

II. Әдебиет, мәдениет және өнер мәселелері

АБАЙ ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНІҢ КЛАССИГІ¹

*Сонда жауап бере алман мен бишара!
Сіздерге еркін тиер байқап қара!*

АБАЙ

1. Еленбеген ерекшелік

Қазақ әдебиетінің тарихындағы Абайдың ұстайтын орнын босағаға қарай ысырмалаушылар, оған да місе тұтпай, табалдырықтан шығарып тастаушылар, менің байқауымша, даусыз бір моментті ескермей жүр; ол – өз тұсында, жалғыз қазақ қана емес, басқа көршілес елдерден де Абайдың әдебиеттегі үздіктігі.

Армения мен Грузияны былай қойып, басқа бастас елдердің өткенін шолып қарасақ, ең озығы Қазан татарлары екен де, өңгелері содан кейін қарай тізіледі екен.

Өзбекстан, Түркіменстан, Тәжікстан, Қырғызстан, Қарақалпақстан – қысқасы, – бүтін Орта Азия ХІХ ғасырдың ұзына бойында ескі Күншығыс ислам мәдениетінің кірлі көрпесін қалың жамылып, батыс ауасынан әлі тыныс ала қойған жоқ еді.

Түрікпен әдебиетінің атасы саналатын Мағтұмқұлидың де – күрделі еңбегі – ескі шағатай әдебиетінің шеңберінен шығып, аз да болса, халық әдебиетінің үлгісіне жуыса жүргендігі ғана еді. Бірақ, тозған мұсылман күншығысының мәдени қалыбын бұзып, көнерген халық даналығының тар аумағынан шығып, әдебиет маңдайын жаңа арнаға қарай бұрған, жер жүзі әдебиетінің кеуде жеріне қарай жетелеген ақын-жазушы ол кезде, Орта Азия былай тұрсын, – Ресей күншығысы ғана емес, мемлекетті ел – Түркияде де кем болған. Онда да «бармақ өлшеуі»² өлең «қаба ділі»³ «қара халық» белгісі болып саналып, «нәфис әдебиетте»⁴ араб-парсы «ғарузының»⁵ «қаңсығы таңсық» көрінетін-ді.

Башқұртстанға келсек, мұнда төңкеріске шейін башқұрт тілі татар тілінің сақауланған азғын түрі деп танылатын. Шығарған кітаптарын татар тілінде ғана жазған Зәки Уәлиди сияқтыларды санамағанда, Шайықзада Бабич секілді талантты ақындары да өз тілімен жазып жарымаған.

Татарстанда Абай мен бастас екі-ақ адам бар еді. Мұның бірі – Чиһабудтин Мәржани, екіншісі – Қажом Насири.

¹ Абай туралы кітапшаның үзіндісі. Алғаш рет 1934 жылы «Әдебиет майданы» журналының 11-12 сандарында жарияланған. – *Редакция алқасы.*

² «Бармақ өлшеуі» деп түріктер буын негізді метриканы айтады.

³ «Қаба ділі» – тұрпайы тіл дегені.

⁴ «Нәфис әдебиет» – көркем әдебиет.

⁵ «Ғаруз» – араб-парсының өлең өлшеу жүйесі, дауысты дыбыстардың кезектесуіне сүйенген болады. Абайдың 1858 жылдарда жазған: «юзі раушан, көзі гауһар, лавилдек бет үші әһмәр...» дейтін өлеңі осы жүйемен жазылған.

Еділ бойын басқан ескі фанатизм тұманының арасынан алғаш сәуле берген, татардың жаңа өсіп келе жатқан жас буржуазиясына мәдениет жөнінен жол ашпақшы болған XIX ғасырдың соңғы жарымындағы татар жаңашылдары осы екеуі болатын.

Мәржани – тозған ісләм іргесін ақыл кездемесімен жамамақ болған, схоластикаға қарсы шығып, енді ақылға бағындырып, мектепке дейінгі ғылымы мен орыс тілін енгізу қамында өткен, өзінше, Қазанның Лютері⁶ еді. Дін жөнінде Абайдың ұстаған жолы да осы жол болатын.

Бірақ, Лютер шіркеудің, «Авгий азбарын»⁷ ғана тазалап қоймай, неміс тілінің азбарын тазартып, осы күнгі неміс прозасының іргесін қалаған...⁸ болса, Мәржани дін реформасын ұсынған, тарих жайында біріндеп зерттеу жүргізгеннен әрі аспаған; татар тілін ісләм ласынан арылтудың орнына, шығарған кітаптарын араб тілімен жазып, ауызекі сөзін де, көбінесе, арабша сөйлеген оқымысты бір молда ғана еді.

Мәржанидің бұл кетігін толтырған – Қ. Насири болды. Бұл да Мәржани сияқты, ескіше оқыған молда болғанның үстіне, орысша білімі бар, Қазанның ғылым орындарына қатынасып жүрген адам еді. Ескі түркі кітаптарындағы шағатай тілі үлгісін жойып, татар әдебиеті тілін Қазан төңірегіннің сөйлейтін тілінше құруға ең алғаш еңбек сіңірген адам осы Насири еді. Бірақ, соның өзінің, Насиридің «таза татаршасы» да Абайдың қазақшасындай таза бола алмай, араб-парсы сөздерін көп кіргізген бүйрелеткі тіл болатын.

Сөйтіп XV-XVI ғасырларда неміс Лютерінің бір өзі атқарған қызметін XIX ғасырдың соңғы жарымындағы татарстанда Маржани мен Насири екеуі бірігіп барып атқарған. Онда да дін жамау мен тіл тазарту жөнінде ғана. Әйтпесе, XVI ғасырға марсельеза болып кеткен Лютердің хоралындай (хоралл) музыка мен әдебиет майданында мынау екеуінің еңбектері болмаған. Ал Абайға келсек, мұның жөні басқарақ секілді.

Энгельс ренессанстың тарихи ірі мәнін айта келіп, ол дәуірдің ірі адамдар керек қылғанын, сол дәуір тудырған титандардың бірі Лютер екенін айтады⁹. Сол Лютердің Энгельс көрсеткен еңбегі жоғарыда айтқандай, дін реформасын жасау үстіне, дін жайында жазған кітаптарын неміс тілімен жазғандығы, жаңа шіркеу музыкасын жазып, оған жаңа түрлі дұғалар шығарып беруі болды. Бір елдің әдебиетін, тілін жасауда мұндай еңбек сіңірген адамды біз Энгельсше бағалай білетін болсақ, XIX ғасырда қазақ ауылында жасаған, сеңсең тон, шидем күпі киіп, Шыңғысты жайлаған Абайдан «пролетариат төңкерісіне» басшы болуды, немесе «Капиталдың» авторы болуды талап етуіміз орынсыз; бойына шақтап тон пішуіміз керек.

Неміс прозасының іргесін қалаған М. Лютердің тырнақ алды еңбегі «Жаңа өсиетті» («Новый завет») аударғаны болатын. Оның 1521 жылдан 1534 жылға

⁶ Мартин Лютер – 1483-1546 жылдарда жасаған, «Ояну» дәуірінің атақты дін реформашысы; неміс тіліне библиені (тәурат) аударған, өз жанынан да дінге қатысты көп нәрселер жазған адам.

⁷ Авгий азбары (авгиеви конюшни). Ескі грек мифологиясында Эллада елінің патшасы Авгидің малы өте көп болған, қора-азбары неше жылдай тазартылмайды екен, мұның арасынан өзен ағызып, тек Геркулес қана тазартыпты-мыс дейді. Бұрып айтқанда «Авгий азбары» деп қоқып жатқан нәрсені айтады.

⁸ Ф. Энгельс «Диалектика природы» ГИЗ. 1931, стр. 110.

⁹ Сонда

дейін 13 жыл ұдайынан істеген әдебиет қызметі тәуратты (библиені) неміс тіліне аудару болған. Сонда да оған Энгельс «библиені неге аудардың?» деп ұрыспай, тілге сіңірген еңбегін бағалап отыр. Абайдың аударғаны – Байрон мен Лермонтов, Пушкин мен Гете, Крылов. Өз жанынан жазғандары да дінге қатысты трактаттар ғана емес, «Өткірдің жүзі, кестенің бізі...» өрнегін ондай сала алмайтын сұлу өлең сөз. Сонда да оған «діншілсің» деп ұрсып:

«Мен» – менен «менікі»-нің айырылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес,—

дедің, идеализмге түсіп кеттің, – деп өкпелейміз-ау!
Бұл әрине,

Түзу кел, қисық, қыңыр, қырын келмей,
Сыртын танып іс бітпес, ішін көрмей! –

деп, жалынып кеткен Абайдың «арызын» құлаққа ілмегеніміз ғой. Әйтпесе:

«Өлді» деуге сыйа ма, ойлаңдаршы,
Өлмейтұғын артына сөз қалдырған?—

деген сияқты даусыз ақиқатты да көрген, образды көркем сөз бен пәлсепелік концепциясының қайсысы қай жерде жүргенін де аңғарған болар едік.

Асау жүйрік аяғын шалыс басқан
Жерін тауып артқыға сөз... –

болса да бірсар, қай кезде дұрыс басқан жерін де «шалыс» деп, шатаспаған болар едік.

Абайдың ақындығын, басқа қасиеттерін былай қойып, тек әдебиет тілімізді жасаудағы еңбегінің өзін ғана алсақ та, онда ақымыз кететін түрі жоқ. Оның үстіне Абайдың ірі ақын болғанын, оның өлеңі бол, қара сөзі бол, бұрынғы халық ақындарынан да, шағатайшыл молда ақындардан да озып шығып, соны жол салғанын ескерсек, Абай бейнелі ақын, ол кезде, қазақта ғана емес, көрші елдерде де болып жарымағанын көру қиын емес.

Өйткені, алғаш «Мұхаммедие» ізімен, түрік тілінде жазып жүріп барып, бері келе Европа үлгісіне түскен, сөйтіп, татар өлеңі тарихында жаңа дәуір ашқан Абдолла Тоқайлар «Қан сонарда бүркітші шығады аңға» жазылғанда туған да жоқ еді¹⁰.

Қырымда сол жылы Ресей пантүркізмінің атасы Ысмайыл Гаспринский «Тілде, істе, пікірде бірлік», «жоғалсын татаршылық!» ұрандарын көтеріп «Тәржіман» газетіне шығарады. «Тәржіманның» тілі біраз жеңілтіп алған Осман түрігінің тілі еді. Оның «Тілде бірлігінің астары» – бүкіл түрік-татар халықтарының ана тілін құртып, бәрінде Осман түріктерінің тіліне шоқындыруы

¹⁰ Бұл өлеңді Абай 1882 жылы жазған. Тоқай 1886 жылы туған.

еді. Соның әлегінен Қырым татарлары енді-енді құтылуға айналып, өзінің ана тілін жаңа-жаңа тауып келе жатыр. Жуырда болып өткен «Тіл, емле конференциясы» ғана Қырым-татар әдебиет тіліне орнықты, тура жол белгіледі.

Әзербайжанда Абай өлгеннен екі жыл соң «Шелале», «Пиюзат» журналдарының басында Ақмет Кемал, Сабрибей-зада Налид, Һүсейін-зада сияқты түрікшілдер отырып алып, «Сенің тілің бұзылған Осман тілі... Сенің өзінде тіл жоқ...»¹¹ деп, Әзербайжан еңбекшілерінің өз тілін өзіне бермей, осынысы үшін Ғаспринскийден Һүсейін-зада алғыс алып еді¹². Әзербайжан халқының ана тіліне жеңдіріңкіреп жазылған Нариман жолдастың «Тойы» Абай өлгеннен көп кейін жазылған еді.

Рас, Әзербайжанның бұл жөніндегі бас бәйгі алатын бір реті бар. Өйткені, темір жол барып ұштасып, Бакуды капитализм арнасына жіберген кезден – 1900-жылдардан көп ілік, ХІХ ғасырдың орта шенінде, ескіліктің қай тарауына да төтепкі беруге талаптанған онда бір адам болды. Ол – Мырза-Фатали Ахундов болды. Мырза-Фатали араб жазуынан қашумен бірге ескі шығыс мәдениетінің, ескі халық надандығының әр түріне де қарсы күш жұмсаған, сонымен қатар, бірнеше әдеби мұра да қалдырып кеткен адам еді. Әзербайжан халқының ана тілі де алдымен соның шығармаларында ғана болмашы орын алған еді. Бірақ, түркіешілдік ауруынан ол да тазарып болмаған еді.

Сөйтіп, Абайды көрші елдердегі замандастары, бастастарымен салыстырғанда Мырза-Фаталиден басқа ешкім де шендесе алмай шығады. Ұлт тіліне, әдебиетіне сіңірген еңбегін, ақындық күшін алғанда Абай бәрінен де озат шығады. Өйткені ол кезде таза халық тілімен жазып тұрып, ол жазғанын классик әдебиет үлгісімен шығарған ол елдерде адам болған жоқ.

Абайдың, бір қатар сыншылар ескермей жүрген, бір оқшаулығы осы.

Абайды өзгеден өңге қылатын оның тағы бір ерекшелігі бар: бұл – Тоқай мен Дәрдімәндәй, Ғали Асқар Камал мен Фатих Әмірхандай, тіпті Мәржани мен Насиридай – кезінің қолайлы жағдайы жарыққа шығарған, өсіңкі тұрмыс тілегі тікелей тудырған адам емес. Ол – ояну дәуірінің толқынынан пайда болған неміс Лютері, француз Малербі де емес. Сондықтан, Ренессанстай ұлы нәсердің ірі жемістері: Леонардо да Винчи, Албрехт Дюрер болуы да Абайға «бұйырмаған».

Абай – жағдайының жағдайсыздығы тудырған басып тұрған қараңғылық ішінен келер таңның шолпаны болып елестеп, тұнып тұрған тымырсықта келер дауылдың дауылпазы болып күңіренген адам. Бұл – өз ортасының Дантесі сияқты. Бірақ Данте – ескінің соңы, жаңаның алды еді. Орта дәуір мен ояну дәуірінің аралығындағы көпір еді. Ал Абайдың алды жоққа жуық та, арты ғана бар; ол – соны дәуірдің басы, жаңалық желісінің шет бұршағы сияқты. Үйткені, оның төнірегі Эгей теңізі емес, Сарыарқаның шөлі де, өткені – классик Рим емес, үдере көшкен қайшылық өмір ғой.

Абайдың осы алды жоққа жуықтығы, салған жолының сонылығы еленбеген ерекшелігінің бірі.

2. Абай және шағатай әдебиеті

¹¹ «Пиюзат» журналының 21-саны.

¹² «Шелале» журналының 1-санындағы Ғаспринскийдің хатын қара.

Абайдың алды жоқ емес, жоққа жуық. Өйткені Абайдың алдында да әдебиет болды. Ата мұрасы болып, Абайдың еншісіне тиген әдебиет қазынасы екі түлік болатын.

Бірі – емшек сүтімен қатар құлағына кіріп, сүйегіне сіңген ананың «әлди-әлди, ақ бөпемі», атаның «сал-сал білек, сал білегі», қойшының әні, қыздың сыңсуы, қаралы қатынның жоқтауынан бастап көркемдік сезімін шарбыдай шырғаған халық әдебиеті.

Екіншісі – қажылы ауыл, молдалы ауыл болған Құнанбай ауылына ала-бөле таныс ескі Орта Азия үлгісі – шағатай әдебиеті.

Абайдың алды осы екеуі ғана. Абайдан бұрынғы қазақ әдебиеті бұл екеуінің шарасынан шығып көрмеген-ді. Абайды кернеген ақындық қуаты алғаш тасып төгілгенде осы қолда бар қалыпқа құйылған. Бірқатар сыншылар соңғы кезде де Абай шағатай әдебиетінің шеңгелінен шыға алған жоқ деп мойындайтын сияқты. Бірақ менің байқауымша, Абай мұны 13-19 жастарында ғана жалтыратып тағынып, сонан кейін суынып, тастап кеткен тәрізді.

Шағатай әдебиетінің алдымен көзге түсер ерекшелігі – мистицизм, дуаналық лирика. Онда бастан аяқ өртенген ғашықтықтан басқа нәрсе болып жарымайды. Оның ғашықтығының түрі де бөлек, объекті кім екені белгісіз: құдай ма, әйел ме? – тіпті, еркек пе? Ғашықтығы жыныссыз ғашықтық. Кәне, Абайда бұл бар ма? Ұшқыны да жоқ.

«Жам-у жәм ішрә һузур суы насибумдур мәдам,
Сағия!- та тәркі жам әйләп, геда болдум сеңа».

«Рюмке ішіндегі салдуарлық суы мәңгілік несібем (еді), Ей, арақ құюшы – рюмкеден баз кешуге де бардым саған («саған» – деп ғашығына айтады Қ. Ж.). Бенде (кедей) болдым!» деген сияқты дуаналықты Абайдан тауып болмайды. Абай, «Шырақтар, ынталарың «менікінде» болмасын», – деуімен дүниеге қол сілтеген сұпы болып шықпайды. Ол «мен»-ді кірлететін «менікіне» ғана қарсы. Иран-шағатай мистицизмінің қашып құтыла алмайтыны – сол «мен» нәпсі емес пе? Сондықтан Абай ғашықтықты қаншама өзегін өртей суреттесе де, ғашығының «аяғын жалап», басын бүкпейді. Берілгені соншама, «Саған құрбан мал мен бас» деп, өліп кетуге даяр, бірақ Абайдың көксеген өлімі «еңкейіп өлу» емес, «мендігін» сақтай, шалқайып өлу. Абай шағатайшылап:

Дедім зауқың тұтып, шытақыңы өбей,
Көз, қашыңа сүртубән, қабағыңы өбей,
Гүлдік юзің исләбән дудағыңы өбей,
«Юқ, юқ!» әгәр десең аяғыңны өбей.

Қызығыңды көріп, қызылыңнан (бетіңнен – Қ. Ж.) сүйем деп едім, көзіңе, қасыңа үйкеп, қабағыңнан сүйем деп едім, гүлдей жүзіңнен иіскеп, ерніңнен сүйейін деп едім, «Жоқ, жоқ» десең егер, аяғыңнан сүйейін деп едім – демейді.

Дүние азабының тізесі батып, көресіні көре-көре «құдай салдыға» көнген, өлім мен тіршіліктің жігін жоғалтқан, қарсыласар дәрмен көксемей, тағдырдың

лағынет қамытына мойынын өзі сұққан көнбістілік, құлдық идеялылық – міне, шағатай әдебиет мистицизмі салған жол осы.

Абай бұдан аулақ. Бұл – қолмен болмаса да, оймен бостандық іздеп, «көппен көрген ұлы тойды» бұзбақ болған адам. Тағдыр қамытынан қалай босанудың жолын, әдісін, рас, таба алмаған. Бірақ, бұлқынбады деу зорлық.

Міне, осы біріндегі «меннен» қашу, біріндегі «менді» ардақтауы – осы Абай мен шағатайдың басын бір қазанға сидырмайтын.

Бұл жағынан Абайды шағатайға ұқсатушы да жоқ болу керек. Бірақ біз Абайдың пікір бағыты, әдеби нысанасы сопышылдық жолынан аулақ екенін айтумен, осы аулақтықтың Абай өлеңінен поэтикалық техникесіне де шалығын тигізгендігін мойындағымыз келеді. Үйткені, Абайдағы тұтастық, түгелдік, гармония оны шалағайлыққа жібермеген. Абай ойшыл ақын. Өлеңін пікір кернеп тұр. Оның сезімі ойшыл сезім. Бірақ оның ойы да – сезімшіл ой. Сондықтан Абай өлеңінің мазмұны түрін көрсетіп тұрады да, түрі мазмұнын көрсетіп тұрады. Абайдың тілінің сөздігі (лексикасы), грамматикасы, Абай өлеңінің өлшеуі, ырғағы, ұйқасымы, Абай суретінің бейнесі – бәрі бірге қосылып та, жеке тұрып та негізгі тақырыптың күйіне билеп тұрады. Оның сөздері тек бермек ұғымын жеткізерлік амал болып, поэтикасы өлең қалыбына сиярлық қана болып қоймайды; бірі олай, бірі бұлай да кетпейді; солардың әрқайсысы, үлкен симфония оркестріндегі жеке музыка аспаптары сияқты, өздері бір-бір күй тартып тұрады да, бәрі қосылып негізгі күйді шығарады, тақырып соның бәріне дирижер болып тұрады. Дін, құдай жайын өлең қылса, «Мәкен берген, налық қылған – ол ләмекен», «Уэ кутубиһі дегенмен ісі бар ма?» деп, арабшылап кетеді; орыс мектебі, Салтыков, Толстойларды сөз қылса, жаңа кәсіпке шақырса, «здравомыслящий», «занимайся промыслом» деп, орысшалап та қояды. Берілген көңілдің шабытына, көтеріңкі, бәсеңдігіне қарай түрленіп, грамматикалық формалары бірде есім, бірде етістік болса, өлең өлшеуі, ырғағы бірде шұбалаң, бірде жүрдек бола келеді. Сөйтіп, Абай өлеңінің мазмұны өзіне лайық түрге орана келсе, түрі де бойына шақ мазмұнын жамылып келеді. Түр мен мазмұн тек жарасып отырмайды, «бірі біріне ауысып, бірінен біріне құйылып» отырады.

Осындай іш пен сырттың біте қайнап қосылған Абайда шағатайдай іші болып, сырты болмауы немесе сырты болып тұрып, іші болмауы мүмкін де емес. Ондай диссонансты Абай гармониясы көтермейді.

Рас, алғашқы әзірде, өлең дүниесіне қадам басқан кезде, шағатай қарамағына Абай да ілінген. Бірақ көп ұзамай ол қармақтан бұлқынып шығып кеткен сияқты. Әзірге белгілі бір кезеңіне жататын 3-ақ өлеңі бар. Оның да бірінің бас-аяғы жоқ. Бірақ, осы аз өлеңінің өзін жазылған мезгілдері мен формалары арасындағы үйлесімі жағынан алып қарағанда, шағатай қаумасынан Абайдың бір аттаса-ақ шығайын деп тұрғанын көру қиын емес.

Үш өлеңінің екеуі 1858 жылы (13 жасында) жазылған да, қалған біреуі бұдан алты жыл кейін 1864 жылы жазылған. Міне, осы алты жылдың өзі шағатай әдебиеті мен Абай арасында едәуір сына болып табылған. 1858 жылы жазылған өлеңдерінің екеуі екі басқа өлең екеніне ешкім таласа алмас. Өйткені, бірін қызға айтқанда, біреуі иран-шағатай ақындарына арналған. Екі өлеңнің өлшеуі де екі басқа. Бірақ солай бола тұрып, осы екі өлең бір-біріне сондай ұқсас, бұл ұқсастықты әлдеқалай бола қалған деуге сияр емес. Бұл екеуінде мезгіл бірлігіне

Абайдың әдеби көз қарасының, әдеби техникасының бірлігі де сай келіп, осы Абайдың қай Абай екенін айтып тұр. Ол – иран, шағатай әдебиетінің классиктерімен танысқан, оларды ұғынған, шеберлігіне қол қойған, сондықтан:

Физули, Шамси, Сайхали,
Навои, Сағди, Фирдоуси,
Хожа-Хафиз-бу һәммәси
Мәдет бер, я, шағири – фәрияд, –

деп солардан мәдет – жәрдем тілеген Абай. Ол әлі бұлардың өнеріне өз көзімен қарауға шамасы келмеген, тек еліктей берген Абай.

Міне, Абайдың бұл өлеңдері, осы екі өлең – шын мағынасымен шағатайша шыққан. Өлең ұйқасының лажсыздығы (заруата шағрия) қуып әкеп тыққан да, әсіресе, артықша орын алатын араб-парсы сөздері – шұбар тіл керек пе? Халық метрикасын менсінбей, ғаруз өлшеуін қолдану керек пе? Халық кәдесіндегі өлең ұйқасын, жолын жинап қойып:

«Йузи – рәушан, көзи – гәуһар,
Лағылдек бет үши әһмәр,
Тамағи қардан һәм биһтар
Қаши құдрет, қолы шигә», –

сияқты үш рет жалғасынан ұйқасып келіп, төртіншіден бір түйіп отыру керек пе? Бұл екі өлеңде осының бәрі де бар. Мұндағы теңеулер де, көбінесе, Шағатай ақындарының мініп-миніп жауыр қылып тастағандары – қазақ сезіміне ұғымсыз бейнелер: – «гәуһар көз», «лағылдай (маржандай) үші қызыл бет», «Сүлеймен», «Шәмши», «Ескендір» патшалардай мүлікті байлығы мол адамдар. Кейінгі кезде тұрмыстың қандай қараңғы түпкірлеріне де жанары түскен қырағы көз әлі онда жоқ. Сондықтан, тұрмыстан алынған бейне де жоқ. Күншығыс ақындарынан қалған, тозған бейнелерден шетке шықса-ақ «қасы құдірет, қолы шиге» сықылды үйлесімсіз сорлы суреттерге ұшырайды. «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы», «Айттым сәлем, қаламқастарды» жазған кезде Абай сүйген сұлуына «қолың шегедей» демеген болар еді, қасты құдіретке теңеудің де орнын таба алмаған болар еді.

Міне, бұл – ақындық беті ашылмаған балаң Абай кезі. Абайда, осындай, түгелімен Шағатай тұтқынында болған дәуір болды, осы екі өлеңнің екеуінің бір жылда жазылуы, түрінің ұқсастығы осыны көрсетеді: екеуінде де шұбар тіл, екеуінде де ғаруз, екеуінде де үштен тастап, төрттен түйген тізгін ұйқасы, бірінде шағатай ақындарына сиыну болып, екіншісінде солардан қалған жауыр бейне болуы – осының бәрі, осыншама ұқсастық, бұл әлде қалай, кездей соқ нәрсе емес. Бұл – Абай ақындығының бір кезеңі, шағатайға еліктеу кезеңі, олардан шығып кетпек түгіл, оларды сынамақ түгіл, әлі олардың өз ішіндегі тәуірін таңдай алуға да, өзінше түр іздеуге де шамасы келмеген кезеңі.

Енді үшінші өлеңге («Әліп деп ай жүзіңе ғыбрат еттім») келсек, мұны жазған кезде Абайдың бір аяғы Шағатайда тұрса да, бір аяғы шетке аттауға таянған кезі көрінеді.

Мұнда алдымен көзге көрінетін – Абайдың шағатай әдебиетіндегі өлең техникасының бұлтарыстарын тегіс аралағандығы өмірден безіп, кейіпті кескін таба алмай, алдындағы жазудың әріптерін бейне қылып пайдаланған шағатай ақындарының поэтикалық ойынына шейін барғандығы.

Я – ярым! қалай болар жауап сөзің?
Мәт – қасың, тәштит – кірпік, сәкін – көзің
Үтірмен асты-үсті жазуда бар...

Араб әрпінің **ас, үс, үтір, секін, тәштиттерінен** көркемдік бейнесін іздеу шағатай ақындарына үйреншікті әдет болатын. Навоидің:

Қашларыңдан, кім ірәр қаниг көңіл ішре қиял,
О – қызыл кәғәда НУН болұр, – шапақ ішреhilал.

(Қастарыңа көңілдегі қиял қанағаттанады. Ол – қызыл қағазды НУН әрпі, шапақ қызылдығына тұрған ай болып көрінеді») дегеніндегі қасты нун әрпіне ұқсатуы, немесе:

«Жанымдағы» жем – ол екі далаңға пида;
Анден соң әліп – таза ниналіңға пида,
НҮНІ дағы – ғанбарлық хилалиңға пида,
Қалған екі Нуқта – екі қалыңға пида!

(Жанымның «ж» әріп ол екі қасына құрмандық, Онан соң «а» әрпі таза бойыңа құрмандық, «н» әрпі дағы жақсы иісті ай жүзіңе құрмандық, Қалған екі ноқат (бірі «ж»-ның, бірі «н» ноқаттары) бетіндегі екі қалыңа құрмандық!), – деген өлеңіндегі **ж, д, а, н** әріптері мен ноқаттардың бірін ол, бірін бұл мүшелерге меңзетуі – осы әріп бейнесін ісіне асырған ақындық ойыны болатын. Абай осыған шейін барып, шағатай үлгісінің ұшығына шыққан түрі бар. Бұл алты жыл ішінде Абайдың түр іздеу екпіні көп өскендігін көрсетсе, оның үстіне әріп бейнесін шағатайша бейне түрінде қолдануға мүсе тұтпай, әріп орнына дыбыс алғанын, әр дыбысты сол дыбыспен басталатын сөзге нышан есебінде ұстағанын көрсетеді: **а – ай, б – бәле, т – тіл, с – саламат, ш – шекер, к – кәміл, м – мейрім, н – нала**, тағы басқалар. Осының өзі шағатай үлгісін ішінен шіріте бастағаны болу керек.

Шынында да «Әліп дей ай жүзіңе ғибрат еттім» өлеңі алдыңғы екі өлеңнен көріне басқа. Бұл – Шағатайдан қашықтай бастаған, қазақтың өз үлгісіне қайта бейімделе бастаған кезі болу керек. Тіліндегі шұбарлық нәлі қалмаған да болса, алдыңғы екі өлеңнен көп жеңіл, араб сөзі сирек кездеседі. Өлеңнің өлшеуі де ғарузша емес, буын өлшемі, ұйқасым қазақтың қара өлеңінше. Бұл кәдімгі 11 буынды қазақ өлеңі. Мұнда да ғарузша құрылған дәуірлер болуы мүмкін. Ондай күман тудыратын екі-ақ жол бар, ол:

Би – бала и дәртіңе нисбәт еттім,
Си – Сәна и мәдхiна хұрмәт еттім.

Бұл екеуін күмәнді қылып тұрған – екеуінде де парсы изафетімен байланыстырылған «бала-и-дерт». «сәна-и-мәдх» деген араб-парсы сөздері болуы, изафеттің алдыңғы буыны созылып айтылған болғандықтан, «ұзындық-қысқалық» негізіне құрылған ғарузға ұқсап тұруы мүмкін. Бірақ бір өлеңнің құрылыс жүйесін, өзгесіне қарамай, тек екі жолына қарап шешуге болмайды. Бұл өлеңнің осы екі жолдан басқаларының бәрі, оның үстіне ұйқасымы қазақша құрылғанына дау қалдырмайды.

Ескі күншығыс ақынының әріп бейнесін дөп қолдануы өмірден қашықтап, қаламымен әрпіне ғана қарап, тізесін құшақтап қалған қастылық жағдайын көрсетеді. Абай осы белеске шейін өрмелеп барып, шағатай жолының сорлылық үшін шығып болып, одан безген сықылды. Осы өлеңнен кейін шығыс жұртына қонуды тоқтатқан. Бұдан соңғы Абай өлеңдерінен шағатай үлгісін іздеу, меніңше, құр арам тер.

Абай енгізген өлеңнің жаңа өлшеулерінің кейбірі, кім біледі, ғарузға ұқсап та тұрған шығар. Арабтың 28 әрпіне келетін комбинациясының ешқайсысын қалдырмай ұйқасын қуалаған шығыс ақындарының тоқсан тарау өлең ұйқасымы мен өлшеуі Абайдың кейбір өлеңіне тура келіп те кететін шығар. Бірақ оған қарап, оп-оңай шеше салуға бұл мәселе көнбейді. Қазақтың өлеңінің бар өлшеуін созып айтып, бұрмалап қараса, ғарузадан шығаруға болады. Абайдың жаңа үлгілерінен де осыны істеуге болатын болар. Бірақ, шағатай әдебиеті, ғаруз үш ұйықтаса түсіне кірмеген Міржақып:

Сен жоғыңда бұл жалғанда,
Сен келгенде арамызға
Қанша орасан толды кем?

дейтін жоқтау өлеңін:

Ләгул мүлке, лу ул камдо,
Лә шурко, ләнуннеғма

уәзінмен жазды деп қалай нандыруға болар?

Сонымен, 1864 жылдан кейінгі Абайдан шағатай ықпалын іздеу – бос арам тер болып шығады. Өйткені: 1) шағатай әдебиетінің негізгі бағыты мистицизм. Абайда бұл жоқ; 2) шағатай әдебиетінің тілі араб-парсы мен шұбарланған шұбар тіл. Абайда бұл – машықтау үшін болмаса, ұшырамайды; 3) шағатай әдебиетінде өлең өлшеуі – араб-парсының ғаруз өлшеуі. Абай мұны ерте тастаған; 4) Абай сияқты төрт аяғы тең жорға ақын шағатайдың ғарузын сүйсінген болса, жазып алып сүйсінбей басқа да бір қасиеттерін қосып ала жүрген болар еді; Абайдың еш қылуасында олармен әдеби оты өрелі жанатын қылық жоқ.

Абай шығыс үлгісін көрмей, білмей аман кеткен ақын емес, белшесінен кешіп барып, батпағына аунап барып, одан шығып, тастап кеткен ақын.

3. Абай және халық әдебиеті

Абайға ана сүтімен кіріп, сүйегіне сіңген әдебиет үлгісінің бірі – халық әдебиеті деп едік. Он жасынан бастап «түйе қайырған қатынға», көңілі ауған қызға Абайдың жұмсаған сөз қаруы осы қалыпқа соғылған. Бірақ ол, мұның да қызығына ерте тояттап, ескірген ел даналығын көп ұзамай-ақ өзіне мұра санаудан қалған сияқты. Халық әдебиетінің заман таптап даңғылдаған көне жолы Абайға тарлық еткен. Ол соныдан жол салмақшы болған. «Мәдет бер» деп, 13 жасында Навои, Сағди Фердаусилерге жалбарынған Абай, келелі кеңестің кеуде биі болмақ болып, ескі бише қосарлап сөйлемек болған. Абай ескі ақынша «көр-жерді өлең қылмақ» болған. Абай енді бұларды қомсына бастайды. Классик әдебиет дөңіне шығып, артына қарағанда оған енді:

Шортанбай, Дулат пенен Бұқар жырау
Өлеңі бірі – жамау, бірі – құрау,–

болып, олардың «кемшілігі әр жерде-ақ көрініп тұрады». Ол – қазақтың сөз өнерінің өзіне сын көзімен қарап, ескі әдебиет мұрасының ескірген жерлерін көзі шала бастайды. Ол жалғыз қыссашыларды ғана мінеп, шөп татыған «Әзірет Әли», Айдаһарлы ертегіні термектікті» ғана кемшілік деп тоқтамайды. Өлеңнің ұйқасы үшін «ауылда қонған жерін», «астына мінген атын», «айтамын айт дегеннен» дерді сүйреп әкеп, сөз арасы бөтен сөзбен былғанса, онда Абай: «ол ақынның білімсіз бишарасы» – дейді. Сөздің қасын түзеймін деп, «көзін шығарып», бітпейтін кейіпті суреттеген нәрсесінің жанына жарып тығып, өз сөзін өзі есептемей айтып, «алтын иек, сары ала қыз» табатын өлең арналарын қатаң сынаиды. Сонымен қатар Абай «қазақтың өзге жұрттан сөзі ұзын» екендігін, өйткені онда басы артық қосарлар жүретінін байқайды.

Бұрынғы ескі биді тұрсам барлап,
Мақалдап, айтады екен сөз қосарлап, –

деп, қырағы көзбен бұл кемшілікті шолып өтеді де, өзі «ескі бише отырман бос мақалдап» деп, ондайдан аулақ болатындығын айтады.

Жұрттың бәрі сөз сатқан,
Сатып алып не керек.
Ескі сөзді, антатқан,
Шыр айналған дөңгелек? –

дейді. Өткен өмір арбасының дөңгелегімен қоса айналып дөңгеленген ескі, тозған сөз үлгісін тастап, Абай «тіл ұстартып, өнер шашпақ» болады. Басы артық бір сөз де өлең ішінде тұрмауын, өлеңнің «теп-тегіс жұмыр келсін айналасы!» деген шарттарды қояды Абай. Осындай қатаң шарт, ауыр сынның арқасында Абайдың сөздері, Ильяс айтқандай, «қиюынан қыл өтпейтін» нығыз болып, мағынаға малынып келеді. Сондықтан, оны ағызып оқып, сыдыратып өте шықсаң, ішкі мәніне жетпей қаламын деп кідіріп, салмақтап, ақынның кестелеген айшықтары, қошқар мүйіздерімен оралып өтуге тура келеді. Абай айтар сөзінің бәрін айтып, орнын тақырлап кетпейді, оқушыға да шығарғыштық сыбаға қалдырып кетеді.

Міне, Абай сөзінің осы қасиеттері, Абайдың өлеңге қойған осы шарттары күні бүгінге шейін құнын жоғалтпаған артықшылықтарының бірі. «Алтын иек, сары ала қыз» сияқты жалаң, жалған, жалтыр бейнелер (образдар), ұйқасым қуалап, өлеңнің кетігін басқа сөздермен тығындаулар бүгінгі әдебиетімізден де әлі кетіп болған жоқ.

Халық өлеңінде тақырыптан тысқары басы артық сөз болмай тұрмайды. Ондай артықтар жаман өлеңде сорайып көрініп тұрады да, тәуірлерінде бойын жасырып, бірде құрғақ пәлсепе жамылып, бірде мақал, жұмбақ бүркеніп, бірде орынсыз пейзажға оранып келеді. Қалай болғанда да бұлар өлеңнің мәнін сұйылтып, дәнін жұқартпақ. Абайдың алдындағы әдебиет үлгісі осы сұйық мәнді, жұқа дәнді өлеңдер, тозығы жеткен мақалдар, бірөңкей тізіліп, жалықтырғыш келетін ертегілер еді.

Айдын көл батпақ атанар
Айдыны құрып, суалса...
Арғымақ аттың белгісі
Аса бір шауып бұланбас...
Ағарып тұрғын ай да өлер
Қызарып тұрған күн де өлер,
Алшандаған бай да өлер
Ардақтаған қан да өлер....»

Осы сияқты арзан ақиқат, тозған шындық, керексіз тақпақ – ескі өлеңнің мазмұнын да, түрін де билеп алған ескілік ауру болатын. «Ескі бише отырман бос мақалдап» дегенде Абай осыларды айтқан болуы керек. Абайдан бұрынғы, Абаймен замандас ақындардың не жақсы дегені де осы бос мақалдан құтыла алмаған. Бұдан құтылмай тұрып, шын мағынасымен әдебиет тілін жасау да мүмкін емес еді. Абайдың сіңірген бір еңбегі әдебиетті осындай артық жүктен тазартуы болса керек.

Халық әдебиеті – халықпен құрдас, бірге жасасып келе жатқан кәрі нәрсе. Оның жаңалығы жарытусыз, бұрынғының үстіне жаңа бояу жағу түрінде ғана болады. Жаңа шығармасы да сол ескі тамырға көктеп өседі. Мұның бәрі өмір ағынының шабандығын, ілгері басуда халықтың мандымағанын, ескінің тігісін сөгіп, ыдыратқандай, халық өмірінде ұлы өзгеріс болмағанын көрсетеді. Сонымен, атам заманда пайда болып, бір кезде жаңа болған, бірақ бүгінде тозған бір нәрсені, көнерген сөзді халық әдебиеті қайталап, немесе болмашы бояу жағып алып, сүйрете береді. Халық әдебиетінің сақталатыны да, оның таусылмайтыны да осыдан келеді.

Оның үстіне басы артық, қосар сөздердің ескі өлеңнен қалмайтын, сонымен сөздің мәнін сұйылтатын тағы бір себебі бар: ол – әдебиеттің ауыз әдебиеті болушылығы. Ауыз екі сөйлеген сөз бір айтылғансын өтіп кетеді де, қайта тыңдауға келмейді. Айтушының өзі де, қайтарып айтқанда, алдыңғысын (жаттап алған болмаса) түгел қайта айтып шыға алмайды. Ал, жазылған сөзді ескермей қалсақ, қайтадан әлденеше рет қарап алуға, түсінбеген жерімізді түсініп алуға болады. Сондықтан жазылған сөзді мейлінше нығыздауға, сөйлемін орамды, мағынасын терең қылып жіберуге болады. Бірақ ауызекі сөзге мұны істеуге

болмайды. Жазылған сөзді қаншама жандандырып-ақ ауызекі айтсақ та, бәрі бір, өлі сөз болып шығады. Маяковский жазған өлеңдерін декламация үшін қайта өңдейтін-ді. Пьесалардың сөздерін де Мейрхольд ешуақытта өз күйінде қалдырмайды, тыңдауға қолайлы етіп, өзгертіп шығарады. Қазақтың халық әдебиеті де сахна әдебиеті болатын; көпшіліктің тыңдауына бейімделген шығарма болатын. Тыңдалатын шығарма мағынаның артық қоюлығын көтермейді. Ондай болса тыңдаушының миын шаршатады. Сондықтан, халық шығармасында шығарманың тақырыбына қатысты сөздердің аралығына, тыңдаушының миына гимнастика болғандай, «басы артық» сөздер енгізілетін. Мұндай қыстырма сөздер, шығарушының шеберлігіне қарай, бірде тақырыптан өте алыс кетіп, тек ұйқасым үшін тұрады да, бірде алыстап, орағытып келіп, тақырыптың бір жерінен жанасатын. Ауыз әдебиетте мұндай қыстырма әңгімесінің мынандай үш түрлі пайдасы бар:

1) Тақырыптан тыс әңгіме болғандықтан, тыңдамасаң да не түсінбесең де әңгіменің ұзын ұрғасын ұғуға кемшілік қылмайды. Сонымен ол тыңдаушыға демалыс болады;

2) Тақырыптан тыс әңгіме болғандықтан, тыңдаушының зейінін аударып, миға гимнастика болады;

3) Тақырыптан тыс әңгіменің өзі бір шетімен тақырыпқа байланысып жатса, әрі логика, образ жағынан дұрыс құрылса, тыңдаушыны күн ілгері даярлап, негізгі тақырыпты жақсы, жанды түрде түсінуге себеп болады.

Шора батырдың ханға өкпелеп, елін сағынып, өзінің Қазанға қайтқысы келгенін ханға айту түрі осылайша құрылған:

Арғымақ үйірін сағынар,
Сағынғанда не қылар,
Тұяғын тарпып қағынар
«Тау кебелей желсем!» – дер,
«Үйірімді көрсем!» – дер.

Ақ сұңқар ұя сағынар,
Сағынғанда не қылар:
Тұғырында тұра алмай,
Тапыл-тапыл қағынар.
«Көк бұлттың ішінде
Көлденеңдеп ұшсам!» – дер,
«Дәмді қанды ішсем!» – дер,
«Ұяласын көрсем!» – дер.
Ер туғанын сағынар,
Сағынғанда не қылар:
«Күдеріден бау тағып,
Көбе тонды кисем!» – дер.
«Ауыр қолды ертсем!» – дер,
«Дұшпанымды көрсем!» – дер.
Жұрт ойламас ер болмас,
Үйір демес ат болмас,

Ұя демес құс болмас
Мәнзілді күнде, падишам!
Өзінің жұртын сағынар.
Қауыста қайтқан қараша
Қиқулап қонар көліне –
Өсіп-өнген жеріне.
Қазандай ішім қайналып,
Садағым сала байланып,
Ниет қылдым еліме.

Міне, осы отыз жолдың ішінде мақсатты ойын айтатын тек соңғы «ниет қылдым еліме» деген жол, оның үстіне елін сағынғандығы. Арғымақтың үйірін, сұңқардың ұясын, қараша қаздың көлін, жалпы ер жігіттің елін сағынатындығы, олардың қайсысы қалай сағынғандығы, қалай тыпырлайтындығы негізгі тақырыпқа керек те емес. Айтпақшы сөзі ол емес. Сол себепті мұның бәрі де басы артық, қыстырма әңгіме болып шығады. Бірақ, ақын осы тоқсан тарау қыстырма әңгімені негізгі тақырыпқа сондай шеберлікпен байланыстырған, әр қайсысын сондай дұрыс құрған – бұлардың тақырыптан тысқары әңгіме екендігіне таласуға да болады. Бұлардың бәрін байланыстырып тұрған бас арқау бәрінде де сағынудың барлығы: оның үстіне, сұңқардың ұясы, арғымақтың үйірі, қаздың көлі, ердің елі – бәрі де сағынудың объектісі болғанының үстіне, араларында толық ассоциация бар. Сондықтан бұл ұзын қыстырманың бірін де артық қыла алмай, бәрі жиналып зейінді негізгі әңгімеге қарай аударуға себеп болып тұр. Сонымен қатар, негізгі мәселенің өзін баяндап тұрмағандықтан, олардың бірін тыңдамай не ұқпай кеткеннен зиян да жоқ.

Міне, бұл халық әдебиеті шығармаларының тыңдаушының ынтасына қарай құрылғандығы ең үлкен шеберлікпен, ірі өнермен жасалған түрі.

Өлгенді естіртушілер де қазақта осы әдісті қолданады. Оларда адам атадан бастап, неше түрлі жұрт білетін ірі өлім, аянышты өлімнің бәрін санап келіп, аяғында мақсатының бетін бірақ ашады. Онда да бір өлімнің бар екенін сезесің де, бірақ кім үшін айтылып отырғанын, кім өлгені белгісіз. Сол белгісіздіктің өзі тыншытпай, тыңдауға айдап салады. Бірақ бір қатарын тыңдамағаннан да зиян келмейді. Соңғы түйінін ғана тыңдасаң, ұқсаң болады. Осыны тыңдауға, ұғуға алдыңғы қыстырма әңгімелердің өзі үлкен себеп болады. Ауыз әдебиет үлгісінде бұл – таптырмайтын әдіс. Бірақ жазба әдебиетте мұндайлар мағынаны сұйылтып әкетеді. Сондықтан мұнда ұзақ қыстырма әңгімеге орын қалмайды. Мұнда оның орнын сөздің образдылығы ұстайды.

Абай біздің жазба әдебиетіміздің атасы болғанда, өлеңін, қара сөздерін тек қағазға жазғандығымен ғана емес, жазба әдебиет пен ауыз әдебиеттің осы айырмашылығын ашқандығымен де атасы болады. Қазақ әдебиетін ауыз әдебиеті дәрежесінен шығарып, неше мың жылдай көнігіп, етке, қанға сіңісіп болған ескі ауыз әдебиет дағдысынан құтқарған адам – Абай. Ескі ауыз әдебиетіндегі артық қыстырмалардан алғаш тазартқан да Абай.

Абай сынаған «қазақтың ұзын сөзділігі», «ескі бидің сөз қосарлап, бос мақалдайтындығы», «ескі ақынның жоқтан қармап, көр-жерді өлең қылатындығы» дегендер – осы басы артық, қыстырынды әңгімелер болатын. Абай сөзінің

«қиюынан қыл өтпейтін» ықшам, тығыз болатыны да осы басы артықтан аман болғаннан келетін-ді.

Абай ескінің шұбалаң қыстырмасын икемді бейнеге (образға) айналдырды:

Іздеп табар сұңқармын
Жарастықты сүйгенде.
Қылығында жоқ оғат ...
Сіз – қырғауыл жез қанат,
Аш бетінді, бер қарат...

Ескі халық ақыны болғанда, «сұңқар» мен «қырғауылдың» өз романын жарыстырып, жігіт пен қыздың әңгімесін оның көлеңкесімен бүркеңкіреп қояр еді. Абай олай сөзді ұзатпайды. Ұзатпау үшін «сұңқар» мен «қырғауылдың» арасын алыстатып, арасына негізгі тақырыпты кіргізеді: «сұңқар», «қырғауыл» дегендер, «жігіт», «қыздармен» теңбе-тең жасайтын, өз бетілік кейіп болмай, «сұңқар» – жігіттің, «қырғауыл» – қыздың бір мезгілдік қана кейпіне ұқсатылады да, негізгі суреттің анықталуына, толығыуына себеп болады.

Абайдың өлеңдері бейнелі, суретті келіп, шын мағынасымен көркемдік шартын орындап отырады. Сонда Абай образды қолдан жасап, жат кейіп қылып шығармайды. Қазақтың өзіне қашаннан таныс, оны келтіргенде бермекші суретінің бояуын қандырып, ашып кететін суреттерден алады. Суретті ойдағыдай, күшейтіп жіберетін болса, Абай ондай-мұндай ерсі, әдепке шеттігіне де қарамайды. Кәрі шалдың жас қызды еріксіз қатын қылғысы келгенін улы тілмен шаққысы келсе, «тұсап қойып қашырап бұқа ма екен?» деп сөгеді. Елдегі қулардың ұнамсыз қылығын біле отырып, оны тоқтатуға мұршасы келмейтінін айтқанда:

Ойнасшы, қатын болса қар,
Аңдыған ерде қалама ар?» –

деп жібереді. Ақы алып өлең айтқан ақын – тыңдаушыны да, сөз асылын да танымай айтады, оны тыңдама деп, ондайдан бездіргісі келсе:

«Сатып алма, сөз сатса,
Ол – асылды аңдамас.
Білеткенің байы ақша
Ер жақсысын таңдамас» –

деуге де аузы бара салады.

Абай қазақтың мақалын да, ертегісін де, салтын да – бәрін де суретке пайдаланады. Бірақ, осының бәрінде қазаққа таныс образдардың өзі бұрынғы кұрысып, қатып қалған күйінде тұрмайды, жүріп кетеді, жан бітеді; жетіліп, өсіп, ашылып, жарқырап кетеді. Өз қалпында қалып қоймай, уақиғаның өзіне біте қайнап қосылып кетеді. Мақалдар Абайда босқа қосарланып, «солай дегендей-ақ» болып жүрмейді, жанды суретке, қозғалысқа, протеске айналады. «Адам басы алланың добы» деген дәрекі фатализм мақалы ғашықтың материяланған жүрегі болып, бірде теріс ұшып, бірде қайта түседі:

Тәңірі добы – бұл ғаріп бас
Кетті амалсыз, қайла болмас,
Келді, түсті ордаңа!

Бұл – аудармада кездесе де, (Пушкинде мұндай сөз жоқ), Абайдың өзі тағдырды осылай доп қылып, ойнатып қойған. Дәлдеп аударған жерінде де Пушкиннің:

Мои сомнения разреши.
Быть может все это пустое,
Обман неопытной души
И суждено свое, иное, –

дегенін кім біледі, мұның бәрі тәжірибесіз жанның алдануы шығар да, жазмыстың ұйғарғаны басқа болар. Біздегі көп аударғыштарша тікелемейді:

Шеш көңілімнің жұмбағын,
Әлде бәрі – алданыс?
Жас жүрек жайып саусағын
Талпынған шығар айға алыс? –

деп, әрі тура, әрі сұлу, суретті қылып, үлгілі әдеби аударма береді. Міне, мұнда «алыс айға саусағын талпынған жас жүрек» бейнесі қазақтың «арыстан айға шауып мерт болған» дейтін мәтелінен алынған. Сондай таныс нәрсе екені білініп тұр, бірақ ол кейіптен ешнәрсе қалып жарыған жоқ, бәрі де Абайдың өз қолымен жаңартылған. Мұнда арыстанның жыртқыштығы, тәккапбарлығынан, сол «бейілінен тапқандығынан» мерт болған артқы аяғы екендігінен ырым да жоқ. Мұнда жүрегі таза жас сәби айды алмақ болып, балдыр саусағын шолтаңдатқан кінәсіз қылық қана бар. Сонымен бірге жай қалмай, мерт болып қалатыны да көрініп тұр.

Абайдың қыз бен жігіті ғана құс пен аңға ұқсап қоймайды, құсы мен аңы да қызға, жігітке ұқсай береді. Түлкіні бүркіт басып, екеуінің алысқаны қара шашы төгіліп, иықтары бүлкілдеп, суға шомылып жатқан сұлуға меңзеп қояды.

Жер – ана деген қай жұртта да бар. Бірақ, Абайдың жер – анасы не қалыңдық ойнаған қыз болып, ұрын келген күйеуі күнмен жымыңдасып, күліп ойнап кетеді, немесе ол ана елжіреп емізіп кетеді.

Қысқасы, Абайдың образ қолданудағы өзгешелігі: әуелі, – қатесіз анық, таныс бейне алады; екінші – образы ескі өлі қалыбында қалмай, жанданып кетеді, үйткені, үшінші – ескі образды өсіріп, жаңартып, жалғап әкетеді. Оның ескі, таныс образ алуы – тек таныс жағымен тартып, жуықтатып алып, келгеннен кейін басқа жаққа бұрып жіберейін деген сияқты. Ескі әдебиет мұрасын Абайдың пайдалануының бәрі осылай. Ол ескіні де, өз заманын да дәріптемейді. Ескі образды алғанда оны сүйдіру үшін емес, ескіні бұзып, жаңа қылып, сонымен жаңаны ұғындыру үшін алады. Абайдың әдебиет, мәдениет істеріне қолы тиіп кетсе, ол тек сипап, сүртіп, шаңын кетіріп шықпайды, өзінше бұзып, өзінше түзеп,

өз қолының ізін қалдырады. Өлеңнің ырғағы да, ұйқасы да, буыны да, әні де, тақырыбы да, сөз төсегі де, суреті де Абайдың қолынан өткенде бұрын көрмеген жаңа нәрсе болып шығады. Қайсы біреудің құлағын «шу!» дегенде тосаңсытады. Бірақ, сүйте тұра, Абай өлеңі – қазақ өлеңі, қазақ өмірінің суреті, қазақ тілімен жазылған, қазаққа түсінікті болып шығады. Ол Пушкинді, Лермонтовты, Крыловты қазақша сөйлетеді, күпілі қазақты Пушкинше, Лермонтовша сөйлетеді. Абайдың арқасында ХІХ ғасырдың соңғы ширегінде қазақ ауылындағы қыз ойнаққа Онегин мен Татьяна «қатысады». Абайдың арқасында ХІХ ғасырда қазақтың әдебиеті өзінің атам заманғы «азалы ақ көрпесін сілке тастап», Европаның классик әдебиетінің қалыбына түседі, сүйте тұра қазақ әдебиеті болушылығын да бұзбайды.

Бұлайша ескіні жаңаға ұштастырып, жан бітіру үлкен шеберлікпен ғана болатын іс. Абайдан біз осы ірі шеберлікті көреміз. Абай ақын болғанының үстіне ескі мәдениет мұрасын дұрыс пайдалана білген ақын. Абай ескі күншығыстың экзотик өнерінің бірі – шағатай әдебиетімен де жақсы таныс болып, онан жанына азық таба алмай, ілгері басқан Европа үлгісін таңдап, ұстағанының үстіне, қазақтың халық әдебиет мұрасын да жете тексерген, оны барынша бағалаған, онан бар керегін ала білген адам. Абайдың баласы Тұрағұлдың естелігінде «қазақтың ертегілерінен есітпеген ертегісі кем шығар. Сонда, қазақтың ескі ертегісінен – бұрын қай жерлерде жүргені, көршілес күндес елдері қай жұрттар екені, елдің ескі салты, арманы, кәсіп-қаракеті не екені көрінеді деуші еді» дейді. Міне, бұл халық әдебиетін (ертегіні) осы ғылым айтуындағыдай бағалай алғандығы. Қазақтың мақалдарына қарап отырып, қазақтың тарихын қарастыруы да, өз сөзіндегі қазақтың шаруашылық қалпын, дүниеге көз қарасын білуге мақалдарды кілт қылғысы келгендігі де – бәрі де халық әдебиеті мұрасын қалай пайдалану жолын түсінгенін көрсетеді.

Сонымен бірге, Абай ескі мұраны талғамай ала беретін адам емес. Ол ескіден қалған мұраға да, өз заманының жайына да сын көзімен қарап, өзінің ақыл елегінен өткізіп алған. Қашаннан келе жатқан «мәңгі шындық» саналатын мақалдарды, адат заңын Абайдай қирата сынаған адам қазақта ол кезде болмаған. «Ата-анадан мал тәтті», «Атың шықсын десең, жер өрте», «Жарлы болсаң, арлы болма», «Көппен көрген ұлы той» тағы басқа неше түрлі мақалдардың сырын ашып, сынаған адам – Абай.

1905 жылдың төңкерісі халық санасын басқан қара тұманды бір қатар серпілтіп, онан соңғы реакция дәуірі бүркеулі сырдың көбін ашып, колония саясаты азуын күннен күнге батырып, қазақ арасында ұлттық сана өрлей бастаған кезде, 1916-жылда, орта білімі бар, төңкерісшілдікке бейім азамат қылып көрсетілген учитель Әбіш – Бейімбеттің «Шұғасының» геройы – ауылдағы екі рудың балуаны күрескенде қызынып, бір жағын басқарып жүреді; өз жігіті жыққанға көтеріліп қалады. «Шұға» пьесасынан 40 жыл бұрын Абай осындай күрес, бәйгіге ру болып қызыну, арлану әдетін сөге сынайды. Халық мәдениетінің мұндай жақтарын ашып тануға келгенде, Абай, сүйтіп, өзінен 20 жыл соң Әбіштер қараған көзқарастан асып түседі. Осының бәрі Абайдың ескі мұраны сынап білудегі күшін көрсете алса керек.

Жоғарыда айтылып өткендегідей, Абайдың халық әдебиеті үлгісіндегі өлең қалыбын өзгертіп, өзінше құруы да әдебиет мұрасын қалай пайдалануды, қалай сынауды жетік білгендігінен келген. Өлеңнің өлшеуі мен ұйқасымына кіргізген

сыртқы өзгерісінің өзі тек бола салған іс емес, Абайдың барды сынап отырып, соңыға тартқанынан туған жеміс.

Абайдың музыкаға енгізген жаңалығы – жаңа түрлі әндері де – осы өлең құрылысын қайта құрумен байланысты. Жаңа, жат өлшеулерді жұрт құлағына сіндіріп, көп ұғымына жуықтату үшін оларға ән де шығарып берген. Абайдың жаңа түрлі өлең өлшеулерін шағатай үлгісінен шығарушылар сол әндердің құрылысына сынап қарау керек: ән – «ғұшшак», «науа» тәрізді дәруіш мақамына бейімделген бе екен, жоқ өзі білген дәрежесінше, батыс үлгісіне тарту бар ма екен? Біздің байқауымызша, Абай әндерінде Орта Азияның ескі мақамына тартқан жер жоқ. Абайдың композиторлық тәжірибесі сол кездегі қазақ әнінің құрылысына Батыс әсерін ендіріп өзгерту талабының өзі, біздің мәдениет тарихымыз елеп өткендей іс. Бұл да қазақ көркем өнерінің қолда барын қанағат қылмай, ескіні ескі біліп, жаңаға тартудың бір ұшқыны.

Сонымен, Абайдың көркемөнер жөніндегі айтқан сөзі емес, істеген ісінде ұлы сыншылық, барды қайта құрушылық, барына таласпай көнуге болатын болды:

1. Абай шағатай әдебиетімен жақсы таныс болып, оны баурап алып, соның үлгісімен өлең жазып та көрген. Бірақ, оны қанағат қылмай, оның ішінде қалмай, сыртына шығып, соныдан жол іздеген;

2. Абай қазақтың халық әдебиетін жақсы біле тұра, оның айдын жолымен жүріп кетуге шамасы келе тұра, оны да өзіне баянды жол деп есептемеген, онан да шетке шыққан;

3. Абай жер жүзінің классик әдебиетінің үлгісін таңдап ұстап, қазақ әдебиетін Байрон, Шиллер, Гете, Пушкин, Лермонтов, Толстой ізімен жетелеген.

4. Әдебиет арнасын басқа жаққа бұрумен байланысты өлеңнің мазмұндылығы, көркемділігі, бояуы – бәрі де өзгеру керек деп табады. Бұл жөнінде:

а) Ауыз әдебиетінің өзгешелігі болып сақталып келген өлеңдегі басы артық бос сөздерді шығарып, өлең сөзінің мәнділігін арттырады;

ә) Бұрын жай қосақталып, негізгі тақырыппен жарыса жүріп, оны солғындатуға себеп болатын көлденең суреттерді шағындап, қиындап, олардан жаңа бейне құрастырады. Бұрынғы мақал, мәтел, халық сенімі секілділердің қатып, құрысып қалған суреттерін жанды, жүрдек кейіпке айналдырады;

б) Қазақ өлеңін түр жағынан байытып, жаңа өлшеулер жаңа ұйқасымдар, жаңа ритмдер туғызады;

в) Әдебиет тіліндегі халық үлгісінің басы артық қосарларын жоюмен қабат, шығыс үлгісінен келіп жүрген араб-парсы сөздерін де қуып, әдебиет тілін тазартып, қазақ тілінің бар байлығын іске асыруға жол ашып, жазба әдебиет тіліміздің іргесін қалайды;

г) Көркем шығармаларды өзі де шығарып, ірі ақындардан да аударып, әдеби аударманың, жаңа заман әдебиетіндегі бірқатар белгілі жанрлардың үлгісін істеп береді.

5. Халық әдебиетінің кәрі тарауларының бірі болған мақалдардың жарамсызы көп екенін ашып көрсетіп, өзі де бірнеше мақал шығарады.

6. Әдебиет жұмысында өзгеріс жасаумен қатар, әлінше қазақ музыкасына да жаңалық ендірудің талабын істейді.

Міне, осының бәрі де құрғақ сөз емес, Абайдың істеген істері. Адамды істеген ісіне қарай сынайтын болсақ, бұл істерді, бұларды істеген адамды қалай бағалауымыз керек?

Абайды қолда барға қанағаттандырмайтын, үздіксіз сынға, таусылмас наразылыққа қуып салатын атам заманнан, ата-бабадан қалған, замандас-бастастары түскен даңғыл жолға сыйдырмайтын не?

Неге ол даяр әдебиет үлгісін, дайын мәдениет дағдысын сынай береді? Неге бұлар оның сынына толмайды?

Абайдың әдебиет «бар мәзіріне», мәдениет сатысына бұл сыншыл көзқарасы өзінің дүниеге көзқарасынан бөлек жатқан нәрсе емес, соның бір бөлшегі, өткенді, төңірегін тегіс сынауының, тегіс ұнатпауынан бұл – әдеби формада бой көрсеткен бір түрі. Әйтпесе, өткенді көксіп, төңіректің барға ырза болған адам сол өткеннің, төңіректің идеологиялық жемісіне – әдебиетіне, ол әдебиеттің дәрежесіне, түріне де ырза болған, қанағаттанған болар еді.

Ойдағы сыншылдық, жалпы бағыттағы жаңашылдықты істе көрсете алу, онда да әдеби формада, ырғақ пен ұйқасымда, бейне мен сөздікте көрсете алу - бұл ол сыншылдықтың тамыры терең бойлап кеткенінен келеді. Абайдың тұла бойын түгел алып кеткен, осындай өз ортасына наразылық бар. Абай сол заманды, сол ортаны соя сынаған адам. Абайдың әдебиеттегі сыншылдығының түп тамыры осында жатыр. Сондықтан Абайдың заманы деген не еді? Абай оның несін сынайды? – соны қарайық.

(Аяғы бар).

ҚАЗАҚ МУЗЫКАСЫНДАҒЫ КҮЙ ЖАНРЫНЫҢ ПАЙДА БОЛУЫ ЖӘЙЛІ

(Тіл мен тарих деректері) ¹

Музыка мәдениетін күшейту ісінде халық музыкасының мұраларын тексерудің маңызы өте зор. Өйткені, болашақтағы жоғары мәдениетті музыка мен қолда бар музыка мәдениеті арасының жібі үзілмеуі керек. Қазақтың қалың еңбекшілеріне түсінікті, әсерлі болу үшін жаңа музыка олардың құлағына жат болмауы керек. Жат болмау үшін өзінде бар музыкаға бір жағынан байланысы болуы керек. Бұрыннан бар музыка мұраларын жетістіріп, толықтырып, көркейтіп, көркемдік жағын күшейтіп, примитив түрлерін «гармониялап», халық музыкасындағы өмірге, тіршілікке шақыратын, ерлік, талап, жігер тудыратын элементтерін саралап алып, кертарпа, сары уайым, жасықтық туғызатын жағын жойып, – осы ретпен ғана – қазақ ұлтының советтік музыкасын дамытуға болады. Халық музыкасы мұраларын зерттеудің маңызы зор болатыны осы жағынан.

Қазақ музыка шығармаларының ішіндегі ең ірі жанрдың бірі – күйлер. Композиция жағынан, музыка мәдениетінің басқа өлшеулері жағынан қарағанда да, күйлер халық музыкасының жетіскен ірі тарауы екендігіне дау болмауы керек. Қазақтың өзі де күйді артықша бағалайды; онда айтып тұрған әңгіме, сөйлеп тұрған сөз болмаса да, күйлердің өзінің музыка тілі халыққа сондай жақын, сондай түсінікті, оны сол тілсіз түрінің өзінде жақсы таниды. Қазақта ән мен күйдің екеуі екі басқа болушылығының өзі халық музыкасының жақсы ғана жетіскен сатыда тұратындығын көрсетеді. Үйткені, бұлар әуелден айрылып туған емес, ән мен күй әуелде бір болып, бара-бара музыка мәдениеті жетісе келе, бірінен бірі айрылып, вокал музыка, инструментал музыка болып, егізделіп шыққан. Халық музыкасының көпшілігі мұндай екі айрылуды әлі күнге дейін білмейді. Музыка шығармаларының барлығы да тек әндер ғана болып, күй сияқты жанрларды білмейтін ел де бар; немесе ән мен музыка аспаптарын қоса отырып, бір жағынан биді де араластыратын, музыкасы синкретизм түрінен асып болмаған да бірқатар елдер бар. Осы күнгі татардың халық музыкасын алсақ, онда күй, ән деп екі айыру болмайды. Татар тілінде әнді де, күйді де бәрін де «күй» деп атайды. Бұлардың күйлерінің бәрі де ән болады. Ән салмай, тек инструментке ойнайтын күй болмайды. Өзбек музыкасында ән де, күй де болумен қатар ән, күй, би – үшеуі араласып жүреді.

Күйлер халық музыкасында сирек ұшырайтын нәрсе. Бұл осы күнгі Европаның симфониясы тәрізді. Мұндай дәрежеге жетісу үшін халық музыкасы жақсы ғана дамыған болуы керек. Сондықтан күйлерді қазақ музыкасының ең жоғарғы түрінің үлгілері деп білуіміз керек. Олай болса, сол жоғары дәрежеге күйлерді шығаруға халық музыкасы қай жолмен жетті, қандай элементтерден құралды, осыны тексеру – төменнен жоғарыға қарай өрлеуде халық музыкасының өзінің тұтынған жолын ашып алуға себепкер болады. Музыкамызды төменгі сатыдан жоғары сатыға шығарғанда примитив элементтерді күрделі гармонияға айналдырғанда халық музыкасының өзі салған жолды жанай жүрсек, осы түрде

¹ Бұл еңбек алғаш рет 1936 жылы жеке кітапша түрінде Қызылорда қаласында шықты. – Редакция алқасы.

дамытатын болсақ, көпшіліктің құлағына жат болмақ емес. Онда музыканың өзінің өсіп келе жатқан табиғи жолымен өркендеген боламыз. Соның үшін күйлердің қалай құралғанын зерттеудің артықша маңызы бар.

Қазақ – жазба тарихы жоқ ел. Қазақтың мәдениет, тарихы да жазылмаған. Сондықтан күйлердің қалай шығуы, қалай пайда болуы, қалай дамуы жайында тарихтың жазып қалдырған деректері жоқ. Бұл жағдай күйдің тарихын зерттеуді қиындатады. Солай да болса, бұл мәселе жөнінде үмітсіздікке түсуге болмайды: тексеру методы дұрыс болса, бар материалдарды дұрыс пайдалана білсек, бұл жөнінде талай қараңғыны жарыққа шығаруға болады.

Күйдің пайда болуы тарихын зерттеу үшін, біздің ойымызша, мынадай материалдарды пайдалануымыз керек:

Бірінші: біздің музыкамыз жайында түрлі мәдениетті елдердің жазып қалдырған тарихи деректері; екінші: халықтың музыкаға байланысты тарихи идеологиясы; үшінші: сол идеологияның таратушысы болған тіл материалдары. Тіл материалдары дейтініміз – түрліше музыка терминдері, бұлар мен басқа сөздердің мағынасының арасындағы байланыстар; төртінші: ең маңыздысы – музыканың өз материалдары, халық музыкасы шығармаларының, күйлердің өзінің ішкі құрылысын тексеру; бесінші: осы жоғарыда айтылған материалдарды топтағаннан кейін, қазақтың халық музыкасы шығармаларын басқа жұрттың шығармаларымен салыстырып, солармен арасындағы байланысын, бір-біріне жасаған ықпалын, бірі мен бірінің араласып айқасқанын тексеру.

Бұл арада біз бұл мәселеге тиісті материалдарды түгендеп өтем деген ойдан аулақпыз. Бұл қазіргі уақытта бір кісінің қолынан келмейтін жұмыс. Мұнда біз бұл материалдардың бірқатарын ғана ұсынып, сонымен келешекте зерттеушілерге, тиісті мамандарға жол ашпақпыз. Оның үстіне, тарих, тіл деректері жөнінен, өз мамандығымыз жағынан көмек бермекпіз. Жаңағы көрсетілген жөнмен мәселені басқа елдердің халық музыкасы жайындағы тарихи деректерінен бастайық.

Қазақ күйі қашаннан бері жұртқа белгілі? Не себепті «күй» деп аталған? «Күй» деп басқа елдер нені айтады? Осыны қаралық. «Күй» деп татардың әнді де, күйді де, қысқасы барлық музыка шығармаларын атайтынын біз айтып өткенбіз. Қазақта күй түрінде айтылған сөз шағатай, ұйғыр тілдерінде, анатоль түрік тілінде «көк» болып айтылуы тиіс. Қазақтың «и» дыбысының бірқатары шағатай тілінде, ескі ұйғыр тілінде, түрікпен, эзірбайжан, анатоль тілдерінде «к», «г»-ге айналады. Қазақша бай-ла-мақ деген сөз оларша: бағламақ болады. Қазақша «тимек» деген сөз оларша «текмек» болады; қазақша «би» деген сөз оларша «бек» болады, қазақтың «би-бақ» деп екі айырып айтатыны осы түрлі нормадан туған. Сондықтан «күй» деген сөз оларша «көк» болуы табиғи нәрсе. Ескі жазба белгілердің ішінде бұл сөз ең әрідегі нұсқалардан Махмут Қашғаридың «Дивани лұғат» деген ХІ ғасырдан қалған кітабында ұшырайды. Бұл: «Ол көкленәр» деген сөзді мысалға алып, оны: «ол ән салып тұр» деп аударады. Соған қарағанда, қазақтың «күй» деген сөзі ол кезде «көк» түрінде болып, ән-күй мағынасында қолданылғандығы көрінеді.

Күйдің өзінің музыка жанрының бір түрі болушылығы жағынан қарағанда бұл жөніндегі ең алғашқы мағлұмат ХІV ғасырда жазылған кітаптардан табылады.

Сол кезде болған иран музыканты² Әбдіқадыр Мурағи деген кісі өзінің «Зубдәтел әдуар» деген кітабында күй жайында бірқатар мәлімет береді.

Әбдіқадыр, әр елдің музыкасы сол елдің өзінің мінез-құлқына лайық болатынын айта келіп, жауынгер түрік музыкасы жауынгерлік рух беретін түрде болатынын айтады да, сонымен қатар былай дейді: «түрік моңғол ән-күйі мынадай үш бөлімге бөлінеді: музыка құралында ойналатын бір түрі бар, оларды көктер деп атайды (көкһа), енді дауыспен айтатын түрлерін «ыр» және «дола» деп атайды», – дейді.

«Ал, қытай елінде күйдің саны 366 болады, бір жылдың ішінде қанша күн болса, соның санынша күй болады. Оның әр біреуі бір күнде ханның алдына тартылып отырады. Бұлардың ішінде ең асыл және ең ірісі 9 күй», – дейді.

Бұған қарағанда, Әбдіқадыр айтқан қытай елінде сол XIV ғасырдың өзінде ән мен күй – инструментал музыка мен вокал музыка – бірінен бірі айырылып шыққан болады.

Әбдіқадырдың Қытай елі дегенін осы күнгі қытай елі деп түсінуге болмайды. Қытай елі өзін қытай демейді. Арабтар «Сһийн» парсы елі «Шиин» дейді. Қытай немесе Қидан дегендер Каспий теңізінің маңында болған түрік халықтарының бірі. Мына жазушының айтып отырғаны сол ел. Мұның «көк» деп отырғаны – «күй», «ыр» деп отырғаны – «жыр». Жырды қырғыздар осы күнге дейін «ыр» деп атайды. «Дола», қазақшылап айтқанда «толғау» деген сөз. Түріктер **жырламақ**, **толғамақ** дегенді **доламақ** дейді. Әбдіқадыр жыр мен толғаудың арасын ашпайды, бірақ екеуі де дауыспен айтылатын музыка екенін айтып кетеді. Бұл екеуі күйден бөлек екенін, күйдің тек инструментпен ойналатынын ғана көрсетеді. Қазақтың күйлерінде Әбдіқадыр айтқандай белгілі сан жоқ, оның ішінде күннің санымен үйлесіп тұрған да ешнәрсе байқалмайды. Бөтеннен ала-бөле жүретін 9 күй тағы жоқ. Бірақ бұл жердегі 9 күй болмау керек, 9 деген санның өзінің көп елде киелі сан болғанымен байланысты болуы керек. 3 пен 9 сандары әр жұртқа да ала-бөле орын ұстайды, оның ішінде қазақ «ер кезегі үшке дейін», «үш рет сұрады, үш рет жауап берді», «бір байдың үш баласы болған екен» деген сияқты орындарда 3 санын көп айтатын болса, сонымен қатар халық кәдесінде 9 да ала-бөле орын алады. Айыпты, «бір тоғыз айып», немесе «үш тоғыз айып» деп тоғыз-тоғыз қылып төлейді. Тоғыздың мұндай орын жайында Әбілғазының «түрік шежіресінде» бірталай мәлімет бар.

Әбдіқадыр кітабынан біздің көретініміз: күй жалғыз қазақта ғана болмаған, ерте кезде де, біздің қазақ – қазақ болып құралмай тұрған кезде, XIV ғасырларда да болғандығы, оның үстіне хан сарайында, жоғарғы таптың қолында болған музыка түрі екендігі. Бұл кітаптағы аты аталған 9 күйдің ішінде осы күнгі қазақ күйлерімен аты ұқсас келетін ешқайсысы көрінбейді. Бірақ, ішіндегі сөздерінің (**ұлұқ көк**, **құтатқу**) түріне қарағанда, бұл сөздер ұйғыр сөзі екендігі, ескі ұйғыр тілі мен осы күнгі ұйғыр тілінің арасындағы бір түрі екендігі аңғарылады. Күй жайындағы,

² Біз иран музыканты деген Әбдіқадырдың нендей нәсілді адам екенін дау қылмаймыз. Түрік музыканты Рауф Екта «Ескі түрік музыка әлеттері» деген мақаласында («Ияни тетәбірлер мәжмуғаси») Әбдіқадырдың түрік нәсілді екенін даулайды. Бізге оның кім болғандығы қажет емес, кітаптың қай жерде, қай тілде жазылғандығы қажет. Кітап парсы тілінде жазылғандықтан, иран музыка әдебиетінің қазынасынан саналуға хақы бар. Сондықтан Әбдіқадырды иран музыканты деп өте шықтық.

біздің музыкамызға қатынасы бар музыка жайындағы бар мәліметтің түрі осы. Бұл шығыс музыкаларының берген мәліметі.

Европа зерттеушілерінен Кизеветтер 1842 жылы шыққан «Die musik der Araber» деген кітабында түрік халқы мен монғол халқының мәдениетке сіңірген еңбегі мен мәдениетке келтірген зияны жағын салыстыра келіп, буржуазияшыл оқымыстылардың әдеті болған теріс көзқараспен, түрік халқының мәдениетке зиянды ел болғанын, олар жүрген жерде қандай да болса мәдениет болмағандығын, соның ішінде музыка мәдениеті болмағандығын, монғолдар елінің музыкаға қабілетінің күшті екенін Иранды монғолдар билеген уақытта, Иран музыкасы ең жоғары сатыға шыққанын, таяу Шығыс елдерінде музыканың керегі IX ғасырдан бастап арабтарға мәлім болғанын, Едими, Сайна Фараби сияқты араб оқымыстыларының араб музыкасын жетістіргенін айтады.

Музыкадан аулақ болудың да жөні жоқ емес. Ескі тарихшылардың бәрі де бұрынғы Европаның варварларын да, Азияның көшпелі халықтарын да «мәдениет дұшпаны, мәдениетті жоқ қылған солар» деп жырлаудан тайынған емес. Оның дұрыс та жері бар шығар. Сонымен қатар осы заманның мәдениетінің кеуде жерінде отырған Европаның фашистері ғылымның ең ірі табыстары жазылған кітаптарды өртеп, осы күнгі мәдениетті жапон елінің буржуазиясы қытай университеттерінің өте бағалы кітапханаларын зеңбіректің жалынымен күл қылып отырған болса, ерте кездің варварлары осыдан артық варварлық істемеген болар. Әңгіме бір елдің мәдениетке қабілеттілігінде, мәдениетті жақтағыштығында, бір елдің мәдениетке дұшпандығында, мәдениетке қабілеті жоқтығында емес.

Қоғам тарихының, тап тартысы тарихының түрлі жағдайларында қанаушы таптардың қай-қайсысы да өздерінің жаңа туған, жаңа өсіп келе жатқан әзірінде ғана өздерінің күйшейуі, орнығуы үшін мәдениетті жақтаған болса, өзінің бағы қайтқан әзірде өзі жасаған мәдениетін өз қолымен өртеуден қашпайтыны мәлім. Соншама ақылға, ғылымға сыймайтын ертегілерімен кітабын толтырып, күй жайында, мұндай музыка жанрының қалай пайда болуы жайында Кизеветтер толық ешнәрсе айта алмайды.

Түркі музыкасын тексерген профессор Беляев, Успенский екеуі бірігіп жазған «Түрікпен музыкасы» деген кітабында музыка мәдениетінің өсу жағдайын, мәдениеттің тарихи өсу процесінің қалай болатынын ескі тарихшылардың жорамалдау жолымен баяндайды. Түрікпен музыкасының жетіскен болашағын азербайжанмен көрші болғандықтан азербайжан елінен жұқты деп біледі. Әзірбайжанға парсы жұртынан жұққан деп есеп қылады. Буржуазияшыл оқымыстылардың бәрі де мәдениетті сол мәдениеті бар ел өз қолымен жасайды деп түсінбейді. Олар мұны сатып алатын товардай басқа жақтан сатып әкеледі деп түсінеді.

Олардың қарауынша, мәдениет – қазанның күйесі сияқты нәрсе. Жолап кетсе, жұғады да отырады. Жоламай аман тұрып, өзбек музыкасын тексерген профессор Питрат өзінің көрген-білгенінен және шығыс әдебиетінде бар материалдардан жинап, жақсы деректер топтаған. Бірақ, Питраттың өзінің музыка ғылымынан хабарсыздығы бұл мәселені терең зерттеуге жол бермеген. Питраттың материалындағы бізге артықша керекті бір нәрсе: өзбек күйлерінде, негізінде, ән, күй, би аралас болатынын көрсеткен. Бұл мәселе жөнінде төменде тоқталамыз. Күй тарихына қатысты тарих деректерінің әзіргі бар беретіні осы.

Екінші, халықтың музыкамен байланысты салт-санасын, идеологиясын зерттеген уақытта алдымен ескеріп өтетін нәрсеміз – сол музыканың өзінің шыққан ортасы. Әуелде музыканы қандай жағдай керек қылған, бұл қандай қызмет атқарған, әуелден осы күнгі сияқты көңіл көтеру, сауық көтеру ісі болған ба? Болса, қоғам қажеті үшін жұмсалған ба? Осыны ашып айту қажет. Түрлі халықтың тұрмысы, әдет-ғұрпы жайынан жиналған деректер, түрлі халықтың халық әдебиетін, түрліше нанымын тексерген материалдар, алғашқы мәдениет-тарихын тексерген деректер, оның ішінде тілдің пайда болуын қарастырған материалдар бұл жөнінде бірқатар мәлімет береді.

Алғашқы әзірде адам қоғамы табиғатпен арпалысқан шағында түрлі табиғат күштерін өздеріне бағындырмақшы болған. Табиғатты өзіне бағындырудың алғашқы түрі турадан-тура балталап бұзып өзгерту, турадан-тура өңдеу болған болса, кейінірек олай туралай өзгерту емес, магия еңбегі арқылы табиғаттың жасырын күштерімен астарласып барып, соған дегенін жүргізуге, қазақша айтқанда, арбауға тырысады.

Ән, өлең, би үшеуі алғашқы рет осындай магия еңбегі болып жарыққа шығады. Искусствоның үш тарауы: музыка, әдебиет, би бірінен бірі айрылмай тұрған кезде кісінің діни нанымы болмағандықтан, бұларды құлшылық, ғибадат қылуы деп айтуға болмайды. Сол магиялы еңбектің бәрі келе-келе еңбектен, оны басқаратын кастаның еңбектері қатарынан бөлініп кетуімен байланысты түрлі құлшылық, бақсылық ісіне ауып кеткенін көреміз. Осы күнгі ең жаңа, ең мәдениетті дін болып саналатын христиан, іслам, будда діндерінің қай-қайсысының да құдайына табыну істері әнсіз, күйсіз өтпейді.

Орта ғасырларда мәдениеттің басқа табыстарымен қатар музыка табысы да шіркеу қарауында болған. Ал, кейін қалған халықтарды алсақ, бұларда музыка құдайы қылықтармен тығыз байланысты екенін көреміз. Шин халқында, Алтай елінде шамандардың каста деп аталатын ру бастықтары бір жағынан, осы күнгі молдалар; екінші жағынан, түрлі мамандардың: дәрігерлердің, метеорологтардың, астрономдардың арғы атасы болып саналуға тиіс. Өйткені, нендей өнердің бәрі де бұрын солардың қолында болған. Күн райын топшылайтын да, ауруды емдейтін де солар болған. Сонымен қатар түрлі халықтың басына келген жаманшылық, бақытсыздықтан құтқаратын да солар болған. Соғысқа, аңға аттана қойса, жолы болатын қылып жолын оңдап жіберетін де солар болған. Бұның өзі біздің қазақша бата берудің алғашқы түрі болса да, каста жоғалып, ыдырай келе бұл өнерлер жіктеліп, әр қайсысы әртүрлі мамандық болып кетті.

Қазақтың бақсылары, есепшілері, тістің құртын шақыратындар, жыланды, бүйіні шақыратын тамыршылар, қобызшы, домбырашы, әншілер – көбісі сол шаманнан өрбігендер. Бұл жалғыз қазақта ғана емес, қоғамның дамуының белгілі дәуірінде қай елде де болған нәрсе. Қазақтың бақсылары емші түрінде ғана болатын болса, тарихта **бақсы** сөзінің әр заманда әр түрлі қолданылғандығын, бақсының жалғыз емші болмағанын көреміз. Алғашқы әзірде **қобыз** немесе басқа түрлі инструментке қосып өлең айтып, сол өлеңмен ауруды емдеп, немесе басқа түрлі аспап үнімен, сиқырлы істерімен тиісті міндетін атқарып жүрген шамандар бері келген соң қоғам ішіндегі алуан түрлі зиялылардың аты болып кетті. Ежелгі ұйғырларда бұл сөз оқымысты мағынасында болған.

Стамбол университетінің әдебиет-тарих профессоры Гюперли-заде: бұл сөз әуелде бақсы формасында еді, бері келе араб, иран, ұйғырларда «әнші» түріне айналып кетті дейді. Біз мұның қай формасының бұрын болғанын сөз қылмаймыз. Алғашқы әзірде екі түрдің де болу мүмкіншілігін көрсетіп өтеміз. Қазақта «ауруды бағу» дегендегі «бақ» түбірі, бірі, осы «бақсы» сөзімен түбірлес болуы керек. Париждағы ұйғыр-қытай сөздігінде бұл сөзді «оқытушымақ» деп аударған. Паве де Куртейль сөздігінде бақсыны «парысша білмейтін соттың песірі» деп аударады.

Түрік жазушысы Сүлеймен Әпенді сөздігінде бақсы сөзіне мынадай баға береді. «Вамбери: әнші, ақын, музыкант, бақсы» – деп аударады. Березин «Хан жарлықтары» деген кітабында «бақсы» сөзінің түрлі заманда, түрлі орында, түрлі мағынада болғандығын ашық көрсетеді. Ноғайлыларда «бақсы» – музыкант, көркемөнерші мағынасында қолданылатын. Қырым хандығында «бақсы» хатшы мағынасында ұсталған. Осы күнгі түрікпендерде де музыкантты «бақшы» дейді. Осы күнгі сибирь елдерінің көпшілігі – алтай, ойрат елінде музыка аспабын көрінген кісі ұстамайды. Ол елдерде музыкант тек шамандар ғана болады. Түрікпендерде бақсы аталатын музыкант жәй өнерші, жәй музыкант қана болып қоймайды. Бұл өнер оларда тұқым қуалап отырады. Бірден бірге үйрену, белгілі школа болу, профессионализм күштірек. Қазақтың бақсылары да бал ашқанда қобызбен (домбырамен сирек) ашады.

Біз мұнымен қатар қобыздың, домбыраның, басқа да музыка аспабының бақсылықпен, бал ашушылықпен қабаттасып жүргенін көреміз. Қырғыздардың «Манас» дейтін атақты ірі халық шығармасын айтушыларды «жомоқшы» дейді. Сол жомоқшылардың ертеде өткен атақтыларын кейінгі жомоқшылар әңгіме қылғанда, олардың жәй адам емес, киелі, қасиетті, арқалы адамдар екенін, олар жырлаған уақытта тоғыз қанат ақ орда шайқалып кететінін, күн дауылдатып, лақылдатып жіберетінін, табиғат соның тактісіне билеп кететінін айтады. Осыған қарап, жыршы, әнші ерте кезде жәй адам болмай, ол да бір үйлі-күйлі адам болғанын, ол да бақсылар тәрізді, сиқыршылар тәрізді магия иесі болғанын көреміз.

Қазақтың өзінің түрлі күйлері, әндері жайындағы сөздерін алып қараған уақытта да музыкаға артықша ірі баға бергендігін, табиғаттан тыс күштерге ие қылып қойғанын көреміз. Ботасына қарамаған нарды күй тартып жүйесін босатып, идіріп жібереді. Жошы баласының өлгенін күймен естірткені үшін хан ашуланып, домбырашыны айдаһардың інінің аузына апарып тастағанда, домбырашы айдаһарды күймен балқытып, айдаһар інінің түбінен ат басындай алтын әкеліп береді.

Осының бәрінен көретініміз – музыка алғашқы әзірде тек сауық үшін ұсталған нәрсе емес. Табиғаттан сыртқы бір ірі күштер мен адамның астарласуына керек болған магиялық бір бөлшек екенін көреміз. Олай болса, біз музыканың алғашқы әзірде пайда болуы, даму жағдайын осындай істердің маңынан іздеуіміз керек.

Енді, қазақ тіліндегі музыка терминдерін тексеріп қарасақ, олар шығыстың тіл мамандарының ойлағанындай бергі жерде түрлі халықтан жұққан сөздер емес. Өте әріде пайда болған, өте алыстағы елдердің сөздерімен, ұғымдарымен байланысып жатқанын көреміз. Оның үстіне, бір термин әр халықта әр түрлі инструменттің аты болып жүргенін көреміз. Бұдан алғашқы әзірдегі бір

инструменттің аты бүгінгідей болып бірнешеге айрылып, бір сөздің өзінен әралуан атаулар шыққанын байқаймыз.

Қазақтың қобызы, скрипка сияқты смычекпен тартылатын инструмент. Татарда, башқұртта «қобыз» деп аталатын құрал бар, бірақ олардың қобыз дейтіні – темірден жасаған, атқамыт сияқты, бір жағын ауызға салып қойып, үнін аузымен ретке келтіріп отыратын бір нәрсе. Қырғыздарда «қомұс» деп біздің домбыра тәрізді, бұдан айырмашылығы тек пернесі жоқ бір инструментті атайды. Қобыз дейтін инструмент Украина елінде де бар. Олар мұны «қобза» дейді. Украина қобзасын ескі оқымыстылар шығыстан келген, түрік, моңғол елінен үйреніп алған, содан жұққан нәрсе деп есептейді. Бұл пікірдің қате екенін көреміз.

«Қобыз» сөзінің басқы «к» дыбысы түсіп қалғанда, «о»-ның орнына «а» дыбысын қолданғанда «абыз» болады. Қазақта ескі кездегі шамандарды абыз деп атаған. Ру құрылысы дәуірінде олар ру бастықтары болғандықтан, рудың ақсақалы, үлкені болғандықтан «абыз» сөзі барлық үлкендіктің аты болып кеткен. Әйелдің үлкенін де қазақтар – абысын, татарлар – абыстай, ағаны – абзи дейтіндері сол «абыз» ұғымынан шыққан сөздер.

«Қ» дыбысы, «и» дыбысына айналған уақытта «иомыз» болар еді. Шуаш тілінде бақсы, сиқыршы ертеде «иомыз» деп аталды. Академик Марр бұл сөзді ескі гректің легендарлы ақыны Гомер сөзінің бір тарауы деп біледі. Музыка – дыбыс өнері. Ол дыбыс ерте кезде алдымен осындай еңбек магии ретінде қолданылғандықтан, бүкіл дыбысқа байланысты ұғымдар, бері келе сөзге, тілге байланысты ұғымдар, сол магиялы еңбек деген ұғыммен байланысып жатады.

Қазақтың инструментінің біреуі – «сыбызғы». Негізгі түбір болатын «сыбыз» сөзі ұяң дыбысқа аяқталып тұр. Мұндағы ұяң «з» дыбысын қатаң «с» дыбысына айналдырсақ, «сыбыс» болады. «Сыбыс» қазақша дыбыс дегеннің бір тарауы, сонымен қатар бұл сыбызғы қамыстан, қурайдан жасалатын болғандықтан қамыс та алғашқы әзірде осы сөзбен аталып кеткен.

Қазақша қамыстың бір аты – **сыбыс**. Көп жерде бұл сөз сақталмаған. Бірақ ұзын бойлы, жіңішке нәрсені таныту үшін сын есім етіп, «сидіған» түрінде пайдалану әр жерде де бар. Сүйтіп «сыбыз» деген сөз бірінші жағынан – дыбыс, екінші жағынан – сол дыбысты шығаратын құралдың аты болса, үшіншіден: сол құрал болатын заттың аты – қамыстың аты болады.

«Қамыс» сөзіндегі «а» дыбысын «о» дыбысына айналдырсақ, қырғызша «қомыс», біздің «қобыз» болып шығады.

«Домбыра» сөзінің қайдан шығып, қайдан қойғаны туралы тіл мамандары осы күнгі дейін бір пікірге келе алған жоқ. Бұл туралы түрліше жорамалар бар. Жорамал болғанда да барып тұрған тұзсыз жорамал. Өйткені үнді-европашыл оқымыстылардың ұстаған методологиясымен зерттеп, бұл сөзді көп жерге жайылып кетті деу үйлессіз. Біздегі «домбыра» сөзін олар араптың «тамбұр» дегенінен алынған дейді. Араптар өзінің «тамбұр» деген сөзін парсыдан келген деп есеп қылады. Парсы жұрты бұл сөзді ежелгі үнді жұртынан алынды деп есептейді. Ежелгі үнді тілінде ондай сөз болмағандықтан, тіл мамандары мұны парсыдан алынған дейді. Парсы тілінде де мұндай сөз жоқ. Мұны парсыдан алынды деп ойлайтыны – парсыда «дәнбә» деген сөз бар. Бұл – құйрық деген сөз. «Бәрә» деген «қозы» деген сөз. Сол екеуі қосылып, «дәнбабаре» деген болуы керек. Бұл – «қозы-құйрық» деген сөз болуы керек. Домбыраның шанағы (түбі) қозының құйрығына

ұқсас болғандықтан осылай аталды деп есептеледі. Мұндай топшылау – нәрсені ғылым жолымен тексеруден пайда болып шыққан емес. Халықтың аңқау санасынан ұзап кете алмай, соған еріп кеткендік болып табылады.

Орыстардың да «домбыра» дейтін инструменті бар. Бұл сөзді де, бұл инструментті де оқымыстылар орыстың өзінікі емес, орыстарға монғолдан келген, XIII ғасырда Шыңғыс жорығында орыс арасына монғол әкеліп тастаған дейді. Ол – сонымен, монғол сөзі деп есеп қылады. Орыстарға ол монғолдан келген болсын, ал монғолдардың өзіне қайдан, қалай келгендігін ашып беру оңай емес. Оның үстіне, алыстағы Үнді теңізінің аржағындағы бенгал елінің тілінде де осындай музыка инструменттерінің «тамыр», «дамыр» аталатындығын ескі буржуазияшыл тіл ғылымы ашып бере алмас еді.

Ежелгі грек легендасындағы музыканың иесі болған Темерис деген соқыр адамның аты жайында «Яфетический сборник» деп аталатын жинақта ескі көп деректер келтірілген. Бұл жинақтың 6-кітабында «соқыр темір» жайында бір зерттеу басылған. Біздің қарауымызша, орыстың «домрасы», қазақтың «домбырасы» араптың «тамбұры», бенгал елінің «тамыры», гректің «тамирі» – бәрі бір нәрсе. Мұның бәрі де ерте кезде музыканың иесі, мұнарасы болған бір ұғымның аты. Сол «тамыр», «дамыр» сөзінен бір жағынан «тәмир», екінші жағынан «йамыз» сөздері бошақтап шыққан болуы керек. Сонымен «домбыра» сөзі бір елден ауып келген сөз емес. Бұл инструмент те бір елден ауып, жылысып келген емес. Евразия елдерінің бәріне де тегіс тараған, соның бәрінде де музыка иесі болып саналған, бір тотемнің аты болуы керек.

Бұлай дегенде біз бір халық пен екінші халықтың арасында мәдениет байланыстары тіпті болмайтын нәрсе дегіміз келмейді. Бірі мен бірінің мәдениеті жөнінде де халықтар аралас-құралас болып, бірінен бірі үйреніп жатады.

Бірақ, соның бәрі де бола тұра, сонымен қатар, әр халықта ешбір мәдениет ықпалы, мәдениеттің жұғуы деген ұғымдармен өлшеуге болмайтын нәрселер бола береді.

Қазақтың «ән» деген сөзі – қазақтың өз сөзі емес. Парсының «оһәник» деген сөзінен өзгертіліп жасалғандығы анық болу керек. Өйткені, қазақ тілінде «ә» дыбысы өте әріде болған нәрсе емес. Көбінесе бұл араб, парсыдан келген сөздердің дыбыстары өзгеруімен қатар пайда болған. Ал, «күй», «жыр», «толғау» деген сөздер бөтен жақтан келген емес, өзінің төл сөзі. «Толғау» сөзінің түбірі «толға». Мұндағы «ға» жұрнақ таза түбірі «тол». Осы түбірден барып «толқын» сөзі жасалған. Түрікпендерде толқынды «толға» дейді. Бұл сөз әрі толқынның ырғағы мен байланысты болса, екінші жағынан сумен байланысты екенін көреміз.

«Күй» деген сөздің арғы тегі «көк пен» байланысты болғанын біз баста айтып едік. Ендеше күйдің де көкпен, аспанмен байланысты болғанын көреміз. Көк пен су екеуі бір кезде бір ұғым болған. Бірі – жоғарғы аспан, бірі – төменгі аспан болып саналған. Алғашқы адам ұғымында екеуі де космос. Бізде барлық табиғат адамнан сыртқы күш болып саналған. Музыканың алғашқы шығатын жері адамның сыртқы табиғатпен арпалысуы, сонымен байланысуы, астарласып, араласуы болса, мына сөздің өзінің аспан мағынасында болушылығы осы пікірді тағы да дәлелдеп өтеді. Алғашқы искусство орындарының бәрі де синкретизм түрінде бірімен бірі қабаттасып жүретін. Жоғарыда айтқандай, ерте кезде эпос,

музыка, би бір бірінен айрылмай қабатталып жүргендігін қарасақ, әңгімелеп отырған мәселені бөліп алуға тура келеді.

Бүгіндегі күйлер әнсіз тартылады. Оларға бөтен өлең де, ешнәрсе де қосылмайды. Бұл – әннен, дауыс қосып айтатын сөзден бөлініп шыққан бір жанр. Бірақ алғашқы әзірде бұлайша бөлектелмей, жыр мен екеуінің бір жүрген болуының жөні бар. Осы күнгі қазақтың күйлеріне ұқсас иран, азербайжан күйлеріне дауыс қосып, ән шырқайды. Алғашқы әзірде сөйлеп отыратын ертек, арасына дауыс қосып салатын ән – бәрі аралас болып, бері келе бұлардың бет-бетімен айрылып, бөлініп кетуі қиын емес.

Профессор Питрат еңбектің музыкасы жайындағы кітабында келтірген фактыларында мұндай дәуір болғанын анық көрсетеді. Біз терең тексеріп қарағанда, халық әдебиетінің өсуінде осы қалып анық барлығын көреміз. Өлең мен эпос бірінен бірі бері келе ғана айырылып, алғашқы әзірде аралас жүргенін болжауға болады. Қазақ күйінің өз алдына жанр болып бөлініп шығуы – шамандық қалып, музыка өнері каста өнері болудан шығып, халық өнері болуымен байланысты болса керек. Қазақ домбырасы – көпшілікке жайылған, көпшілік инструменті. Оны тартпайтыны, тартпаса да ұстамайтыны болмайды. Ал қобыз олай емес. Бұл тек бақсылардың қолында қалған.

Қобыздың дамуы, ондағы музыка жанрларының дамуы домбырадай емес, төмен. Домбыраға исключение болған нәрселер қобызда норма болып шығады. Домбырада тартылатын күйлердің ішінде әңгіме қосып тартып отыратын, біз білетін, бір-екі-ақ күй бар. Оның да әңгімемен біте қайнағаны «Ақсақ құлан – Жошы хан». Осы күнде бізде осы күйдің жазылып алынған үш түрлі нұсқасы бар. Біреуі халық өнершілерінің слетінде жазылып алынған (Ермек ұлы берген), біреуін Медет ұлы берген. Бұл да толықтырылып жазылған түрі. Ал, үшінші, Бөкейхан ұлы тартатын түрін алсақ, бұлардың үшеуі де біріне бірі ұқсамайды десе теріс болмас еді. Өйткені бірінен бірі соншама қашық, қашық болғанда, құрылысы, композициясы жағынан қашық. Бұл үшеудің Қамбар тартатын варианты, Махамбет тартатын варианты жазылған. Бәрі де бұрынғы «Ақсақ құлан» мелодиясынан теріп алған нәрсе болса керек. Қамбар тартатын варианттың авторы – Үсен төре. Ел арасына ең көп тараған, ең белгілісі Ермек ұлының тартатын варианты. Ол – бір күй емес, жатқан бір ұзын ертегі. Әңгіме айтылып отырады да сол әңгіменің ара-арасында бөлек-бөлек мелодия ойналады. Бұл мелодияның композициясы басқа күйлердей күрделі емес, жеңіл, жадағай, не бір дыбыс, не бір қозғалыс, немесе біртүрлі халді домбыраға салып береді. Оның негізінде түрлі дыбыс пен қозғалысқа еліктеу, сол дыбыс пен қозғалыстың өзінің турадан-тура сүгіретін беру бар.

Музыканың алғашқы түрлері осы сияқты жеңіл, жай түрде болғандығын сүгіреттеушілердің әрқайсысы айтады. Мәселен, «Ақсақ құлан» жайында әңгіме айтып келеді де, бастағанда «Мынау – ханның баласының құланды көріп салған әні» деп тартады. Содан кейін әңгімесін жалғастырып айта келеді де: «Мынау – құлан ордасының қорқылдағаны» деп, соны сүгіреттейді. «Мынау – атқандағысы, мынау – ақсаңдағаны, мынау қыздың жылағаны, мынау – кемпірдің жылағаны, мынау – естірткені», – деп бірімен бірі байланыспаған, бөлек-бөлек моменттерді келтіруі бар.

Ал, бұл сияқты құрылыс қазақ күйлерінің басқаларында ұшырай бермейді. Бірақ қобыздың күйлерінің композициясы көбінесе осы түрде болады. Мұндағы ертегі әңгімеге мен музыка араласып отырады. Мысалы, «Аққу күйі», «Қасқырдың ұлығаны» сияқтылардың бәрі де осындай примитивтер. Кейінгі әзірде осындай алыста жатқан примитив лирика моменттерінің басын қосып, гармониялық құрама, симфония түріне келтірген болса керек.

Алғашқы әзірде күйдің бәрі «Ақсақ құланның» Ермек ұлы тартатын варианты сияқты, немесе қобыз күйлері сияқты, ертегі әңгімелердің ара-арасында түрлі лирикалық моменттерін күшейтіп жіберу үшін музыкаландырылған түрінде ғана болса керек. Профессор Оганезашвили азербайжанның «Даниелдизи» дейтін журналында басылған «Шығыс музыка гаммалары» деген мақаласында шығыс музыка гаммаларының өзгергендігін айтып келеді де, иранның «Синһә-тәргә» сияқты ұзақ күйлерінің гамма құрылысының өзі «попурри» тәрізді құрама екендігін айтады. Сол құрамалық жалғыз гамма құрылысында болмай, композицияда да барлығы айқын сияқты. Қамбар тартатын варианттың ішінен Ермек ұлы вариантындағы примитивті лирикалық мелодиялардың тұқыл-тұқылын танып алу қиын емес. Қазақтың халық әдебиеті шығармаларын тексергенде де осыны көреміз.

Біздің батырлық эпостарымыздың бәрінде де қара сөзге өлең аралас келеді. Таза өлеңмен айтылатыны жалғыз «Қобыланды». «Қозы-көрпеш», «Шора», «Алпамыс» т.б. бәрінде де қара сөзбен әңгімелеп айтып келеді де, ара-арасындағы лирикалық моменттерді өлеңдетіп жібереді. Біз мұны ескі парсы әдебиетінде де, оның ішінде парсының классикалық әдебиетінде де көреміз. Сағдидың «Гүлстаны», Фирдоусидің «Шах-намәсі» – бәрінде де осылай қара сөзбен айтып келіп, ара-арасында өлеңдетіп жіберген. Жыр формалы ертегінің бәрі де алғашқы әзірде қағазға жазылып, қағаздан оқылған немесе қарадай айтылған нәрселер емес. Домбыра, қобыз немесе басқа инструменттермен жыршы жырлай отырып, әңгімесін айта, инструментте оңай әнді шырқай отырып айтылатын нәрселер осылар сияқты сюжетті поэзия. Мұның да шыққан жері осындай әңгімелеп, күйлеп айтылған эпос болу керек. Сол кездегі әдебиетте қара сөзбен айтылатын, немесе речитативпен айтылатын күйлердің де, қара сөзбен айтылатын эпос әңгімелердің де өңделіп музыкаланатын жерлері – анау «Аққу» күйіндегі, болмаса «Ақсақ құландағы» аттың аяндағанын, құстың ұшқанын, қарындасының жылағанын, құланның ақсаңдағанын, мылтықтың атылғанын сүгіреттеймін деген оймен лирикалық моменттерді музыкамен бергені болса керек. Бері келе әдебиет жанрлары жетісіп, бірінен бірі бөлініп, қара-сөз әңгіме, өлеңді әңгіме, содан кейін өлең бөлек-бөлек жанр болып шыққаны сияқты күйде де жаңағы сюжетті әңгіме мен күйдің ішінен қара сөз бөлініп әдебиетке кетіп, сөз құралып, дауыс қосылып айтылғандар ән болып шығып, түрлі дыбысты, түрлі қозғалысты сүгіреттейтін жерлері бөлініп, күй болып кетсе керек. Сонда күйлердің бір қатары сол бүтін сюжетті әңгіменің ішіндегі барлық музыкалы моменттерден құралып, құрастырылған құрама, біреулері музыкалы әңгіме болса, қайсы біреулері соның ішіндегі тек бір ғана музыкалы моментті айрып алып, ұлғайтып, жетістіріп, гармониялық бір күйге айналдырып жіберген жерлері болса керек.

Медет ұлының вариантындағы «Ақсақ құлан» күйінде ақсақ құлан әңгімесі ішіндегі құланның ақсаңдаған қозғалысы сүгіреттелген күйді ғана бөліп алып,

соны ұлғайтып, соның бір өзін биге айналдырып жіберген, сүйтіп «Ақсақ құлан» әңгімесіндегі барлық ұзақ-ұзақ музыкалы моменттердің басын қосып құрастырып, артығын алып тастап, қайталаған жерлерін жоқ қылып, бас-аяғы бүтін, ұзын бір симфония жасап шығарған.

Біздің ойымызша, күйдің шығуы осы түрде болса керек. Ал, мұның бұлай болып шығу дәуірі: қазақта ру құрылысы қаулап, бұрынғы шамандардың қоғамдық дәрежесі төмендеп, олардың бірі – бақсы, бірі – әнші болып, жаңа пайда болған үстем таптың итаршылары болып кеткен әзірде бұрын тек солардың монополиясында болған музыка өнерін халықтың көпшілігі өз қолына алып кеткен уақыт. Содан кейін ғана барып бұрынғы примитивті ұсақ мелодия жетісіп, толықтырылып одан құралған симфония жарыққа шыққан болуы керек. Күйлерді басқа жұрттың мәдениетінен үйренуден ғана, болмаса басқа жұрт мәдениетінің жұғуынан ғана пайда болған нәрсе деп түсіндірудің еш бір дәлелді тірегі жоқ.

Міне, осындай қоғамның өз ішіндегі ілгері басуға, дамуға байланысты бұрынғы көпшілікке сыры ашылмаған музыка өнерінің шаман кастасының қолынан шығып, демократизацияланған жаңа табыс деп білу керек. Мұндай процестің тым беріде болмағандығын, тіпті XIV ғасырдың өзінде хан сарайында ойналатын күйлер болғанын, сол кезде-ақ ән мен күй екі басқа екенін жоғарыда Әбдіқадыр айтқан деректерден көруге болады. Күй жайындағы бірқатар тарих деректері, тіл материалының беретін деректері осы.

Міне, бұдан былай қарай музыканың өз мамандары музыка материалдарының өз құрылысын тексеріп барып, мәселенің анығын ашуы мүмкін. Біздің мақсатымыз – өз қарауымызда болған материалдарды солардың пайдалануына ұсыну ғана.

1936 жыл.

ТҮРКИ ӘДЕБИЕТТЕР ТІЛІНІҢ ТАНЫМЫ¹

1. ХОЖА АХМЕТ ЯССАУЙ КІМ?

«Хожа – нәсілдік лақап аты (тегі), Яссауи – меншікті мекеннің аты, өз аты – Ахмет. «Қай Ахмет?» деген сұрақ бойынша берілетін «Бала Ахмет», немесе «Шал Ахмет», «Қойшы Ахмет», «Молда Ахмет», «Хожа Ахмет» деген жауап сөз сияқты. Осылай екенін Хожа Ахметтің өзінің мынау сөздерінен де байқауға болады.

Ахмет, сен әм ғашық болы,
Сыдықың бірлә Садық бол.
Дәргәһига лайық бол,
Жанан болған ғашықлар.

Қазақшасы:

«Басқалар сияқты, Ахмет, сен де тәңірге ғашық бол, ғашықтығыңның растығын іспен көрсет, сонда ғана сен тәңірінің алдына баруға лайық боласың. Ғашық болғандардың бәрі де тәңірісіне солай сүйкімді болған», – деген мазмұн береді.

Хожа Ахметтің аты белгісіз бір шәкірті ұстазын – Хожа Ахметті – мадақтау толғауында былай дейді:

Қаршығаны күшлаған,
Сұңқар, лашын ұшлаған;
Сансыз мұрит башлағап
Шайых – Ахмет Яссауй.

Қазақшасы:

«Менің ұстазым – қаршыға, сұңқар баптап, құс салып, аңшы болған, сансыз шәкірт үйретіп ұстаз болған Ахмет Яссауй», – деген сөз болады.

32 – «Хикмәтте» былай дейді:

Әй, құл Ахмет, сен юріп, ғам-кин көңілні аулағыл:
Аһлі діл болған кіши ғам-кин көңілни шат итәр!

Қазақшасы:

«Ай, Ахметқұл, сен қарап отырма, тұр, қам көңілді кісінің көңілін аула, мүддесін ойла, көңіл-көзі ашық адамдар қам көңілді адамдарды шаттандырап болар», – деген сөз болады. Мұндағы «құл» деген сөз – «күдайдың құлымын» дегені. Өзін «құл» деп атау шайхтардың толғауларында жиі кездеседі.

9 – «Хикмәтте» тағы былай деген:

¹ Бас тақырып шартты түрде «Мұра-хаттар» айдарынан екінші басылымда (1999ж.) тұңғыш рет ұсынылды. Одан кейінгі баптарға қойылған алты тақырыпша қолжазба бойынша берілді. Е. Ж. Зерттеу Жанғазы Жолаевпен бірігіп жазылған. (Р. А.).

Құл, Хожа Ахмет, тағат қыл,
Ғұмырың білмәм неше біл,
Асылың білсәң ап кіл,
Яна кілге кетерә!

Қазақшасы:

«Ай, хожа нәсілді құл Ахмет, өміріңнің қаншасы қалғаны белгісіз – құдайыңа құлшылық қыл, өзінді-өзің таны! Біле білсең сенің негізің су мен топырақ – лай. Сен өлесің, қайтадан топырақ боласың, сенде күш жоқ» – деген мағынаны білдіреді.

Міне, осы жоғарыдағы айтылған сөздерден біз Хожа Ахмет Яссаудің өзінің қоспасыз, шын атының «Ахмет» екенін көреміз.

Ал, енді Яссауй деген сөз – оның Хожа Ахметтің, тұрақты мекенінің аты. «Қай Ахмет?» деген сұрақ бойынша: – «Ташкенттік Ахмет», немесе «Қазалылық Ахмет», «Сыр бойылық Ахмет» деп берілетін жауап сөз сияқты. «Яссауй» деген сөздің соңындағы «у-й» қазақ тілінің «лық», «лік» деген меншіктілік мағына беретін үстеуіші сияқты араб-парсы жұрнағы (суффикс). Мұндай қосымшаның элементі қазіргі жанды тілімізде де қолданылып жүр. Мысалы, «Қазақы ат», «түрікмен кілем» деген сөздердің соңындағы «ы-і» парсы тілінен енген, меншіктілік мағына тудыратын жұрнақ, өз атауымен айтсақ «яй нысби». Сонымен бірге қазіргі әдеби тілімізде қолданып жүрген «әдеби», «саяси», «рухани» сияқты сөздердің соңындағы «и» да сол тәрізді. Түбірлері – «әдеп», «саясат», «рухан» болса, «и» қосылғанда арабша меншіктілік мағына беретін, қазақша *әдебиеттік*, *саясаттық*, *моральдық* деген мағына беретін сөздер. Осы сияқты «Яссауй» сөзінің түбірі «ясса» немесе «ясси» болып, соңына «и» жұрнағы қосылғанда «яссауй» болып айтылады да, тіркестегі мағынасы Яссауилік Хожа Ахмет дегенді білдіреді.

Жазба әдебиетіміздің авторлары мұндай сөздерді көптен бері-ақ қолданып келе жатқан сияқты. «Қызылжари», «дулати», «арғыни» дегендер сондай «Парсы изафетімен» айтылған сөздер².

Ахмет өзі хаж жолында жүріп көрген тұрмыс қиыншылықтарын, жалғыздығын есіне түсіріп, елі-жұрты көзінен бір-бір ұшып сағынғанда өзіне-өзі жұбату айтып, былай деп толғайды:

Не келсе көрмек керек, ол – құдайдан
Юсфни айырдылар ол қанғандан.
Туған иерім ол мүбәрәк Түркістандин
Бағырыма ташни ұрып келдім мана.

Қазақшасы:

«Өмір жүзінде адам пенденің басына не келсе де – бәрін құдайдан деп білу керек; Юсүфни қанғаннан айырған да, туған жерім жарықтық Түркістаннан

² Араб тілінің грамматикасы бойынша, есім сөзді біреуге меншіктеу үшін оның соңына меншіктік мағына беретін «и» немесе «уй» жұрнақтарының біреуін қосып жазу керек. Сөздің соңы дауысты дыбысқа бітсе, «уй» жұрнағын жалғау керек, «дүनियाуй», «құхрауй», «ғайсауй» деген сияқты. Ал сөздің соңы басқа дыбысқа бітсе, оған тек «и» жұрнағын қана қосып айту керек: «Арғыни», «Бақырғани» т. б. сияқты (Ескерту түпнұсқа бойынша — Е. Ж.).

бауырыма тас салып, бұл араға келтірген де – сол құдайдың әмірі, ісі», – деген сөз болады.

Бауырына салып, етіне соқтырып жүрген тасы, орап беліне байлап алып жүрген алтын-күміс пұлы болу керек (автор).

Хожа Ахметтің аты белгісіз бір шәкірті «Диуани хикмәтта» былай дейді:

Ясси суылың араси
Ятір гауһар параси;
Машаихлар сараси,
Шайхым – Ахмет Яссауй.

Қазақшасы:

«Яссы суының аралығында асыл гауһардың бір бөлшегі жатыр. Ол машаихтардың бастығы болған менің шайхым Ахмет», – деген сөз. Бұған қарағанда, «Ясси» судың аты болған болады. Мүмкін, қазіргі Сырдарияның ескі аты болса да ғажап емес. Осымен бірге, 1893 жылы Қазан университетінің баспаханасында «Диуани хикмәттің» үшінші рет басылған нұсқасының беташарын жазған біреу былай дейді:

«Молдауын қисса исси аст азблад Түркстан».

Қазақшасы:

«Ахметтің туған жері Түркстан қалаларының біріндегі «Ясси» деген қышлақ», – деген сөз болады.

Міне, бұл сөздерге қарағанда, Ахметтің туған, өскен мекені Түркстан еріндегі «Ясса» деген судың, немесе қышлақтың аты болып шығады.

Ал, енді Ахметтің нәсілдік тегіне (сүйегіне) келейік. Халықтың ұғымы бойынша, Ахметтің сүйегі – хожа. «Хожа» парсы сөзі, араб тілі бойынша сейіт, қазақ тілі бойынша төре-сүйек деген мағынаға келеді. Қазақ тілінде ертерек кезде танымаған біреу туралы «оның сүйегі кім екен?» деген сұрақ қойылатын. Сонда бұл сұраққа: «сүйегі қырғыз екен», немесе «қарақалпақ екен», «өзбек екен», «түрікпен екен», «төре екен», «хожа екен», – деген сөздермен жауап қайтарылатын. Міне, осы «Хожа Ахмет Яссауй» деген атаудағы «хожа» деген сөз сол нәсілдік текті (сүйекті) білдіру үшін қолданылатын айқындауыш.

Ол кездерде «хожа» деген атақ қауымдар арасында беделді, мақтаншты лауазым болып келген сияқты. Хожа сүйекті адамдардың, әлеуметтік топтардың басқа бұқара халыққа қарағанда артықшылығы, бірқатар жасанды праволары да болғанға ұқсайды. Мұны Ахметтің мынау сөзінен де байқауға болады:

Ходжамын деп лап ұрма,
Үшбу дүние би паян.
Білемін деп айтма сен,
Көңілдегі шірікні.

Қазақшасы:

«Ахмет, сен: – Мен қожамын – ақсүйекпін! – деп лепірме, мақтанба, бұл дүние – тиянақсыз нәрсе, бүгінгі хожа ертең – құл, істің соңы белгісіз. Сен: «мен біліктімін»,

– деп мақтанба, мүмкін, сенің білдім деп жүргенің шын білік емес, ұсақ-түйек шірік нәрселердің жинағы шығар», – деген мазмұн береді.

Бұл сөзден біз «хожа» деген атақтың ол кездегі қауымдар арасындағы мақтаныш атақ болғанын аңғарамыз.

Ахметтің аты белгісіз бір шәкірті Ахметке шығарған жоқтауында былай дейді:

Асылы руз хандан,
Білмес аны көп надан.
Білер аны хақ иаздан.
Шайх – Ахмет Яссауй,
Ысқақ баба юрыны.
Шайхи Ибраһим құлыны,
Машаихлар ұлығы,
Шайхым – Ахмет Яссауй.

Қазақшасы:

«Ол кісінің асыл тегін – сүйегін көпшілік қара халық білмейді. Ол кісінің сүйегі жай қара халық емес, сейіт болады. Солай екендігі тәңірінің өзіне аян. Ол кісі – Ысхақ бабаның үрім-бұтағы, Ибраһим Шайхтың ұлы: ол – машайхтардың ең ұлығы болған менің Шайхым – Ахмет Яссауй», – деген мағына береді.

«Шайх» деген сөздің қолданылуы мәнісі – ақылгөй кәрия дегенге тура келеді. Бұл арадағы «шайхым» деген сөз – ұстазым, пірім деген меншіктеу мәнде айтылып тұр. Ал, осындағы: «Ысхақ баба» мен «Шайхи-Ибраһим» дегендері кімдер? Бұл арасын айыра білуге «хикмәтта» дерек жоқ. Мүмкін, автордың «Ысхақ баба» деп отырғаны – сам нәсілінен, Мұқамбет пайғамбардың өте арғыдағы ата-бабаларынан таралған, ескі діни тарихтарда барлық пайғамбарлардың атасы болып аталып жүрген «Ысхақ» болар. Сөзінің бір ұшын құдайға тіреп, екінші үшін ақсүйек, төре тұқымға тіреп айтуына қарағанда, автордың нақ солай деп айтып отырған болуына толық мүмкіндік бар. Ол кезде «Ысхақ баба» деп айтылған сөзге ислам дінін тұтынатын жұрттың көпшілігі-ақ, қиналмай, оңай түсінетін болса керек. Үйткені, «Ысхақ бабаның» тарихы құраннан көрнекті орын алады.

Хожалардың сүйегін, Хожа Ахметтің сүйегін сол құрандағы Ысхақтың әулетінен деп ұғынғанның салдарынан болар, осы күнге дейін Түркістандағы мұсылман кәрияларына «хожалардың, сұлтан Хожа Ахмет Яссаuidің нәсілдік тегі кім болады?» деп сұрау берсең, «оның тегі, жарықтық, ертедегі әулиелерден болған ғой» деген жауап аласың. Мұның, үстіне «Диуани хикмәттің» беташарын жазған біреу: «Хожа Ахмет – Мұхамбет пайғамбардың перзенті», – дейді. Перзент – баласы деген сөз.

Осымен қатар «Диуани хикмәттағы» сарын толғауында Хожа-Ахмет өзі былай дейді:

«Миғраж түні – нұры зидам; перзент» – деді, «қолым тұтып –«үммәтімсін, үммәт», – деді, «Сүннәтімні мәхкәм тұтқыл, ділбәнт», – деді, «Мұстапаға матам тұтып кірдім мана».

Қазақша мазмұны:

«Сегіз қабат аспанның ең жоғарысына шығып, құдаймен тілдескен кешінде Мұхамбет мені көрді – рухымды көрді. Менің жаным келіп: «Әй, көз нұрым, балам, – деді қолымды ұстап: «Сен менің үммәтімсің, үммәтім, менің жолымда бекем ұста,

менің жолыма көңіліңді беркіт», – деді. «Сол Мұхамбетке аза тұтқандығымнан жердің астына кірдім», – деген болады.

Міне, бұл сөздердің мағынасына қарағанда да, Хожа Ахмет өзін пайғамбардың әулетімін деп ұғынатынын байқаймыз. Олай болғанда Хожа Ахмет түрік нәсілді халықтан емес, араб нәсілді халықтан болған болады, тіпті, жай арабтардан емес, оның ішінде Мұхамбет тұқымы Сейіттерден болған болады.

Араб Сейіттерінің ежелден өзара қолданып келген жасанды праволары болатын: олар жай арабтармен жегжат болмайтын, яғни хожа арабтар жай арабтарға қыз бермейтін және олардан қыз да алмайтын.

Өте ерте заманнан бастап, осы заманға дейін араб сейіттерінің право кітаптарында неке-үйлену туралы мынандай статья болатын: «үйлену кезінде некенің дұрыстығы үшін, үйленуші ұл мен қыздың несеп жөнінен тең болушылығы шарт. Арабтың Сейіт-хожа тұқымы бір-біріне тең. Жай арабтар бір-біріне тең; арабтан басқа халықтар бір-біріне тең» делінетін.

Жеріміздегі «мен хожамын» дегендердің көпшілігінің күні кешеге дейін жай адамдарға қыз бермей келулерінің де басты бір себебі осы еді. Яғни, «мен арабтың Сейіт тұқымынан боламын, сондықтан хожа қызын жай адамға беруге шарифат қоспайды, ұл мен қыздың басындағы неке дұрыс болмайды», – деген еді.

Сонымен бірге, күні кешеге дейін жеріміздегі «мен хожамын» дегендерден: «Тегің кім болады?» деп сұрағанда, олардың көпшілігі «Тегім – хожа, хожалар Асан-Үсеннің әулетінен болады» деп жауап беруінен мәнісі осы болатын. Асан-Үсен Биби Пәтимадан туған Әзірет әлінің ұлдары; Әзірет-әлі Мұхамбеттің күйеуі, арабтың Сейіт тұқымынан болған төре сүйекті адам болатын. Туған баласының атын кейбіреулердің: «Әли, Әлішер, Әлібек, Әлімкүл, Әлиасқар» деп қоюлары, сол кісінің атына еліктеушіліктерінен болатын. Сондай аттарды көбіне хожалар қоятын, немесе хожаны пір тұтынғандар қоятын.

Ал бұл пікір қалай? Әр түрлі ұлттардың арасындағы, әр түрлі мемлекеттердегі «мен хожамын» дейтіндер арабтың Сейіт тұқымынан болушылығы шындыққа үйлесе ме, жоқ па? Міне, енді осыған бір азырақ тоқталамыз.

«Хожа» деген сөзді жалпы көпшілік, үстірт түрде, адамдарға тектік мән беретін айырым сөз орнында қолданғанмен де, «мен білемін» деген жеке адамдар мен көпшіліктің ол сөзге қандай мән беріп келгенін байқасақ, олар «хожа» деген сөзге ұлттық, немесе ұлт ішінде болатын рулық та мән бермеді, сословиялық мән берді. Яғни «хожа» ұлттың да, рудың да аты емес, жеке топтардың, әлеуметтік топтар арасындағы биігірек дәрежесінің бір түрі деп түсінді. Үйткені, олар хожа аталатын адамдардың бір елде ғана емес, әртүрлі елдерде де болатынын, яғни, Арабстанда да, Иранда да, Үндістанда да, Ауғанстанда да, Түркістанда да хожалар болатынын көрді. Сонымен қатар олардың тілдерінің де өзара бір-бірінен басқалығын көрді. Сондықтан «мен білемін» деген адам «хожа» нәсілді атақты адамдардың бәрі бір халықтан өрбіген деп түсінбеді. Әлеуметтік күнкөріс тәсілі бірыңғай дамыған топтың жеке-жеке бір мүшесі ретінде қарады. Бұлай түсіну – шынында да дұрыс түсіну еді.

Қай елде болсын, қай «станда» болсын ислам діні күш ала бастағаннан кейін-ақ, ирандық, түркстандық хожалардың бәрі де ислам дінінің үгітшісі болып қызмет атқаруы тарихи шындық. Сондықтан, алғашқы кезде хожа атанған адамдардың бәрінің де әлеуметтік-қоғамдық қатынасы ислам дінін таратушылық болып еді деп айта аламыз. Осы күнге дейін «хожа-молда» делініп, «хожа» деген сөздің «молда»

деген сөзбен қосарланып айтылып жүруінің де жанды бір себебі осы еді. Жергілікті халықтардан әлі молда шығып үлгірместен бұрын, мұсылман болған халықтардың арасында алғаш дін үйретушілер осы хожалар болды.

Ал, енді мен «хожамын» дегендердің: «біз пайғамбар әулетіненбіз», – деп айтып келулерінің мәнісі не еді? Шынында «хожа» дегендеріміз алғашқы кезде кім еді, соңғы кезде кім болды? Міне, енді осыған біразырақ тоқтаймыз.

Басқа елдермен соғысқанда араб жауынгерлері: «Біз араб саудагерлерінің өрісін кеңейтеміз, немесе басқа халықтарға араб сейіттерінің (хожаларының) үстемдігін мойындатамыз», – демеді, – біз барлық елге, бүкіл жер жүзіне құдайдың Мұхамбет арқылы енген «ақ дінін» таратамыз, егер басқа ел бұған көнбесе, оны күшпен көндіреміз», – деді. Осы ұранмен (сылтаумен) Арабстан жерінің тұс-тұсына бірдей «араб үстемдігі үшін емес, ақ дінді орнату үшін» араб жауынгерлері ғасырлар бойы тынбастан соғыс жүргізді. Көп елдерді жаулап алды. Уысына ілінген жерге ислам дінін орнатты. Ал, сейіт-хожалар дін тарату үшін ислам дініне жаңа кіріп жатқан елден емес, бұрын мұсылман болған көршілес басқа елдерден келетін еді. Араб жауынгерлерінің аттарының шаңдатқан ізімен, жалаңдаған қылыштарының астымен кәсіп іздеушілер еріп отырды. Бұлар бұрын мұсылман болған, «алқам-құлқуалданы» бұлдыр-салдыр білетін жай адамдар еді. Мұндай адамдар араб халқынан ғана емес, басқа халықтардан да келіп қосылып отырды. Араб жауынгерлерінің күшімен мұсылман дініне жаңа кіріп жатқан елдерге олар дін үйретуші міндетін атқарған. Жергілікті халықтарға беделдерін асыру үшін «мен пайғамбардың әулетіненмін, сейіт тұқымынан боламын, батыр Әзірет әлінің баласының балаларынданмын» деу керек болды. Жергілікті халықтарға араб жауынгерлері де солай деп үйретті. Сонымен, жергілікті халықтарға алғашқы дін үйретушілер «хожа» деп аталды. Ирандықтарға алғаш дін үйретушілердің көбі – Иран тілін білетін көрші араб халықтарынан болса, біздің түркстандықтарға дін үйретушілер түрік тілін білетін көрші ирандықтардан болды. Сонымен бұлар (хожалар) жергілікті халықтардан абыздар, молдалар шыққанға дейін, тіпті одан кейін де ұзақ ғасырлар бойы ислам дінін үйретуші жасақ болып қала берді.

Тарих кітаптарының айтуына қарағанда Орта Азияға ислам дінінің тарала бастауы VII-VIII ғасырларда болса керек. VII ғасырдың екінші жартысында және VIII ғасырдың бас кезінде арабтар барлық Орта Азияны басып алады, қытайдың батыс шекарасына дейін жетеді. Олай болса, Орта Азия халықтарына «хожалардың» келе бастаулары да сол кездердің шамасы деп шамалаймыз.

Алғашқы кезде жергілікті халықтар дін үйретуші хожаларды жай адам деп те ойламайды. Оларды керемет иесі, құдаймен тілдес адамдар деп есептейді. Күні кешеге дейін жаңа туған балалардың атын «хожа» атымен байланыстырып: «Хожамберді», «Хожағұл», «Хожалепес», «Хожамжар», «Хожамсейіт» тағысын-тағылар деп қоюларының мәнісі де осы еді.

Осындай «хожа» аталатын адамдар жергілікті халықтарға қарағанда өте азшылық еді. Сонымен қатар, олар жергілікті халық арасына жалғыздап, ең көп болғанда бір үйлі жан адам боп сіңісіп кетіп отырды. Бұлар жергілікті халықпен мидай араласып, бірер ғасырдың ішінде-ақ, алғашқы ұлттық белгісінен бүтіндей айрылып қалған. Екінші сөзбен айтқанда, «мен хожамын» дегендердің тілі де, салты да, кескін-келбеті де сол жергілікті бұқара халыққа тән сипатқа ауысып отырған. Бірақ олардың хожа деген атағы мен бір қатар «хожалық» белгілері күн көрісі мен

тұрмысы үшін күнбе-күн керекті болғандықтан біраз уақыт сақталып отырған. Осымен бірге жергілікті халықтардан да кем-кемнен дін үйретушілер шығып, көрші елдерден келген көне хожалардың қатарын толықтыратын болған. Көрші елдерден келген хожалар өз қыздарын хожа емес жай адамға ерге шығармағанымен, өздеріне және ұлдарына жай адамдардан қыз алуға болатынын «шарифат» (заң) шығарып алады. Сонымен әкесі «хожа» болғандардың балалары да «хожа» деп аталатын болады. Хожалардың санының артуы мұнымен де тоқтаған жоқ: олардың әлеуметтік қызметін атқарушы, хожалық дәстүрлерін орындаушы қара халықтан шыққан жергілікті дін үйретушілер де «хожа» деп аталған.

Міне, біздің жеріміздегі «хожалардың» шығу, пайда болу тарихы осылай. Солай болған соң «хожалар» өз алдына ұлт та емес, ұлтты құрайтын ру да емес, рудың бір бөлігі де емес, тек сол жергілікті көпшілік қауымды құраушы бірлік (единица) қана. Сондықтан Ирандағы «хожалар» ирандық, Афғандағы «хожалар» афғандық, қазіргі жағдайдағы Өзбекстандық «хожалар» өзбектік, Қазақстандағы «хожалар» қазақтық бірліктер болып шығады. Ал, Хожа Ахмет Яссауиді алсақ, ол қазіргі Түркістан қаласының әкімшілік аймағындағы сол өз кезінің бұқара халқының құрамындағы болып келген қыпшақтар мен қаңлы руларының бірінен тараған единица (бірлік) еді дей аламыз.

Тарих, әдебиет кітаптарының беретін мағлұматтарына қарағанда, Шыңғыстың, оның немере, шөберелерінің манғұл екендігі айтылады. Бірақ бұлардан кейінгі ұрпақтарының манғұл екендігі айтылмайды. Әлде Шыңғыстың ұрпақтары (манғұлдар) құрып кетті ме? Шынында олар көтеріле көшіп бір жаққа ауып та кеткен жоқ, немесе өспей, із-тозы қалмай құрып та кеткен жоқ. Қайта Шыңғыс тұқымының қаулап өсуіне өз кезінде қолайлы жағдай болды. Бірақ бұқара көпшіліктің арасына кірген азғантай топтар бірер ғасырдың ішінде-ақ өздерінің әуел бастағы нәсілдік белгілерін жоғалтып, жергілікті көпшілік қауымға сіңісіп кетті. Тарихта бұған мысал көп. Мәселен, Пушкиннің әке жағынан үлкен атасы «Даниял» деген кісі орыс нәсілді емес, араб нәсілді адам еді. Бірақ осы күнгі Пушкинді ешкім «ол орыс емес еді», – деп айта алмайды; айтуға мүмкіндігі де жоқ. Өйткені, Пушкиннің өскен-өнген қоғамдық ортасы, оның тілі мен салт-санасы – бәрі де қалың орыс халқының болмысында жасалды.

Шыңғыстың ұрпағы да сондай, тек қана Даниял мен Шыңғыстың емес, бүкіл адам баласының ұлттық, рулық тарихының жасалу жолы осы іспетті.

– Мен хожамын, пайғамбар әулетіненмін! – деп айта тұрғанымен, Хожа Ахметтің өзі де туып өскен жерінің Түркістан екенін, елінің Түркістан елі екенін айтады, ұлы бабаларының да түркстандық екенін мойындайды. Ол өзінің бір толғауында:

Түштім озар, бірақ тозар, кімсә базар,
Дүние базар шірә кіріп құлар азар.
Башым безер, яшым сезе, қаным тозар,
Атым – Ахмет, Түркстандүр елім менің, –

десе, екінші бір толғауында былай дейді:

Арызулықмен қарындашлық оляятке,

Ұлық бабам раузасы ақ түр бәтке.
Бабампы рухы салды бұ ғұрбатке,
Ниш білмасман нешік тақсыр қылдым мәне.

(Бұл соңғы толғауын, хаж жолында жүріп, тұрмыс қиыншылықтарына ұшырап, тұрмыстан жасыған кезінде айтқан тәрізді. – Автор).

Міне, Бұл сөздерге қарағанда Хожа Ахметтің өзінің де, ата-бабаларының да, туған-туысқандарының да түркістандық екенін байқаймыз.

Енді Хожа Ахметтің туған жылдары мен өлген жылдары туралы бір-екі сөз.

Туған жылы туралы «Диуани хикмәтта» айтылған дерек жоқ. Бірақ Ахмет өзінің қартайғанын айтады. Былай дейді:

Құл хожа Ахмет, ғаплет білә ғұмырың өтті.
Уа, хасірет, көзден, тіздән қуат кетті.
Уа, уайлата, індамақтың уақыты иетті.
Ғамал қылмай кәруан болып көштім мәна.

Тағы бір жерінде Хожа Ахмет ғұмырының 125 жасқа жеткенін айтып, былай дейді:

Яранлардан пайзы, путух ала алмадым,
Иүз иігірме бешка кірдім, біле алмадым.
Хақ тағала тағатларын қыла алмадым,
Иештіп, оқып иерге кірді құл қожа Ахмет.

Бұл сөздеріне қарағанда Ахметтің 125-ке дейін аман келгенін, көзінен, тізесінен қуат кетіп, қартайып отырғанын көреміз.

Кейбіреулер Хожа Ахмет 63 жасында қайтыс болды дейді. Бұл қате түсінік. Олардың бұлай қате түсінуінің мәнісі – Хожа Ахмет толғауының бірнеше жерінде: «алпыс үште кірдім иерге» деген сөзі бар. «Диуани хикмәтті» бастан-аяқ оқып, зерттемеген адам – Хожа Ахмет 63-те өлген екен деп ойлайды. Олай емес, жасы 63-ке толғаннан кейін ол: «пайғамбар жасына келген соң, менің енді жер үстінде жүруім ұят», – деген пікірге келіп, жердің астынан қазып алған хұжырасына кіріп, ұзақ уақыттар отырып алуды әдет қылады. Бұдан кейінгі өмірін өмірге, тірлікке есеп қылмайды. «Хожа Ахмет 63 жасында қайтыс болған екен!» – деген қауесет осыны ескермей айтылған жаңсақ пікір.

«Диуани хикмәттің» 1893 жылы Қазақ қаласында басылған нұсқасының бет ашарын жазған ғұлама Мұхаммет деген біреу: «Ахмет 562-жылы қайтыс болды» дейді (Мұсылмандардың ай санау жылнамасы бойынша). Осы биыл, яғни 1936 жылы, мұсылмандар жыл санауынша 1355 жыл. Сонда осы жылнамаға сәйкес, Хожа Ахметтің қайтыс болғанына 793 жыл толған болады. Мұсылмандардың бұл ай санау календарын қазіргі күн санау календарына айналдырсақ³, Хожа Ахметтің қайтыс болғанына 770 жыл өткен болады, яғни 1166 жылы қайтыс болған болып шығады.

³ Күн санау календарының әрбір отыз үш жылы өткенде, ай санау календарының 34 жылы өтіп отырады. Бұл туралы Мағрифатнамада жұлдыз есепшілерінің: «Отыз үш жылда бір иыл дүр тарағыл» дейтін сенімді ережесі болатын (Автор сөзі – Е. Ж.).

Ахметтің 125 жасқа келгенін мойындап, сол жасында қайтыс болған шығар деп есептесек, онда 1041 жылы туған адам болады. Демек ол Науайдан аттай 400 жыл бұрын туған.

2. ХОЖА АХМЕТ ЯССАУЙДЫҢ 95-ТОЛҒАУЫ ТУРАЛЫ

*«Сезімнің сыртқа шықпас түсі бар ма,
Оны жасырар адамның күші бар ма?
Біреу – сөз, біреу – пішін, біреу күймен
Көрсетпейтін жүректің іші бар ма?»*

СҰЛТАНМАХМҰТ

Қазіргі қазақ атанып отырған халықтың өткендегі тұрмыс-тіршілігін білу үшін Қазақстан жерінде өмір сүрген бұдан бұрынғы халықтардан қалған және олардың атақты жеке адамдарынан қалған ескі әдебиет мұраларына да үңіле қарау керек. Ескі әдебиеттің, оның ішінде ескі жазба әдебиеттің, қандайы болса да кейінгі қауымдар үшін ерте замандардан қалған әдебиет мұрасы болып саналады. Ескі әдебиет мұрасы халықтың тарихын танытатын материал болады, бір халықтың тарихын білу үшін, сол халықтың әдебиетінен қалған мұраларды жинау, сақтау, оларды тиісінше тексеру керек. Қазіргі тіршілігімізге керекті жағын таңдап ала білуіміз керек. Біздің жұртшылығымызда ұлан-байтақ ұлы отанымыздағы әрбір ұлттың тарихи мұраларын соның үшін сақтайды, сақтап та отыр.

Біздің Қазақстан халықтарының ескіден келе жатқан жазба әдебиет мұрасы өте кем. Ал, сол барының өзі де әлі тексеріліп біткен жоқ. Бірқатар оқығандарымыз бізде Бұқар жыраудың толғауларынан бұрын шыққан жазба әдебиет бар деп елемейді. Яғни олар, қазіргі қазақ атанып отырған халқымыздың қазақ атанудан бұрын да өмір тіршілігінің болғанын білмейді. Бірқатары біле тұрса да, ескі әдебиетті керексінбейді. Мысалы, бізде Хожа Ахмет Яссаuidiң жазып қалдырған, осы күнге дейін көпшілік арасында тарихи бағасы мен сүйкімділік беделін жоймай келе жатқан «Диуани хикмәті» бар. Бұл Қазақстан халықтарының ескіден қалған жазба әдебиет мұрасы емес пе? Хожа Ахметтің осы күнгі қазақ атанып отырған халықтардың басым көпшілігінің ежелгі де ескі мекені болған Түркістанда өсіп-өнгені бекер ме? Сөз жоқ, Хожа Ахмет Яссаuidiң «Диуани хикмәті» Қазақстан халқының ескі мұрасы.

«Жазба әдебиет» деген сөзді біз қалай түсініп жүрміз? Жазба әдебиет дегеніміз белгілі уақытта, белгілі бір адам тарапынан жазылған, белгілі бір дәуірдегі қоғамның өмір-тіршілігін көрсететін көркем сөзді шығарма деп түсініп жүрген жоқпыз ба?

– Иә, солай түсініп жүрміз.

Ал, Хожа Ахмет кезіндегі қауымды: «олар – қауым емес», – еді деп айтуға біздің қандай хақымыз бар? Сонымен бірге, біз: – «Диуани хикмәт» бізге ешнәрсе бермейді, тексеруге тұрғысыз, өйткені сол кездегі қауымның ешбір тұрмыс-тіршілігін, дүниеге көзқарасын бізге бейнелеп көрсетпейді», – деп айта аламыз ба? Жоқ, айта алмаймыз, ескісі болсын, жаңасы болсын – қандай әдебиет болса да бәрібір – ілгеріде өткен қауымның өмір тіршілігін біздің көзімізге елестетпей қоймайды. Яғни, ол әдебиет сол қауымның саяси құрылысын, мәдениет халін,

шаруашылық күйін, дүниетану көзқарасы дәрежесін, әдет-ғұрпын, қысқасы нені жақсы, нені жек көретінін бізден жасыра алмайды. Өйткені, біз: қандай адам болмасын, ол – сол бір кездегі өзінің туған, өскен орталығының, әлеумет пен қоғам орталығының жемісі еді, – деп білеміз. Сол адамның сөйлеген сөзі, істеген ісі, қылуасы сол қауымның бір бөлігінің болса да мүддесін елестетпей қоймайды деп білеміз. Бұл пікірді Сұлтанмахмұт бұдан да гөрі анықтаңқырап былай дейді:

Сезімнің сыртқа шықпас түсі бар ма?
Оны жасырар адамның күші бар ма?
Біреу– сөз, біреу– пішін, біреу– күймен,
Көрсетпейтін жүректің іші бар ма?

Есте жоқ ерте заманда қазақтың бір кәриясы «аузыңды ашсаң, көмейінді көремін» деген екен. Мұның мәнісі де сол Сұлтанмахмұт айтқан сөзге саяды, бірақ қайсысының күшті айтылғанын оқушы өзің сынай бер.

Марксшіл философия: «Табиғаттың қай саласындағы құбылысты болса да айналадағы жағдайларға байланыссыз, олардан бөліп әкетіп қараса, ол мағынасыздыққа айналуы мүмкін», – дейді. Жеке адам, жеке адамдардан құралған қауым – табиғаттың бір саласы емес пе? Жеке адамдардан құралған қауымның идеялық, саясаттық, экономикалық жақтары табиғат саласындағы бір күрделі құбылыс емес пе? Сол қауымдағы осы құбылысты туғызған себептер де нақ сол қауымның айналасындағы тұрмыстық жағдайлар емес пе?

Міне, сондықтан біз: «Диуани хикмәттің» сөзі де сол өз дәуірінің қоғам тіршілігін суреттейді», – деп білуіміз керек. Сонымен бірге «Диуани хикмәт» сөзінің мазмұнын сол өз заманының құбылыстарымен, жалпы қоғам тіршілігінің жалпы жағдайларымен байланыстыра тексеруіміз керек. Қазақтың данышпан Абайы:

Ақылды қара қылды қырыққа бөлмек,
Әр нәрселерге өзіндей баға бермек, – дейді.

Бұл Абайдың: «бір құбылысты тексергенде, ең соңғы шегіне шейін, егжей-тегжейіне дейін қалдырмай тексер және оны өз жағдайымен байланыстыра тексер», – дегені емес пе?

* * *

Тарихи әдебиеттердің деректері түрткі болып, Хожа Ахметтің «Диуани хикмәтін» тауып оқығаннан кейін, қазіргі жастарымыз үшін ол туралы бірнеше пікір айтуға мәжбүр болдық. Міне, осы баяндалып отырған жайлар солардың біріншісі болмақ.

Хожа Ахметтің «Диуани хикмәті» діни үгіт жырлар болумен бірге, сол өз өмірінің түрлі кезеңдерінде айтылған, сол кездегі қоғам тұрмысымен байланысты туған бірқатар жыр-толғауларды қамтитыны айқын көрінеді. Солардың ішінде, әсіресе біздің көңілімізді аударған 95-толғауы болды. Үйткені, бұл толғаудың айтылуы Қазақстан халқының бір бөлігінің тарихымен байланысты тәрізді. Оның мәнісі былай екен:

«12 ғасырдың алғашқы жартысында шығыс жақтан келіп, Орта Азияға қара қытайлар басып кірді. Бұл – саны 40 мың үйге дейін баратын, көшпелі көп халық болған. Қара қытайлар Шу өзенінің аңғарында көшіп-қонып жүре бастаған. Амудария мен Сырдарияның алқабындағы екі өзен аралығын мекендеген отырықшы халықтың қара қытайға тәуелді болуы тек оларға алым төлеумен біткен. «...Қара қытайлар бір қатар жерлерді жаулап алады. Оның ішінде Амудария мен Сырдарияның арасын мекендеген халықтарды да басып алады. Жеңілген елдің әрбір түтін басы сайын бір динар (ақша) салық төлетіп отырған. Бірақ, 1212 жыл шамасында күншығыстан келген Шыңғыс ханның алғашқы қолынан жеңіліп, қара қытайлардың үкіметі құлайды...»

Тарих кітаптарында қара қытайлардың 12 ғасырдың алғашқы жартысында өзен аралығындағы елдерді жаулап алғаны айтылады. Бірақ, қалайша жаулап алғаны, жеңілген халықтың нендей күйзеліске түскендігі сөз болмайды.

Осы дәуірде Түркістанда өмір сүрген Хожа Ахмет Яссауйдің 95-толғауы жауға шабылған елдің күй-жайын суреттеуге арналған. Онда былай делінген (Кейбір сөздер қазіргі қазақ тіліне аударылды):

Әй, достар, заман ақыр болды, көрің,
Кәпірлер дүние-әлемге толды, көрің!
Барлық жаннан ізгілік ниет қашты –
Сол үшін тәңірім ашу қылды, көрің!

* * *

Ғалымдар ғылымдарын малға сатты,
Өздерін көре-біле отқа атты,
Сондайдың арам пейіл кесірінен
Тұтқынға балаларын салды, көрің!

* * *

Пейілімізден (жасаған) бізге ашу қылды, халық
Масқара ауыр жаза бұл қаншалық
Сұлтандар хайыр есігін байлап қойды,
Сол үшін жүз мың бәле келді, көрің.

* * *

Есіл жар күн тимеген айпаралар (Айдың бөлшектері)
Қорықты, жүрегі болды мың паралар (мың бөлек)
Дертіне дауа таппай бишаралар
Мұңдықпен кәпірге күң болды, көрің!

* * *

Жаныңнан артық көрген жан-аналар
Жүзі – ай, көзі – шолпан мастаналар (сурет)
Бойларын көрсетпеген бәйгүнелер
Кәпірге зарлы бәнде болды, көрің!

* * *

«Ата!» – деп, күндіз-түні жылайды олар,
Ботадай аңрап қалған боздайды олар.
Қозыдай жетім қалған маңырауына
Қара тас та еріп су болды, көрің!

* * *

Аналар не қыларын білмей хайран,
Запырандай қызыл жүзін дерт сарғайтқан (сарғайтып)
«Әй, ботам! Әй, құлыным» – деп еңіресіп,
Жағасын жыртып, шашын жұлды, көрің!

* * *

Аталар қан жыласты ғилаж таппай,
Жүрмеді қараменен бетін жаппай.
«Болды ғой аш-жалаңаш перзентім», – деп,
Уһілеп іші-бауырын ездi, көрiң!

* * *

Жаным ед, жаннан артық мейірбаным
Көз нұрым жүрек-бауырым, ғамаксәрім (қамқорым)
Жарығы екі көзімнің, тәп де жаным,
Қайдасың деп нуһы пәряд қылды, көрің!

* * *

Ана-перзент, қошақташлар, мұңластылар,
Құшақтасты, зар еңіресті – жыластылар.
Өртеген жүрек, бауырын мың арманмен,
«Жан балам, аман жүр! – деп қалды, көрің!

* * *

Бұларды қараңғылық басты тамам,
Бізге ашу қылды бүгін тәңірім – сұхбан,
Кәпірлер олжаланып қуанысты,
Мұсылман зар еңіресіп састы, көрің!

* * *

Дариға, Шаһимәрдан болса ерді,
Қолына алмас қылыш алса ерді.
Әскерін кәпірлердің қырып салып,
Қайтарып ғаріптерді, алса жерді!

Міне, Хожа Ахметтің 95-толғауы осы. Бұл толғаудың тағы осындай жалғастары бар. Бірақ, бәрінің де мазмұндық сарыны бір болғандықтан, оларды қайталап жатуды қажет көрмедік.

Үңіле қарасаң, осы аз ғана сөздің өзінен-ақ көп мағына аңғарылатын тәрізді.

Біріншіден, Бұл толғаудың Хожа Ахмет аузынан айтылуы жоғарыда сөз болған қара қытайлардың Түркістан елін жаулап алуымен байланысты тәрізді. Үйткені бұл толғаудың мазмұны шапқыншылыққа ұшыраған халықтың хал-жайын суреттейді. Ал қазіргі қолда бар тарихи деректерге қарағанда, екі өзен аралығындағы Түркістандық елдерді 12 ғасырдың алғашқы жартысында қара қытайлардан басқа жаудың шауып алғаны айтылмайды.

Бұл толғаудың мазмұнына қарағанда, қара қытайлар Түркістан елін (өзен аралығындағы елді) жаулап алған кезде, олар елге үлкен зәбір-жапа жасаған. Елдің ұлдарын құлдыққа, қыздарын күндікке алып, ел тұрмысын зор күйзеліске түсірген. Құр жылау-сықтаудан басқа жергілікті халықтың қолынан еш қайрат келмеген. Шет ел басқыншыларының мұндай жауыздығына қарсы ызаланған Хожа Ахмет ел күйзелісін суреттеп, басқыншыға «кәфірлік» атакпен нәлет айтып («кәфір» деген сөз ол кезде адам баласының ең жауызына айтылатын қарғыс есебіндегі сөз еді, біздің заманымыздағы «фашист» деген сияқты), осы жырымен мұңын шерткен тәрізді.

Екіншіден, сол кездегі түркістандық елдердің өзара ауызбірлігі кем болған. Оның себебі қара халыққа хан-сұлтандардың қамқорлығы, ғалым-ғұламалардың мейімі түспеген тәрізді. Соның салдарынынан жергілікті халықтың шеттен келген басқыншыға қарсы күресі әлсіз, бытыраңқы болғанға ұқсайды. Сонымен қатар, сол кездің өзінде-ақ, жергілікті халықтың әлеуметтік, саяси тағдыры хан-сұлтан, ғалым-ғұламалардың қолында болғандығы көрінеді. Сөйтіп дін иелері мен алпауыттар түркістандық бұқара халықтарға ислам дінінің фанатизмге сүйенген ықпалын үнемі жүргізгендігі көрінеді.

Үшіншіден, 95-толғаудан сол кездегі түркістандық халықтардың бір қатар әдет-ғұрыптары да көрініс береді. Намыс қысқан қайғының кезінде ерлер өз жағаларын өздері жырттып, әйелдері қара жамылып, өз шашын өздері жұлады екен.

Төртіншіден, толғаудың: «Тұтқынға түскен ұл-қыздардың қайғылы күйі мен мұңды зарына шыдай алмай, тас та су болып еріп кетті», – деген сөзіне қарағанда, ол кездегі түркістандық халықтың дүниетану дәрежесі әлі төтемдік, шамандық көзқарастан әрі аса алмай жүргендігі байқалады.

Бесіншіден, «Ботадай аңырап қалған боздайды олар» деген бейнелі сөз бен ұл, қыздарына «қозым», «ботам», «құлыным» деп тіл қатуларына, ат берулеріне қарағанда, ол кездегі Хожа Ахмет елінің күн көрінісінің негізгі ауыл шаруашылығы, мал өсіру болғаны байқалады.

Алтыншыдан, толғауда: «Ардақталып өскен есіл ғана сәулелерім-ай! Қайтейін, жаудан қорыққанынан жүректерің ұшып кетті-ау!» деген сөздер мен «Жанымнан артық көрінген жан сәулелерім-ай! Қайтейін, дінсіздердің қолына түсіп қор болдыңдар-ау!» – деп іші-бауыры елжіреп, ұлдардан айырықша, жаудың қолына түскен қыз бен әйелдерді шын жүрегімен есіркеуі – сол кездегі адамдардың әйелге деген көзқарасының қандай дәрежеде екенін көрсетеді. Біздіңше, Хожа Ахметтің, оның тұсында болған түркістандық халықтардың әйелге көзқарасы Октябрь революциясының алдындағы қазақ ерлерінің әйелге деген көзқарасынан да, Бұхар жыраудың тұсындағы қазақ ер-азаматтарының әйелге қатысты көзқарасынан да басқаша тәрізді.

Біздің түсінігімізше, Хожа Ахмет әйелді өте ардақтайды. Оның әйелді ардақтаушылығы – адамгершілік ретінде, ұждан ретінде, сезімшілдік ретінде әйел затына аяушылық еткен ардақтау тәрізді. Жырда бұны терістейтін бөтен пікір

аңғарылмайды. Бұның өзі сол 12 ғасыр кезіндегі түркістандық азаматтардың – халық ерлерінің әйелге деген бірден-бір көзқарасын көрсетеді.

Хожа Ахметтен 600 жыл шамасындай кейін өткен Бұхар жырау:

Бесінші тілек тілеңіз,
Он бармағы қыналы,
Омырауы, жұпарлы,
Хош иісі аңқыған,
Дуалы құдай шалқыған.
Хұлқыменен күйдірген,
Назыменен сүйдірген
Ардақтап жүрген бикешін
Жылай да жесір қалмасқа, –

деген жырында, аз да болса, ерлердің әйелге жыныстық көзқарасы туралы пікір жоқ емес. Мұнда: «ердің өзінің өлгенінен де, әйелінің соңында жылап қалғаны ауыр», – деген пікір бар. Бұхардың тұсындағы қазақ еркектерінің әйел туралы бұл пікірі – Яссауи тұсындағы түркістандық халық ерлерінің әйел хақында түйген пікірлерімен ұқсас. Ал, енді бірде Бұхар жырау: «Әйел ерді хұлқыменен күйдіретін, назы-бояуымен сүйдіретін болсын», – дейді. Мұнысы Октябрь революциясының алдындағы қазақ ерлерінің әйел затына деген көзқарасына бір табан жақындай түсетін тәрізді. Өйткені: ол кездегі жас жігіттердің әйел-қыздарға айтатын ғашықтық арнауларының жалпы сарыны мынадай болатын:

Сұлу Қамар, ақын Қамар, жаным Қамар!
Қамаржан, сені ойласам, ішім жанар.
Үлбіреген аузыңнан бір сүйгізсең,
Ішкендей кәусар суын мейірім қанар
(Сұлтанмахмұт)

Қысқасы, әйелдер туралы халқымыздың тарихының үш кезеңінде айтылған бұл үш өлеңнің мазмұндарының бір-бірінен азды-көпті басқалығы таңырқарлық нәрсе емес. Хожа Ахметтің әйелге өмірлік жолдас ретінде семьялық көзбен қараушылығы да рас, Октябрь революциясының алдындағы қазақ ер-азаматтарының әйелге ерлі-зайыпты теңдік көзімен қарамай, тән құмарлық – нәпсі ләззаты көзімен қараушылығы да рас; Бұхар жырау тұсындағы қазақ ерлерінің әйелдерге екі жақтылық көзқараспен қараушылығы тағы да рас.

Ертедегі ата-бабаларымыздың ескі салт, көне дәстүрінде әйелдерге кемсітушілік көзбен қараушылық болмаған тәрізді. Күні кешеге дейін, әйелдер правосы совет заңы бойынша ерлер правосымен бірдей болғанға дейін, ел аузында: «әйелдердің жолы үлкен» дейтін үлгілі сөзі болатын және сонымен бірге әйелдердің «аң байланарлық» правосы да сақталып келген болатын. Осымен қатар, әйел мен еркек бір көлікке мінгесу керек болғанда, «әйелдердің жолы үлкен» деген ескіден келе жатқан ата дәстүрі бойынша көліктің алдына әйелді отырғызатын заң да сақталып келді. Міне, осылардың бәрі қазіргі қазақ халқының ата-бабаларының ежелгі салтының жұрнағы еді. Мұның үстіне, арабтың атақты жиһангері Ибн Батута

14 ғасырда дәшті қыпшақтағы өзбек ханының еліне келгенде, бұл хандықтағы әйелдердің еркіндігін көріп, таң-тамаша қалғаны тарихшыларға аян.

Ал, енді әйелдерді ерлерден кем көрушілік ислам дінінің күш алуымен бірге келіп, бірте-бірте қазіргі қазақ атанып отырған халықтардың салт-дәстүріне айналған. Алайда Хожа Ахмет Яссауи ислам дінін қанша қуаттайтын адам болғанымен, «әйелдерді құрметтеу» жөнінде ата-бабаларының ескі салт-дәстүрлерін қастерлеп, одан аттап өте алмаған тәрізді. Тіпті, онымен де қоймай, Хожа Ахмет өзі өткізген діни софылық жиналыстарына ерлермен бірге жас әйелдер мен қыздарды да қатынастыратын болған. Соның үшін Хожа Ахмет Баба Мәшіннен 500 қамшы жеген болатын.

Міне, сондықтан да біз қазақ тарихының үш дәуіріндегі үш кісінің аузымен әйелдер туралы айтылған бұл үш өлеңнің бір-бірінен азды-көпті мазмұндық басқалығына таңырқарлық ешнәрсе жоқ деп білеміз.

* * *

Кейбіреулер Хожа Ахметті: «Ол кісі мистикаға салынған, бұл дүниеден түгелдей қол үзген адам. Сондықтан, біздің қазіргі өміріміз үшін «Диуани хикмәттің» сөзінің ешбір керегі жоқ», – дегісі келеді. Негізінде бұның өзі дұрыс пікір емес. Бұл Хожа Ахметті дұрыс танығандық болмайды. Сондай-ақ, бұл тек Хожа Ахметті ғана дұрыс танымағандық болып қалмайды, сонымен бірге бұл адам қоғамының өсіп, өну тарихын түсіне алмағандық та болып табылады.

Рас, Хожа Ахметтің «екінші дүниеге» ынта қоюы өте күшті, оны жасыруға болмайды. «Әлі жетпеген ақыретшіл!» – дегендей, өз заманының қоғам құрылысындағы теңсіздікке наразы болған, бірақ өз қолымен әлеуметтік теңдік орнатуға күші жетпеген Хожа Ахмет бұл дүниедегі өмір-тіршіліктен, қоғам өмірінен көңілі суып, ақыреттен «мәңгі қызық» іздейді. Өзін де, өзіне ерген басқаларды да сол «екінші дүниедегі» мәңгі бақытқа жеткізудің жолын көксейді. «Екінші дүниедегі» мәңгі бақытқа жетудің ең төте жолы – пақыр мен міскінге, жетім мен жесірге, ел ішіндегі аздар мен әлсіздерге, қиякелді қара-қарындар мен мусафир-жолаушыларға жәрдемдесу, ешбір адам баласына қиянат-зиян жасамау, қоғам-әлеумет арасында әділетті тәртіп орнату деп түсінеді, басқаларға да солай түсіндіреді. Ол кезде бұқара халықты езушінің ең мықтысы – малы, дүниесі көп байлар болғандықтан, Хожа Ахмет, алдымен, мал жинап, бай болудан жиренеді.; екі сөзінің бірінде Хожа Ахмет: «Байлық тәкаббарлыққа жеткізеді, тәкаббарлық қара халықты езушілікке жеткізеді», – деп пәлсапалық қортынды жасап отырады. Хожа Ахметтің бұл көзқарасы – өз заманындағы алдыңғы қатарлы адамдардың дүниетану көзқарасына қайшы емес еді; қайта бұның өзі сол замандағы, исламият жолын тұтқан адамдардың ең алдыңғы қатарларында ғана болатын озық идеялық көзқарас еді.

Бұдан 9 ғасыр бұрын өмір сүрген Хожа Ахметті былай қойғанда, 14-15 ғасырларда жасаған Науаи мен Фзулилардың, Шайхы Сағди мен Хожа Хафиздардың жыр-толғауларында да, қара сөздерінде де мұндай діншілдік сарындар мен нақты дүниеден безушілік идеялары екі сөзінің бірінде үнемі кездесіп отырады. Бұл олардың халықаралық әдебиет қазынасына үлес қосқан ірі ақын болушылықтарына ешбір нұқсан келтірмейді, келтіруі мүмкін де емес.

Науаи:

Хақ білә болсаң, Науаи, сілкі дүниеден етек.
Ғашықың болса пақ, қойма өзини бімірдан ара!

Қазақша мазмұны:

«Ей, Науаи, құдай жолында болсаң, дүниеден етегіңді сілік, яғни үміт үз. Құдайға ғашықтығың шын болса, өзінді бұл нәжіс дүниеден аулақ ұста!» – деген болады.

Тағы да:

Ей, Науаи, ер исең, дүние арусын қыл талақ!
Бір юли болма забун бузали мәккар әлида.

Қазақша мазмұны:

«Ей, Науаи, ер болсаң, бұл дүниенің қыз-келіншектерін (қызықтарын) талақ қыл – таста; бір мәртебе де бұл алдамшы сұмырайлар қолында қор болма!» – деген сөз болады.

Фзулидан:

Ей, Фзули, раһи шарифини тұт, ол раһи пірнің!
Бу тарих илә залалалтуын өзін айла рәһа.

Қазақша мазмұны:

«Ей, Фзули, ислам діні жолын, бір шайхтың (пірдің) үйреткен шарифат заңдарын орында, сонда ғана сен өзінді азғындықтан құтқара аласың», – деген сөз болады.

Тағы да:

Стар исәң хасрәту хырманабір дәм душмәмәк,
Кәс, Фзули дәһірден үмид дүр әндін тамығ.

Қазақша мазмұны:

«Қайғы қасіретке бір сәт те түспегің келсе, ей Фзули, бұл дүниеден үмітіңді кес, үмітті ол дүниеден талап ету керек. Яғни өлгеннен соңғы дүниеден талап ету керек», – деген сөз болады.

Иранның атақты шайхы Сағди:

Назар хоишкибиге не әз хұда башр,
Фидай ик бигәнә аз хұда башр, – дейді.

Қазақша мазмұны:

«Құдай жолына бас имеген өзіңнің мың туысқаның Құдай жолына бас иген бір жат адамның садақасы болсын», – деген сөз болады.

Тағы да:

Хорден бірай зейтін узкр кірдән аст,
Томғытықд кизейтін аз баһр хорден асты.

Қазақша мазмұны:

«Ей, Сағди, тамақ ішіп, жеу дененің саулығын сақтап, соның арқасында Құдайға құлшылық ету үшін керек. Бірақ сен олай ойламайсың, сен: тіршіліктегі мақсат – ішіп-жеу ғана деп ойлайсың. Бұл қате», – деген сөз болады.

Иранның Хожа Хафиз деген атақты ақыны былай дейді:

Хафиз, тәрки жаһан кәфтән тарик хошдлист,
Танындары ки ахуал жаһандарын хош аст.

Қазақша мазмұны:

«Ей, Хафиз, көңіл қоштықтың ең төте жолы – дүниені тастау, дүниеден безу. Ей, Хафиз, дүниесі көптердің көңілі хош шығар деп ойлама!» – деген сөз болады.

Міне, осы сияқты мысалдарға қарағанда, бұл тәрізді нақтылы дүниеден безіп, екінші бір ұлы дүниеге ынта қоюшылық жалғыз Хожа Ахметтің басында ғана болған уақиға емес екендігін, бұндай ұғым-түсінік – Хожа Хафиз, Сағди, Навои және Фзули сияқты шығыстың атақты ақындарының да басында болған жағдай екенін көреміз. Сол дәуірдегі қоғамның әлеуметтік, шаруашылық, саяси құрылысымен байланысты туып, ислам дінінің әсерімен одан әрі күрделене түскен осынау идеалистік дүниетаным екендігі де белгілі.

Батыста болсын, шығыста болсын дүниеден өткен бұрынғы атақты ақындардың бәрі де идеалистік-діни көзқараста еді. Міне, солай болғандықтан, Хожа Ахметті өз тұсындағы қоғамнан және өзінің алды-артында ғұмыр кешкен араб шығысындағы, Орта Азиядағы басқа ақындардан бөліп алып қарауға болмайды.

Сонымен бірге әдебиет әлеміндегі ескі шығармалардың өз кезінде қоғамның өмір-тіршілігін көрсететін жақсы құрал болғанын да ұмытпау керек.

3. ХОЖА АХМЕТ ЯССАУЙДЫҢ АРМАНДАРЫ

Хожа Ахмет қоғамдық қатынаста әділеттікті арман етеді. Өз заманындағы әлеуметтік құрылыстың теңсіздігін көріп ызаланады. «Хикмәттің» басынан аяғына дейін осы зарлы сарын мен асқақ арманы үздіксіз дамып отырады. Әлеуметті әділеттілікке шақырады, гуманизмге үндейді.

Сүннет ерміш кәпір болса берме азар,
Көңілі қатиқ діл азардан хұда бизар, –

деп, ислам дінінде болмаған ереже-қисынды өзі ойлап шығарып, бұл пайғамбардың жолы деп халыққа қолдандырмақшы болады.

Мағынасы: «Кәпір болса да, ешбір адамға азар берме. Үйткені, жазықсыз жанның көңілін қалдырушы қатыгез пиғылды адамнан құдай безеді», – деген болады. Шынында, мұсылмандарға құран бұлай деп үйреткен жоқ, «кәпірлерді тапқан жерде өлтіре беріндер» деп үйретті (Құдай «бір» дегенге нанбаған адамды кәпір деген). Хожа Ахмет жоғарыдағы пікірді өзі айтып отыр, халық ұғымынан әлі түгелдей арылып бітпеген салт-сананың ескі қалдықтары жөнінде айтып отыр.

Хожа Ахмет қоғам арасында болатын жақсылық, жамандық істерді айта отырып, дін жолымен – діни үгітпен адамдарды жақсылыққа жанастырмақ, жамандық істерден бездірмек болады; яғни әлеумет құрылысын жалаң үгіт, құрғақ тілек бойынша түзетпек болады. Ол 128- «Хикмәтте» былай дейді:

Хош даулетдүр уалаяатта патша болса,
Ғаділ болып, бір момынды қазі қылса.
Ошал қазі барша халықни рази қылса,
Разлықден ұжмақ үйін алүр болғай.

Қазақшасы:

«Ауыл-аймақтарымызда әділ патша болса, ол патша бір момын адамнан қазі сайлап, ол қазі әділдікпен ауылдағы барлық адамдардың көңілін тауып, разы қылып отырған болса, қандай жақсы болған болар еді! Халықты разы қылғандықтары үшін, сондай патша мен қазылар ақиретте (өлгеннен соңғы дүниеде) ұжмақ үйіне ие болған болар еді», – деген сөз болады.

102- «Хикмәтте»:

Қазі болған ғалымлар.
Пара – рашуат йеганлар.
Андағ ғалым жайыны
Нади сақарда көрдім.
Залым болып, зұлым еткен,
Момынларны ағыртқан.
Қара юзлік махшарда
Қолын арқада көрдім.

Қазақша мағынасы:

«Қазі болған ғалым адамдар дау-жанжал қуған адамдар арасынан пара-пайда алып, әділетсіздік етсе, ондай ғалымдардың орны дозақта болмақ. Кімде-кім зорлықшыл болып, әділетсіз істермен момын адамдардың көңілін қапа қылса, ренжітсе, махшар күні (о дүниеде) ол қарабет болып, екі қолы арқасына байланбақ», – деген сөз болады.

32- «Хикмәтте» былай зарланады:

Әһлі дүние халқымызда сақауат юк,
Патшаларда, уәзірлерде ғадалат юк;
Дәрвишларның дұғасида бижабат юк,
Түрлүк бәла халық үстига яғди, дустлар.

Қазақшасы:

«Әулие, шайхтардың батасының қабылдығы болмады. Міне, осылардың арқасында қара халық үстіне түрлі бәле жаууда, достарым-ау!» – деген сөз болады.

69- «Хикмәтте» тағы былай дейді:

Қаю ерде ғазизларның жамғи болса,

Ошал иерде хал ғылымни айғум келур,
Аларни сұхбатни хошласам мән
Өзімни өзлариға қатқум келтүр.

Қазақшасы:

«Қай жерде ізгі адамдардың жиналып отырған тобын көрсем, солардың арасына барып хал ғылымын, яғни адамгершілік ғылымын айтқым келеді. Егер менің сөзім оларға жаққандай болса, яғни оларды қызықтырғандай болса, өзімді солардың арасына бергім келеді», – деген мағына береді.

70- «Хикмәтте» тағы былай дейді:

Мәуадатни асасыни әлға алып,
Сағадатни сырқасни тәнге салып,
Махаббатни юңі бірлән қанатланып,
Мағрипатни бұтағиға қонғум келур.

Қазақша мағынасы:

«Қолыма достық таяғын алып, иініме ізгілік шапанын жамылып, махаббаттың қауырсынымен құстарша қанаттанып, ғылым-білім бұтағына қонып алып, халық үшін, адам баласы үшін жағым түскенше сайрасам!» – деген мазмұн береді. *Достық таяқ, ізгілік шапан, махаббат қауырсыны* деген тіркестер – ескі теңеу сөздер.

Міне, бұл келтірілген мысалдардан біз, Хожа Ахметтің жалпы адам баласы үшін ізгі ниетті, әлеуметшіл ағартушы болғанын байқаймыз. Өйткені ол ел-аймақта әділ үкімет болуын тілейді. Адам баласының бір-біріне мейірімді болуын арман етеді. Осы жолда өзі аянбай қызмет істеуге даяр екендігін мәлім етеді. Айта кетер бір жайт, ол кездің мұсылмандары арасында адамға тағылатын ең жексұрын атақ – «кәпір» деген ат болған. «Кәпір» – Құдайсыз деген мағынадағы, араб сөзі. Хожа Ахмет сол «кәпір» болған адамдарға да аяушылық етеді, кәпірлерге де зәбір бермендер деп халықты үгіттейді.

Міне, осы айтылғандардың бәрі де Хожа Ахметтің дүнияуи армандары еді.

4. ХОЖА АХМЕТТІҢ ӘЛЕУМЕТТІК КӨЗҚАРАСТАРЫ

Хожа Ахметтің халыққа айтатын ең көп үгітінің бірі – қоғамдық-әлеуметтік тұрмыстың ең төменгі сатысында жүрген адамдарға, яғни жетімдер мен кедейлерге жәрдемдесуге шақыру болып келеді. Сондай жоқ-жітік адамдарға жәрдемдесіңдер, құдай солай деген! деп, үнемі халықты үгіттеп отырады. Ол «Хикмәттің» 1-толғауында былай дейді:

Ғарип, пахир, иетімлерни қылгіл шадман,
Алқалар қылып ғазиз жаның әйлә құрбан.
Тағам тапсаң жаның білә қылгіл мейман
Хақтан ешітіп бу сөзлерни айдім мәнә.

Қазақшасы:

Келімсекті, жолаушыны, кедейді, жетімді ая, көңілдерін шаттандыр. Асың болса, оларды жан-тәніңмен қабылда, мейман ет. Ондай адамдарды шақырып, жинап

алып, олар үшін шыбын жаныңа дейін фида қыл, құдай солай деп айтады», – деген сөз.

Және осында:

Ғарип, иетим, факирларни көңілін аулап,
Көңілі бүгін халайықтан қаштым мәнә.

Қазақшасы: «Келімсектің, жолаушының, жетім мен кедейдің көңілдерін аулаймын, мүддесізден, көңлі бүгін адамдардан қашамын, менің ісім – осы» – деген сөз болады.

Және осында

Қайда көрсен көңлі сынұк, маркам болғыл,
Андағ мазмұн йолда болса һәмдам болғыл.

Қазақшасы:

«Қайда көңілі сынық, ренжулі адам көрсен, оны есірке, қайда жол үстінде зәбірленген, сондай ренжулі адамдарды көрсен, оларға жолдастық көрсет, жәрдемдес», – деген сөз болады.

«Диуани хикмәтта» бұл сияқты сөздер көп айтылады. Бұған қарағанда, біз Хожа Ахметтің езілген кедей бұқараны қолдайтын адам болғанын аңғарамыз. Сонымен бірге Яссауй заманында да момындар мен кедейлердің, жетімдер мен келімсектердің, қара қарындардың тұрмыстарының ауыр, хұқықтарының кем болғанын аңғарамыз, оларға жәрдемдесетіндердің де аз болғанын байқаймыз. «Ғарип» араб сөзі. Өз елінен айрылып, басқа бір шет елдің ішінде кірме болып жүрген адамдарды арабтар «ғарип» дейді. Қазақша мағынасы «қия келді» мен «қара қарын» деген бейнелі сөздерге жуық келеді. Хожа Ахметтің ғаріптер туралы көп есіркеушілік етуіне қарағанда, ол кездегі халықтың рушылдық жіктесулерінің өте күшті болғанын, басқа бір елден, рудан келген қара қарын – келімсектердің екінші бір рудың ішіне өздеріндей болып сіңісіп кетулерінің оңай болмағанын аңғарамыз.

Сөз жоқ, Хожа Ахмет кем-таршылықтағы адамдарды қолдаған ғұлама ойшыл, оның осы гуманистік идеясы «Диуани хикмәттің» басынан аяғына дейін үзілмей көрініс беріп отырады. Хожа Ахметтің «Шүлен қазаны» мен күні кешеге дейін зиратының айналасында жиналып отыратын ғаріп-қасерлер Ахметтің сол пиғылының айғағы. Бірақ Хожа Ахметтің өзінен кейін, оның зиратының айналасына «ғаріп-қасер» атын жамылған пейілдері әр түрлі адамдар жинала-жинала келіп, зираттың басын ниеті бұзық қара құзғындар ұясына айналдыра бастаған тәрізді. Осы фактінің негізінде бір жазушы «Хазірет сұлтан» деген пьеса жазып, онда Хожа Ахметті сол құзғындар тобының бастығы етіп те көрсетпекші болған. Әрине, бұл Хожа Ахмет туралы әділ таным емес. Хожа Ахметтің ескілікті идеяларды қуып, оған барынша илануы да рас. Бірақ оның жалпы адам баласы үшін, өз халқы үшін ізгі тілекті адам болғанын теріске шығаруға, тіпті, болмайды. Қоғам дамуы жөнінде қанша қателескенімен, Хожа Ахмет үнемі адам баласы үшін, өз халқы үшін, өзіне ерген адамдар үшін бақыт іздеген адам. Ең соңында ол, өз төңірегіндегі кем-кетік, әлсіз адамдарға құдайдан бақыт сұрап әперуге дейін хиялдаған адам. Асан қайғы қоныстан қиыншылыққа ұшыраған жалпы жұрт үшін жер бетінен жайлы қоныс табуды арман

етеді, қой үстіне бозторғай жұмыртқалайтын» жайлы қоныс «жер үйекке» жетуге хиялданады. Ал, Хожа Ахмет болса, ол да әлеумет арасынан қоғамдық теңдік таба алмай жүрген әлсіз, кем-кетік адамдарға құдайдың құдіреті арқылы теңдік әперу, мәңгі бақытқа жеткізу деген хиялға түседі. Хожа Ахметтің:

Залым әгер зұлым айласа – мәнге иығыла,
Башың сашып, мәңгә сығынып, белің бағла,
Харам шүбә тарк етибан юрак дағла.
Залымдарға юз мың бәле бердім мәнә, –

деген сөздеріне және:

Мен дәфтари сәни эидим сізгә ядгар.
Аруахымдин мәдет тіләп оқың зинһар.
Дұға қылай уасыл қылсын пәруардигәр
Рахман игам арыз йеткали келдім мәнә –

деген сөздеріне назар аударсақ, ол кісінің езілген топтардың әлеуметтік тұрмысын көп ойлаған рахымды атасындай адам болғандығына кәміл сенеміз.

5. ХОЖА АХМЕТТІҢ ШЫНДЫҚ ІЗДЕУІ

Әлеумет – қоғам ішіндегі әр түрлі теңсіздікті Хожа Ахметтің көзі шалады. Ол алдымен панасыз жүрген, шерлі көкірек жетімдерді көреді. Қайғылы қара борбай кедейлерге, күштілерден күнде езіліп, зорлық-зомбылық көріп жүрген әздер мен аздарға көзі түседі, оларға жаны ашиды, оларды есіркейді. Бірақ одан әрі қолынан келер жәрдемі болмайды. Ахметке жәрдемдесетін кісі де болмайды. Ахмет бұл дүниеде болатын қоғамдық әділеттіктен күдер үзеді, түңіледі. Әділеттік пен рахымды ол енді адамдар арасынан емес, табиғаттан да зор бір рухани күштен, яғни құдайдан іздейді, сол табиғаттан тыс рухани күшке ғашық болады. Рухани күш арқылы, соған жалынып-жалбарынып айтқанын қылдыру арқылы өзінің де, өзіне ерген басқа адамдардың да мақсатын орындамақ болады. Бірақ Хожа Ахмет өлшеулі өмір тарихында бұл мұратына да жете алмайды, сандалады, әлденеше түрлі жан азабына түседі, торығады.

110-«Хикмәтте» құдайға ғашықтығын ол былай деп толғайды:

Көзім аштым, сени көрдім,
Күлли көңліни сәңә бердім.
Ұрұғларым тәркін қылдым,
Мана сен – ұқ кераксен (Маған сен-ақ керексің)
Фида болсын сәңә жаным
Төкер болсаң меиім қаным.
Мен құлыңмын, сен сұлтаным,
Маңа сен – ұқ керексан.

Қазақшасы:

«Көзімді ашқан бойымда сені көрдім де, барлық көңілімді саған бердім. Сенің үшін туысқан-туғанымнан баз кештім, үйткені маған тек сен ғана керексің. Сенің жолында жаным құрбан болсын! Сен өлтірсең де мен разымын, үйткені мен құлыңмын, сен қожамсың», – деген сөз болады.

Жібімес қара тастай тас жүректі, асқақтаған тәкаббар жандардың көңілін жібітіп, назарын өзіне аудару үшін мейірімін түсіру үшін Ахмет осындай, сиқырлы, ұтқыр сөздерді қолдана біледі. Ол 120 – «Хикмәтте» былай дейді:

Дәм – бү дәмдүр, өзге дәмни дәм димә,
Дүниеден биғам өтерсің, – ғам иеме.
Күймәсә жаны – ділің һәм үстүхан,
Көз яшің аққан білән сен нәм демә.
Ай, Ахмад, тұтқыл ғанимат һәр нафас,
Ярсыз өткен бу демни дәм демә.

Қазақшасы:

«Адамшылық өмір – осы ғашықтық жолына кешірген өмір, өзге өмір өмірге есеп емес. Бұл өмірге берілсең, дүниеден армансыз өтесің. Бұл жолда көзден ағызған жасыңды есепке алма, жаныңды да, жүрегінді де және сүйегінді де өртей білуің керек. Әй, Ахмет сүйеріңе жету үшін, ғашықтық жолында өткізген әрбір демінді байлық, бақыт деп біл, өйткені сүйер жарсыз өткен өмір – өмір емес», – деген сөз болады.

Шындықты табу үшін, құдайға қолы жету үшін Хожа Ахмет қаншама зарланғанмен, ізденгенмен ешбір үміт, ешбір дерек таба алмайды, баяғы өмір сол қалпы, баяғы қоғам құрылысы да сол қалпы ескі, көне сарынмен өтеді де жатады. Хожа Ахмет торығады. Ақылы хайран болып, енді былай деп толғайды:

Ақылым хайран, көзім гариян, хана ойран,
Хақ юлини біле алмасмын – өзім надан.
Ай, талиплар, бейтақатмын, қайда жанан?
Жананымдин ешкім хабар біләр микән?

Қазақшасы:

«Ғашықтық жолында жылауда жүріп, ойым ойран болды, надандығымнан сүйеріме тура апаратын түзу жол таба алмадым. Әй, тура жолдың талапкерлері, менде шыдам қалмады, мен әлсіредім, ақылым қайырлады, менің сүйер жарым қайда? Ондай хабар беретін ешкім болар ма екен?» – деген мазмұнда.

Осы зарлы сұрауына да Хожа Ахмет ешкімнен жауап ала алмай, енді былай деп жырлайды:

Хұдайымның күдіретіне нетіп болмас,
Шақи, Сағит әмір қылдым – біліп болмас.
Тақат қылып халық ішінде төзіп болмас,
Қайсы тарап китәрімні біле алмасман.

Қазақшасы:

«Құдайдың ісінің сырына түсінуге болмайды. Дүниедегі жақсылық істермен бірге жамандық істердің болуына өзі бұйрық береді.

Соның арқасында, дүниеде, халық ішінде адам төзіп тұра алмастық бәле көп. Бұл жауыздықтардан енді қайда қашып кетерімді біле алмай отырмын», – деген мазмұнға саяды.

Хожа Ахметтің бұл сөздерінен біз мына жайларды байқаймыз:

1. Хожа Ахмет қараңғы бөлмеге кіріп алып, құр жылаумен бос қарап жата берген адам емес, ол ізденген ойшыл адам: ол адам баласының бақыты үшін шындық жол іздеген адам.

2. Ол адам баласын бақытқа жеткізерлік шынайы жолды көктен де, жерден де іздеп таба алмаған соң, тарығып, түрлі хиялға түскен. Хожа Ахмет Мұқамбет сияқты тәсілқой емес, түптеп келгенде ағынан жарылатын – ақкөкірек адал адам.

3. Хожа Ахмет: «адам баласы өзі аңсаған мұрат – мақсатына жету үшін, сол мақсатын алдына махаббаты қойып, ең соңғы мүмкіндігі қалғанша жан аямай, шын беріліп іс істеу керек!» – деген идеяны уағыздаған адам. Бақытқа жету үшін үлкен қиыншылықтарды бастан кешіруден қорықпау керек деген батыл пікірді қолдаған адам.

«ДИУАНИ ХИКМӘТТІҢ» ЖАЛПЫ МАЗМҰНЫ МЕН ТІЛ ТУРАЛЫ БІРЕР АУЫЗ СӨЗ

Үстірт қарағанда «Диуани хикмәттің» мазмұны жалпылама бастан-аяқ діни үгіт-насихат болып көрінуі ықтимал. Өйткені оның қай толғауының қай жерін алсаңыз да бәрібір – автор бастан-аяқ құдай мен пайғамбарды, ұжмақ пен дозақты, күнә мен сауапты үнемі әңгімелеп отырады. Алайда айырым-айырым толғау текстерінде негізді-негізді пікірлер аясы шектеле талданып, идеялық мағынасы жағынан алып қарағанда «Диуани хикмәттің» мазмұн құрылысын бірнеше тақырыптарға жатқызып қарауға болады: Мысалы: оның бірқатар толғауларының таза діни сарындағы үгіт-насихат болуымен бірге, кейбіреулері діни үгіт үшін қажетті тарихи уақиғалар болып келеді, тағы біреулері адамгершілікті дәріптейтін насихат түріндегі толғаулар санатына жатады. Кейбір толғаулар өз кезіндегі қоғамдық құрылысқа тән әлеумет теңсіздігіне зарлану, әлеуметтік өмірге сай әділетті құрылысты аңсау, арман ету болып отырады. Сонымен бірге, бірқатар толғаулары бақсылардың сарынындай айқай-қиқулы сарынға негізделген болып келеді. Қандай мазмұнды толғау болса да, оның келіп тоқтар жері – құдайға ғашықтық, шындыққа ұмтылу, құдайға қолын жеткізу, соның арқасында өзін, өзіне ерген қауымды сарқылмас дәулетке, бақытты тұрмысқа бастау деген өршіл идеямен суарылып отырады. Ахметтің бұндай асқақ идеясы – фәни дүниедегі өзі жасаған дәуірдің әлеуметтік құрылысын жайлаған теңсіздіктен жиренуден туып, дүниеде орнауы тиіс әлеуметтік теңдіктен үміт үзгендігінің нәтижесі еді және ислам дінінің: «өлгеннен соң орнайтын мәңгілік дүние бар», – деп иландырушы қияли-шындығының діни поэзиядағы көрінісі болатын.

Қоғамдық әділеттіктен күдер үзген Ахмет екі сөзінің бірінде «бұл дүние фәни» – өткінші, мұнда көрген рақатын түкке тұрмайды, ең қызықты, мәңгілік тұрақты дүние – «екінші дүниеде» болады деп нанады. Сол мәңгілікті рақат тұрмысқа тек құдайға құлшылық қылу арқылы ғана жетуге болады деп түсінеді.

– Қоғам арасында теңсіздік тудырады, – деп, Ахмет алдымен дүние жиып, бай болудан қашады, бірақ, кедейлерге қарасатын, жетім мен жесірге жәрдем беретін байды жақсы көреді. Малдыларды сақилыққа үгіттейді, сақилықтың (мырзалықтың), жомарттықтың арқасында мәңгі бақытқа жетуге болады деп сендіреді.

Ахмет, сөзсіз, өткір тілді ақын болған адам. Ол айтатын пікірін жай, қарапайым сөздің өзімен-ақ жер-жебіріне жеткізе айта алады. Сонымен қатар, тыңдаушының назарын, хиялын өзіне тарту үшін, көңілін ұйытып арбау үшін, заманындағы адамдардың сана-сезіміне үндес, сәйкес келетін магиялы-сиқырлы пиғылдарды, өткір әрі ұтымды сөздерді таңдап ала біледі. Сондықтан оның бірқатар толғаулары мистикалық сарындағы өлеңдер болып келеді. Ондай толғауларының көбі-ақ әндетіп айтуға көнеді. Өйткені, Хожа Ахмет осы сарындарын мүриттерінің алқа жиналысында әндетіп айтатын болған.

Сопылардың алқа жиналысы – күні кешеге дейін қазақ қарақалпақ халықтары арасында кең тараған бақсылардың алқа жиналысы сияқты болған. Тек айырмасы: ондай алқада бақсылар жын шақырады, әруақ шақырады. Олар алқада ауру адамды емдеп мал табу мақсатын көздейтін еді. Ал Хожа Ахметтің толғауларына жиналатын алқада құдайға ғашықтық сезімін білдіру, діни тәрбие арқылы қоғам арасындағы әлеуметтік қатынастарды тәртіптеу, адамдардың мінез-құлқын жөнге салу ниеттері сөз болып отырады. Сондықтан өз тұсындағы қара халыққа Хожа Ахметтің беделі жүріп тұрған, оның тілеулестері Үндістанда, Ауғанстанда, Қытайда, бүкіл Орта Азияда аз болмаған тәрізді.

«Диуани хикмәттің» тілі әлі зерттеліп біткен жоқ. Өйткені осы соңғы кезге дейін «Диуани хикмәт» сияқты ескі әдебиет кітаптарын керексінген ешкім болмады. Бірақ Орта Азиядағы өзбек, қазақ, түрікмен, қырғыз, ұйғыр сияқты түрік нәсілді жұрттар тілінде сөйлейтін халықтар үшін, әсіресе бұлардағы тілдік-әдебиеттік, тарихи жақындықты зерттейтін ғылыми орындар үшін «Хикмәттің» тілін тексерудің маңызы өте зор екенінде ешбір күмән жоқ.

«Хикмәттің» тілі түркі тілі. Ахметтің өзі де «Хикмәтті» түркі тілімен жазғанын айтып, былай дейді:

Хошламайдүр ғалымлар
Сізні айған түркіні
Ғарыптардан естісең
Ашар көңіл мүлкіні.
Міскин зағип Хожа Ахмет,
Иетті пуштыңа рахмәт!
Парсы тілін білибан,
Хоп айтадүр түркіні! –

деп, Ахмет өз толғауында «Хикмәтті» түркі тілмен жазғанын атап көрсетеді. Мұндай *ақлият* асыл сөздердің түркі тілмен жазылуын ол кездегі ғалым-ғұламалардың қостамайтынын да айтады. Сөйте тұра Ахмет: «Мен парсы тілін жақсы біле тұрсам да, кітапты түркі тілмен айтуды құптадым», – дейді. Араб, парсы тілдерінің жанында бұл кезге дейін санға алынбай, көзге ілінбей келген түркі тілінде асыл сөздер жазып, жарыққа шығарғанына марапаттанады. Өзіндей батыл адамды тудырғаны үшін жеті атасына алғыс айтады. Бұған қарағанда даусыз факті – Ахмет жасық адам емес, ретті

жерінде тайсалмайтын, көңіліндегісін істеп тастай беретін батыл адам болған деп және өз тілін, салтын сүйетін отан патриоты деп айтуға хұқылымыз. Батыс Түркістанда түркі тілімен алғаш *Ақлият* сөздерін жаза бастаған да осы Хожа Ахмет Яссауи тәрізді.

Міне, сондықтан да біз: – Әдебиет саласындағы жазуымыздың басы осы «Диуани хикмәттен» басталады, – деп айтуға толық хақымыз бар деп түсінеміз. Шынында да біз: «Диуани хикмәт» – Орта Азиядағы түрік жүйелі тілде сөйлейтін халықтардың ортақ жазба әдебиет кітаптарының алғашқыларының бірі! – десек, қателескен болмаймыз. Тіл зерттеу үшін де, немесе ол кездегі халқымыздың тілін зерттеу үшін де «Диуани хикмәттен» бірқатар құнды деректер табылары даусыз.

Хожа Ахмет – көп оқыған адам. Ол араб, парсы тілдерін білген. Бірқатар әдебиет, аңыздарды да білетін тәрізді. Оның «Диуани хикмәті» өз кезіндегі ислам дінін тұтынушы жалпы түрік елдеріне ардақты кітап болған. Үйткені «Диуани хикмәт» жалғыз дін дәстүрлерін ғана емес, ақыл-нақыл және жағымды әлеуметтік хұлық-мінездерді де үйреткен. Кітабының атын «Диуани хикмәт» қоюдың мәнісі де: «Ақлият сөздердің жинағы» деген болады.

«Диуани хикмәт» – ішіне 4400 жолдық жыр-толғау сидырған кітап.

«Диуани хикмәттің» тілі – қазіргі кездегі түрік нәсілдік қай ұлттың тіліне жақын, оның тіліндегі грамматикалық, лексикалық белгілеріне қарай Ахметтің ұлттық тегін анықтауға болмай ма? – деген сұрақ тууы да мүмкін. Бірақ бұл сұраққа «қолға таяқ ұстатқандай ғып» үзілді-кесілді жауап бере қою оңай емес. Өйткені ол кездегі Түркістанды жайлаған халықтардың аттары қазіргі қазақ, өзбек, қарақалпақ түрікпен деген сияқты жеке-жеке ұлттардың атаулары емес еді. Қазіргі кезде осылайша түрлі атпен аталып отырған ұлттардың барлығы «түрік» халқы деген бір-ақ атақпен аталушы еді. Қазіргі сияқты «өзбек», «қазақ», «түрікпен», «қырғыз» тілі деген жеке ұлт тілдері әлі пайда болған жоқ еді. Ежелгі замандардан келе жатқан көне түркі халқы ол кезде қазіргідей дербес ұлттардан емес, тайпалар одақтарынан, не үлкен рулардан құралушы еді. Қазіргі замандағы ұйсін, қаңлы, қыпшақ, найман, түрікпен, қырғыз т. б. деген атаулар ескі түркі халқының сол кездегі өзара туыстас ұлылы-кішілі рулары еді. Бірақ олар әлі ұлт емес болатын. Бұл рулардың тілдері азды-көпті жергілікті өзгешеліктеріне қарамастан, бәрі бір-ақ сөзбен «түркі тілі» деп аталушы еді.

Міне, сондықтан Ахмет те «Диуани хикмәтті» түркі тілмен жаздым дейді. Қазіргілер сияқты өзбек тілімен, немесе қазақ, ұйғыр тілімен жаздым деген. Солай болған соң біздің: – «Диуани хикмәт» – түркі тілмен жазылмаған! – деп айтуымызға ешбір негіз жоқ, хақымыз да жоқ,.

«Диуани хикмәттің» тілін ат үсті болса да тексеріп байқаған адам мұнда қазіргі кездегі өзбектің де, ұйғырдың да, қазақтың да тіліне ұқсайтын жеке-жеке (біріндеген) лексикалық элементтерді де, азды-көпті сөздері қазіргі өзбек, немесе ұйғыр тіліне қолданылып жүрген сөз материалы болып шығады.

Хожа Ахмет араб, парсы тілдерінде айтылатын көптеген сөздерді «Хикмәтқа» енгізген. Сонымен бірге түркінің сахрауи тілінен гөрі басқалау, әдеби қолданыстармен «будандасқан» мәдени формаларды көбірек қолданады. Сонын үшін «Диуани хикмәттің» тілі – көне өзбек тілі деушілер де бар. Бұл негізді дәлел емес, оның басқа себебі бар...

Қысқашалап айтсақ, Ахметтің тілі («Диуани хикмәттің» тілі) – Түркістанда ислам діні бел алып, араб қатынастары күшейген кезде пайда болған түрік ғалымдарының стандартты, көпке ортақ тілі еді деп, батыл айта аламыз.

Сонымен бірге атай кететін бір ерекше жайт – «Хикмәттің» кейбір толғауларының құрылысы да, буын өлшеуі де басқалардан гөрі қазақ тіліндегі өлең-жырлардың буындық өлшеміне ұқсас келеді. Мысалы, Хожа Ахметтің мына толғауын қараңыз:

Дәм-бу дәмдүр, өзге дәмий дәм деме
Дүниеден биғам өтерсің, – ғам иеме
Күймесе жаны – ділін һәм Үстүхан,
Көз яшың аққан білән сән нәм деме, –

деген құрылымы.

Сәбит Мұқанұлының мынау өлеңінің буын жүйесімен өлшемдес:

Өзің адам, тұрмысында мал едің,
Күшің – адал, сүтің арам жан едің.
Тырнағына жуандардың ілініп,
Азаттыққа өміріңше зар едің...

Ал, Ахметтің мына толғауы:

Ишәк білің бу дүние,
Барша халықтан өтер-ә.
Инанма ғыл малына,
Бір күн қолдан китәр-ә.
Ата-ана, қарындас,
Қайан етті, пікір қыл.
Төрт аяқлық шөбнін ат
Бір күн саған житәр-ә,–

деген толғауы Тоқтамыстың мына толғауымен буындас:

Шіңкіл-шіңкіл, шіңкіл құс
Шіңкілдемей көлге түс.
Сені көлден айырған
Ақсұңқар құстың тепкіні,
Мені елден айырған
Едіге сүрдің екпіні

(Халық әдебиеті)

Абай да мынау өлеңін осы құрылысқа сәйкестендіріп айтқанын көреміз, қараңыз:

Желсіз түнде жарық ай,

Сәулесі суда дірілдеп.
Есіктің алды терең сай,
Тасыған өзен күрілдеп...

Міне, осы сияқты кейбір өлең өлшемдерінің бірдей болушылығы, айырым кейбір лексемаларының бірдей болушылығы т. б. «хикмәт» тілін қазақ тіліне жақындатады. Мұның үстіне, Хожа Ахмет бір жасынан бастап 63 жасына дейін өткізген өмір жолын санап, толғау шертеді. Өмір жасынан әр кезеңінде басынан өткізген әралуан уақиғаларын айтып жырлайды. Ал, қазір қазақ атанып отырған халықтардың бұрынғы-соңғы жыршылары мен ақындарының да өмір жасын санап, жыр шерткенін, өлең айтқанын көреміз. Міне, бұл факті қазақ ақындарының Ахметке де еліктегенін, немесе, бұның өзі қазақ жырауларының ескі салты екенін көрсетеді. Осымен бірге қазіргі таңда әлі анықталып болмаған бір қызық нәрсе – «Хикмәт» тілінің өзбек пен ұйғыр тіліне өте жақындығы – яғни ұқсастығы. Өзбек тіліне оның ұқсастығы тек лексика мен грамматика жағынан ғана емес, тіпті, араб, парсы сөздерін көп қолданушылығы жағынан да емес, негізінен бұл «Хикматтағы» бірқатар өлең өлшемдерінің өзбек халық әдебиетіндегі кейбір өлең-жырларға тән буын өлшемдеріне де ұқсастығы. Солай бола тұра «Диуани хикмәттің» тілі Науаидың «Шар диуанының» тілінен едәуір басқаша сезімді. Екінші сөзбен айтқанда, «Шар диуанның» тіліне қарағанда «Диуани хикмәт» тілінің өзбектен гөрі қазақ тіліне өте жақындығы. Бұл да алдағы кезде өз зерттеушісін күтіп тұрған мәселенің бірі.

ТӨҢКЕРІС ЖӘНЕ ҚАЗАҚТЫҢ ҰЛТ ТІЛІ¹

Ел-елдің ілгері басып, жұрт қатарына қосылуы мен озат шығуының адам тарихы бұрын бір-ақ жолын білуші еді. Ол қазақтың мақалымен айтқанда, – «біреу өлмей, біреу күн көрмейді» жолы. Үйткені бір елдің ырысы екінші елдің сорына байланысты еді. Бір елдің көтерілуі үшін екінші бір елдің төмендеуі, қай кезде құрып, тарих сахнасынан бір жола шығып қалуы керек еді. Тарих кітаптарының көзі шалмаған кәрі замандардан бастап, бұл айнуды білмейтін суық заң еді. Ескі заманда ірі машина туын тіккен Мысыр мен Вавилонды, Грек пен Римді аласыз ба, жоқ, жаңа заманда байлығы тасып, өнері өрге жүзген осы күнгі Европа, Американың іргелес ұлттарын аласыз ба, бәрі бір, бәрі де осы жөнмен, өзгенің өлімін тауып, өлімтігіне шығып барып басын көтерген болатын-ды. Бұл жөнінде ескі замандағы «тұрпайы» дәуірдің «тағылықтарынан» ХІХ ғасырдағы «көргенді» елдердің «адамшылығы» өзге болған емес. Жалғыз-ақ айырмасы сол – мәймөңкеге шорқақ, кәрі заман елдері қылығын қымтамай, ашып айтатын еді, бүгіндегілер бүркеншікті сүйеді: Манжурияға шеңгелін салғанда, мәдениет бесігі университет, кітапханаларды өртеп жатып, Жапония «мәдениет орнатқалы жатырмын» деген. Жансыз нақақ жандарды баудай түсіріп жатып: «тәртіпсіздікті жойып жатырмын» деген. Өзіне сөйлетсең, осы күні Италия да «Абессиниядағы құл иемденетін тағылықты құртқалы» құрығын салып жатқан болады.

Бірақ Африка, Америка, Австралияның миллиондаған «тағылары» осы мәдениетті жұрттың «баулуына» түскелі екі-үш жүз жыл болып кеткені де аз емес қой. Соның қаншасының қатарға қосылғаны жұртқа мәлім емес пе?

Рас, қай кезде, иемденушілердің «болсын» дегенінен емес, капитал қоғамы дамуының өз заңымен, азаппен белшесінен бата жүре аттап барып, қай бір колония елдерінің шаруашылығы, мәдениетінің бір қос көтеріліп кеткені де бар. Мысалы: Индия. Бірақ мұның да себебі бар-ды.

Индияның осындай болатынын қоғам, экономика жағдайының жан-жағын тегіс тексеріп, терең талдап келіп, бұдан 82 жыл бұрын Маркс болжап кеткен. Ағылшын буржуазиясының Индия жері мен елінің қанын-сөлін барынша мол сору үшін орнатқан индустриализациясы неше жүз жылдай өрге бастырмай сұр болып сақталып келген жергілікті шаруашылық қалпын да, қоғам салтын да ойран қылыпты. Индия жұртына қаншама қан жұттырған, улаған опат болып басталса да, Азия көрмеген ірі адым екенін, ақыры жақсылыққа маңдайлайтынын айта келіп, Маркс 1853 жылы былай деген: «Істегенінің бәрі қылмыс бола тұрып, Англия бұл төңкерісті жасауда өзі де ескерместен, тарихтың еріксіз қол шоқпары болып отыр. Олай да болса, ескі дүниенің ойрандалу кескіні біздің үшін қаншама жан ауырарлық болғанмен, тарихи перспектива жағынан қарағанда, Гетемен бірге:

Sollte diese gual unsguaelen,
Da sil unsrelust vermehrt:
Hat nicht murladan seeben
Timurs herscear auedezert.

¹ Қазақ әдебиеті. 1935 жыл, 20 ноябрь, №: 31 (61). 10-б.

«Біздің қуанышымызды арттыратын болған соң, бұл азапты біздің тартуымыз тиісті емес пе? Сансыз көп тірі жанды Әмір Темірдің үкіметі обып тауыса алған жоқ қой», деп айқайлауға қақымыз бар. (К. Маркс. Британское владычество Индии. – «Летопись Марксизма». III. С. 44).

«Қашан да болса, буржуазия осыдан артықты істеп пе еді, сірә. Қашан да болса, ол жеке адамдарға, халықтарға қан мен ласты, бейнет пен жоқшылықты кешіп өткізбей, прогресс тудырған ба еді», – дейді одан кейін (54-б.).

Ескі Ресей Англия емес еді де, қазақ елі Индия да болған емес. Үйткені, патша Ресейі онда болған социал революцияны қазаққа жасамаған, жасай алмаған болатын. Сондықтан қоғам, шаруашылық тұрмысында ескі халық сұр болып сақтала берген-ді. Мұны ескермей, патша Ресейін қазақтың бақытына тап болғандай қылып көрсетушілер де бар ғой [...].

Ресейге қарамағанда қазақ одан да жаман болар еді, Ресейге қарауы орыс мәдениетіне жақындауға себеп болды деп ойлаушылар бар. Империализм дәуірінде империалист мемлекетінің тырнағынан аулақ қалатын ел бола алмайтынын бұлар сезбейтін болса керек. Ресейге қарамаса, басқа бір «Ресей» қарататыны, тіпті, жөні келіп ешкімге тура қарамай қалғанда да, оны жұрт өзі өзін дұрыс билетіп қоймайтыны империализм дәуірінде маңдайға жазған тағдырдың ісі сияқты ғой.

Колония елдерінің артта қалуы өзінің құнтсыздығынан ғана деп қарау – кедейдің кедей болуы өзінің шалағайлығынан деумен бірдей. Артта қалуына бұлардың өздері айыпты емес, оларды шикізаттың өнетін көзі деп қараған, – артта қалуы осыдан...

Осы кезге дейін жұрттың көбісінің білетін-ақ – мәдениет ықпалы тиетіндігі ғана, бірақ, кесірінің тиетіндігін өте аз біледі. Шындығында жебір тап билеген қоғамда мәдениетті елдің мәдениеттілігінен өзге елдің көретін зияны көп. Әйтпесе бір елдің кейін қалуына «өзі айыпты емес» те болады екен деп, бұрын түске де кірмейтін-ді. Әңгіме жоғарғы мәдениет пен төменгі мәдениеттің қоңсы қонуында ғана емес, тап қатынастарының конкрет жағдайында екендігінде. Мәдениет қазанның күйесінше жұғатын нәрсе емес, мәдениеттің белгілі сатысын көкसेгендей жағдай тумаған болса, бір-біріне қаншама қоңсы бола тұрса да, оның үстіне право жағынан теңгеріліп, ешкімнің алдына кесе тұрғандай саяси жағдай болмаған кезде де, жоғары мәдениеттің өзі келіп ауызға түспейді. Мұның дұрыстығын бүгінде біздегі мәдениет құрылысымыздың нәтижесі анықтап отыр. Қазақты патша үкіметі билегеннен қазақ мәдениетіне қаншама зиян келгенін зерттеген бізде адам жоқ. Бұл жөнінде сөз қылған адам не пайда келгенін, немесе пайда бермегенін ғана қараумен жүр.

Рас, Ресейге қарамастан бұрын да қазақта шығандап кеткен мәдениет те жоқтың қасы еді. Бірақ, патша дәуірінде сол аз мәдениеттің өзінің іргесі құлауға айналып еді. Міне, бұл мәселе біздің бір ескермей жүрген мәселеміз. Үстірт қараушы «өзі жоқ мәдениеттің несін жоғалтасың?» деуі мүмкін. Бірақ адам болған соң, қоғам болған соң қандай да болса, оның бір мәдениеті болмақ. Әңгіме соның қандайын жоғалтуда. Индияның жергілікті мәдениетін ағылшындар тас-талқан қылды. Үйткені, ол тас-талқан болған жергілікті мәдениеттің кері тартатын жағы еді. Ал, Ресейге қараған қазақта біз осының керісінше болғанын көреміз.

Индияда талқандалған «община» шаруашылығы – қоғам организмінің мейлінше ұсақ болып, бірі мен бірінің қатынасы кем болуы, әркім бір тілім жерге

байланып, арқандаулы лақтай, сонан басқа дүние барын сезбеуі, «от басының амандығынан» басқаны көксемей. Сондықтан от басында отырып алып, дүниеде, өз мемлекетінде қандай ірі өзгерістер болып жатқанына тыныш айқай болып қана тұра беру, «табиғат құрылыстарында болатын өзгерістерге қандай көңіл бөлетін болса, бұларға да сондай-ақ көңіл бөлуі» (Маркс), міне онда, Индияда ойрандалған осы жағдайлар еді.

Сондықтан, осы ұсақ қоғам организмінің іріленуі, осы ыдыраңқылық жойылып, елдің басы қосылуы барлық кертартар болмыстың негізгі тамырын құрту болмақ еді. Сондықтан да Маркс: «Индияның ірі монғолдар тұсында ала-бөле артықша өрісі жайылып, ала-бөле тығыз иірілген (консолидацияланған) саяси бірлігі оның өркендеуінің бірінші жағдайы еді. Бұл бірлік ағылшынның қылышымен орнығып, ендігі жерде нығаймақ, телеграф арқасында мәңгілікті түрге түспек» дейді.

Ал патша Ресейі дәуірінде қазақтың қоғам, шаруашылық құрылысындағы, сана-сезіміндегі бар іріліктер ұсақталуға, бар бүтіндік ыдырауға ғана айналды. Қазақ тұрмысында ана Индия еліндегідей шаруашылықты да, идеологияны да ошақтың үш бұтына арқандайтын да жағдайлар аз емес-ті. Бірақ, патша дәуірінде ондайларды жоюдың орнына барын күшейтіп, жоғын жаңадан тудырды.

Қазақ елін бір қылып, қонысын бірлестіріп, басын қосып, бір тілмен сөйлетіп, бір текті мәдениет тұрғызған жағдай патша Ресейіне қараған дәуір емес. Бұл одан үш жүз жыл бұрын басталған болатын.

Сол үш жүз жыл қазақ мәдениетінің ішкі ой-шұқырын соншама тегістеген – бұған танданбасқа болмайды. Басқасын қойып, бірлескен қоғамның ішкі қатынастының негізі айнасы болатын тілді алсақ, қазақ тіліндегідей бір өңкейлікті, бір қалыптылықты басқа тілдерден өте сирек ұшыратуға болады. Қазақ тілінде еш бір диалекті жоқ деуге болады. Осы күні ғана болар-болмас жарқыншақ барын сезіп жүрміз. Сонда да бұл сияқты тіл бірлігі маңайдағы тілдердің еш қайсысында жоқ. 4-5 миллиондай көп халық, қазақ жеріндегі ұшсыз, қиырсыз шалқыған кең даланы алып жатып тұрып, қалайша мұндай тіл тұтастығын жасай алды деген сұрау танданбастай нәрсе емес. Мұнан 5-6 есе аз, жері мұныкінен 20 есе шағын тілдердің ішкі айырмашылығы сонша күшті, қай бір диалектерді ол тілге қосудың өзі даулы болып қалады.

Тілдегі мұндай тұтастық, бір өнділік тұрмыста ұзаққа созылған тығыз қатынас болғандығын көрсетеді. Ондай тығыз қатынас болмаса, өзі кеп, неше түрлі елден құралған бір халықтың тілі мұншама бірікпеген болар еді.

Осы тығыз қатынас Ресейге қарамас бұрын болғаны анық. Ресейге қарағаннан кейін қайта, қатынас әлсіреп, қазақ елінің бірлігі ыдырап, қоғам организмдері ұсақталып, осыған сәйкес қазақтың бұрынғы тұтас мәдениетінің тігістері сөгіліп, ұсақталып, жарқыншақталып, бытырауға айналғанын көреміз.

Қазақтың халық мәдениетінің бары сол ана XIV ғасыр мен XVIII ғасырдың аралығында, осы 400 жылдың ішінде жасалған, толар сабасына сол 400 жылдың ішінде толып болған сияқты. XIX ғасырдың басынан бермен қарай сол 500 жылдық табыстың бірте-бірте төмендей бергенін ғана көреміз.

Ұйткені қазақтың халық мәдениетін жасаған, оны өркендеткен себептер де Ресейге қарағаннан кейін, әсіресе, 1869 жылдан бері қарай жоғалып бітуге айналып еді.

Қазақ елінің басын біріктірген, одан бері 500 жылдай ыдыратпай ұстаған:

1. Шаруашылығы бір ыңғай (мал шаруасы) жерлес елдің шеттегі жаудан мал басын бірігіп қорғауы еді. Елдің ат арқасына мінері тегісінен әскерде еді.

Сонымен әрбір жеке адамның бас пайдасы мен қоғам пайдасы бір ұштасып отырады да, әрбір жеке адамда азаматтың санасы, қоғамның жалпы мұңы, саяси белсенділік күшті еді.

2. Көшпелі мал шаруашылығы және жер-мүлкінің ортақтығы адамды бір орынға арқандамай, бір-бірімен араласуына, Ертістен көшіп Сыр құлауына, Шудан көшіп Жайық келуіне толық мүмкіндік беретін еді. Бір ру мен екінші ру ғана емес, ол кезде бір жүз бен екінші жүздің от-суы, әр малдың сезон-сезондағы жайылымы қазақ елін қыдыртып, бірінің үстіне бірін құлата беруші еді.

3. Бір ру мен екінші рудың қонысқа, басқаға таласып үздіксіз жауласып, әр жауласудың нәтижесінде үздіксіз араласып, жарасып тұратындығы. Міне, бұл да араластырмай, қатынастырмай қоймаушы еді.

4. Әр рудың ішкі қатынасы. Бұл да бірде татулық, бірде жаулық түрінде үзілмей отырады.

Осылардың нәтижесінде қазақ мәдениетінің, соның ішінде қазақ тілінің бірігуі, тұтасуы, өзінше өркендеуі пайда болады.

Мемлекет машинесі берік емес, тұрақты армиясы жоқ елді, көпшілікті дегеніне жүргізу, соғысқа, бітімге, қоныс меңгеруге көндіру үшін үстем таптардың мықты құралы – тілі болды. Топ жарған шешен, тақпақ ақын, ескі әдетті көп білетін кәрі құлақ адамды, қысқасы, тіл өнершілерін үстем тап өзіне тартып, солардан агитпром жасап отырды. Қазақтың тіл өнерін жетістірген жағдай осы еді.

Ресейге қарағаннан бері бұл жағдай жоғалды. Шет жаудан қорғау міндеті де, ішкі көпшілікті дегенге көндіру міндеті де үкімет қолына көшті. Бұрын мал бағып, малы мен басын қорғауға қоғам болып, қоғам санасы бар қазақ енді тек малшы болды. Өз малы мен өз басының қамынан басқа оған ойлайтын нәрсе қалған жоқ. Сүйтіп, азаматтық санасы кеміді. Қоғам организмінен шет пұшпағы, ел қолына тигені – ауылнай, болыс қол асты. Сондықтан соңғы 40-50 жылда қазақтың үстем табының ісі де, ермегі де осы ауылнайлық пен болыстық болды. Жер пайдалану жолының жаңа түрі ауылда крепостнойлыққа ұқсас қатынас тудырды, бұл жұртты одан жаман деморальдандырды.

Қазақтың жері кесіліп, көш жолы үзіліп, әр ру, әр ауыл, әр үй жерге арқандала бастады. Қатынас тоқтады. Әр жердегі қазақ әр түрлі жағдайда күнкөріс жасап, өз бетімен кетуге, мәдениет бірлігін сөгуге айналды.

Қазақ тілінің диалектілері дейтініміздің бір қатары міне, осы дәуірде, осы ыдыраудың нәтижесінде туды.

Сүйтіп, қазақ тілі ыдырауға айналды. Сол жолмен кете барса, қазақ тілі деген тілдің бір жола құруы шексіз еді.

Оның үстіне патша үкіметі қазақтың басын айналдырып ұстау үшін дін уын септі. Алғашқы әзірде ісләм дінін таратудың өзіне көмекші болды. Екатерина қатын патша 1781 және 1784 жылдары қазақ даласында мешіт, медресе салдырып, мұсылманшаға оқытылсын деп тәртіп берді. 1797 жылы Петерборда арабша баспахана ашылып, сол жылы «Құранды» қазаққа босқа таратылсын деген тәртіп болды. 1798 жылы Орынбор губернаторы Игелстромға мынандайдан (меновой – А. Ж.) мешіт салып, сонда қазақ балалары оқытылсын, имам мен муәззінге,

мүдресіске жылына 2007 сом қазынадан жалованиа берілісін, – деген патшадан тәртіп болды. Қазақ даласына арнап тұрып молда шығара бастады. Бұл саясат ХІХ ғасырдың жарымына дейін созылды.

Сүйтіп қазақ арасына дін таралуына, сонымен бірге араб-парсы сөздері енуіне патша үкіметінің өзі себеп болды. Осыдан қазақ тілін араб-парсы элементтері толықтыра бастады.

Сол кездің Нәмәлтай әдебиеті қазақ тілінің бұл ауруына ем қарай алмады. Сондықтан араб-парсы сөздерінен арашаламақ болып бастап тұрып, ақырында араб-парсы сөздерін өздері тоғыта бастады. Осы күнгі: әдебиет, мәдениет, саясат, пән, яғни... дейтін арабша терминдер, жай сөздер солар кіргізіп кеткен нәрселер. Молда-қожамен одақтас олар «көн қайтса, қалыбына» бағып, молдаға жағымды сөздерден қашпауға айналды.

Олардың бұл маңдайы анық байқалмайды, үйткені олар шығарған кітап пен газеттің өзі аз еді. Олардың мәдениет істері сол қалпымен дамыған болса, оның тағдыры мынадай тосқауылға кез болар еді.

Не Ресейде фашизм я соның ағайыны болған режим орнап, аз ұлттардың баспа сөзіне, мәдениет ісіне тоқтау салынар еді.

Немесе, бұл кезең біраз кідіре қойса халық тілі, халық мәдениеті солардың қолында кетіп, нағыз молда-қожаның тілін тіл қылып кетер еді.

Бірақ, қалай болғанда да осы күнгі қазақ елін түгел жиып, бір ұлт жасауға жете алмай, ыдырап, жоғалып кеткен бір ғана нәрсе қалар еді.

Міне, қазақ елінің тағдыры ондай жаман күнде осындай болар еді.

Жаңа үкімет орнаған күннен бастап-ақ қазақ елінің тағдыры өзгерді.

Үйткені, бір елді бір ел үйітіп жейтін бұрынғы заңның орнына жаңа заң тудырған жаңа дүние пайда болды. Бір елге бір ел жәрдем етіп, жетпесін жеткеретін бауырмалдық, ел-елдің шын достығы орнады.

Осыдан кейін қазақ елі шын мағынасымен ұлт болды. Оның ұлт тілі болды. Бүгінде сол бұрын ыдырауға айналған қазақ тілінің қазынасын жиып, онан әрі молайтып жатырмыз.

Бүгінде қазақ тілі, әдебиет тілі болды. Қазақ тілі жоғары мектептерде оқылатын бір ғылым саласы болды. Байыған өмір тілді де байытты.

