никита Яковлевич Бичуриннің еңбектерін оқып қана қоймай, сондағы тарихи деректерді өзінше қорытып, бойына сіңіргенін анық аңғаруға болады. Санскрит тілін дүниеге келтіріп, «Махабхарата» мен Веданың төрт кітабы секілді әлемдік мәні

¹ Абай. Шығармалар жинағы. Алматы. 1948 ж., 401-бет.

бар асыл қазынаны өмірге әкелген білімдар үнділердің батысқа жылжуынан Абай Дрэпер арқылы мағлұмат алса, қазақтың шыққан тегі болып есептелінетін көне моңғолдар (хуннулар) жөнінде Бичуриннен дерек алғаны бірден байқалады.

Осы арада қайталай еске сала кетуге тура келеді, Абайдың айтып отырған маңғұлы (моңғолы) XII ғасырда Шыңғыс хан шаңырағын көтерген Моңғол империясының моңғолдары емес, көне моңғол — хуннулар. Мұны нақтырақ түсіну үшін VI ғасырда Алтайда шаңырақ көтерген көне түріктердің атын IX ғасырда Кіші Азияға, Анатолий (Анатоли) түбегіне барған оғыздардың қайта жаңғыртқанын еске салсақ жетіп жатыр. Орталық Азияның татандары да XII ғасырда көне моңғолдардың (хуннулардың) атын қайта жаңғыртқан. Бичурин өз еңбегінде осылай екенін тарихи деректер арқылы дәлелдейді, Абай осылай деп қабылдайды. Оны «Біраз сөздің...» басындағы «Моңғолдан бір татар аталған халық бөлінген екен» деген жалғыз сөйлем-ақ дәлелдеп тұр. Осылайша Абай тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйінін жасап, қазақтың шығу тегі моңғол деген байламын айтады. Осыған байланысты арабтың да, одан шыққан Мұхаммед пайғамбардың сахабаларының да қазақ халқының шығу тегіне түк қатысы жоқ екенін пайымдатады. Осы орайда Абайдың інісі әрі шәкірті Шәкәрім ақсақалдың:

«Қазақтың арғы түбі батыр Түрік,
Арабсың деген сөздің түбі шірік»,—

деген өлең жолдары ойға оралады. Бұл жолдар ұстаз танымынан нәр алған шәкірт танымының өрелі ойдың түйінінде табысып жатқанын танытады.

Абай әйгілі Хазар қағанаты тарихынан да хабардар. Бұл қағанаттың ішкі тартыстың салдарынан әлсіреп құлағанда оның үш атасының балалары парсы жұртына барғанын айтады. Олардың кім екенін аттарымен атап, Қажар, Афшар, Үшташлы еді деп көрсетеді. Ал қызылбастарды ескі патшалықтың сарқыты — Кәсірәй жұрты сол¹ — дейді. Мұндағы Абай айтып отырған Кәсірәй — өзімізге тарихтан белгілі XVI ғасырда өмір сүрген Хосрау шах. Абай бұл арада да Хосраудың VI ғасырда Иранда хараг (салық) реформасын жасаған Хосрау Аношарван (531—579 ж. ж.) заманынан бері жалғасып

¹ Абай. Шығармалар жинағы. Алматы. 1948 ж., 401-бет.

келе жатқан патшалар әулетінің соңғы тұяғы екенін біліп, оны «ескі патшаларының сарқыты» деп тарихи танымының аясы өте кеңдігін тағы да жариялап тұр.

Жалпы Абай Иран тарихын өте жақсы білген тәрізді. Оның Надыр шах (1688—1747) пен Нәсіриддин шах (1831—1896) туралы берген нақты деректері осы ойға жетелейді. Осыған қарағанда ол Шығыста кеңінен таралған Мирза Мехдидің «Надырдың әлемді жаулау тарихы» мен Мұхаммед Қазимнің «Надырдың әлемді бағындыру тарихының» біреуін оқыған секілді.

Афшар әулетінен шыққан Надыр шах өлгеннен кейін көп ұзамай тақ үшін күрес басталғаны белгілі. Осы күрес әсіресе, зенд тайпасынан шыққан Керім хан мен қажардан шыққан Мұхаммед Хасен ханның арасында ұзаққа созылған. Бұл күрес қажарлар жағының жеңілуімен аяқталады. Бірақ арада ширек ғасырдан астам уақыт өткенде Аға — Мұхаммед хан бастаған қажарлар бүкіл Иранға қожалық етеді. Қажарлар әулетінің осы билігі ХХ ғасырдың алғашқы он жылдығына дейін ұласқан.

Абай айтып отырған Нәсіриддин шах осы қажар әулетінің соңғы шахтарының бірі. Оны 1896 жылы панисламист Реза Қермани деген террорлық жолмен өлтірді.

Абай парсы жұртын «ғажам жұрты» дейді. Бұл этнонимдік атауды парсы, түрік халықтарының өміріне араб басқыншылары кіргізген. Олардың араб емес халықты кемсітіп, «ғажам» деп атайтынын Наршаһи «Бұхара тарихында» жақсы түсіндірген. Ғажам — араб емес, жат жұрттық деген мағына береді.

Міне, осы айтылған жайлардан және жоғарыда келтірілген деректерден ой қорытсақ, «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» мақаласының өн бойына таратылып, ақынның кемелді пікір айтуына негіз болған көптеген мәліметтердің көзі бұхаралық тарихшы Әбу Бәкір Мұхаммед ибн Жафар ән-Наршаһидің «Бұхара тарихында» жатқанын пайымдаймыз. Өзі көрген жайды жазып, Орта Азия халықтарының өмірінде елеулі із қалдырған араб басқыншыларының тірлігінен нақты тарихи дерек берген Наршаһи еңбегінен Абай пайдаланған дерек көзін тауып, оны салыстыра зерттеу арқылы ақын кітапханасына тағы бір кітап қосамыз.

Енді бірер сөз ақынның өмірінің соңына қарай жазылған, рет санымен «Қырық алтыншы сөз» деп есепте-

ліп жүрген, «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деп аталатын осы мақаласының жазылуы төңірегінде.

Себепсіз салдар болмайды. Осы ретте «ақынның тарихи тақырыпқа қалам тартып, қазақтың шығу тегін іздеп, ол жөніндегі өз ойын ортаға салуына не себеп болды» деген сұрақ туады. Бұл сұраққа жауапты, менің пайымдауымша, абайтануға сүбелі үлес қосып, мейлінше еңбек етіп жүрген ғалым М. Мырзахметов өз зерттеуінде нақты жауап беретін секілді. «Бұған себеп,— дейді ғалым.— Абайдың осы тарихи тақырыпқа жазылған мақаласына дейін «Түрікстан уәлаяты» мен «Дала уәлаяты» газеттерінде қазақтың тегі қайдан шыққандығы туралы жұртты шатастыратын бірнеше мақалалар басылып таратылған еді. Мысал ретінде айтар болсақ, Ташкенттен шығатын «Түрікстан уәлаяты» газетінде 1876 жылғы 8 апрельдегі санында жарияланған «Қазақ хусусында Қарқаралыдан жазылып келген сөз» деген мақала мен «Дала уәлаятының» 1894 жылғы 22 майда жарық көрген Әбдірахманов Ахунның «Қазақтардың асыл түбінің қайдан шыққанының хикаясы» мақаласын дәлел ретінде айтуға болар еді. Бұл мақалалардың негізгі ой қазығы — қазақтың түп төркіні, тегі пайғамбар сахабаларының бірінен таралған-мыс деген панисламистік уағызға негізделген-ді» — деп, жұрттың түсінігін шатастыратын осынау мақалаларға қарсы Абай өзінің ғылыми пайымдауға негізделген осынау атақты мақаласын жазуға мәжбүр болған секілді деген ой аңғартады. Ғалымның осы пікірі шындыққа келетін тәрізді. Себебі, Абай сол кездегі баспа жүзін көрген басылымдарды түгелдей алдырып, оқып тұрған ғой. Оның сыртында, Абай жалпы қазақтың тегі болсын, тарихы болсын, діні, тұрмыс-тіршілігі болсын, солар туралы сын пікір айтқанда оның көздегені өткеннің қамы емес, болашақтың қамы тұрғысында. Сол себепті де ол өз ұрпағына қазақтың тым артта қалған ел екенін ұғындырғанда да, оған себепші кеселдерді көрсеткенде де, қалайда тезірек алдыңғы қатарлы ел болып, соларға теңелу қамын көздейді. Демек, әлгіндей ғылымға жат, жұрт түсінігін бұзар зиянды мақаланы оқып тұрып, ұрпағыма өнеге қалдырамын деп ағартушылық мақсатты мұрат тұтқан Абайдың оған үндемей қалуы мүмкін емес. Ендеше ғалым М. Мырзахметовтың пайымдауында өмір шындығы бар. Ақын өзіне тән парасаттылықпен әлгі ма-

қала авторларымен «жөк олай емес» деп айтысқа түспейді, тек өз нұсқасын ұсынады.

Осы орайда жалпы Абайдың тарихи танымының әдеби көздерін іздегенде Батыс пен Шығыстың байырғы тарихи шығармаларына үнілумен бірге ұлы ақынның заманында жарық көріп тұрған мерзімдік басылымдарды назардан тыс қалдыруға болмайды-ау деген ой келеді. Өйткені Абай өз кезіндегі газет-журналдардың бәрі болмағанымен керектісін алып оқып тұрған және оларға мақала жазып атсалысып отырған адам ғой. Мысалы, ғалым С. Қасқабасовтың дәлелдеуінше, Абай «Ескендір» поэмасын әуелі қара сөз түрінде «Дала уәлаяты» газетінде жариялаған көрінеді. «Олай дейтін себебіміз,— дейді ғалым,— газетте басылған текст пен «Ескендір» поэмасын салыстырғанда сюжеттік қана емес, сондай-ақ Ескендір патшаға бұрын еш уақытта берілмеген мінездеме, сөздер мен сөз тіркестері, кейіпкер сөздері бірдей екені көзге түседі. Айталық, бұрын ешқандай авторда немесе фольклорлық шығармада айтылмайтын Ескендірдің отаны Македония екенін хабарлау және кейіпкерлерге мінездеме беру газетте де, Абайдың «Ескендір» поэмасында да бар».¹ Бұдан әрі ол сол бірдейліктерді нақты мысалдармен дәлелдейді. Екі шығарманың да авторы біреу — Абай дейді.

Міне, бұл Абайдың мерзімдік басылымдарды оқып тұрғанының белгісі, соның айғақты куәсі. Ендеше сол кезде шығып тұрған Абай оқыған «Семипалатинские областные ведомости», «Памятная книжка», «Дала уәлаяты» және басқа басылымдардың ақынның тарихи танымының өрісін кеңейтуіне ықпал тигізді деп айтуға толық негіз бар ғой деп ойлаймыз. Өйткені бұл басылымдар қазақ фольклорының текстерін, этнография, тарих мәселелерін үзбей жазып тұрған ғой.

¹ С. Қасқабасов. Абай Құнанбаев. Мына кітаптан қараңыз. Қазақ фольклористикасының тарихы. Алматы. 1988 ж. 182—183-беттер.

ҚАЗАҚТЫҢ АЛАША ХАНЫ ТӨЦІРЕГІНДЕГІ ОЙ

Ақылды қара қылды қырыққа бөлмек,
Әр нәрсеге өзіндей баға бермек.
Таразы да, қазы да өз бойында,
Наданның сүйінгені көп пен дүрмек.

Абай.

Ұлы ақынның өмірінің соңына қарай жазылған шығармасы болғандықтан ба, әлде теңіз суының дәмін оның бір тамшысын таттыру арқылы ұқтырар хас шеберлігінен бе, әйтеуір ол «біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» атты тарихи мақаласында әр сөйлемге атан түйе көтере алмас салмақ артып: сол арқылы тоқсан ауыз сөздің өзін емес, оның тек тобықтай ғана түйінін береді. Соған қарағанда келешек ұрпағына кемел үміт артқан кемеңгер олардың осынау ой түйінін өздері тарқатып шешіп аларына бек сенген сыңайлы. Сондықтанда «әйтеуір ақсақалдар айтпады деп, жүрмесін деп, аз ғана сөз шығардық» — деп өзі айтқандай, кейінгі тегін іздеген өнерлі жастарға өз хал-қадірінше көмектесу мақсатында көне тарихтың көз адастырар алысына таным шапағатының сәулесін түсіріп, бағыт беріп, жөн сілтейді. Тек, өкініштісі сол, данасының берген бағытымен, сілтеген жөніменен жүріп, ата тегін танып, арғы тарихын ақтара тексеріп, туған халқының ғұмырнамасын жасап алып жатқан ұрпағы әзірге жоқ сыңайлы.

Абайдың бұл дүниеден аттанып, көз жұмғанына, міне, бір мүшелі кем, тұтас ғасыр өтті. Ел өзгерді, жер өзгерді, әдет-ғұрып өзгерді. Ұрпағы түгелдей орта білімді сауаттылыққа қол жеткізді. Бірақ әлі күнге олар өз халқының тегінің қайдан шыққанын анықтап алған да, соған байланысты толық қанды төл тарихын жасаған да жоқ. Енді ғана қозғалып, бет түзегелі жатырмыз. Оған да шүкіршілік, тек арты нәтижелі болғай!

Жасыратын не бар, халқымыздың өткенінен бірдені білгің келіп, қолда бар тарихқа үңілсеңіз болды, сан сауалдың қоршауында қаларыңыз анық. Өйткені онда көңіл тояттар, түбіне жеткізе зерттеліп, бұлтартқы-

сыз дерекпен негізделіп басы айқындалған тарихи түйіндеу жоқ. Әлі күнге өзінің 70 жылдығын тойлаған республикамыздың атына ие халықтың негізін құраған ірі тайпалардың ең болмаса, біреуінің тарихын дау тудырмастай анықтыққа жеткізіп, ашып бере алмауымыз естір құлақтан ұят-ақ. Тіпті тайпаларды былай қойып жекелеген тұлғаларды алсақ, олардың жағдайы да осы тәріздес. Мысалы, аңыздар мен кейбір жазба деректерде кездесетін, қазақтың алғашқы ханы деп жүрген Алаша ханды алайықшы. Ал осы кісінің кім екенінің басы ашылды ма? Халық аузындағы аңыздарға қарасақ Алаша хан дегеннің өзі бірнешеу болған сияқты. Бір аңызда «Алты алаш» деп аталатын байырғы тайпалардың атасы делінсе, енді бір аңызда VIII—IX ғасырлардың мұрасы Тасақырды салуға қатысқан батырдың аты. Енді бір аңызда ол дәулеті асқан бай ретінде аталады. Бір ғажабы, ғалымдардың айтуынша, Алаша хан туралы аңыз тек қазақтарда ғана емес, Алтай мен Оңтүстік Сібірді мекендейтін халықтардың көбінде де бар көрінеді. Қазақ шежірешілерінің кейбірі Алаша ханды кіші жүздегі байұлы тайпасын құрайтын он екі атаның бірінің аталығы деп те есептейді. Ал Қазақ Совет Энциклопедиясының дерегіне бақсақ, Рашид-ад-Дин мен Әбілғазы Баһадурдың еңбектеріндегі Аланча хан осы Алаша ханның тарихтағы аты дегенге саяды.

Жазба деректер мәліметіне жүгінсек, оның бәрінде Алаша ханды Моғолстанның ханы Жүністің кіші баласы Сұлтан Ахмет хан дейді. Алаша хан оның қалмақтар берген лақап аты делінген. Аздаған өзгешелігі болғанмен, Абай да осы пікірде. Бұған қарасақ, Сұлтан Ахмет хан XV ғасырдың аяғы XVI ғасырдың басында өмір сүрген нақты тарихи тұлға болып шығады. Көрдіңіз бе, бір Алаша хан жөніндегі деректердің өзінде ғана қаншама кереғарлықтар бар. Осының қайсысы шындықты айғақтай алады? Былай, өзіңше ой толғап, аңыздың аты аңыз ғой, жазба деректердің мағлұматы дұрыс шығар дейін десең, «Жүніс ұлы Сұлтан Ахмет Қазақ хандығының емес, Моғолстанның ханы ғой» деген түйткіл оны мойындауға ырық бермейді. Расында Қазақ хандығының негізін қалаған сұлтандар өздеріне ерген елмен Моғолстанға барып, шаңырақ көтерді демесек, моғолдардың сол кездегі қазақтарға қандай қатысы бар? Егер қатысы болмаса, онда қазақтың Алаша ханы кім? «Алаша хан мазары» деп аталатын Қаракөңгір өзені бойын-

дағы мазар кімдікі? Әлгі сұлтан Ахмет ханның мазары ма?!

Бірінен бірі туындайтын осындай қаптаған қалың сұрақтардың бәріне бірдей қанағаттанарлық жауап табу қазіргі жағдайда өте қиын. Өйткені бұл ретте Абайдан кейінгі мәлім болған деректерді пайдаланып жан-жақты талдау тұрғысынан келіп, егжей-тегжейлі сөз қозғаған ешкім болған жоқ. Сондықтан үстіміздегі ғасырдың басында Алаша хан жөнінде Абай айтқан пікір сол күйі өзгеріссіз кітаптан кітапқа көшіп келеді.

Сұлтан Ахмет ханды Алаша хан деп жазылған дерек Абай айтқан «Бабырнамада» ғана емес, ол Мирхондтың, Хондемирдің, Мұхаммед Хайдар Дулатидің, Камал-ад-Дин Али Бинаидің тарихи шығармаларында да кездеседі. Бірақ Сұлтан Ахмет ханды қазақтың ханы еді, ол қазақтарды билеп еді деген дерек ол шығармаларда кездеспейді. Олар Сұлтан Ахметті Моғолстанның ханы дейді.

Бұларға керісінше Абай Жүніс ханның баласы Сұлтан Ахметті қазақтың ханы дейді. Сол кездің жазба деректерінде; ақиқатына жүгінсек, Сұлтан Ахметті қазақтың ханы деп алғаш атап жазған адам да — Абай. Ол өзінің жоғарыда айтылған «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген әйгілі еңбегінде былай дейді: «Әмір Темір нәсілінен Құмар Шаих баласы белгілі Бабыр патшаның шешесімен бір туысқан екі бауыры болған. Үлкені Ташкентке хан болып, кішісі қазақты билеген. Сол қазақты билегенінің аты Ахмет екен. Бұлар Шағатай нәсілінен Юніс (Жүніс) ханның балалары болған. Сол өз уақытында аттанысқа жарарлық қазақтан үш жүз әскер шығарып, үш жүз басыға билетіпті. Әр жүздің халқы өз ынтымағымен бір туысқанға есеп болыпты. Қазақтың «Үш жүздің баласы» дейтұғыны сол.

Ахмет хан қазақты¹ көп шауыпты, көп қырыпты. Қалмақ рақымсыздығына қарай «мынау бір алашы болды ғой» депті — жан алушы дегеннің орнына. Сондықтан ол кісі Алаша хан атаныпты, «Бабырнамада» солай жазылған. Сонан соң хан бұл атты қалмақ қорыққаннан қойды ғой, енді сіздер шапқан уақытта, «алашы-алашы» деп ұран-сүрен» салыңыз деп бұйырып, бұларға айғай салғанда көп жанның айғайымен «алаш-алаш» деп кетіпті. Сондықтан «Алаш Алаш болғанда, Алаша хан бол-

¹ Кітапта қате жазылған. Оны «Қалмақты көп шауыпты» деп түсіпген жөн.

ғанда, қалмаққа не қылмап едік» деп, алаш ұранды қазақ атанған себебі сол екен», — деп жазады. Неге бұлай? Бұл айырмашылықтардың мәні неде? Абай неге Ахметті қазақтың ханы деген?

Міне, бұл сұрақтарға жауап беру үшін, алдымен Сұлтан Ахмет хан дегеніміздің өзі кім, шыққан тегі қайдан, қай жерде болған дегеннің басын ашып алғанмыз жөн. Онсыз Абай берген деректің мәнін түсіну қиынға түспек.

Бұл орайда әңгімені әріден бастауға тура келеді. Шыңғыс ханның өзі жаулап алған жерге иелік жасап тұруы үшін, оны төрт ұлына бөліп бергені тарихтан белгілі. Тарихи шығармаларда айтылатын «Төрт ұлыс» Шыңғыс ханның сол төрт баласының еншісіне тиген жердің жалпы атауы. Соның бірі — Шағатай ұлысы. Бұл ұлыс кейін келе екіге бөлінеді, оның бір бөлігін — моғолдар, екіншісін — шағатайлықтар деп атаған. Кейін осы екі бөлек өзара жауығып, бір-бірімен әбден өшігіп алған кезде бірін-бірі кемсіту үшін Мавераннахрдағы отырықшылыққа үйренген шағатайлықтар моғолдарды «жете», яғни «бұзақылар», «қаңғыбастар» деп атаса, моғолдар оларды байырғы көшпелі ата дәстүрін ұмытып, отырықшы елмен араласып, соларға сіңісіп кеттіңдер деп айыптап, «караунас», яғни «будандар», «таза моғол еместер» деп мазақтаған. Тарихи шығармаларда осы мазақ атаулар кейде халықтық атау ретінде айтылып та қалады. Мысалы, Мырза Мұхаммед Хайдар Дулатидің әлгі «жете» атауын кейде Моғолстанның синонимі ретінде қолданылатыны бар. Бұлай атау Шоқанда да кездеседі. Осыдан-ақ жетелер, яғни моғолдар мекендейтін бөлектің Моғолстан деп аталатынын аңғаруға болады.

Моғолстанның территориясының жалпы көлемі жөнінде нақты дерек жоқ. Мырза Мұхаммед Хайдар Дулатидің жұрттың айтуынан естіп жазуы бойынша Моғолстан жері шығысында қалмақтың мекенімен, терістігінде Балхаш көлімен, Қаратал өзенімен, батысында Түркістанмен, түстігінде Ферғанамен шектескен.

Тарихи шығармалар берер дерекке жүгінсек, осы Моғолстан жерін доғлат (дулат), кончи («Бабырнамада» Сағараш), арлат, чорас, калучи, булгачи, барин, бекчик секілді тайпалар бірлестіктері мекендеген. Мұхаммед Хайдар Дулати қырғыздарды да моғол тайпасына жатқызады.

Реті келгенде ескерте кететін бір жәй, сол бір аума-лы-төкпелі заманда жоғарыда аталған жерлер Моғол-стан деп аталғанмен оның бәрі барлық кезде бірдей еншісінде бола бермеген. Мысалы, Мұхаммед Хайдар Дулатидің «Бірінші дәптерінің» соңында «Отыз мыңдай моғолдар Турфан мен Қашғардың төңірегінде ғана қал-ды, ал Моғолстанды қазақтар мен қырғыздар басып алды» дейтін дерегі осы айтқанымыздың дәлелі болса керек. Мұндай жағдайлар және бір рет қана болмаған, қайталанып отырған.

Міне, осы Моғолстанды Шағатай әулетінен шыққан хандар билеген. Солардың бірі Уәйіс хан (Ваис) еді. Бұл ата жолынан қуғанда Шыңғыс ханның он бірінші ұр-пағы. Шерәлі-оғлұның баласы осы Уәйіс хан билікке таласта ағасы Шир-Мұхаммедханнан жеңіліп, Түркістан-ның әмірі қыпшақ Шайх Нұр-ад-Динге барып паналай-ды. Ол Ақсақ Темірдің атақты әмірлерінің (эмирлері-нің) бірі болатын. Уәйістің мұнда келуінің себебі Шайх Нұр-ад-Дин мен Шир-Мұхаммедтің арасында ертеден келе жатқан өшпенділікті пайдаланып, оны өз қарсыла-сына қарсы одақтасы ету ниетінен еді. Оның бұл ойы дұрысқа шықты. Шығыстағы қатерлі дұшпанын жойып, қауіпсіз көршілікті орнатуды көздеген Нұр-ад-Дин Уәй-істі жақсы қарсы алып, оны өзінің қызы — Дәулет-Сұл-тан Сақанжға үйлендіреді. Сөйтіп ол Уәйіспен біріге отырып, Шир-Мұхаммед ханға бірнеше рет соққы бере-ді. Ақыры Шир-Мұхаммед өз ажалынан өлгеннен кейін, ол Моғолстанның хан тағына Уәйісті отырғызады.

Уәйіс Түркістанда жүргенде мұсылман дінін қабыл-даған-ды. Соған байланысты ол өзі хандық құрып тұр-ған кезінде мұсылман еліне бірде-бір рет шабуыл жаса-ған жоқ. Оның есесіне көпірлерге қарсы ғазауат соғысын ашты. Үнемі жеңіліп, тіпті екі рет тұтқынға түскеніне қарамастан қалмақтарға қарсы соғысумен болған. Та-рихшылардың айтуынша, ол қалмақтармен алпыс бір рет соғысып, соның тек біреуінде ғана жеңіске жетіпті. Ақыры ол 1428 жылы Сатук ханмен болған соғыста қаза табады.

Уәйіс өлгеннен кейін, оның балалары Сұлтан Жүніс пен Сұлтан Исан Бұғаның арасында таққа талас бас-талады. Моғолстандағы тайпа көсемдерінің қолдауымен таққа Исан Бұға отырады. Жеңіліс тапқан Жүніс Ма-вераннахрға кетеді.

Әуелгі кезде жастық тәжірибесіздікпен билігін әлсіретіп алған Исан Бұға хан кейін әкесінің сенімді өмірі Саид Алидің (Мұхаммед Хайдар Дулатидің бабасы) көмегімен қайтадан тізгінді қолға алып, бүкіл Моғолстанға өмірін жүргізе бастайды. Күшейе келе ол Сайрам, Түркістан, Ташкент өңіріне шабуыл жасап, оларды тонап, мол олжамен еліне қайтады. Осыдан дәндеген ол келесі жылы тағы шабуыл жасап, тағы тонайды. Бірақ бұл жолы оларды Мавераннахрдың билеушісі Сұлтан Абу-Саид-мырза (Бабырдың атасы) Ианги¹ қаласының тұсында қалың қолмен қуып жетіп, тарпа бас салады. Моғолдар соғыспай, бас сауғалап, қашып кетуге мәжбүр болады.

Сұлтан Абу Саид мырза Исан Бұға ханды әлсірету мақсатында Шираздан Жүністі алдырып, Моғолстанға жібереді.

Осы тұста Моғолстанға Әбілхайыр ханнан қашып, Керей мен Жәнібек те келеді. Исан Бұға хан оларды қуана қарсы алып, олардың иелігіне Шу бойы мен Қозыбасы жайлауын бөліп береді. Оның бұларды қуана қарсы алуының себебі де бар еді. Бұл кезде Исан Бұға хан екі оттың ортасында қалғандай күйде-тін. Терістік шығыстан Моғолстанға қалмақтар шабуыл жасаса, оңтүстік батысынан Сұлтан Абу Саидқа арқа сүйенген ағасы Жүніс аш бүйірінен қадалған еді. Осындай қиын сәтте Керей мен Жәнібек бастаған Дешті Қыпшақтың жауынгер жігіттерін өзіне үлкен медеу болады деп үміттенеді. Ол үміті ақталды ма. Қашан өзі көз жұмғанша Исан Бұға хан иелігіне олардың ешқайсысы да ене алған жоқ.

Моғолдар өз ортасынан бөлініп келіп, Моғолстанның батыс бөлігіне орналасқан Керей мен Жәнібектерді «қазақтар» деп атайды. Соған байланысты олардың құрған хандығы да Қазақ хандығы деп аталады.

Реті келгенде есте болу үшін айта кетер бір жәй, моғолдар оларды әуелгі кезде «қазақтар» десе, кейін Әбілхайыр хан өліп, оның ұлысы ішкі қырқыстың салдарынан ыдырап, екі жүздей үй көшіп келіп, Керей мен Жәнібектерге қосылған соң, енді оларды өзбек-қазақтар деп атаған. Бұл қосақталған атау Қасым хан бүкіл

¹ Ианги — көне Тараз қаласының (қазір Жамбыл) Моңғол шапқыншылығынан кейінгі аты.

Дешті Қыпшақты өз иелігіне қосып алғанға дейін аталып келеді де, одан кейін қайтадан бәрі «Қазақтар» деп аталып кетеді.

Жүніс хан Моғолстанның хан тағына Исан Бұға өлгеннен кейін барып отырды.

Жүніс хан өз заманының білімдар адамдарының бірі болған. Кезінде Ұлықбектің алдын көрген, белгілі тарихшы Шараф-Ад-Дин Әли Иаздимен он жыл бірге болып одан дәріс алған адам.

Жүністің әйелі көп болғанымен екі әйелінен ғана перзент көрген. Оның бірі — Жүніс хан Сұлтан Абу Саид мырзаның көмегімен Шираздан Моғолстанға келгенде алғашқылардың бірі болып көмегін берген көнші («Бабырнамада» Сағараш) тайпасының көсемі Мир Қажының (Бабырнамада Шир Қажы) қызы Исан Дулат Бегім. Бұдан үш қыз туады. Оның үлкені Михр Нигар ханым, оны Сұлтан Абу Саид-мырзаның үлкен ұлы Сұлтан Ахмет мырзаға ұзатады. Екіншісі — Құтлық Нигар ханым, оны Сұлтан Абу Саидтың екінші баласы Омар Шеих мырзаға қосады. Бабыр — осы Құтлық Нигар ханымнан туады. Үшінші қызы — Хуб Нигар ханым, оны Мұхаммед Құсаин гурханға атастырады. Белгілі тарихшы Мырза Мұхаммед Хайдар Дулати осы Хуб Нигарханымның баласы.

Жүніс ханның екінші әйелі — Бадахшанның билеушісі Сұлтан Мұхаммедтің қызы Шаһ бике. Ханның бұл әйелінен екі ұл, екі қыз болған. Ұлының үлкені — Сұлтан Махмұт, кейін Ташкентті билеген. Оны Самарқанд пен оның төңірегіндегілер Ханике деп атаған. Жоғарыда Абайдың Ташкентті билеген Жәнке хан дегені осы Сұлтан Махмұт хан. Екінші баласының аты — Сұлтан Ахмет. Абай айтатын Алаша хан осы Ахмет.

Жүністің осы әйелінен көрген қызының үлкені — Сұлтан Нигар ханым, оны әуелі Сұлтан Абу Саид мырзаның баласы Сұлтан Махмұт мырзаға берген еді. Ол одан Сұлтан Уәйіс деген ұл көреді.

Сұлтан Нигар ханым Сұлтан Махмұт мырза өлген соң, ұлын алып Ташкенттегі бауыры Сұлтан Махмұт ханға кетеді. Сонда Жәнібек сұлтанның баласы Әдік-сұлтанға тұрмысқа шығады. Әдік сұлтан өлгеннен кейін оны қазақтың ханы Қасым алады.

Жүністің кенже қызы — Даулет Сұлтан, оны Шайбани ханның баласы Темір сұлтанға ұзатады.

Жүніс ханның өз басы Моғолстанның басқа хандары секілді соғысқұмар болмағанға ұқсайды. Жас кезінен қалада өсіп, қала тәрбиесінде болғандықтан аңсары үнемі қалаға ауып, дала тірлігін онша ұната бермейді. Оның осы мінезі далалықтарды әбден мезі еткені сондай, моғолдары оны бірде жалғыз тастап кетеді. Сөйтіп ол бар биліктен жүрдай болып, бір жыл Ташкент билеушісі Саих Жамал Хардың тұтқыны болып, қамауда отырады. Кейін оны одан Кәрімберді доғлаттың баласы Әбу ал-Қуддус құтқарады. Жүніс Моғолстан хандығының билігін қайта қолына алып, өзін қолдайтын мықты тайпа көсемдеріне енді қалада тұрмасқа уәде береді.

Бірақ сол кезең жағдайы оған бұл уәдесін орындауға толық мүмкіндік бере қойған жоқ. Екі күйеу баласы — Сұлтан Әбу Саид мырзаның екі ұлы Сұлтан Ахмет мырза мен Омар Шейт мырза екеуі жиі жанжалдасып қалып отырды да, солардың арасында соғыс өрті тұтанып кетпес үшін Жүніс хан үнемі араға түсіп, оларды татуластырып отырды. Мұндай жанжалдың бастаушысы көбіне тентек мінез Бабырдың әкесі Омар Шейх мырзадан басталатын да, Самарқанды билейтін ағасының әскери күшінің көптігінен қорқып, пәлені өзі бастағанына қарамай Жүністі көмекке шақыратын және шақырған сайын келгеніне арнап бір жер сыйға беретін. Мысалы, Ферғана өңірінің басты қалалары Ахсикет пен Маргинан Жүніс ханның қарауына осындай жолмен өткен-ді. Әр келген сайын Жүніс хан ағайынды екеуін татуластырып, ашулары арнасына түсіп, екпіндерінің басылуын күтіп, жаңадан тиген иелігінде айлап жатуға мәжбүр болатын.

Соңғы шақырыстан ағайынды екеуінің, яғни Сұлтан Ахмет мырза мен Омар Шейх мырзаның таласы Ташкент үшін болған еді. Жүніс хан Омар Шейх мырзаға көмекке тоғыз мың әскермен үлкен ұлы Сұлтан Махмұтты аттандырады. Екі жақтың жасақты қолы түйіліп келіп, беттесер сәтке жеткенде араға Хазрет-и-Ишан Қожа Насир ад-Дин Убайдаллах келіп килігеді. Ол арнайы адам жіберіп Жүніс ханды шақырып алдырады. Соғыс тоқтатылады. Жанжалға себепкер болған Ташкентті Хазрет-и Ишан Жүніс ханға бергізеді. Ал ол өз тарапынан Ташкентті билеуді үлкен ұлы Сұлтан Махмұдқа тапсырып, оны ресми түрде хан деп атайды. Абайдың «Жүніс ханның үлкен ұлы Жәнке хан Ташкентті билепті» дейтіні осы себептен. Ол тарихи шындық.

Мұның алдындағы бір шақырыста Омар Шейх мыр-

за Жүніс ханға Сайрамды берген болатын. Хан жаңа жерде көбірек тұрып қалғандықтан, қала тұрмысына көндіге алмай, даласын аңсаған моғолдар Жүністің кіші баласы Сұлтан Ахметті үгіттеп, оны Моғолстанға кетуге көндіреді. Әкесіндей емес Сұлтан Ахмет далалық өмірді жақсы көреді. Өзі де даласын сағынып жүрген ол тез келісіп, моғолдарын ертіп, әкесінен бөлініп Моғолстанға қашып кетеді.

Жүніс хан оны қумайды. Өйткені бұл кезде Моғолстанда хан тұқымына қарсы шыға қоярлықтай күш жоқты. Сондықтан баласының Моғолстанға иелік етуіне кеткеніне қуанбаса, ренжіген жоқ. Өзі алаңсыз Сайрамда тұрып жатты.

Бірақ Моғолстандағы жағдай Жүніс хан ойлағандай емес еді. Сұлтан Ахметтің хан атанып, Моғолстан моғолдарына толық билік жүргізуіне бұдан кейін де табаны күректей күреске толы он жыл керек болды. Бірнеше тайпа көсемдері оған қарсы шықты.

Бірде Моғолстандағы ең ірі тайпалардың бірі — калучидің көсемі Сұлтан Ахметтің шатырына түнде шабуыл жасап, оны өлтіріп тастай жаздайды. Тек Сүтемген баһадурдың дер кезінде көмекке келуінің арқасында аман қалады. Бірақ Сұлтан Ахмет бірнеше жерден ауыр жарақаттанады.

Осы жарасы жазылысымен Сұлтан Ахмет қарсыластарына қырғидай тиеді. Қалучилерді қалмақтарға қашып кеткен жерінде соңынан қуып барып қырғынға ұшыратады. Содан кейін ғана ол Моғолстанның толық қожасына айналады. Бұл кезде өз иелігінде оған қарсы тұрарлық ешкім де жоқ еді.

Моғолстанда тәртіп орнатып, нығайып алғаннан кейін Сұлтан Ахмет хан қалмақтарға қарсы бірнеше сәтті жорықтар жасап, еліне мол олжамен оралып отырады. Екі рет қалмақтардың басшысы Исан-Тайшының (Эсентайшы) өзімен соғысып, екеуінде де жеңіске жетіп, қарсыластарын аса көп қырғынға ұшыратады. «Бабырнама» дерегіне сүйеніп, Абайдың атап көрсеткеніндей, Сұлтан ханның Алаша хан аталатыны, міне, осы кез болса керек.

Сұлтан Ахмет хан тек қалмақтарға ғана емес, қазақтарға да қырғидай тиеді. Исан Бұға хан заманынан бері қаймағы бұзылмай келе жатқан моғол — қазақ достық одағының бұзылып, Сұлтан Ахмет ханның қазақтарға жауығуына мынадай жағдай себеп болған еді.

Жүніс ханның үлкен ұлы Сұлтан Махмұттың Ташкенттің ханы болғанын жоғарыда айтқанбыз. Сол Сұлтан Махмұт хан әкесі өлгеннен кейін Ташкентті өзінен тартып алмақ болған Сұлтан Абу Сайдтың баласы Сұлтан Ахмет мырзамен Сырдарияның бір саласы Шыршық (Аб-и Парак) өзенінің бойындағы соғыста өзіне үлкен көмек көрсеткен Шахибек ханға ризалық білдіріп, кейін өзі жаулап алған Түркістанды оған сыйлаған-ды. Бұл Шахибек хан кәдімгі атақты Әбілхайыр ханның немересі, Шах-Будаг-оғланның баласы еді. Осыған байланысты Керей мен Жәнібектің балалары Сұлтан Махмұт ханға арнайы елші жіберіп: «ханның бұл не қылғаны: Шахибек хан біздің ежелгі жауымыз еді, оны Түркістанды билетіп, бізге қарсы қойғаны қалай? Атадан балаға мұра болып келе жатқан достық бұзылмасын десе, бұл райынан қайтсын»,— деп сәлем айтады. Хан бұған иілмейді. Осыған кектенген Керей мен Жәнібек балалары Сұлтан Махмұт ханға қарсы аттанады. Сөйтіп ұзынырғасы Сұлтан Махмұт хан әскері мен қазақтар екі рет соғысып, екеуінде де Керей мен Жәнібек балалары жеңіске жетеді.

Кезінде қалмақтармен соғысып жүріп ағасына көмек бере алмаған Сұлтан Ахмет хан енді күшейіп, ес жиып алған соң, Сұлтан Махмұт ханның кегін алып, қазақтарға үш рет жойқын шабуыл жасайды. Үшеуінде де жеңіске жетіп, мол олжамен еліне оралады. Мұхаммед Хайдар Дулатидің жазуы бойынша, бұдан кейін «жеті-сегіз айлық жолға тең бүкіл Моғолстанның шекарасының бойында қалмақтар мен өзбек-қазақтар үшін Сұлтан Ахмет ханның иелігіне енетін мүмкіндік болмайды».

Алайда Сұлтан Ахмет ханның бұлайша дүркіреуі ұзаққа бармайды. Ол Яркендтің билеушісі Мырза Абу Бакрмен болған соғыста ойсырай жеңіліп, Моғолстанға еңсесі түсіп оралады. Келесі жылы ағасы Сұлтан Махмұт ханға қарсы Шахибек ханның қалың қолмен аттанғанын естіп, соған көмекке Ташкентке аттанады. Өз орнына хан етіп баласы Мансұрды қалдырады.

Сұлтан Махмұт хан мен Сұлтан Ахмет ханның біріккен әскері Шахибек ханның әскерімен Ахсикеттің жанында кездеседі. Сұрапыл соғыс болады. Ақырында Шахибек хан жеңіп, ағайынды екі ханды бірдей тұтқыңға алады. Бірақ Шахибек хан Сұлтан Махмұт ханның өзіне кезінде жасаған жақсылықтарын ескеріп, екеуіне бірдей құрмет көрсетіп, лайықты тарту-таралғысымен

Моғолстанға шығарып салады. Екі хан сол жылғы қысты Ақсу қаласында өткізеді. Сұлтан Ахмет хан осында яғни Ақсуда аурудан қайтыс болады. Бұл — 1504 жыл еді. Кей деректе оны 1503 жылы өлді деп те айтады.

Міне, қол жеткен тарихи деректерден жинақтай түйіндегенде Сұлтан Ахмет хан, ол билеген Моғолстан жайындағы қысқаша мәлімет осындай.

Бұдан алдымен байқалар жай — қазақ хандығы Моғолстан жерінде шаңырақ көтерді демесек, әкімшілік иелік ретінде екеуі бір-біріне қатысы жоқ, өз алдына жеке-жеке хандықтар екендігі. Былайша айтқанда, Қазақ хандығы бір басқа, Моғол хандығы бір басқа. Соған орай олардың билік еткен хандары да өз алдына жеке-жеке болғаны белгілі. Олардың арасында жер ыңғайының көршілестігімен сырт жауларының ортақтастығына байланысты біраз жылға созылған достық одақ болғаны да рас. Бірақ ол одақтастың өзі осы, Сұлтан Ахмет хан мен Сұлтан Махмұт ханның тұсында бұзылып, Сұлтан Абу ар-Рашид ханның тұсында біржолата үзілген.

Біздің байқауымызша, екі хандықтың территория ортақтастығының және құрамындағы тайпалардың біразының этникалық жағынан туыстық жақындығының болуы, әсіресе Ахметтің Алаша хан аталуы Абайды Сұлтан Ахмет ханды қазақтың ханы деп тануға мәжбүр еткен секілді. Әйтпесе ол қазақ ханы болған емес. Бұған жоғарыда келтірген тарихи деректер де, қазақ хандығының Керей ханнан басталып, Шыңғыс Уәлихановпен аяқталатын хронологиялық тізбегінде Сұлтан Ахмет ханның атының жоқтығы да кепілдік бере алады. Бұл — Қазақ хандығына моғолдардың қандай қатысы бар, Моғолстанның ханы Сұлтан Ахмет хан қалай Қазақ хандығының ханы болады деген сауалға жауап.

Енді осыған байланысты «Алаша ханның мазары» деген мазар кімдікі? Ахмет ханның мазары ма? деген сауалға жауап беріп көрелік. Мұның бәрі Абайдың Сұлтан Ахметті қазақ ханы деп атауының неліктен екенінің сырын аша түседі.

Алаша ханның мазары бастауын Ұлытаудан алатын Қаракенгір өзенінің бойында Жошы ханның мазарының терістік батыс жағында орналасқан, аралары онша алыс емес.

Ғалымдардың анықтауында, қараханидтер дәуірінің сәулет өнерінің стилінде салынған әсем құрылыс. Ес-

керткіштің жалпы аумағы Қазақ совет энциклопедиясының дерегі бойынша $9,73 \times 11,9$ метр, биіктігі 10 метр. Алаша хан мазарының әсем де берік болуы оның айрықша жобасына, архитектуралық бітіміне де байланысты. Кірпіштері мейлінше мінсіз үйлесіммен қаланған, сыртқы бетіне, бүйіріне ру таңбалары мен түрлі ою-өрнектер басылған. Ою-өрнектер қазіргі қазақ қол өнер шеберлері қолданатын таңдай, қиықша, жұлдызша, үшкіл тәрізді түрлеріне бай. Түпкі салыну төркінінде ұқсастық болғанымен сырт салтанаты Жошы мазарынан басым. Былайша айтқанда Жошы мазарының жетілдірілген, ою-өрнекпен байытылған түрі. Осыған қарап Алаша хан мазарының Жошы хан мазарынан кейін салынғанын аңғаруға болады. Біздің бұл ойымызды Ұлытаудан басталып, қазіргі Торғай облысының жеріндегі Сары Торғай совхозының орталығына дейінгі аралықта кейінгі салынған үлкенді-кішілі мазарлардың бәрінің Алаша хан мазарының үлгісінде салынуы да дәлелдей түскендей.

Алаша хан мазарының Кеңгір өзені бойындағы Қамыр хан, Домбауыл, Болған ана секілді басқа да көне ескерткіштерден өзгеше екенін Шоқан Уәлиханов та «Қазақ молалары мен жалпы көне ескерткіштері жайында» деген мақаласында атап өтеді. «Алаша хан» мавзолейі «біршама өзгешелеу: оның күмбезінің кернеуі бейіттің өзінен кіші, сондықтан оның айналасы тегіс төбемен жабылған, ал жоғары қарай жалғаса түскен қабырғалар ішкі жағына бұрама баспалдақ арқылы шығатын балкон тізбегін жасайды».

Мазардың Алаша хан атымен аталуы нақтылық белгісі, яғни бұл жерге Алаша хан жерленген, денесі (сүйегі) осы мазардың ішінде жатыр деген сөз. Егер осы шындық болса, яғни Алаша хан атымен аталатын мазар ішінде жатқан оның өзі болса, онда оған сонау Моғолстанның оңтүстік шекарасындағы Ақсу қаласында қайтыс болған сұлтан Ахмет ханды бір-бірімен атысып-шабысып жатқан сол кездің жағдайында осынау қиырдағы Ұлытауға әкеп қоюы мүмкін бе деген заңды сұрақ туады.

Бұл сұраққа «жок, мүмкін емес» деп бірден кесіп жауап беруге де болатын секілді. Бұлай деуге нақты себеп те бар. Біріншіден Моғолстанның оңтүстік шекарасының шетіндегі Ақсудан Ахметтің сүйегін Ұлытауға жеткізу сол кез жағдайында қиынның қиыны екенін

ескеру керек. Сол заманның білгірі Мырза Мұхаммед Хайдар Дулати бір-біріне ең жақын орналасқан деген «Аксу мен Қашғардың арасы салт атты үшін он бес күндік жол» дейді. Оның өзі де бұл екі араны салт атпен сан рет жүріп өткен адам. Сонда есептеп көріңіз, Сұлтан Ахмет ханның денесі салынған арбаның не түйенің Ақсудан қазіргі Алаша ханның мазары тұрған жерге жетуі үшін қанша күн жол жүру керектігін. Ең кем дегенде үш төрт ай. Демек осындай мойыны қашық, ит арқасы қиянға өліктің денесін сүйреу сол кезең жағдайында еш қисынға келмейді.

Екіншіден, Алаша ханның мазарындай сәулетті де алып құрылысты салу үшін аса көп қол күші, оларға сойыстық мал және басқа тағам қажет. Ол және бір күнде бітетін шаруа емес, қыруар уақыт тілейді. Мұның қандай жұмыс екенін нақты ұғыну үшін ғалым Ақселеу Сейдімбековтің «Күмбір-күмбір күмбездер» атты еңбегінен Алаша ханның мазарының үлгісінде салынған Дүзеннің мазарын жылына алпыс жігіт көмекші ерткен Сералы шебер екі жаз дайындалып, үшінші жазда ғана қалап шықты деген дерегін айтсақ та жетіп жатыр. Жаңағы айтқан Сұлтан Ахмет ханның денесін жеткізу қиындығына енді осынша адам мен малды, құрылысшыларға қажетті үй мен оның мүлкін өздерімен жауласып жатқан елдің жерінің үстімен өткізу ауыртпалығын және солардың ортасында үш жыл бойы болу машақатын қосыңыз. Сонда Алаша хан мазары Сұлтан Ахмет хандікі болуы мүмкін еместігіне көзіңіз жете түседі.

Үшіншіден, моғолдар, тіпті, бұл қиындықтардың бәріне төзіп, өлік денесінің бұзылмай жету тәсілін тапты дегеннің өзінде, олардың бұлай істеуіне, соған мәжбүр етерліктей ешқандай негіз жоқ. Бір әкенің балалары билік үшін бір-бірін қойдай бауыздап жатқан сол заманда Шағатайдың он екінші ұрпағы Сұлтан Ахмет ханның денесін өзінің Моғолстан жеріне жерленген атабабасының аруағын атап, ұрпағы өздерімен жауығып, күнде соғысып жатқан Жошының қасына әкеп қоюы қай қисынға да келмейді.

Мұның бәрі, қорыта келгенде, Алаша хан мазарына жерленген Сұлтан Ахмет хан емес, басқа адам екенін көрсетеді. Олай болса бұл басқа адам кім?

Бұл сұраққа да, әрине, мынандай жерде былай деген деп нақты көрсетіп, жауап берерлік дерек жоқ. Бірақ байыптай зер салған адамға мына бір деректерден

іздегеніне бағыт сілтер жанама мағлұматтар табуға болатын секілді.

Оның бірі — Шоқан Уәлихановтың «Қазақ шежіресінде» келтірілген Алаша хан жөніндегі аңыз.

«Ерте-ерте, ертеде Тұранда Абдолла атты хан өтіпті. Оны кейде Абдул-Әзиз-хан деп те атайды екен. Сол ханның бір алапес баласы болады. Соған байланысты оны Алаша деп атапты. Мұндай жұқпалы аурулы адамды елден аластататын ескі салтты сақтаған әкесі баласын елден қуады. Осы кезде Абдолла ханның қаталдығы мен алқымнан алған аштыққа шыдамаған оның қарауындағы жұрт Сырдарияның терістігіндегі далаға, Қарақұм мен Борсық құмына кетіп, қазақылық жасай бастайды. Жаужүрек алғыр батырлардың саны үш жүзге жеткеннен кейін, көп ұзамай, ерліктерімен де, байлықтарымен де төңірекке танымал болады. Арада бірнеше жыл өткенде қазақтар тобы көршілерінен жаппай жеңіліс тауып, күйзеліске ұшырайды. Сөйтіп, аштық азабын шеккен даланың, еркебұландарының бағынар дара басшысы жоқтықтан әрі өзара келісе алмаушылық салдарынан бір-бірімен қырқысып, туыстық туы жығылуға айналады. Осы жағдайды пайдаланып, титықтағандарды біржолата құрту үшін Абдолланың өзі оларды іздестіре бастайды, тек құдіретті күштің арқасында ғана олар бұл қырғыннан аман қалады. Осындай мүшкіл халге жеткен үш жүз (Шоқанда екі жүз деп қате жазылса керек — Қ. С.) батырдың арасында Алаш атты (жатжұрттық) дана қарт пайда болып, оларға жүрек тербер өнегелі сөз айтады. Қазақтар Алашты өздеріне рубасы және би етіп тағайындайды және соның ақылымен Абдолла ханның алапес баласын шақырып алып, оны хан көтереді. Осылайша кей мағынада ұлт (егер көшпелі ұлысты осылай атауға болса) деп атауға болатын жөндемді қоғамын құрып алған дала кезбелері өздерінің тәуелсіз жеке шыққандарын еске калдыру үшін Алаша хан мен Алаш бидің құрметіне өздерін Алаш немесе жүздердің санымен үш Алаш деп атады. Алайда олардың сыртқы қайта өзгерісіне қарамастан көршілер де, Абдолла хан да оларға баяғы кезбе-қарақшылар деп қарап, оларды бұрынғысынша «қазақ» деп атады. Алаш пен Алаша хан үш жүз батырымен Абдолла еліндегі аштық пен індетті пайдаланып, ханды жазбаша өздерінің тәуелсіз ел екенін мойындауға мәжбүр етті. Сөйтіп Алаш халық болды. Алаша оның ханы болды».

Енді екінші аңыз дерегін келтірелік. Бұл Шоқан Уәлихановтың «Қырғыздар туралы жазбалар» деген еңбегінде келтірілген.

«Кейбіреулер ноғайлының ханы, ал енді біреулері қазақ ханы деп келген Жәнібек ханның Алатай деген баласы туралы яғни Алатау қырғыздарының ең алғашқы және ең соңғы ханы Жошы хан туралы аңыз осы тұста пайда болған. Аңыз бойынша Жәнібек хан Шыңғыс пен Жошы хан әулетінен шыққан тұңғыш ханы». Әбілғазы бұл аңыздарды растай отырып оның балаларын қазақ хандары деп атайды.

Үшінші аңыз А. И. Левшиннің «Қырғыз-қайсақ ордалары мен даласының сипаттамасы» атты әйгілі еңбегінде келтірілген. Бұл аңыз бойынша қазақтар әуелде Алашпен немесе сібір татарларымен (ноғайларымен) бір болып, кейін ішкі келіспеушілік салдарынан олардан бөлініп кетеді. Әуелгіде бірнеше сұлтандар билік жүргізеді де кейін бар билікті Алаша өз қолына алады. Ол үш жүз жауынгермен Бұхарға шабуыл жасайды. Сол жолы қолға түсіп, Түркістанға жіберіледі, сонда дүние салады».

«Аңыз түбінде ақиқат бар» деген халық даналығына жүгініп, осы келтірілген үш аңыздан кезінде олардың тууына негіз болған, кейін ауыздан-ауызға көшкенде айтушысының таным-түсінігіне, ой өрісі мен қиял қуатының қарымына қарай, өзгеріске ұшыраған әуелдегі өмір шындығын білу үшін, оларды халқымыздың ғұмырнамасынан өзімізге мәлім тарихи деректермен салыстырып, содан түйгенімізді зерде таразысына тартып көрелік. Ол үшін алдымен осы келтірілген үш аңыздың құпиясын ашар кілті іспеттес соңғы, А. И. Левшин келтірген аңыздан бастаған жөн. Аңыз дерегі бізге әуелі қазақ хандығының ноғайлармен бір болып, дәуірлегенін, бірақ бұл дәуірлеудің ұзаққа бармай, кейін билікке таласып, өзара қырқысқан сұлтандардың әрқайсысы өзінше хандық құрып, елді бөлшектеп жеке-жеке басқарғанын, мұндай жағдайдан тек Алаша хан бар билікті өз қолына алғаннан кейін ғана құтылғанын хабарлайды. Енді осы аңыз дерегінің өмір шындығымен қаншалықты қиысатындығын білу үшін оны қазақ хандығы тарихының дерегімен салыстырып көрелік. Сонда аңыздың жай қиялдың жемісі емес, жазба деректің көшірмесіндей нақты тарихи оқиғаны өзек еткенінің куәгері боласыз.

Аңыздың «қазақтар әуелде сібір татарларымен (ноғайларымен) бір болып дәуірлепті» деп айтып отырғаны тарих дерегіндегі Қазақ хандығының билігін Қасым ханның өз қолынан алған кезіне дәл келеді.

Расында да Қасым ханның тұсында қазақ хандығы өзінің дәуірлеу биігіне көтерілді. Бұл кезде хандықтың даңқы артып ол туралы дерек Еуропаға белгілі бола бастады. Халқының саны бір миллионнан асып кетті. Сол заманның куәгері, белгілі тарихшы Мырза Мұхаммед Хайдар Дулатидің сөзімен айтсақ: «Қасым хан бүкіл Дешті Қыпшақтың дара билеушісіне айналды, Жошы ханнан кейін бұл әулетте мұндай атақ-абыройға және күдіретті күшке қол жеткізген бірде-бір адам болған жоқ. Оның қисапсыз көп, сан мың әскері болды.»¹

Тарих деректеріне зер салып қарасаңыз, Қасым ханның мұның бәріне хандық кемеңгерлік пен қолбасшы батырлықты шебер үйлестіріп, көршілерімен білікті дипломатиялық бейбіт саясат жүргізе білуі арқылы ие болғаны көрінеді. «Қасым ханның қасқа жолы» деп аталатын қазақтардың алғашқы бітім-бітігін шығарған да осы Қасым хан болатын. Академик Әлкей Марғұланның атап көрсеткеніндей, мүлік заңы, қылмыс заңы, әскери заң, елшілік жоралары, жұртшылық заңы сияқты бес хақиқаттан тұратын бұл құжат кейін атақты «Жеті жарғыға» негіз болған.

Міне, осы Қасым хан өлгеннен кейін Қазақ хандығы өзінің бұрынғы даңқынан айырылып, аңызда айтылғандай, өзара бірлікке қорып, пәтуаласа алмаған әр сұлтан өзінше хан болып, жеке-жеке билік етуге ұмтылады. Сөйтіп Қасым ханның Ханық Сұлтан ханшадан туған ұлы Хақназар (Ақназар) таққа отырғанша Қазақ хандығында хан болған Мамаш та, Тахир да, Бұйдаш та, Қожа Махмед те, Тоғым да бұрынғы атақ даңқын қайта оралта алмады. Әрқайсысы жеке билікке ұмтылудың салдарынан тұтас күшті ыдыратып, ақырында алды бірер жыл, арты бірер ай ғана хан болып, мықты көршілерімен қақтығыста қаза тауып жатты. Мырза Мұхаммед Хайдар Дулатидің «1523 жылы қазақтар бір миллион болса, 1537 жылы бұлардан жер бетінде із де қалмады»²,— деп жазатыны осы кез. Тарихшының мұн-

¹ «Бабырнамада», «Брокгауз — Эфрон» энциклопедиясында Қасым ханның 300 мыңға дейін әскері болды делінген.

² Дулати «қазақтардан жер бетінде із қалмады» дегенде олардың моғолстанда қалмағанын айтып отырса керек.

дағы қадап көрсетіп отырған екі мерзімінің алғашқысы Қасым ханның өлген жылы, ал кейінгісі Әдік сұлтан ұлы Тоғым хан бастаған қазақтардың Моғолстан ханы Сұлтан Саид-ханның баласы Рашидпен болған соғыста жеңіліп, Тоғым ханның өзі 37 сұлтанымен бірге майдан даласында қырғын табатын жылы. Осы аралықтағы он төрт жыл аңыздағы «Әуелгіде сұлтандар билік жүргізді, одан кейінгі бар билікті Алаша хан өз қолына алды»,— делінетін кезеңге дәл келеді. Сонда аңыз айтып отырған Алаша ханымыз басқа емес, Қасым ханның баласы Хақназар хан болып шығады. Тарихи деректерге, атап айтқанда, «Брокгауз — Эфрон» энциклопедиясында осы кезең туралы былай деп жазылған. «Қасым хан өлгеннен кейін билікті мұраланған оның балалары мен інілері қырғыз-қайсақ еріктілерін қол астында бұрынғыдай ұстап тұра алмады. Орда ыдырай бастады, көптеген сұлтандар өздерінің жақын туғандарын алып, бас сауғалап, көрші хандықтарға қашып кетті. Тек арада жиырма жылдай уақыт өткенде таққа Қасым хан баласы Ақназар (Хақназар) отырғаннан кейін ғана хандықтың тірлігі бұрынғы арнасына түсті».

Көріп отырсыз, аңыз дерегі мен тарих дерегі арасында айырмашылық жоқ. Бәрі бір кезеңдегі оқиғаны дәл баяндап отыр. Бұдан шығар қорытынды, аңыздағы атақты Алаша ханымыз қазақтың кәдімгі тарихқа белгілі Хақназар ханы деген түйінге келуге мүмкіндік береді.

Адалдығына жүгінсек, бұл мен ашып отырған жаңалық емес. Аңыздағы Алаша хан мен тарихи нақты тұлға Қасым ұлы Хақназарды шендестірген ақыл иелері бұрын да болған. Өкініштісі сол, олардың пікірлері назардан тыс қалған. Нақтылық үшін атап айтсақ, Алаша хан мен Хақназар хан арасындағы бірлікті алғаш аңғарған адам — Мұхамеджан Тынышпаев. Сол кезең оқиғаларына көне тарихи деректер мәліметіне сүйене отырып талдау жасаған ол қазақтың Алаша ханы басқа емес, осы Хақназар (Ақназар) деген байламға келеді.

М. Тынышпаевтан кейін совет ғалымдары арасында Алаша ханның Хақназар болуы мүмкін деген ойтүрткі пікірді Ұлытау төңірегіндегі ескерткіштерге алғаш назар аударған академик Қаныш Сәтбаев та айтады. Ол 1941 жылы «Жезқазған аймағындағы тарихи бұрынғы замандар ескерткіші» деген еңбегінде: «Халық аңызындағы Алаша хан дегені 1569 жылы көрші жатқан Таш-

кент хандығымен сәтті соғыса білген Ақназар сияқты белгілі адам болуы әбден ықтимал»,— деп жазады.

Осы орайда аңызда «Алаша хан Ташкентте емес, Бұқарға шабуыл жасаған деген ғой»,— деген заңды сұрақтың тууы мүмкін.

Иә, аңызда солай. Бұл арада мынандай тарихи шындықты ескеру қажет. Ташкент ол кезде Бұхардың билеушісі Абдоллах ханға бағынышты, соған тәуелді иелік болатын. Кейін Ташкенттің билеушісі Наурыз Ахметтің баласы Баба сұлтан бағынғысы келмегенде оны одан қазақ сұлтандарының көмегімен қуып шыққаны белгілі. Бұл жөнінде Хафиз Таныштың (Тыныштың) «Шарафнамейи Шахи» («Шах даңқының кітабы») атты еңбегінде айтылған. Демек аңыздың «Алаша хан Бұқараға шабуыл жасады» дегенін Бұхардың өзіне емес, Бұхар хандығына деп түсінген жөн. Мысалы, өзіміз Самарқандқа барып келсек, қайда барғанымызды нақ бір дәл айту қажет болмаса, көбіне Өзбекстанға барып келдік дей береміз ғой. Бұл да сол сияқты.

Сонда байыптап қарасақ, аңыз берген дерек тарих дерегімен түгелдей дәл келіп, Алаша ханның Хақназар хан екеніне куәлік береді.

Енді мәселеге осы тұрғыдан келіп, жоғарыда келтірілген Шоқан жазып алған бірінші аңыз дерегіне зер салалық. Сонда Алаша ханның әкесінің Тұран елінің ханы Абдолла болуының сырын да түсінуге болады. Жоғарыда айтылған Хафиз Таныштың еңбегінен Абдоллах ханның қазақ сұлтандарымен бір одақта болғанының, яғни Хақназардың өзінен бұрынғы сұлтандар билеген кезде ыдырап, тоз-тоз болған қазақтардың басын қайта құрап, тұтас ел қылуда сол кездің мықты ханы Абдоллахқа арқа сүйегенін көреміз.

Мұны қазақ совет энциклопедиясында келтірілген «Ақназар (XVI ғасырдың) жетпісінші жылдардың аяғында Абдолла ханмен одақтасып, Ташкентті билеуші Баба Сұлтанға қарсы күресті» деген дерегі де анықтай түседі. Осы одақтастықтың әуелгі кезінде Абдолла ханның Хақназарға өте жақсы қарағаны, оған өкіл әкедей болғаны тарихтан белгілі. Оның үстіне Шығыстың үлкен ұлы хандарының өзіне тәуелді хандарды ресми тілде «балам» деп атайтын дәстүрін де естен шығаруға болмайды. (Шыңғыс ханның Мұхаммед Хорезмшахқа жолдаған сәлемінде оны «балам» деп атайтынын еске алыңыз). Бұл түсінікке осы тұрғыдан келсек, аңыздың Аб-

доллах ханды Хақназардың әкесі деп алуында осындай өмір ақиқаты жатқанын аңғаруға болады. Шамасы Шоқан да осындай ойда болғанға ұқсайды, өйткені ол аңызда ханның атын әуелі Абдолла десе, кейін оны Абдоллах деп көрсетеді».

Сондай-ақ Шоқан келтірген екінші аңызға Жәнібек ханның Алатай деген баласының болуы да Хақназарды Алаша хан деуге негіз бергендей. Өйткені, авторы белгісіз «Тауарих-и Гузида-ий Нусрат-наме» атты көне шығармада Жошы әулетінің шежіресі беріліп, сонда Жәнібек ханның балаларының бәрінің аты түгел келтірілген. Олар мыналар: Иренжі, Махмұд, Қасым, Әдік, Жаныш, Қамбар, Тыныш, Ұсынақ және Жәдік. Сондай-ақ Жәнібек ханның балалары жөнінде Шоқан да нақты дерек береді. Онда Жәнібек балаларының аттарында жоғарыда аталғандардан біраз айырмашылық бар. Шоқанда олар: Батыр, Қасым, Қамбар, Сүйік, (Сюк), Жәдік, Тохтакүшік, Жабай, Тұрсын (Торсун) болып келеді. Қалай болғанда да бұлардың ішінде Алатай аты айтылмайды. Жәнібектен кейін мықты хан болған оның баласы Қасым хан екені белгілі. Соған орай Қасымның баласы Хақназарды аңыздың Жәнібек баласы деп алуы әбден мүмкін. Себебі, көшпелілер дәстүрінде немересінің атасының бауырында өсіп, соның баласымын деп кететіні ежелден бар дәстүр. Қалай болғанда да бұл арада Алатай, Алаша аттарының Хақназар ханға қатысты айтылуы тектен-тек емес.

Мұның сыртында осы аңыздағы Жәнібек ханның баласы Алатайды кейбіреулердің ноғайлының, ал енді біреулерінің қазақ ханы деп атайтындығы да назар аударарлық дерек. Өйткені аталған кезеңдегі. Қазақ хандығында қазаққа да, ноғайға да хан болды деп ортақтастырарлықтай Хақназардан басқа ешкім болған жоқ. Бдырап, құлауға айналған хандықты, жоғарыда айтқанымыздай, қалпына келтірген, көршілерін бағындырып, өз хандығының құрамына кіргізген тек осы Хақназар ғана. Мұны орыс ғалымы Л. И. Рычковтың «Орынбор тарихы» атты еңбегіндегі мына бір деректер де нақтылай түседі: «Осы Ақназар хан болғаннан кейін хандық айтарлықтай нығайды. Ол тек қана ноғайлар мен Башқирияны құрамына енгізіп қойған жоқ, соның сыртында Қазан, Сібір, Астрахань хандықтарын, Бұқар, Хиуа, Ташкент және басқа көптеген қалаларды өзіне

бағындырып, олардан салық алып тұрды»¹— дейді ғалым.

Оның бұл пікірінің қаншалықты дұрыс-бұрыс екенін таразылау әрине, қиын. Себебі ғалымның бұл түйіндеуін растар басқа дерек кездестіргем жоқ. Бірақ осылай дей тұрғанымен, бұған Хақназардың (Ақназардың) ғалым айтқандай, аталған иеліктердің бәріне бірдей билік жүргізбегенімен оларға белгілі дәрежеде ықпал етерліктей қуаты болғандығын аңғару онша қиын емес. Менің бұл ойымды Қазақ совет энциклопедиясының «...Маңғыт (ноғай) мырзаларының арасындағы алауыздылық жойылып, олар Ақназарға бағынды... XVI ғасырдың елуінші жылдары бұрынғысынша Ташкентті Қазақ хандығына қаратты», және Хайдар ибн Али әл — Хусайн Разидің «Тарихи — и Хайдари» атты еңбегінде Хақназарды «Қазақтар мен қырғыздардың патшасы» деп атап көрсеткен нақты деректері де қуаттай түскендей.

Осыған байланысты назардан тыс қалдыруға болмайтын тағы бір дерек — аңыздарда «үш жүз» атауының Алаша хан атымен орайластырыла айтылатындығы. Қазіргі жұрттың бәріне мағұлым тарих деректеріне зер сала пайымдап қарасақ, бұл да Алаша ханды Хақназар деген жорамалымыздың шындыққа айналуына қол ұшын беретін тәрізді. Өйткені қазақ жүздерінің қалыптасу кезеңі басқа емес, дәл осы Хақназар ханның тұсында болғанын еш дерек жоққа шығара алмайды. Қазақ аңыздарының өзі де қазақтардың үш жүзге бөлінуін осы Хақназар хан атымен байланыстырады.

Осы арада тағы да: «Алаша ханның мазары, ғалымдардың анықтауы бойынша, XI—XII ғасырда салынған, ал Хақназар XVI ғасырда өмір сүрген кісі. Сонда, қалай, мазар жарық дүниеге табаны күректей төрт ғасырдан кейін келетін адамға арнап салынған ба?» деген заңды сұрақ туады.

Сырт қарағанда шындығында солай. Мұндай мерзім алшақтығы болса Хақназарды Алаша хан деудің еш қисынға келмейтіні рас. Бірақ мен ғалымдардың бұл құрылыстың салыну мерзімін анықтауында жаңсақтық бар ма деп ойлаймын. Өйткені Алаша ханның мазарының Жошы ханның мазарынан кейін салынғанына сол кездің куәгері Хафиз Таныштың (Тыныштың) жоғарыда

¹ Ш. Валиханов. Собрание сочинении 5-х томах, т. 1. стр. 123.

айтқан «Шарафнаме-ий Шахи» басқаша айтқанда «Абдаллахнама» атты еңбегі куәлік береді.

Хафиз Таныш бен Мир Мұхаммед әл-Бухари — Абдаллах II ханның Ұлытау төңірегіне жасаған жорықтарына тікелей өзі қатысып, бар оқиғаны көзімен көріп, бәрін ай-күнімен көрсетіп, дәл жазып отырған сарай тарихшысы.

Міне, осы Хафиз Абдаллах ханның қазақ сұлтандары Шығаймен және Тәуекелмен бірігіп, Баба сұлтанға қарсы жасаған жорығын жазғанда, оның Қаракеңгір өзені бойымен жүрген жолын тәптіштей суреттейді. Сонда Жошы ханның мазарын үш жерде (М. Тынышпаевта екі жерде деп қате көрсетілген) атап өтеді. Ал Жошы мазарына «эй» дейтін жерде тұрған одан сырт көрінісі әлдеқайда айбынды да сәулетті өзі биік жерге орналасқан Алаша хан мазары туралы бір ауыз сөз жоқ. Мысалы, Жошы хан мазарын соңғы атағанда Хафиз Таныш: «Аталған айдың 5 жұлдызында жұма күні ерлігімен даңқы шыққан Абдалах хан өзінің жеңілуді білмейтін әскерімен Сарайлы және Тұрайлыда болды.

Осы айдың алтыншы жұлдызында сенбі күні¹ хан Жошы хан мазарының алдындағы Сарайдың маңында тоқтады»²— деп жазған. Сол өңірдің бүгінгі көзі тірі жергілікті қарттар Хафиз айтқан сарайлардың біреуінің үйіндісі Жошы мазарынан гөрі Алаша ханның мазарына тақау жатқанын айтады. Олай болса осы Сарайдың маңына келіп тоқтаған хан нөкерінің ішіндегі Хафиз Таныштың Алаша ханның мазарын көрмеуі мүмкін бе? Көрссе, болған жерінің атын, елеулі ерекшелігін тәптіштей баяндайтын автордың Алаша хан мазарындай әсем құрылысты атамай кетуі мүмкін бе? Менімше, мүмкін емес. Бұлай деуіме Хафиз Таныштың мұның алдында өзі көрген Алаша хан мазарынан әрі кіші, әрі жұпыны Талмас ата, Болған ана мазарларын да назардан тыс қалдырмай жазып отырғаны толық кепілдік береді.

Бұдан шығар қорытынды сол, 1581 жылы Хафиз Таныш Абдаллах ханмен бірге Қаракеңгір бойын жағалағанда Алаша ханның мазары жоқ, әлі салынбаған.

Бұл арада Алаша ханның Хафиз Таныш еңбегінде айтылмау себебі жөніндегі тарихшы Мұхамеджан Ты-

¹ Жаңаша 30 сәуір 1581 жыл. Қітаптың түсініктемесінде 1582 жыл деп қате көрсетілген.

² Хақназарды өлтірген Баба сұлтанның өзі емес, оның жіберген адамы — Бұзахур сұлтан.

нышпаевтың «осының алдында бір жыл бұрын Баба сұлтан өлтірген Хақназарға уақыттың қысқалығы әрі жаугершілік шапқыншылықтың салдарынан әлі мазар орнатылмаған болуы керек», деген пікірімен келісуге тура келеді. Өйткені құрылысының көлемі мен күрделілігі жөнінен Алаша хан мазарынан әлдеқайда төмен, жоғарыда айтқан, Дүзеннің мазарына үш жаз керек болғанын ескерсек, Хақназарға арналған мазардың Абдаллах ханның Ұлытау өңіріне жасаған жорығы алдында салынуына ешқандай негіз жоқ. Ол одан кейін, нақтырақ айтсақ, 1582 не 1583 жылдары салынған деп жобалауға болады. Бұл да біздің қазақтың Алаша ханы Хақназар деген болжам пікіріміздің дұрыстығын бекіте түседі.

Бұл әңгімені осымен тәмамдап, енді осыған байланысты халықтың аңыз-әңгімелерінен түйген бір пайымдауымды да ортаға сала кетейін. Бізге жеткен халық аңыздарындағы: оның ішінде қағаз жүзін көрген А. Диваев, К. М. Федоров, Г. Н. Потанин, Ш. Уалиханов, А. Янушкевич, А. И. Левшин, Мушһүр Жүсіп Көпеев және басқалар жазып алған аңыздардағы Алаша хан жөніндегі деректерге қарағанда, тарихта «Алаша хан» деп аталған адам жалғыз болмаған, әр заманның өз Алаша ханы болғанға ұқсайды. Әр аңыздың астарына үңіліп, олардың шығу негізіне зер салсаңыз, белгілі бір ортақтықты аңғаруға болады. Ол — Алаша аталатын баланың денесінің ала болып тууы және оның өскеннен кейін батыр болып танылып, біріктірушілік рөлі атқаратыны. Осыған қарап, мынандай ой түюге болатын сияқты.

Алдымен, қай заманда туып, өмір сүргені нақтылы белгілі болмағанмен Алаша хан түркі тілдес халықтардың тарихында болған нақты тарихи тұлға. Бәлкім оның Рашид-ад-Дин мен Әбілғазы атап көрсеткеніндей, ежелгі тайпалардың бір атасы Көк-ханның баласы Аланча болуы да ғажап емес. Сондай-ақ Әбілғазының «оны жазда Ұлытау мен Кішітауда жайлады, қыста Сырдарияның сағасын, Борсық құмы мен Қарақұмды қыстады» дегеніне қарағанда әлгі ежелгі тайпалар қазақ халқын құраған тайпалардың арғы тегі болу мүмкіндігін де жоққа шығаруға болмайды. Қалай дегенде де, кім болса да, аңызға өзек болған баланың денесінің ала болып тууы, соған орай оның Алаша есімін иеленуі тек осы Бірінші Алаша ханға тән. Кейінгі Алаша хандар осы Бірінші Алаша ханға ұқсатудан туған. Олардың қай-

қайсының да туғанда берілген өздеріне тән төл аттары болған. Бірақ кейін ерлік ісі, тозған елді біріктірудегі еңбегін Бірінші Алаша ханға ұқсаған соң, (бәлкім денесінің алапестігінен ұқсауы да мүмкін, бірақ ол, менімше, басты көрсеткіш емес) оларды да Алаша деп атаған.

Айтқанымыз түсінікті болуы үшін бұл арада қазақтың Абылай ханын мысалға алуға болады. Жекпе-жекке шыққан батырды жеңіп, шыдатпайтыны атасы Абылайға ұқсағандықтан Әбілмансұрды халқы кейін Абылай атандырып жіберген жоқ па еді. Міне, Алаша атанушылар да осы тәріздес. Мәселен, біз білетін тарихтағы соңғы Алаша хан аталған Сұлтан Ахмет хан да, менің түсінігімде осылайша аталған. Шын мәнінде Моғолстан моғолдарының басын біріктіріп, көз алартқан мықты көршілеріне қарсы тұрып, ерлік көрсеткен осы Сұлтан Ахмет хан ғой. Біз сөз етіп отырған қазақ ханы Хақназар жөнінде де осыны айтуға болады. Сондықтан да халық оларды Бірінші Алаша ханға ұқсатып Алаша хан атандырып жіберген.

Бұл ретте Абайдың «Бабырнамадан» алып келтірген деректі алға тартып, «Жақсы, онда Сұлтан Ахмет ханды қалмақтар өздеріне күн көрсетпей қыра берген соң, мынау бір қанішер, жан алғыш болды ғой деп, оны Алашы атандырып жіберіпті. Содан ол Алаша хан аталған екен деген деректі қайда қоямыз» деп сұрауға болады. Бұлай деп және аңыз емес, сол Сұлтан Ахмет ханның білімдар замандастары Бабыр мен Мұхаммед Хайдар Дулати жазғанын да естен шығаруға болмайды.

Соның үшін де бұл жөнінде мынаны айтуға болады: жоғарыда аталған тарихшылардың Сұлтан Ахмет ханның Алашы атануын моңғолдың жендет, қанішер деген мағына беретін «алач, алагач» сөздерінен шықты деп жазуы «Алаша» атауының осы сөздерге сырт ұқсастығына байланысты ма деймін. Әйтпесе, ғылымда Сұлтан Ахмет ханды Алаша хан атандырған қалмақтар ма, әлде қазақтар ма, әлі басы ашылмаған даулы мәселе. Өйткені Сұлтан Ахмет хан кезінде қазақтарды да қалмақтардан кем қан-қақсатқан жоқ. Мысалы, Мұхаммед Хайдар Дулатидің өзі Ахмет ханның қазақтарға үш рет шабуыл жасап, адамын өлтіріп, малын айдап кеткенін айтады. Оның қалмақтарға жасаған шабуылының саны да осы шамалас.

Енді ойға салып қаралық: егер бұл атты Ахмет ханға қалмақтар берсе, олар неге өздерінің «алач», «алагач»

сөзін «алаша» деп өзгертіп атайды? Олардың Ахметті «Алаша емес, не Алаш, не Алақшы атауы керек ғой. Бірақ олай емес, ол Алаша хан аталады. Осы орайда ел аузындағы «Алаш-алаш болғанда, Алаша хан болғанда, қалмаққа не қылмап едік» деп айтылатын қазақтардың мақтанышы оралады. Өзінің адамын өлтіріп, малын айдап кеткен адам үшін қазақ осылай мақтана алар ма? Мұның үстіне Моғолстан ханы Сұлтан Ахмет ханның қазақтарды қалмақтарға қарсы соғысқа бастап, бармағанын, оның қазақтарға ешқашан да хан болмағанын еске алыңыз. Ендеше «Алаш Алаш болғанда, Алаша хан болғандағы» Алаша қалайша Сұлтан Ахмет хан бола алмақ?

Міне, осындай жағдайларды ой елегінен өткізе келіп, Моғолстанның ханы Сұлтан Ахметке Алаша атын беруші қалмақтар емес, қазақтар болар деген ой келеді. Көшпелілердің дұшпанының да ерлігін бағалай білер мәрттігін ескерсек, қазақтардың бұл атты Сұлтан Ахмет ханға бар тіршілігімен Алаша ханға ұқсатқандықтан бергенін аңғару онша қиынға түспейді.

Ал қазақтар үшін сол кезеңде Қасым ханнан кейін жеке сұлтандар иелігіне бөлініп, ыдырай бастаған елдің басын біріктіріп, сыртқы жауларына соққы үстіне соққы берген Хақназар ханды да халықтың Бірінші Алаша ханға ұқсатып, «Алаша хан» деп атауы әбден мүмкін ғой. Сонда қазақтың «Алаша хан болғанда, қалмаққа не қылмадық» деп мақтануы да қисынға келіп, өз мәнін анықтай түсер еді. Ал мұның дұрыстығын Хафиз Таныштың «Абдаллахнамасында» атап көрсетілгеніндей, Хақназардың қалмақтарды Жетісу өңірінің батыс бөлігінен қуып шыққаны да дәлелдеп берері анық.

Енді Абайдың Ахмет ханды неліктен қазақтың ханы дегені жөнінде бірер сөз.

Менің пайымдауымша, бұл арада Абайдың Моғолстанның ханы Ахметті қазақтың ханы деуіне Шыңғыс хан ұрпақтарының өз балаларына ат қойғанда басқа есім таппағандай бірінің атын екіншісіне қайталап қоя беруі бірден-бір себепші болған секілді. Өйткені бір есімнің осылайша бірнеше адамға қатар қойылуы және олардың бір заманда өмір сүріп, белгілі бір оқиғаларға бәрінің бірдей араласуы кім-кімді болсын шатыстырмай қоймас еді. Айталық, осы Моғолстанның Ахмет ханы өмір сүрген XV ғасырдың екінші жартысы мен XVI ғасырдың басында ғана сол кездің тарихи оқиғаларына араласатын он-

даған Ахмет, болмаса Мақмұт есімділерді кездестіруге болады. Оны айтасыз, тіпті, осы Махмұт пен Ахметтің бір кісінің екі баласының аты болып келетінінің өзі бір-нешеу. Нақтылық үшін соңғыларын атап айтсақ, мысалы, Жошының ұрпағы Кішік Мұхаммед ханның, Шағатай ұрпағы Жүніс ханның, Ақсақ Темірдің ұрпағы Мырза Әбу Саидтың балаларының есімдері Махмұт пен Ахмет. Осының және бәрі бір кезеңде өмір сүрген, бәрі ел басқарған. Сонда бір-бірімен одақтасып жатқан, бір-бірімен соғысып жатқан қаптаған Махмұттар мен Ахметтердің қайсысы кімнің баласы, қайсысы кімнің ханы екенін, нақты бір Шыңғыс хан ұрпақтарының таралу шежіресін және олардың қайсысы қайсысымен соғысып, қайсысымен одақтас болғанын арнайы зерттеп жүрген адам болмаса айыруы аса қиын шаруа болып қалады.

Менімше, Абайды шатыстырған да, міне осы Ахмет хан атаулының көптігі. Өз оқығандарының бәрін ой таразысынан өткізіп, сараптай қарайтын сыншыл Абайдың Жүніс ханның баласы Ахметті қазақ ханы деп батыл айтуына қарағанда, шамасы ол сол кезде Машуд бен Осман Қухистанидің «Тарих-и Әбілхайыр-ханиін», Махмұт бен Уәлидің «Бахр әл-Асар фи манакиб әл-Ахиарын» (Қайрымды жандардың танымына қатысты сан алуан құпиясын), Камалад-Дин (Шир-) Әли Бинаидің «Шайбанинамасын», болмаса осылардың бәрі болмағанымен біреуін оқыған болуы керек. Өйткені бұл шығармаларда Махмұт хан мен Ахмет ханның Әбілхайыр ханмен соғысқаны, Ахмет ханның Айбақ ханмен, маңғыт Аббас бекпен бірігіп, Әбілхайыр ханның баласы Шейх Хайдар ханға шабуыл жасап, оны өлтіргені жөнінде жан-жақты айтылған. Осында ағайынды Махмұт хан мен Ахмет ханды, қазақ хандары деп ашып айтқан. Бірақ олардың кімнің балалары екені жөнінде бұл шығармаларда сөз болмайды. Міне, осыдан келіп, Абай қазақ хандары ағайынды Махмұт хан мен Ахмет ханды «Бабырнамадағы» Жүніс ханның екі баласы ағайынды Махмұт хан мен Ахмет хан деп түсініп, жоғарыда айтқан байламын жасаған болуы керек. Бұған «Бабырнамада» Жүніс ханның баласы Махмұт ханның Ташкенттің ханы болуы да өз ықпалын тигізген сияқты. Өйткені Ташкент үнемі Қазақ хандығының құрамында болып келген қала ғой. Абай оның қазақтарға бағынудан бұрын аз уақыт Моғолстанның құрамында болғанын білмеген не ескермеген сыңайлы. Ал істің нақты шындығына

келгенде қазақ хандары Махмұт хан мен Ахмет хан жоғарыда айтқанымыздай Жошының ұрпағы Кішік Мұхаммед ханның балалары болатын. Мұның Ахмет ханы қазақ ханы болғанымен, Алаша хан деп аталған емес. Ол өзінің Алаша хан деп аталған аттасынан отыз жыл кейін, баяғы Едігенің ұрпағы Әлшағырдың баласы Орақ батырдың қолынан қаза тапқан. Бұл баяғы Қара Қыпшақ Қобландыны өлтіретін Орақ.

Ал Жүніс ханның балалары Махмұт хан мен Ахмет хан Шағатайдың ұрпақтары. Олар Моғолстанның хандары, ешқашанда қазақтар-хандығының ханы болған емес. Мұның Ахмет ханы Алаша хан атаңған. Ол жоғарыда айтқанымыздай, 1504 жылы Моғолстанда Ақсу қаласында аурудан қайтыс болған.

Сонымен тарихи деректер берер мәліметтерді қорыта келіп, айтылғандардан ой түйсек, қазақтың Алаша ханы деп Қасым ханнан кейін ыдырап кеткен елдің басын біріктіріп, ноғайларды өзіне қаратқан, Моғолстан хандарымен ұзақ уақыт соғысып, XVI ғасырдың елуінші жылдарында бұрынғысынша Ташкентті Қазақ хандығына қосқан, жетпісінші жылдары Бұхара ханы Абдоллапен одақтасып, Баба сұлтанға қарсы күрес жүргізген Хақназар ханды айтуға толық негіз бар. Ал бұл қазіргі Жезқазған облысы жеріндегі Қаракеңгір өзенінің жағасында салынған көне сәулет өнерінің тамаша бір үлгісіндей болып бізге жеткен, бірақ кейінгі ұрпақтың өткеніне өгейсіп, немқұрайды қарауынан азып-тозып құлауға айналған атақты Алаша хан мазарын осы Қасым хан баласы Хақназардың мазары деуге мүмкіндік береді. Ал Абайдың моғолстан ханын қазақтың Алаша ханы деп көрсетуіндегі жаңсақтықты (егер солай айтуға болатын болса. Қ. С.) оның тарихи таным-түсінігінің таяздығынан емес, керісінше ұлы ақынның салыстыра сабақтастырып, жан-жақты талдау жасауына қолында жеткілікті тарихи материалдардың болмауынан деп түсінген жөн. Көп дерекке біздің де қолымыздың кейін жеткенін ескеру қажет.

АБАЙ ЖӘНЕ ШӘҚӘРІМ

«Әуелі — білім-ғылым табылса, ондай-мұндай іске жаратар едім деп, дүниенің бір қызық нәрсесін керек болар еді деп іздемекке керек».

Абай.

Ұлы ақынның өмір жолына үңіліп, артына қалдырған рухани бай мұрасын зерделей зерттеген жан оның бүкіл арман-тілегінің, мақсат-мүддесінің, тірлік-әрекетінің барлығының түйісер арнасы — надандық шөлінде қалып, сусаған «қалың елі, қазағы, қайран жұртын» адастырмай білім бұлағына жеткізу болғандығын таныр еді. Таныр еді де, осы жолда «мыңмен жалғыз алысқан» ақынның халқым деп соқан алып жүрегіннің махаббатқа толы жігер-қайратына таңқалар еді. Таңдана отырып, «соқтықпалы, соқпақсыз жерде өскен» жанның мүдделі мақсатына жетуіне үмітті жалғыз жолы — ағартушылық, ұстаздық жол болғанын, ақынның соны ғана таңдағанын түсінер еді.

Иә, Абай ұстаздық жолды таңдады. Сол кез аясы үшін басқа жол да жоқтұғын. Сондықтан да ол өз міндетін халыққа қызмет ететін адамды қайта тәрбиелейтін және қоғамды қайта құруға көмегі тиетін жаңалыққа шақыру деп білді. Бұратана атанған халқын ояту үшін тек ағартушылық іс атқару керектігін көрегендікпен түсінді. Оның, сол заманның демократ-революционерлермен пікірлес болған Абайдың шығармаларынан патшаға ашық қарсылықтың, күреске шақырған революциялық әсердің екпінді лебі еспейтіні де содан. Бұл ретте ол халықтың көзін ашуға ұмтылу керек, халықты ояту керек деген Н. Г. Чернышевскиймен үндес. Осындай себептен де «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін» деп ақынның өзі айтқандай, ол өлеңімен де, қара сөздерімен де «ғылым таппай мақтануға», өзге озық мәдениеті бар елдердің қатарынан «орын таппай баптануға» болмайтынын ұрпағына өсиет етіп, надандықтың тұманын серпіп, білімділік жарығына шығуға шақырып үлгі-өнеге шашты. «Ұстаздық еткен жалықпас, үйретуден балаға»

деп өзі айтқандай, бұл жолда ол қазақ жастарын ерінбей еңбек етуге, ғылым-білімге ұмтылуға шақырудан, үгіттеуден, жеке басының өнегесімен үйретуден жалыққан емес.

Міне, осы мақсатты жолда ақынның ағартушылық бағыттағы өлеңдерімен бірге жоғарыда әңгіме еткен «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» атты тарихи мақаласы да дүниеге келген болатын.

Абай «Біраз сөзді...» жазғанда тарихи жазуды мұрат тұтпаған. Оған жағдайы да, уақыты да болмаған тәрізді. Оның себеп-салдарын Мұхаңның «Абай жолы» роман-эпопеясын және ақынның өмірбаянын оқыған қаз басқан қазақ баласының бәрі оны білуге керек. Сондықтан бұл арада оны таратып айтып жату артық. Аталған мақаланы жоғарыда айтқанымыздай, Абай қазақты өнер-білімге үндеп жатқан газет-журналдардың халықтың шыққан тегі жөнінде жұрт ұғымын жаңылыстырар теріс талдауларына қарсы, тек бағыт-бағдар беру мақсатында тоқсан иірімді күрделі мәселенің түп қазығы секілді түйінділерін ғана қысқа қайырып, ортаға салған.

Ұстаздық жолды тұтынған ақын маңайына білім сәулесін молырақ түсіру мақсатымен өзі оқып, таныған дүниелерінің үлгі берер өнегелісін төңірегіндегілердің сауаты жоқтарына өзі ауызша әңгімелеп беріп, одан ұққандарын олардың өзгелерге жеткізуін талап етіп отырған. Бұл орайдағы алғыр да таланты шәкіртерінің бірі, ақынның қоңсысы Баймағамбет болғанын оқушылар «Абай жолы» роман-эпопеясынан жақсы біледі. Ал төңірегіндегі сауаты бар талантты жастардың әрқайсысына қабілет қарымына қарай қазақ ортасына беймәлім, соны тақырыптар беріп, оны қалай жазуына ақыл-кеңес беріп отырған. Бұл күнде қазақ әдебиетінің асыл қазына қорына қосылған «Дағыстан» «Медғат-Қасым», «Зұлыс», «Шәміл» және басқа поэма-дастандар осылай жазылған. «Қанша халық надан болса да, Абайдың насихатын көп тандап, қасында болған жігіттер өзгелерден бір түрлі медреседен оқыған, ғылым жолындағы кісі сықылды әр нәрсенің жөнін, жаман-жақсыны көп айырып, надандықтан шығып қалушы еді»,¹— дейді Абайдың сүйікті шәкірттерінің бірі, әрі іш тартқан жақын інісі Кәкітай Ысқақұлы Құнанбаев бұл орайда.

¹ Қ. Ы. Құнанбаев. Абай Құнанбаев өмірі. Қараңыз: М. Мырзахметов. Абай жүрген ізбенен. Алматы 1985 ж. 141—142-беттер.

Кейбір абайтанушылардың айтуынша, Абай аулының құймақұлақ есті азаматтарының естелік әңгімелеріне қарағанда ақынның әрі інісі, әрі шәкірті Шәкәрім Құдайберді ұлына қазақтың шығу тегі жөнінде арнайы зерттеп, оны халықтың төл шежіресіменен сабақтастыра отырып, бұрыннан қалыптасып қалған жансақ ұғымдардың терістігін ұғынықты етіп дәлелдеп, жаңаша тарих жазуды тапсырады. Мұны Шәкәрімнің өз сөзі де жоққа шығармайды. «Абай» қазақ шежіресін жаз»,— деп, он тоғыз жасымнан қазақ шежіресін жинай бастадым»,— деп жазады. Абайдың шежіре-тарих жазуды басқа шәкірттеріне бермей, Шәкәрімге беруі оның өз жолын қуған өзгелерден гөрі ғылым жолына ден қойып, тарихи шығармаларды зерделей оқып жүретіндігі, бірнеше тілді жетік білетін қабілеттілігі себепкер болғанға ұқсайды. Бірақ аға артқан ауыр міндеттің жауапкершілігін сезінген зерделі іні терең зерттеп, ұзақ ізденуінің салдарынан бұл еңбекті Абайдың көзі тірісінде жазып бітіре алмайды.

Айтушылардың сөзі рас болса, ажал сағаты тақап, соңғы демі таусылар алдында етбауыр жақындарымен мақұлдасқан сындарлы сәтте де ұлы ақынның інісінен сұрағаны осы шежіре-тарихтың жайы көрінеді. Сонда Шәкәрім Абай ағасына «өзі талап еткендей мағынада жазып шығуға тапқан қолда бар деректердің әлі аздық ететіндігін, Жолай Стамбул Шаһарына соғып, соның кітапханасынан нақты деректер алу үшін қажылық сапарға шығуға әрекет жасап жүргенін» айтып, тапсырмасын сөзсіз орындайтынына уәде береді. Абай бұл тапсырмасының енді аманатқа айналып, қашан орындалғанша мойынында болатынын айтады. Шәкәрім ағасының осы азаматтық аманатын өзінің қадары хәлінше адал орындап, Абай бұл дүниеден көз жұмғаннан кейін жеті жыл өткен соң, «Түрік, қазақ-қырыз һәм хандар шежіресі» деген атпен 1911 жылы Орынбор қаласында бастырып шығарады.

Міне, ұрпақтан ұрпаққа ауысып, Абай аулының азаматтарының аузынан бізге жеткен осынау шағын оқиғаның өзі ұлы ақын мен Шәкәрімнің бір таным өрісінде болып, бір бұлақтың нәрінен сусындағанына кәулік беріп тұрғандай. Демек, Абайдың тарихи танымының әдеби көздерін іздегенде дәйекті дерек, дұрыс бағыт алар ұсынақты дүниеміздің бірі — Шәкәрімнің осы «Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі» атты шығарма-

сы болмак. Бұл орайда өзі тапсырма беріп, қалай жазуы керектігі жөнінде ақыл-кеңес берген аға ақынның шәкірт інісіне өз кітапханасынан, яғни өзі оқыған кітаптардың ішіндегі тарихқа қатысы барларын беруі мүмкін екендігін де жоқа шығаруға болмайды.

Мәселеге осы тұрғыдан келгенде Шәкәрімнің Абаймен қандас туыс қана емес, танымдық жағынан да туыстас екенін Шәкәрім шығармасын зерттеушілер айтып, жазып та жүр. Шәкәрімнің бұл ретте Абайдан бір ерекшелігі өзінің «Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресінде» ел тарихына қатысты қандай кітап оқығанын саралап жазып көрсетеді. Мысалы, ол «Қазақтың түпкі атасының жайын білмек болып, көп уақыттан бері сол туралы есіткен-білгенімді жазып алып және әр түрлі жұрттың шежіре кітаптарын оқыдым. Оқыған кітаптарымның мұсылманшасы: «Тәбри-тарих ғұмуми», «Тарих ғұсмани», «Тарих антшар аласлам», Нәжип Ғасымбектің «Түрік тарихы», Әбілғазы Баһадүр ханның жазған «Шежіре түрік» және һәр түрлі кітаптардан алынған сөздер; орысша кітаптардан оқығаным: Радловтың «Ұйғыр туралы», Аристовтың «Түрік нәсілі туралы», дүниедегі һәр түрлі жұртың шежірелерінен орысшаға көшірілген сөздері. Оның ішінде түріктің ең ескі замандағы шежіре кітаптары «Құдатқу білік», «Көшу чидам» деген кітаптардың сөзі және қытайдың Юдан-Шауу миши жазушысының сөзі және араб, парсы, Европа жазушыларының сөзі»,¹— деп жазады. Әрине, мұнда Шәкәрім де өз оқығандарының бәрін бірдей атын атап, түсін түстеп отырған жоқ. Өйткені ол «Шежіресінде» бұдан басқа өзі дерегін пайдаланған бірнеше авторлардың есімдерін атайды. Мысалы, ол қыпшақтар жөнінде әңгімелегенде араб жазушылары Әмир Рекинаддин мен Абын-Халдун дегендердің шығармаларынан, ал қоныраттар жайында сөз болғанда парсы тарихшысы Рашид-ад-дин мен орыс тарихшысы Левшиннің еңбектерінен деректер келтіреді және осы сияқты біраз есімдерді атайды. «Шежіре» кіріспесінде бұлардың аттарының аталмауына қарап, бұл авторларды Шәкәрім ақсақал кейін оқыған болар деген ой келеді. Бәлкім, ол «дүниедегі һәр түрлі жұрттың шежірелерінен орысшаға көшірілген сөздері» және «араб, парсы, Европа жазушыларының сөздері» дегенде осы-

¹ Шәкәрім. Түрік, қырғыз-қазақ һәм. хандар шежіресі. Жұлдыз. № 1. 68-бет. 1991.

ларды айтты ма екен. Кім білсін! Дегенмен Шәкәрім шығармаларына үңіліп, ондағы сілтеме ойлар мен деректер арқылы осы «дүниедегі һәр түрлі жұрттың шежірелерінен орысшаға көшірілген сөздері» мен араб, парсы, Европа жазушыларының сөздерінің» кімдердікі екенін ашу келешектегі шәкәрімтанушылардың міндетті шаруасы болмақ. Бұл әрине ертеңгі күн үлесі. Ал біздің бүгінгі міндетіміз — шәкірт інісі оқыған осынау дүниелердің қайсысын Абай оқыды, әлде бәрін де оқыған ба, міне, осының басын ашу.

Бұл, әрине, оңай да жұмыс емес. Рас, сырт қарағанда бүгінгідей том-томдап алып жатқан емес, түпкірдегі қазақ аулына жыл құсындай зарықтырып барып анда-санда келетін бірен-саран кітапты елі бір, жері бір, аулы бір ағалы-інілі адамдардың, оның сыртында мақсаттас, мүдделес жандардың екеуінің де бірдей оқуы, бір-біріне беріп оқытуы әбден мүмкін ғой, онда тұрған не қиындық бар деуге, сөйтіп өз шежіресінде Шәкәрім атаған кітаптарды Абай да оқыған болар деп пайымдауға қисын да бар сияқты. Шындап келгенде, солай болуы да ғажап емес. Бірақ солай болуы мүмкін екен деп құр долбармен ой түюге тағы болмайды, дәйекті дерекпен соның солай екенін дәлелдеу керек. Онсыз сөзде пәтуа жоқ.

Сондықтан осы орайда айғақты нақтылыққа жету үшін Абай айтқан пайымдаулар мен ой түйіндеулерді Шәкәрімнің пайымдаулары мен ой түйюлерімен салғастырып, олардың ортақтығына негіз болған деректердің қайдан алынғанын анықтау қажеттілігі туады. Осыны анықтасақ, онда сол кітапты Абайдың да, Шәкәрімнің де оқығанына күдік болмақ емес.

Мәселеге осы тұрғыдан келгенде «Шежіресінде» Шәкәрімнің біраз деректі Аристовтан алғанын көреміз. Н. А. Аристов 1868 жылдан 1889 жылға дейін, яғни жиырма бір жыл бойы Жетісуда қызмет етіп, бүкіл қазақ даласын, Түркістан өлкесін аралап жүріп, қазақ пен қырғыз, ұйғыр халықтарының өмірі мен қарым-қатынасын бақылап, қазақ елінің этнографиясымен және этникалық тарихымен шұғылданған, кейбір салттары мен жөн-жосықтары жөнінде ғылыми маңызы зор құнды материалдар жазған адам. Оның еңбектері, әсіресе, қазақ халқының этногенезін зерттеуге өте пайдалы. Міне, осы Н. А. Аристов қазақтың ру-тайпаларының тарихы жайында сөз болғанда ой түйіндеулеріне қажетті деректерді қытай жылнамасынан, жоғарыда біз сөз қылған

Н. Я. Бичуриннің аудармасынан алғаны белгілі. Сондықтан бұл арада Абайдың да, Шәкәрімнің де ортақ деректі пайдаланғанын білгенімізбен, дәл Абайдың Аристовты оқығанын дәлелдеу қиын. Өйткені бұл деректерді Абайдың Аристовты оқымай-ақ Бичуриннен алуы да әбден мүмкін ғой. Осыған қарап, бәлкім, «Абай Бичуринді оқымаған шығар, «татан» деген атау Аристовте де кездеседі, «Біраз сөзде...» пайдаланған қытай деректерін ол осы Аристовтан алған болар» деп, біздің жоғарыда айтқан, Абайдың Бичуринді оқығаны жөніндегі пікірімізге күдік туғызуға болатын секілді. Бірақ Абайдың өз мақаласында қолданған қытай тарихы деректерін Аристов қолданған деректермен салыстырғанда бұл күдіктің негізсіз екеніне көз жеткізу онша қиын емес. Өйткені Абайда Аристовта жоқ тек Бичуринде бар деректер кездеседі. Атап айтсақ, Аристовта татарлардың моңғолдардан бөлінгені жөнінде Абай танымындағыдай дерек жоқ. Сондай-ақ қырғыздарды қытайлар «бұрут» деп атайды деген дерек те Аристовта кездеспейді. Енесейлік қырғыздар мен көне ұйғырлар жөніндегі деректер де тек Бичуриннен табылады. Жалпы Аристов қазақтың көне тайпаларының шығу тегі жөнінде ғана емес, бүкіл түрік халқының түпкі негізінің қайдан шыққаны жайындағы қытай жылнамаларының деректерін Бичуриннен алып, ғылыми негізде әдемі де қызғылықты талдаулар жасайды. Осыларды оқыған, тұмысынан не нәрсеге болсын сын көзімен қарайтын Абайдың Аристовтың түйінді мәселеге келгенде ылғи Бичуринге жүгінетінін көріп, оны өзінің оқуға құмартуы, іздеуі мүмкін екенін жоққа шығаруға болмайды. Егер шын мәнінде солай болса, онда Абайды Бичуринге шығарып салушы жоғарыда айтқанымыздай орыс достары емес, Аристов болып шығады. Ал іздеген жанға Бичуринді табудың онша қиын еместігін жоғарыда айттық.

Осыған орай бір нақтылай түсетін нәрсе, жоғарыда «Абайдың қолына Бичурин қайдан түсуі мүмкін» деген болжамымыздың ішіндегі Семейдің кітапханасынан алып оқыған болу керек дегеннің шындыққа жақындай түсетіндігі. Себебі, егер Бичуриннің аталған еңбегін Абай кітапханадан оқымай, өз қолында болған болса, онда, сөз жоқ, оны Шәкәрімнің оқуы керек еді. Бірақ Шәкәрім Бичуринді оқымаған. Олай дейтін себебіміз, Шәкәрім кара қырғыздар жөнінде жазғанда оларды қытайлықтардың «бұрут» деп атайтынын еш жерде атап көрсет-

пейді. Ал алақшындар (алшындар) жөнінде жазғанда оларды қытайлықтардың «пома» (ала ат) дейтінін атап көрсетеді. Өйткені мұның алғашқысы Аристовта жоқ та, кейінгісі бар. Егер Бичуринді оқыған болса онда ол қарақырғыздардың да қытайша атауын көрсеткен болар еді.

Орайы келгенде айта кетуге болады, Шәкәрім Абай оқыған кітаптардың бәрін бірдей оқи берді деуге болмайды. Оған Шәкәрімнің бір Бичуринді ғана емес, «Бабырнаманы» да оқымағанын мысал етсек те жетіп жатыр. «Бабырнама»— Абайдың өзі пайдаланған тарихи деректерді қайдан алғаны жөнінде көрсеткен жалғыз шығармасы. Оның өзін ол Алаша хан жөнінде айтқанда көрсетеді. «Ахмет хан қазақты¹ көп шауыпты, көп қырыпты. Қалмақ рақымсыздығына қарай «мынау бір алашы болды ғой» депті — жан алушы болды дегеннің орнына. Сондықтан ол кісі Алаша хан атаныпты. «Бабырнамада» солай жазылған»,²— дейді. Ал Шәкәрім Алаша хан жөніндегі осы деректерді айтып келіп, «Бұл сөздің анықтығы Әбілғазы Баһадүр, Аристов екеуінің кітабында да бар»,³ деп атап көрсетеді, «Бабырнаманы» айтпайды. Сондай-ақ оны оқыған кітаптарының ішінде де атамайды.

Айтылғандардан ой қорытсақ, Абайдың Аристов шығармаларын оқымаған деп айтуға негіз жоқ. Ал керісінше оқыды деуге айғақ бар, яғни Абай Аристовты оқыған. Олай болса, онда Абайдың Аристов шығармалары жарияланған «Живая старина» журналын да тұрақты түрде оқып тұрғаны өз-өзінен анықталады. Сонда Абайдың тарихи танымының әдеби көздерін анықтауға жаңа бір деректі тапқан боламыз. Себебі «Живая старинаның» әр нөмірінде тарихи тақырыпқа арналған материалдар кеңінен беріліп тұрғаны белгілі. Олардан ұлы ақынның тарихи танымының аясын кеңейте түсер небір маңызды деректерді оқығанына ешқандай күдік тумаса керек.

Пайдаланған деректердің артықтығына келгенде Шәкәрім оқыған Рашид-ад-Дин мен Әбілғазы Баһадүр ханның шығармаларын Абай да оқыды деп нақты айтуға

¹ Бұл сөз «қазақты» болып қате жазылған, дұрысы «қалмақты» болуы керек. Келесі сөйлем мағынасы осыны көрсетеді.

² Абай. Шығармалар жинағы. Алматы, 1961 ж. 493-бет.

³ Шәкәрім. «Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі». Жүлдыз. № 1. 1991 ж. 78-бет.

болатын секілді. Айырмашылығы Шәкәрім ол деректерді тарата пайдаланса, Абай тек түйінін ғана айтады.

Дегенмен, бұл арада мынаны да ескермеуге болмайды. Абайдың «Біраз сөзде...» қолданған, Рашид-ад-Дин мен Әбілғазының бір-бірінен алған болар деген деректер, сол күйінде Н. Я. Бичуринде де кездеседі. Онда Н. Я. Бичурин Әбілғазы Баһадүр хан мен Хондемирдің деректерін қытай жылнамаларының деректерімен салыстырып қолданған. Осыған қарап Абай, бәлкім, аталған авторларды оқымаған болар, ана деректі Бичуриннен алған шығар деген күдік тууы мүмкін. Бірақ бұл күдікті Шәкәрімнің жоғарыда айтқан Алаша хан жөніндегі «Бұл сөздің анықтығы Әбілғазы Баһадүр, Аристов екеуінің кітабында да бар» деген анықтамасы теріске шығарады. Себебі, Шәкәрім Әбілғазы Баһадүр хан Аристов екеуінің кітабында да бар деп көрсететін деректердің ішінде мынандай бір оқиға баяндалады. Бұл оқиға Абайда да бар, бірақ ол «Бабырнамада» жоқ. Демек, бұл оқиғаны Абай Әбілғазыдан алды деп айтуға әбден болады. Мұны Абай мен Шәкәрім пайдаланған дерек ұқсастығымен бірге сөз қолданыс, баяндау тәсіл ортақтығы да дәлелдей түседі, бейне «екеуі бұл деректі бір жерден алды» деп тұрғандай.

Салыстырып көрелік:

Абай: «Бұлар Шағатай нәсіліне қарап жүргенде Жошы нәсілі өзбек халқын билеп жүрген екен. Сол Жошының Сибан, яки Шибан деген баласының тұқымынан бір белгілі Шайбақ деген хан шығып, Әмір Темір тұқымынан Хи́рат, Бұқар, Самарқан шаһарларын тартып алып жүргенде, ақырында мұның алдынан Алаша хан Ташкенттегі Жәнеке деген ағасымен қосылып, қалың әскермен шығып, Ора төбеде жеңіліп, ағайынды екеуі де бала-шағаларына дейін Шайбақ өлтіргенде, біздің қазақ «біз әуелден өзбек жұртыменен аталас едік және де Шыңғыс хан тірі күнінде бізді Жошыға тапсырып еді, сарт садағам, өзбек өз ағам» деп, Шайбаққа қарап кетіпті»,¹— деп жазады.

Шәкәрім: «1499 жылы, жоғарғы Әз Жәнібек өкпелеген Әбілхайырдың немересі Шайбақ хан деген, Әмір Темір нәсілінен Бұқара, Самарқанды тартып алып, 1508-ші жылы Маураннаһрды алып, Ташкенді алмақ болғанда қазақты билеген Ахмед Алашыменен ағасы Жанеке

¹ Абай. Шығармалар жинағы. Алматы, 1961 ж. 493-бет.

Махмуд Ора төбеде Шайбақпен соғысқанда, қазақтар: «Шыңғыс тірі күнінде бізді Жошы ұлына беріп еді. Шағатай біздің ханымыз емес, тәжік-сарт біздің туысқанымыз да емес, «Өзбек өз ағам, сарт садағам» деп, Шайбақ ханға қосылды. Сол соғыста Шайбақ жеңіп, Махмуд-Жәнеке мен Ахмед Алашты өлтірген соң, ондағы Шағатай нәсіліне қарап жүрген қазақпен жақын елдер және қазаққа қосылды»,¹— дейді.

Көріп отырғанымыздай, екеуінде де қолданылған деректер бір, сондай-ақ сөз қолданысындағы ұқсастық та анық байқалады. Тіпті басқаны айтпай-ақ, көне деректердің көбінде «Ұра-тепе» деп аталатын жер атауын Абайдың да, Шәкәрімнің де «Ора-төбе» деп алуы да айтқанымызға айғақтыққа жарары хақ. Ал мұның бәрі біздің жоғарыда айтқан, яғни Әбілғазы Баһадүр ханның «Түріктер шежіресін» Абай да оқыған деген болжамымыздың шындыққа келетініне кепілдік бергендей.

Бір ұйғырлар жөнінде ғана емес, бүкіл түрік халықтарының көне тарихынан мағлұмат беретін Шәкәрім оқыған В. Радловтың «Ұйғырлар туралы» атты еңбегін Абайдың оқығанына кепілдік берердей деректі ой түйінін таба алмадық. Абайдың «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» мақаласындағы қырғыз атауына байланысты айтылған ұйғырлар жөніндегі «Қырғызға қырғыз деп ұйғыр хандарының бірі ат қойса керек» деген сыңар сөйлем енесейлік қырғыздардың ұйғырларды Орталық Азиядан батысқа ығыстырғанынан хабардар етер көне тарихқа бағытталғанмен ақынның В. Радловты оқыған немесе оқымағанын танытпайды. Салыстырып ой суыртпақтауға, өкінішке орай, басқа жанама дерек, сілтеме ой да кездеспейді. Ал жоғарыда айтылған сыңар сөйлемге негіз болған ой нәрін Абайдың Н. Бичуриннен де, В. Радловтан да алуы мүмкін. Өйткені байырғы ұйғырлар туралы дерек Н. Бичуриннің «Көне замандарда Орта Азияда мекендеген халықтар жөніндегі мәліметтер жиынтығы» атты еңбегінің бірінші томында кеңінен қамтылған. Сол себепті де, бұл арада Абай В. Радловтың «Ұйғырлар туралы» атты еңбегін оқыды, не оқымады деп кесіп айта қою өте қиын. Бірақ оның есесіне Ұлы ақынның ХІ ғасырда қазақ жерінде жазылып, дүниеге келген, бұл күнде әлем әдебиетінің асыл қазыналарының

¹ Шәкәрім. «Түрік, қазақ-қырғыз һәм хандар шежіресі», «Жұлдыз» № 1. 1991 ж. 78-бет.

біріне айналған Шу өзені бойындағы ерте замандардан тарихқа белгілі ірі шаһарлардың бірі — Баласүгүн (Күз-орда деп те аталған) қаласының перзенті — Жүсіптің, елге машһур атымен атасақ Жүсіп Хас Хатыб Баласағұнидің ой толғамы да, тілі де, ерекше, тағдыры да өзгеше кітабы — «Құтадғу білікті» (Құтты білікті) оқыды деп нақты айтуға болады. Біздің бұлайша батыл айтуымызға мүмкіндік берер негізді екі себеп бар. Бұның бірі — Абайдың немере інісі Мұтылғанның¹ жазбаша дерегі. Онда Мұтылған осы Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білігін» Абай кітапханасынан алып оқығаны жөнінде құнды дерек береді. Ол Сарт этнонимінің этимологиясын іздегенде осы Жүсіп Баласағұнидің «Құтадғу білігіне» жүгінеді. «Сарт деген ат ең ескі шежіре кітап — «Құтадғу білікте» бар. Ол кітап 1070 жылға жақындағанда жазылған деп, ол бұл орайда тарихи нақтылық танытады. Екіншісі — Абай өзінің «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» атты мақаласында осы Сарт этнонимі мен «Сарт садағам өзбек өз ағам» деген, қазақтар арасына мақал болып кеткен қанатты сөздің шығу төркінін іздеудегі сараланған ой түйіндеуінің қуатнәрі осы «Құтадғу біліктің» таным бастауынан алынғандығы. Жалпы «Құтадғу білік» пен Абай шығармаларында шығу тегі мораль философиясына соғатын терең сабақтастықтар желісі үндесе жалғасып жатады. Бұл орайда ғалым М. Мырзахметов өзінің «Жүсіп Баласағұни» атты еңбегінде мынандай ой айтады:

«Дастанда жәуанмәртлік ұғымы» «Ерсиг тоңа», кейбір туыста «ахы» сөзімен беріліп, ақыл, әділет, ізгілік (Рахым, шафағат) ұғымын қамтып отырады. Абай шығармаларында жәуанмәртліктің негізі «Отыз сегізінші сөзде» ақыл, әділет, рахым арқылы беріліп, осы сипаттарды толық меңгерген кісі ғана толық адам болады деген тұжырым жасалған... «Құтадғу білік» дастанында негізінен тәркі дүние жолына түскендердің идеялы — бенделіктің кәмаләттығын терістеу мен өмірге құштар ізгілікті көздеген камили инсаниді (толық адамды) мадақтау жағы басым жатады. Ал осы таным Абай шығармаларында толық адам мен бенделіктің кәмаләттығы деген арнайы термин сөздермен беріліп, кеңінен таратылып отырады. Абайда бенделіктің кәмаләттығын әшкере қатар толық адам жайлы терең гуманистік ойдың жаңа

¹ Мұтылған — Шәкәрімнің бүркеншек аты.

сапамен дамытылуын айқын көреміз. Абайдағы мораль философиясының басты да негізгі ұғымдары да осылар,»¹— деп атап көрсетеді.

Абай шығармаларындағы Жүсіп ойымен сабақтастық қоғамдағы әлеуметтік топтарды саралауда да анық көрініс береді. Абай да Жүсіп Баласағұни секілді жәуанмәрттілікке байланысты әлеуметтік топтарға талдау жасағанда оларды төртке бөліп, солардың ішінен хакимдердің қоғамға жасар қызметін жоғары бағалайды, ол «отыз сегізінші сөзінде» былай дейді:

«Адаспай тура іздеген хакимдер болмаса, дүние ойран болар еді... Бұл хакимдер ұйқы, тыныштық, әуес қызықтың бәрін қойып, адам баласына пайдалы іс шығарма қылығына, яғни электрді тауып, аспаннан жайды бұрып алып, дүниенің бір шетінен қазір жауап алып тұрып, от пен суға қайласын тауып, мың адам қыла алмастай қызметін істетіп қойып тұрғандығы, уахсусан² адам баласының ақыл пікірін ұстартып хақ пенен батылдықты айырмқты үйрететіндегі — баршасы нафиғалық³ болған сон, біздің оларға міндеткерлігімізге дағуа жоқ». Міне, осындағы Абайдың хакимдерді бағалауын Жүсіп ойларымен қойындасып жатқан тамырлас нақты деректі айғақтар десек керек. Осындай ой туыстығы екі ұлы ақында жар таңдау, үйлену, бала тәрбиелеу мәселелерінде де ерекше көрінеді. Мысалы, Жүсіп жар таңдауға жігіттерге, дәулетінің қызын алсаң, өзің соның құлына айналасың, кедей деп тексіздің қызын алсаң, қор боласың, ақылды да адал жар алсаң, бақытына жетесің деген өсиет айтса, Абай да «Жігіттер ойын арзан, күлкі қымбат» деген өлеңінде өз ұрпағына осындай ақыл айтады.

«Жасаулы деп, малды деп байдан алма,
Кедей қызы арзан деп құмарланба.
Ары бар, ақылы бар, ұяты бар,
Ата-ананың қызынан ғапыл қалма»,⁴ — деп,

жар тануда саналы жасқа халықтың тәжірибе түйіндеген ойдың қазығын ұстатады. Міне, осындай ой үндестігі, таным сабақтастығы Абайдың ХІ ғасырдың ұлы

¹ М. Мырзахметов. Жүсіп Баласағұни. Мына кітапты қараңыз: Сөнбес жұлдыздар. 1989 ж. 222—223-беттер.

² Уахсусан араб сөзі — әсіресе деген мағынада.

³ Нафиғ араб сөзі — пайда беруші.

⁴ Абай шығармалар жинағы. 1961 ж. 476—477-беттер.

перзенті Жүсіп Баласағұнидің атақты «Құтадғу білік» атты дидактикалық дастанын оқыған деп батыл айтуымызға толық мүмкіндік береді ғой деп ойлаймыз.

Ауыл арасының бітпес дауынан, мансап қуған пысықайлардың өз-ара талас-тартысынан әбден мезі болып, көңілі достан да, дұшпаннан да қайтып торыққан шағында Абайдың кітапқа, әсіресе тірлік тылсымын танытар ғылыми кітаптарға бас қойып, сонымен күндіз-түні бірдей сырласқаны М. Әуезовтың «Абай жолы» роман-эпопэясында кеңінен сөз болатыны белгілі. Оның осы кезде Шәкәрім, «оқыдым» деп жоғарыда атап көрсеткен аты белгілі, белгісіз араб, парсы, түрік тілдеріндегі шығармаларды да оқып, өзінің тарихи таным аясын кеңіте түскеніне күдік келтіру қиын. Бірақ солай деп тұрғанмен Абай шығармаларынан оның оларды оқығанына оқымағанына айғақты дерек көзін тауып, оқушыға салыстыра саралап, ой сабақтастығының сырын ашып бере алмаған соң, «Абай мұның бәрін оқыды» деп куәлік беру де оңай шаруа емес. Бұл мәселенің біз үшін оңай болмайтындығының тағы бір жағы — Шәкәрім көрсеткен, ол оқыдым деп мегзеген кітаптардың бәрін бірдей өзіміздің оқи алмағандығымызда жатыр. Оған себеп бұл шығармалар әлі ана тілімізге аударылған жоқ, сондықтан әуелі оларды табу бір қиындық туғызса, екінші табылған күнде түпнұсқаны арнайы дайындықсыз адамның оқуы мүмкін емес. Жасыратыны жоқ, біз үшін араб, парсы тілін білмеудің сыртында араб әрпімен жазылған хадимшені жүргізіп оқудың өзі бір ақырет. Бүгінгі тәуелсіздік заманының тегеурінді ықпалы тиіп, Абай заманының тарихтық көне кітаптары жаппай аударылып, ондағы тарихи деректер ана тілімізде өз сырын ақтарса, бәлкім, кім біледі, алдағы уақыттарда қазіргі қиын деп отырған шаруамыздың оңайланып, ұлы ақынның таным аясын кеңітуге септігін тигізген шығармалардың түгел болмағанымен біразын атын атап, түрін түстеп беруімізге де мүмкіндік туар ма еді. Бұл, әрине, ертеңгі күннің мақсатты жұмысы. Ал біз бүгін бұл ретте Абайдың баласындай болып кеткен інісі Қәкітай Ысқақұлының: «Уақытында аз да болса ислам діні, ғылымы кіріп келе жатқан жаңа заманның ретімен Абай арапша, парсыша, түрікше кітаптарды көп оқып, олардың ішіндегі ғылымнан үлкен хабардар болды. Сол талаппенен қырда ғарапша, парсышаға Абайдан артық білетін ешкім болма-

ды»¹ деген сөзін қанағат тұтып, сол арқылы ұлы ақынның өз тұсында тарихи таным аясы кең, аса білімдар жан болғанын білеміз, мекені бір бауырлас туған інісі оқыған кітаптарды оның оқымауы мүмкін еместігін сезінеміз. Шындығын айтсақ, бұл орайда әзіргі малданарымыз да осы.

¹ Кәкітай Ысқақұлы Құнанбаев. «Абай (Ибраһим) Құнанбайұлының өмірі». Мына кітапты қараңыз: М. Мырзахметов. Абай жүрген ізбенен. Алматы, 1985 ж. 132-бет.

ТҮЙІН

Ақылмен ойлап білген сөз,
Бойыңа жұқпас, сырғанар.
Ынталы жүрек сезген сөз,
Бар тамырды қуалар.

Абай.

Абай — халқымыздың жазба әдебиетінің негізін қалаушы ұлы ақыны, ойшыл да сыншыл данышпаны. Ол — орыс патшасының отарлау саясаты сахарада салтанат кұра бастаған кезде өмірге келіп, көшпелі елдің басына тәуелділік ноктасы біржола кигізіліп, жетекке алған кезінде тіршілік кешті. Оның өзі айтқандай, «соқтықпалы, соқпақсыз» заманда «мыңмен жалғыз алысып» өсті. «Қараңғы, саңырау қайғы ойды жеген» қапас тірліктен жарыққа ұмтылды, болашаққа үмітпен қол созды. Өз заманынан, өз ортасынан ұғыныстылық таппай, жұмбақ жанға айналған ол ұрпағына үміт артып, «жүрегімнің түбіне терең бойла» деп үн қатты. Соның үшін де кез келген халықтың маңдайына біте бермейтін осынау сирек кездесер аса ірі де күрделі тұлғаның, сан қырлы таланттың жұмбақ жанын түсініп, құпия сырын ұғыну, оның парасатты болмысын танып, білу бүгінгі біз үшін де, алдағы келер ұрпақ үшін де орындалуға тиіс аманат-міндет деп ұққан жөн. Өйткені Абайды тану — халықты тану, өзінді өзің тану. Ал өзін өзі тани алмаған халық өзін өзгеге таныта да алмайды. Ондай халықта келешек те жоқ.

Міне, осыны пайымдай білген парасат иелері халықтың қасиетті перзенті қалдырған асыл мұраны ардақтап, оны танып, білуге қадіри-халінше күш салып келді. Бүгінгі тарих қойнына кіргелі бара жатқан XX ғасырдың басында көз жұмған ұлы ақынның өзі өлгенмен сөзі өлмей, халқымен бірге жасасып, ол туралы әр кезде әр түрлі деңгейде әңгіме болып тұруы соның куәсі.

Иә, Абай туралы аз жазылған жоқ. Сан жағынан алғанда, шүкір, баршылық. Арнау өлеңнен роман-эпопеяға дейінгі, зерттеу мақаладан монографияларға дейінгі аралықтағы әр кезде жазылған дүниелерді жиыс-

тырсақ, салқар көшке жүк болғандай. Бірақ барлық игілікті істердегі сияқты абайтану да санмен емес, сапамен сараланбақ. Бұл жағынан келгенде, егер халық таныған бірер еңбекті айтпасақ, басқасының жоқ та емеспіз, тоқ та емеспізден әріге бара алмасы да хақ. Оған әлі күнге Абайымызды толық танып болдық дей алмамыздың өзі-ақ айғақ.

Осы орайда Абайдың тарихи танымының қалыптасуына негіз болған әдеби көздерді табудағы ізденістерден туған жоғарыда айтылған пайымдауларға түйін жасаудан бұрын ақын туралы бүгінге дейін жазылған материалдарға қысқаша болса да шолу жасай кеткен жөн секілді. Өйткені бұл сәл де болса осы еңбектің жазылу себебін айқындай түспек.

Сонымен Абай жөнінде бүгінге дейін жазылған материалдарды мән-мағынасына қарай сұрыптап, сарапшылдық таразысына тартар болсақ, олардың бәріне бірдей бір өлшеммен қарауға болмайтынын көреміз. Осыған орай оларды үш топқа бөліп қарау қажеттілігі туады.

Оның алғашқы тобы — Абайды өз жұртына дұрыс түсіндіріп, таныстыруға бағытталған насихаттық мақсаттағы мақалалар. Бұған негізінен Қазан төңкерісіне дейінгі қазақ зиялыларының қаламынан туған дүниелер жатады. Бұларда Абай шығармаларына, оның таным-түсінігінің себеп-салдарына ғылыми талдау жасалмайды, бірақ оның қазақтың өзге ақындарынан өзгешелігі, яғни артықшылығы ерекше сөз болып, ойшылдығына, сыншылдығына, жаңашылдығына назар аударылады.

Екіншісі — Кеңес өкіметінің алғашқы жылдарындағы, сол кезең рухына сай, Абайдың қай таптың ақыны екені жөніндегі айтыстан туған дүниелер. Бұлардан замана желімен ұйтқи үйірілген саясат лебі анық аңғарылып тұрады. Тапшыл, белсенді топ Абайды бай тұқымы, жуан сіңір феодалдың өкілі деп айыптайды, ал ақын мұрасының қасиетін таныған екінші топ бұған қарсы шығып, оның адамгершілік парасатын көрсетер шығармаларын, ондағы сыншыл ойларын айғаққа тартып, ақтайды. Бір сөзбен айтқанда мұның бәрі белгілі бір кезең аясындағы уақыт сырын танытатын «зиянды», «зиянсыз» деген ұғым төңірегінен әрі аспайтын шуы мол, танымдық пайымы жоқ дүниелер.

Үшіншісі — Абайды танып, білуге бағытталған зерттеулер, ғылыми негіздегі талдауға құрылған мақалалар.

Бұл күнге дейін абайтануға қосылған үлестің салмақтысы да осылардікі. Дегенмен бұлардың арасында да бүкіл совет халқы басынан кешірген сталиндік жеке басқа табынушылық, хрущевтік баспәтөрелік (волюнтаризм), брежневтік тоқыраушылық тудырған саясат амалының соқпа желінің салқыны тиген, Абайдың өзі айтқандай, «заманға күйлеушіліктен» туған дүниелердің болғанын да айта кеткен жөн. Бұған басқаны былай қойып, Абайдың дүниетанымын, оның философиялық, психологиялық, ұстаздық көзқарасын ақын шығармасының түпнұсқасымен емес, аудармасы арқылы танып, түсіндіруге ұмтылып, зерттеулерін орыс тілінде жазған қазақ авторлары тірлігін айтсақ та жетіп жатыр.¹

Төл перзентін туған халқына бар болмысымен толық ашып таныта алмай жатып, яғни өзіміз танып, білмей жатып, оны өзге жұртқа танытамыз деуіміз, артық болса кешірім, ініне ене алмай жүріп, құйрығына қалжуыр байлаған тышқан тірлігіне ұқсайтын секілді. Ал мұның бәрі түптей келгенде, бұрынғы совет елінде ұлт саясатының ұзақ жылдар бойы дұрыс жүзеге асырылмай, ұлы орысшылдықтың үстемдік алуынан, яғни қазақ деп аталатын республикада қазақ тілінің қадір-қасиеті кетіп, тек орысша жазылған диссертациялар мен монографиялардың ғана жолы болатынынан. Сондықтан да басы артық бейнеттен қашқан автор ортақ мүддені жеке мүдденің табанына жығып беруге мәжбүр. Демек, мұндай пиғылдағы авторлардың өзіндік пайымдарын өз халқының таным-түсінігінің талабы тұрғысынан емес, сол өзі пайдаланып отырған тілді тұтынушылардың таным-түсінігі тұрғысынан солардың қабылдау талабын ескеріп айтуға тәуелді. Ал бұл ғылымға да, шындыққа да қиянат, ақиқатқа ақау түсіреді.

Мұның бәрі абайтану саласында бардың бәріне сын көзбен қарап, солардың ішіндегі шындықты арқау еткен бағалыларына арқа сүйей отырып, олар айтқан ойды дамыту керектігін көрсетеді.

Дәлелсіз сөзде пәтуа жоқ. Сондықтан абайтану халқында айтылар әр сөз нақты дерекке негізделуге тиіс. Өкінішке орай, жоғарыда айтылған абайтанушылардың үш топқа бөлінген мол материалынан, бірер жекелеген

¹ Қараңыз: Т. Тажибаев. «Философические, психологические и педагогические взгляды Абая», 1957 г. Қ. Бейсембаев. «Мировоззрение Абая Кунанбаева», 1956 г. және басқалар.

авторлар болмаса, көбісінен Абай оқыды деп көрсеткен шығармаларды оның оқыған, оқымағанына куәлік берер бір де бір дерек табылмайды. Олар Абай оқыды деп бір кезде Әлихан Бөкейханов жазған авторлардың есімін қайталай тізіп шығудан әрі бармайды. Бұларға қарап, Абайдың кітапханасы толық болмағанымен біраз деңгейде анықталып-ақ қалған екен ғой деп ойлауға болатын секілді. Өйткені сол кезеңде қазақ сахарасының бір түпкірінде жатқан шалғайдағы ауылдың қазағы бүгінгі абайтанушылар көрсеткеніндей Пушкинді, Крыловты, Лермонтовты, Некрасовты, Толстойды, Салтыков-Щедринді, Белинскийді, Чернышевскийді, Писаревті, Герценді, Спенсерді, Спинозаны, Дрәперді және басқаларды оқыса, ол бір адамға аз ба? Әрине, аз емес. Сол кездің қай қазағының кітапханасы үшін жетіп, артылатын-ақ байлық.

Бірақ зерттеу мақсаты жалаң тізімді жасау емес, сол тізімге ілігер авторлардың шығармаларын Абайымыз оқыды ма, оқыса қашан, қайда, қайтіп оқыды, оны дәлелдер айғақ не деген мәселелердің басын ашу, соны нақты дерекпен дәлелдеу ғой. Міне, осы мақсат тұрғысынан келгенде, абайтанушылардың жоғарыда біз айтқан үш тобы да ақынның кімді оқығанын дәлелді дерекпен көрсетпейді, ой тұжырымының үндестігінен өрістестік табар Абай шығармаларындағы пайымдауларға жүгінбейді. Соның үшін де біз орын алып келген осы олқылықтың есесін қайыруды мақсат тұттық. Оқушы назарына ұсынылып отырған еңбектің өзгелерден ерекшелігі де, жаңалығы да осында.

Әрине, бұл мақсатты жүзеге асыру оңай шаруа емес еді. Ұлы ақынның кітапханасының сақталмауы, сондай-ақ өзінің шығармаларында кімді оқығаны жөнінде арнайы дерек бермеуі, тіпті болмаса бүгінгі үрдістегідей өзгеден алған пікір түйіндеулерін кімнен алғанын көрсетпеуі, дәлірек айтқанда, цитата алмауы — бұл бағыттағы ізденіс жолының қаншалықты ауырлығын, қиындығын көрсетсе керек.

Дегенмен «талпынған табады» деген халық даналығына ден қойып, ұлы ақынның тарихи танымының қалыптасуына негіз болар қандай шығармаларды оқығанын айғақтар нақты деректерді іздеп бақтық. Бұл ретте бағыт-бағдарсыз да емес едік. Өйткені заманымыздың заңғар жазушысы Мұхтар Әуезовтің әділ атап көрсеткеніндей, Абайдың жалпы дүниетанымының қалыпта-

суына ақынның өзі рухани шөлін қандырған үш қайнардың нәрі негіз болғаны белгілі. Ендеше, Абайдың тарихи танымының қалыптасуына негіз болған әдеби көздерді іздегендегі шығар өрісіміз де осы үш қайнардың төңірегінде болмағы аян.

Сөйтіп, үш қайнардың төңірегіндегі ізденістің жүйелі болуы үшін нақты үш бағытта жұмыс жүргіздік.

Оның біріншісі — шығармаларында Абайдың өзі есімін атаған авторлардың еңбектері.

Екіншісі — Абайдың жақындары мен замандастарының айтқандарында және жазғандарында кездесетін деректер.

Үшіншісі — Абай шығармасында пайдаланылған деректер мен оның өзінің пікір пайымдауларындағы ой сілтемесі.

Тыңдырылған жұмыс қорытындысын зерделей сараптағанда осы нысаналы үш бағыт іздегенімізді табуда таңдаған жолымыздың дұрыстығын көрсетті. Әрине, бұлай дегенде, осы арқылы бәрін таптық және тапқанымыздың бәрі дұрыс, енді іздейтін ештеме де қалған жоқ деген ойдан аулақпыз. Әлі де анықтай түсер, іздеп табар дүние баршылық. Сондай-ақ ізденіс бағытының басқаша болуы да әбден мүмкін. Мұның бәрі, әрине, алдағы күндер үлесі. Біздікі осы бағыттағы алғашқы қадам, ізденіс бастауы ғана.

Сонымен, Абайдың тарихи танымының қалыптасуына негіз болған әдеби көздерден нені таптық, жаңалықты не анықтадық? Енді соған тоқталалық.

Бұл ретте, ең алдымен, ұлы ақынның таным бастауында халықтың ауыз әдебиеті тұрғанын көреміз. Құнарлы топыраққа түскен дәндей өнегелі де өнерлі ортада өскен бала Абай қаршадайынан-ақ көсем ойлы, шешен тілді билердің кестелі сөзін, халықтың өмір тәжірибесінің түйінді қорытындысындай болған мақал-мәтелдерін, ел қорғаған батырлар ерлігін жырға қосқан ақын-жыраулардың қисса-дастандарын естіп, зердесіне ұялата білді. Оның бос белбеу бозбалалықтан қол үзбей жатып-ақ халықтың салт-дәстүрін, ел тарихын, жер тарихын жетік білуі, оған өз ортасында тең түсер ешкімнің болмай, дара тұруы осының дәлелі.

Бүкіл қазақ қауымының басына төнген қаралы күн — «ақтабан шұбырынды, алқакөл сұламаны» бастан кешірген Әнет бабадан бастап, босқан елін ертіп, бүкіл Арқаны аралап, небір қиындықты өткеріп, ақыры Шың-

ыс тауға келіп орнықтырған аталары Кеңгірбай, Ыр-ызбай, Өскенбайға дейін желі үзбей жалғасқан шежіре-тарихтың көпшілік көңілінен өшпей, әсерлі күйінде «қа-ладан шығып хан болған» өз әкесі Құнанбай мен оның әрделі замандастары арқылы Абайға жетуі, оның төл-талқының, туған елінің тарихын жетік білуіне, осы ба-ыттағы таным-түсінігінің дұрыс қалыптасуына негіз болды. Сол негізі қаланған танымды ақын-жыраулардың тарихтық шығармалары одан әрі байытты. Нақтылық үшін бұл ретте Абай кімдерді оқыды дегенге келсек, ал-дымен ауызға ақынның өзі аттарын атаған Бұхар жы-рау, Шортанбай, Дулат есімдері оралады. Абайдың:

«Шортанбай, Дулат пенен Бұхар жырау,
Өлеңінің бірі жамау, бірі құрау»,—

деген өлең жолдарынан оның тек аталған ақындарды ғана біліп қоймағанын аңғарамыз. Аз сөзбен көпті біл-діруді мұрат тұтқан кемеңгер ақынның өзінің замандас-тары, «алдыңғы толқын — ағалары» Шортанбай мен Дулатқа XVII ғасырдың бел баласы Бұхар жырауды (1668 ж. т.) әкеп телуінде мән бар. Бұл — осы екі ара-лықтың, яғни XVII ғасыр мен XIX ғасырдың арасындағы ақындардың бәрі маған таныс, солардың бетке шығар-лары мыналар болса, бұлардың да жәйі бізге мәлім деген сөз.

Осы арада басын аша кетер бір мәселе, Абай бұлай дегенде, яғни өзінен бұрынғы ірі ақындардың өлендері-нің «бірі жамау, бірі құрау» дегенде, осы күнгі кейбір зерттеушілер айтып жүргеніндей, оларды жоққа шыға-рудан аулақ. Бұл бар болғаны кімге болсын, неге бол-сын сын көзімен қарайтын Абайдың, өленді «сөз патша-сы,» деп түсінген Абайдың, сол патша-сөздің мәртебесі төмендемей, бөгде сөзбен арасы былғанбай, саф таза-лығын сақтауын қалаған қатал сыншылдықтан туған талғампаздық талабы, әр өлеңнің «тілге жеңіл, жүрекке жылы тиіп, жұп-жұмыр тегіс келсін айналасы» деген ақындық тілегі. Әйтпесе Абай бұл ақындардың қай-қай-сысын болсын жоғары бағалаған, солардан үйренген. Салыстырып көріңіз, сөз сенімділігі үшін ғана мысал келтірелік.

Дулат айтады: «Мөңіреп жұртқа ой қайтты,
Бұзауы өлген сиырдай»¹

¹ Д. Бабағайұлы. «Замана сазы», 1991 ж., 105-бет.

Абай айтады: «Адасқан күшік секілді,
Ұлып жұртқа қайтқан ой.»¹

Абай тек өзі мойындағанына ғана тоқтаған ақын. Дулаттан бір бұл ғана емес, осы тәріздес бірнеше ой алып, оны өз шығармасында өзгеше өң беріп, құлпырта пайдаланып жатса, Абай ондай ақынды қайтіп жоққа шығармақ. Сондай-ақ өлең формасындағы жаңалықта да Абай мен Дулаттың үндесетін тұстары аз ба? Демек, бұл жоғарыда айтқан ойымызға қосымша Абайдың әр сөзіне мән беру керек екеніне де мысал бола алады.

Ақынның ел тарихын, жер тарихын жетік біліп, танымы шеңберін кеңейтуіне сол кезде қазақ тілінде жарық көріп тұрған мерзімдік басылымдардың да ықпалы болғанын айта кеткен жөн. Бұған дәлел ретінде Абайдың бірден-бір тарихтық шығармасы — «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» атты еңбегінің жазылуына сол кездегі «Түрікстан уәлаяты» мен «Дала уәлаяты» басылымдарының беттерінде жарияланған мақалалардың себепші болғанын айтсақ та жеткілікті ғой дейміз.

Кемейгер ақынның жалпы дүниетанымының, оның ішінде тарихи танымының қалыптасуына негіз болған, өзі нәр алған екінші қайнар — Шығыстың әдебиеті мен мәдениеті десек, бұл орайда оның шығармаларын оқығандығын білдіріп, өзі аттарын атайтын ақындары — Фирдоуси, Низами, Шейх Сағди, Хожа Хафиз, Науаи, Фзули және ғұлама Дауани. Мұның сыртында ақынның інісі Шәкәрім — Мұтылған ақынның кітапханасынан Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» атты кітабын алып оқығанын айтады. Мұның растығын Абай шығармаларындағы ой тұжырымдар мен Жүсіп шығармасындағы ой тұжырымдарын салыстыру арқылы анықтау да онша қиын емес. Сондықтан Абайдың Жүсіп Баласағұнның оқығанына күдік те болмаса керек.

Сол секілді ақын шығармаларындағы деректер мен ой тұжырымдары арқылы, бізден бұрын ешкім дәлелдеп көрсетпеген, ол оқыған тарихи шығармалардың да біразын анықтадық. Бұл ретте, Рашид-ад-диннің «Жылнамалар жинағын», Әбілғазы Баһадүр ханның «Түрік шежіресін», Хондемирдің «Моңғолдар тарихын» айтуға болар еді. Бұған Захараддин Бабырдың «Бабыр-намасын» қосып отырған жоқпыз. Оны оқығанын Абайдың өзі айтқан.

¹ Абай. Шығармалар жинағы. 1968 ж. 1 т. 281-бет.

Мұның сыртында, араб басқыншыларының ел тарихына, жер тарихына жасаған қиянаттарын Абайдың араб әскерінің қолбасшысы Қутаипа ибн Муслим есімімен байланыстыра айтқан тарихи деректеріне сүйене отырып, оның Әбу Бәкір Мұхаммед ибн Жафар ән-Наршанидің «Бұхара тарихын» оқығанын да дәлелдеп көрсеттік.

Алаша хан жөнінде сөз болғанда Абай Жүністің ұлы Ахметті қазақ ханы деп атайды. Ал шын мәнінде ол Моғолстанның ханы. Бұл Ахмет қазақ хандығына хан болған емес. Ендеше Абай оны неге қазақтың ханы дейді? Осы сауалға жауап іздеу барысында Абайдың бұлайша қателесуінің себебін де ашқан болдық. Абайдың қателесуі — сол кезеңде, яғни моғолдың Ахмет ханы өмір сүрген кезде Ахмет аты хандардың көп болуынан еді. Тіпті бір кісінің баласының Ахмет, Махмұт аталатынының өзі бірнешеу болатын. Естігені мен оқығанын ой таразысынан өткеріп, сараптап қарайтын Абайдың Шағатай тұқымынан шыққан Жүніс ұлы Ахметті қазақ ханы деп батыл айтуына қарағанда, оның кезінде Масуд бен Османи Кухсанидің «Тарих-и Абдулхаирхан-и-ин», Махмуд бен Уәлидің «Бахр әл-Асарын», Камал-ад-дин Әли Банайдің «Шайбани-намасын» оқығаны анық. Тіпті осылардың бәрін болмаған күнде біреуін оқыған. Өйткені осы шығармаларда Ахметті қазақ ханы деп ашып айтылады. Бірақ кімнің баласы екені мұнда ашып жазылмаған. Осыны оқыған Абай Моғолстанның ханы Ахметті қазақ ханы деп ұққан. Оның бұлай деуіне әрі Ахметтің Алаша деген лақап аты да себепші болған тәрізді. Ал шын мәніне келгенде, бұл шығармаларда қазақ ханы деп айтылатын Ахмет Жүністің баласы емес, Кішік Мұхаммедтің баласы болатын.

Абайдың «Қара сөздеріндегі» кездесетін найғамбар хадистері мен аят қағидалары және оның «Ескеңдір» поэмасындағы келтірілген деректер арқылы ұлы ақынның «Құран» мен «Таураттың» сыртында «Талмудты» да оқығанын анық аңғаруға болады. Сондай-ақ Абайдың «Қара сөздерінде» Сократ өнегесіне жеке сөз арнауы да біраз жайды аңғартса керек.

Ғылымға ден қойған ізденімпаз ақынның таным өресінің биіктеп, өрісінің кеңейуіне үшінші — орыс және Батыс елдері әдебиеті мен мәдениетінің елеулі ықпалы болғаны белгілі. Бұл орайда, әсіресе, орыс әдебиетінің алар орны айрықша. Батыс елдері мәдениетіне де ол

осы орыс әдебиеті арқылы қол артады. Абайдың орыс ойшылдарын оқып қана қоймай, оларды өзінің ана тіліне аударуы да осы айтқанымыздың айғағы. Сондықтан да Абайды өлеңдерін өзі аударған Пушкинмен, Лермонтовпен, Крыловпен және шығармаларында есімдерін аса бір сүйіспеншілікпен атайтын Салтыков-Щедринмен, Толстоймен таным дүниесінде өрістес деумен бірге рухани туыстас деп те толық айта аламыз. Абай орыс поэзиясының қос бәйтерегі Пушкин мен Лермонтов арқылы ағылшын Байронмен, неміс Гетемен танысты, табысты.

Бұлардың бәрі сайып келгенде, Абайдың өзі айтқан, яғни шығармаларында еңбектерін оқығандығы жөнінде өзі берген деректер арқылы жалпы жұртшылық білетін есімдер. Енді бұлардың сыртында өзіміз жаңалықты не таптық дегенге тоқтамас бұрын бұған Абайдың замандастары, орыс достары, оның ішінде американдық саяхатшы Джорж Кеннанның «Сібір және жер аударылғандар атты кітабының кейіпкері Александр Льонтьев беретін дерек арқылы ақынның ағылшын философтарынан Бокльді, Милльді және Дрәперді оқығанын да қоса айта кеткен жөн. Осыған байланысты біздің өз тарапымыздан Абайдың А. Леонтьев айтқан Дрәпердің «Европаның ақыл-ойының даму тарихынан» басқа, оның «Католицизм мен ғылымның ара қатынасының тарихы» атты еңбегін де оқығанын нақты деректер арқылы анықтағанымызды еске сала кетпекпіз. Сондай-ақ Абай шығармаларындағы тарихи деректер мен ақынның ой тұжырымдарын ол сөз еткен мәселе төңірегіндегі басқа авторлардың пайдаланған деректері мен пайымдауларымен өзара салыстыра отырып, оның Пушкиннің ұстазы В. А. Жуковскийді, белгілі орыс шығыстанушысы Н. Я. Бичуринді, белгілі орыс тюркологі А. Н. Аристовты оқығанын да анықтадық, дәлелдер келтірдік.

Осы арада Абайдың Аристовты оқығанына байланысты осы Аристовтың еңбегі жарияланған «Живая старина» журналын да оның оқып тұрғаны өз-өзінен түсінікті. Ол сондай-ақ жергілікті «Семипалатинские областные ведомости», «Памятная книжка...» басылымдарында үзбей оқып тұрған. Өз бетерінде тарихтық, этнографиялық материалдарды жиі беріп тұрған бұлардың да ақын танымын кеңейте түсуге қызмет еткені хақ.

Сонымен осы жоғарыда айтылғандарды ой елегінен өткізіп, ұлы ақынның тарихи танымын қалыптастыруына, оның өрісін кеңейтіп, өресін биіктетуіне негіз бол-

ған, бұрын мәлім және өзіміз анықтаған әдеби көздерге қорытынды жасасақ, Абайдың өз заманы үшін аса бай кітапханасы болғанын көреміз. Сөйтіп есту арқылы көкірекке ұялаған халықтың ауыз әдебиетінің бай мұрасының сыртында Абай Шығыстың атақты шайырларынан — Фирдоусидің, Низамидің, Хожа Хафиздің, Науaidің, Жүсіп Баласағұнидің, Фзулидің, Шейх Сағдидің; орыс ақын-жазушыларынан — Жуковскийдің, Пушкиннің, Крыловтың, Лермонтовтың, Некрасовтың, Салтыков-Щедриннің, Толстойдың; ойшыл демократтардан — Белинскийдің, Добролюбовтың, Чернышевскийдің, Герценнің; Европа ақындарынан — Байронның, Гетенің; философтардан — Сократтың, Дауанидің, Спансердің, Спинозаның, Бокльдің, Милльдің, Дрэпердің; зерттеуші ғалымдардан — Рашид-ад-Диннің, Әбілғазы Баһадүр ханның, Хондемирдің, Бинаидің, Уәлидің, Кухстанидің, Бабырдың, Бичуриннің, Аристовтың шығармаларын және ақынның таным деңгейін көтеруге ықпалы тиген қазақ және орыс тілдерінде шығып тұрған жоғарыда аталған мерзімдік басылымдарды оқыған деп түйін жасауға болады. Әрине, Абайдай кемеңгер ақынның оқығанын осы аталғандармен шектеуге болмайды. Бұл тек өзіміздің қол жеткізген материалдардан суыртпақтағанымыз ғана. Ал әлі қол жетпей, құпиясын қойнына басқан, кезінде Абай және сол сияқты сауатты қазақтар оқыған парсы, араб, түрік тілдеріндегі шығармалар қаншама! Оларды игеріп, игілікке асыру — егемендігін алған елдің ертенгі ұрпақтарының басты міндеті, ардақты парызы болмақ.

МАЗМҰНЫ

СӨЗ БАСЫ	3
ҮШ ҚАЙНАР	18
«БІРАЗ СӨЗ...» ЖАЙЫНДА БІРЕР СӨЗ	47
ҚАЗАҚТЫҢ АЛАША ХАНЫ ТӨҢІРЕГІНДЕГІ ОЙ	69
АБАЙ ЖӘНЕ ШӘҚӘРІМ	95
ТҮЙІН	108

Қойшығара Салғараұлы
Қойшығара Салғара-ұлы

ТАНЫМ БАСПАЛДАҚТАРЫ
СТУПЕНИ К ПОЗНАНИЮ

(на казахском языке)

Редакторы *М. Қазбеков*
Суретшісі *В. А. Бабенко*
Көркемдеуші редакторы *Г. М. Горелов*
Техникалық редакторы *А. П. Ткаченко*
Корректоры *К. К. Бектемісова*

ИБ № 5124

Теруге берілген күні 10.03.93. Басуға қол қойылған күні 7.06.93. Форматы 84×108^{1/32}. Қағазы типограф. Гарнитурасы «әдеби». Шығыңқы баспа. Шартты баспа табағы 6,3. Шартты баспа бояу-әріп таңбасы 7,14. Есепке алынатын баспа табағы 6,5. Тарады 8000 дана. Заказ № 455.

Қазақстан Республикасы Баспасөз және бұқаралық ақпарат министрлігінің Халықтар достығы орденді «Қазақстан» баспасы, 480124, Алматы қаласы, Абай проспектісі, 143.

Қазақстан Республикасы Баспасөз және бұқаралық ақпарат министрлігінің «КІТАП» полиграфиялық кәсіпорындары өндірістік бірлестігінің билет-бланк және жедел өнімдер баспаханасы, 480016, Алматы қаласы, К.Маркс көшесі, 15/1-үй.