

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ  
БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ  
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ  
ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ  
ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

ШАҒЫРБАЕВ АЛМАСБЕК ДҮЙСЕНБЕКҰЛЫ

МӘШҰР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ  
ДІНИ КӨЗҚАРАСЫ

Алматы 2018

ӘОЖ 28  
КБЖ 86.3  
Ш 16

ҚР БҒМ Ғылым Комитеті Философия, саясаттану және дінтану  
институтының Ғылыми кеңесі баспаға ұсынған

**Пікір жазғандар:**

*Б.Қ. Бейсенов*, философия ғылымдарының докторы  
*С.Е. Нұрмұратов*, философия ғылымдарының докторы,  
профессор  
*Б.М. Сатершинов*, философия ғылымдарының докторы,  
профессор

**Шағырбаев А.Д.**

**Ш 16 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы:**  
Жеке монография. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану  
және дінтану институты, 2018. – 223 б.

**ISBN – 978-601-304-096-7**

Бұл монографиялық еңбекте Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасына және оның өмірі мен шығармашылығындағы діни дүниетаным мәселелеріне ғылыми талдау жасалынды. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының дүниетаныма тән діни ой-толғамдар қазіргі заманғы дінтанулық парадигмада айқындалып, бүгінгі отандық гуманитарлық ғылым талаптарына жауап беретіндей ғылыми нәтижелер ұсынылды. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы шығармаларындағы діни дүниетанымдық мәселелерді айқындап, оның діни көзқарасындағы ерекшеліктерді қазіргі қазақстандық қоғамдағы діни ахуалмен байланыстыра отырып, ғылыми-дінтанулық тұрғыда кешенді түрде зерттеу жасалды.

Кітап ғылыми қызметкерлерге, жоғары оқу орындарының студенттеріне, магистранттар мен докторанттарға және дінтану саласына қызығушылық білдіретін барша оқырманға арналады.

ӘОЖ 28  
КБЖ 86.3

**ISBN – 978-601-304-096-7**

© ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану  
және дінтану институты, 2018  
© Шағырбаев А.Д., 2018

## МАЗМҰНЫ

<b>КІРІСПЕ</b> .....	4
<b>1 М.Ж.КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ ДІНИ ДҮНИЕТАНЫМЫН ДІНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУ ДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ТАРИХИ ҚЫРЛАРЫ</b> .....	15
1.1 Діни дүниетаным және М.Ж. Көпейұлының діни көзқарасын ұғымдық-концептуалдық талдау.....	15
1.2 М.Ж. Көпейұлының өмірі мен шығармашылығындағы діни дүниетаным эволюциясы.....	47
1.3 XIX ғ. соңы мен XX ғ. басында қалыптасқан діни ахуал және оның Мәшһүр Жүсіп дүниетанымына әсері.....	82
<b>2 М.Ж. КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ ДІНИ КӨЗҚАРАСЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ РУХАНИ МҰРАСЫНЫҢ ҚАЗІРГІ ӨЗЕКТІЛІГІ</b> .....	119
2.1. Қазақтың діни ағартушылық арналары және ойшылдың діни идеялары: салыстырмалы талдау.....	119
2.2. М.Ж. Көпейұлы рухани мұрасының зерттелуі және қазіргі қазақстандық діни дискурс.....	151
2.3. М.Ж. Көпейұлы мұраларының діни экстремизмге қарсы тұрудағы идеологиялық маңызы.....	175
<b>ҚОРЫТЫНДЫ</b> .....	205
<b>ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ</b> .....	211

## КІРІСПЕ

Қазақтар әуел бастан дүниетаным, оның ішінде діни дүниетаным арқылы өзін-өзі мен жан-жағын таныған халық. Бұл ауыз әдебиет үлгілерінен де, авторлық шығармашылықтан да айқын көрінеді. Қазақтар айтар ойы мен ақыл уағызын, өсиеті мен өнегесін жұрттың жүрегіне жеткізу үшін өлең сөзбен өрнектеген. Жақсылыққа шақыру мен жамандықтан тыю, халықты имандылыққа, бірлікке шақырып, адамгершілікке үйрету де сөз өнері, оның ішінде өлең сөз арқылы болған. Исламның нұры қазақ арасына осылай өлең арқылы тараған. Ауыз әдебиетіндегі сан алуан қиссадастандар, жарапазан үлгілері т.б. осыны дәлелдейді. Қазақтың, одан арғы түркілердің бастан өткізген әрқилы тарихи кезеңдерінде өмір сүрген дара да дана тұлғалар өз көзқарастарын, дүниетанымын көркем сөзбен білдірген. Сонау Қорқыттан бастап, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Йасауи, Сүлеймен Бақырғани, Ахмет Йүгінеки, бертіндегі қазақ хандығы тұсындағы қазақтың ақын-жыраулары мен би-шешендері, одан берідегі діни ағартушылар, Абай мен Шәкәрім және т.б. қара сөзден өлең оңай болды. Біздің зерттеуімізге ой-өзек болып отырған Мәшһүр Жүсіп те солай. «Көңіл – бір жатқан кеннің дариясы. Сонан шыққан сөз – жауһар» дейді Мәшһүр Жүсіп [1, 200 б.]. Оны өлең сөзбен де, қара сөзбен де жазғандықтан Мәшһүр Жүсіпті ақын әрі ойшыл дейміз. Діни ойшыл дейміз, өйткені өмірі мен шығармашылығы діннен, ислам дінінен ажырамас тұтастықта өрбіді.

Ал діннің бүгінгі өзектілігі қазіргі әлемде, оның ішінде біздің елімізде діни сананың жаңғыруымен

байланысты болып отыр. Сонымен қатар заманауи либералды-демократиялық қоғамның дамуы қазақстандық қоғам үшін де, әлемдік қауымдастық үшін де толерантты сұхбаттық дүниетанымды қалыптастырудың маңыздылығын алға тартады. Тәуелсіздік алғалы бері демократиялық идеология аясында қоғамда діннің рөлі үнемі өсіп келеді. Бұл құбылыстар посткеңестік мемлекеттердің барлығына тән. Қазіргі замандағы қазақстандықтардың діндарлығы көбіне діни дәстүрге деген қызығушылықтары мен діни бірегейлік жолындағы ізденістерден туындады, алайда, көптеген қазақстандықтар үшін діндарлық ресми-абстрактілі сипатта ғана. Діни тәжірибе мен теорияның әлі де көмескі тұстары көп. Себебі классикалық кезеңдердегі діни жүйенің дәстүрлі және дәстүрлі емес аясы туралы бұлыңғыр түсініктер бар. Осының барлығы діни дүниетанымды қалыптастыруға алып келетін діни сананың құрылымын анықтайтын факторлар болып табылады.

Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев өзінің «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты бағдарламалық мақаласында «Мен халқымның тағылымы мол тарихы мен ерте заманнан арқауы үзілмеген ұлттық салт-дәстүрлерін алдағы өркендеудің берік діңі ете отырып, әрбір қадамын нық басып, болашаққа сеніммен бет алуын қалаймын», – деді [2]. Мемлекет басшысының бұл бастамасы қоғам тарапынан қызу қолдау тапты. Жалпы руханияттың өзегін діни дүниетанымның да құрайтынын ескерсек, Елбасының «Қазақстан-2050» стратегиясы – қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына 2013 жылғы Жолдауындағы мына сөзі өзінің бүгінгі көкейтестілігін сақтайды: «Біз –

мұсылманбыз, оның ішінде Әбу Ханифа мәзһабын ұстанатын сүнниттерміз. Бабаларымыз ұстанған бұл жол ұлттық салт-дәстүрді, ата-ананы сыйлауға негізделген. Ендеше, бүгінгі ұрпақ та әлемдегі ең ізгі дін – Ислам дінін қадірлей отырып, ата дәстүрін ардақтағаны абзал. Біз мұсылман үмбетінің бір бөлігі екенімізді мақтан тұтамыз. Ол – біздің дәстүріміз. Бірақ бізде зайырлы қоғамның дәстүрлері де бар екенін, Қазақстан зайырлы мемлекет екенін ұмытпауымыз керек. Біз елдің дәстүрлері мен мәдени нормаларына сәйкес келетін діни сана қалыптастыруымыз керек» [3, 52-53 б.]. Бұл сөздер әлемдегі және біздің еліміздегі дәстүрлі емес, жаңа және жалған діни ағымдардың тарапынан туындаған діни ахуалдан туындаған еді.

Шындығында ислам қайнаркөздері адамды имандылыққа, ізгілікке, бейбітшілікке, сабырлық пен төзімділікке шақырады, діннің ажыратушылық қырына емес, біріктірушілік жағына көңіл аударады. Қасиетті Құран Кәрімдегі: Әли Имран» сүресінің, 103-аятында «Түп-түгел Алланың жібіне (дініне) жабысыңдар да бөлінбеңдер. Сондай-ақ өздеріңе Алланың берген нығметін еске алыңдар» [4, 63 б.] делінеді. Адамзаттың ақырғы Пайғамбары да шектен шығушылық пен немқұрайдылықтан аулақ болуға шақыра отырып, исламның ерекшелігін хадисінде былай көрсетіп береді: «Шүбәсіз, бұл дін – жеңіл дін. Адам баласы қанша жерден шамасынан тыс құлшылық жасаймын деп, дінде тыраштанса да, бәрібір дін одан әрқашан үстем болады. Ендеше, әрбір істе (әсірелік пен селқостыққа бармай) тура әрі орта жолды ұстаныңдар» [5, 75 б.]. Сондай-ақ пайғамбарымыздың «көпшілік жағында болыңдар» деген мағынадағы өсиетін берік ұстанған ата-бабамыз ғасырлар бойы сүннетті, оның ішіндегі Әбу Ха-

нифа мәзһабын берік ұстанған. Елімізді мекендейтін халықтың 70 пайызынан астамы ұстанатын бұл мәзһаб исламдағы заңды төрт мәзһабты ұстанушылардың 50 пайызын құраса, ал сүннет жолындағылар жалпы мұсылманның 90 пайызын құрайтыны баршаға мәлім.

Алайда елімізге жат жерден енген мәзһабсыз ат төбеліндей аз ғана топтың, арадағы жетпіс жылдық атеизм салдарынан дәстүрлі діннен ажырап қалған сәтін, жастардың діни бірегейлікті табу жолындағы рухани ізденісін, олардың дүниетанымдық мәдениеті қалыптаспағанын, әлеуметтік-материалдық мұқтаж-дықтарын пайдаланып, мұсылман жамағатының арасына іріткі, ылаң салып отыр. Қазіргі кездегі уәһһабшылық пен сәләфия (жиһадшылар мен тәкфіршілер), «Хизб-ут-тахрир», дәуатшылар және т.б. арабтық, ирандық және пәкістандық түбірге ие ағымдар үкіметке, елге жұмыс істеуді қаламайды, қоғамда қалыптасқан тәртіптерді мойындамайды, ұлттық әдет-ғұрыптар мен дәстүрді теріске шығарады. Бұлардың барлығынан келетін қауіп – олардың мемлекеттен, қоғамнан және, тіпті отбасынан оқшауланып, өздерінен басқа көзқарастағыларға төзімсіздік танытуы, кейде қарсы әрекеттерге көшуі. Бұл деструктивті ағымдар еліміздің тәуелсіздігі барысында дінге қатысты еркін, ашық әрі жұмсақ саясат ұстанудың нәтижесінде сыртқы ықпалдардың әсерімен елге еніп кетті және жастар арасына тамыр жайып үлгерді. Бұл жат идеологияның қазақстандық мұсылмандар арасына таралуының алдын алудың бірден бір жолы – дәстүр мен діннің сабақтастығын ашып, дәстүрлі дінді насихаттау әрі уағыздау. Қоғамдық даму министрлігі мен ҚМДБ осы бағыттағы іс-шараларды соңғы жылдары барынша күшейтуде. Елбасымыз Нұрсұлтан Әбішұлы

Назарбаев 2019-жылды «Жастар жылы» деп жариялауы да бұл мәселенің маңызын айқындай түседі.

Осыған орай, еске сала кететін бір жайт – мұсылман әлеміндегі шынайы ислами дүниетанымның әлсіреуінің бір себебі – «улемдердің» (мойындалған, танымал ислам ғұламаларының) қоғамдағы салмағының әлсіреуі, тіпті кейбір елдерде олардың жойылып кетуі, айталық атеистік саясат ұстанған бұрынғы Шығыс блогы қоғамдарында және отаршылдыққа ұшыраған басқа да көптеген мұсылман қоғамдарын. Ал осыдан жүз жыл бұрын өмір сүрген Мәшһүр Жүсіп тәрізді «улемдер» болса, ислам қайнаркөздерінің дұрыс әдіснамасы мен ислами мұраның сақтаушысы (шырақшысы) болып табылады.

Сондықтан халқымыздың руханияты мен даналық рухын тану жолында қазақтың ұлттық ойлауы мен менталитетінің қалыптасып дамуына ерекше үлес қосқан ойшыл-тұлғаларымыздың көзқарасын зерттеу бүгінгі күннің өзекті мәселелерінің бірі болып отыр. Осы тұрғыдан алғанда қазақ ой кешу үрдісінің ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасырдың бастапқы ширегіндегі ірі өкілдерінің бірі Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының еңбектерін дінтанулық тұрғыдан зерттеудің маңызы зор. Мәшһүрдің дүниетанымының діни сипатын зерттеу ойшылдың шығармашылығының дүниетанымын мәселелерді біртұтастықта, жүйелілікте қарастыруға мүмкіндік береді.

Мәшһүр Жүсіп шығармаларындағы дүниетаным мәселелерін осы уақытқа дейін әр ғылым саласы өзінше қарастырып келеді: тарихи-философиялық этнографиялық, фольклортану, филологиялық, педагогикалық және тағы басқа тұрғыдан қарастырып келді. Жалпы дүниетаным әлемі сан алуан болғандықтан да әр

ғылым саласы өзіндік қызығушылық мәселесін таба алады. Сондықтан, молда Мәшһүр Жүсіп көзқарасындағы діни мәселелерге дінтану ғылымы шеңберінде талдау жасау – қазіргі ғылым мен қоғамның талабы, заман мен уақыттың сұранысы.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасын ашу үшін және жалпы кез келген діни мәселені зерттеу үшін, алдымен діни білім мен дінтанулық білімнің кейбір ортақ тұстары мен ерекшеліктеріне тоқтала кету керек. Екеуіне де ортақ нәрсе-әрине, руханилық, тұлғаны рухани жетілдіру арқылы отбасы мен қоғамды, мемлекет пен жаһандық қауымдастықты рухтандыру. Алайда бұл мақсатқа жетудің жолдары екі білім саласында бір-бірінен өзгешеленеді. Діни білім, біріншіден, руханилықтың ортақ тұғырында тұрып, басқа конфессиялармен сұхбат құра алатын тек бір діннің шеңберінде жүзеге асырылса, ал дінтанулық білім дінаралық кеңістікте, оған қоса дін мен зайырылылық арасындағы кеңістікте іске асырылады. Діни білім дінді білуді білдірсе, дінтанулық білім дін туралы білімді байқатады. Діни білім белгілі бір дінді қабылдағандарға бағытталып, оның теологиялық деңгейі сол ілімнің теориясын аңғартса, дінтанулық білім діни ойлайтын да, зайырлы ойлайтын адамдардың да, тіпті атеистердің де мұқтаждығын өтей алады.

Исламтануда сол сияқты екі бағытты атап көрсетуге болады, олардың бірі – теологтар орындайтын исламдық бағыт (құрандық және қаламдық ғылымның өкілдері), ол өз кезегінде исламдық зерттеулермен байланысты бірнеше бағыттарға бөліне-ді: исламдық ғылымның тарихи және логикалық жүйесіндегі тәпсірлік пен тәуилдік зерттеулер. Осылардан исламды зерттеудің түрлі дискурсы пайда болды. Екінші бағыт

– исламтанулық қырынан зерттеу объективті болып табылады, себебі, ол абсолютті діни зерттеушінің ғана емес, зайырлы зерттеушінің ұстанымында болады. Діни мәселені зерттеудегі ислами және исламтанулық бағыттардың өзіндік әдістері мен әдіснамалық ережелерінің бір-бірінен айырмашылығы бар, егер біріншісінде тәпсір – захириттік пен тәуіл – батиниттік тәсілдемеге негізделген құрандық ғылым әдісі басым болса, ал екіншісінде әлі де әдіснамалық тұрғыдан дәлелденбеген постмодерннің әдіснамалық ережелері қолданады. Әрине, теориялық-әдіснамалық қана емес, концептуалды-категориалды базаның да айырмашылықтары бар, себебі зерттеушілер әр түрлі исламдық немесе исламтанулық мектептердің өкілі болып табылады.

Біздің елімізде ғылымның дінтанулық саласы да, исламтанулық саласы да қалыптасу үстінде. Әсіресе, соңғы жылдары қазақ тіліндегі исламның тарихи және өзекті мәселелеріне қатысты, діни тәпсірлік және интерпретациялық сипаттағы еңбектер көптеп жариялана бастады, мысалы: А. Әділбаев [6-8], Ш. Әділбаева [9], Ә. Дербісәлі [10-12], Қ. Жолдыбай [13-15], М. Исаұлы [16-18], Д. Кенжетайұлы [19-20], Қ. Ержан [21] және т.б. Сондай-ақ дінтанулық кешенді пәнаралық зерттеу жұмыстары да өрістетілуде, мысалы, Әбуов А.П. [22], Абжалов С., Бәйтенова Н.Ж., Бейсенов Б., Борбасова Қ.М., Затов Қ.Ә., Құрманәлиева А.Д. [23-24], Ғарифолла Есім [25], Жалилов З.Г. [26], Муминов Ә.Қ. [27], Оңғаров Е.А. [28], Сапарәлі Б. [29] еңбектерін ерекше атап өтуге болады.

Қазақстан Республикасы Қоғамдық даму министрлігі Қоғамдық келісім комитетіне қарасты екі ғылыми орталық бар: «Мәдениет пен діндердің халықаралық

орталығы» және Дін жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы». Ондағы А. Әбдірәсілқызы [30]. Сынды зерттеушілер дін тақырыбындағы өзекті мәселелерді көтеріп, баспасөз бетінен жиі жарияланды. Сондай-ақ, ҚР БҒМ Ғылым комитетіне қарасты Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкерлері – Е.Е. Булова [31], А.Г. Косиченко [32], Б.М. Сатершинов [33], Н.Л. Сейтахметова [34], Г.Г. Соловьева дін саласында белсенді жұмыс істеп, бірқатар іргелі және қолданбалы ғылыми-зерттеу жобаларын жүзеге асырды. Осы мекемеде орындалған бірқатар ғылыми жобаларға автордың өзі де қатысты, атап айтқанда: ҚР Президент әкімшілігінің тапсырмасымен «Тәуелсіз Қазақстанның құндылықтары мен идеалдары» бағытындағы 2013-2015 жылдарда зерттеу жұмыстарының тақырыптық жоспары аясында «Елдегі діни сананы бағалау: негізгі мәселелер және діни саясат пен рухани ағартушылықты дамыту, діни экстремизмнің алдын алу шараларына байланысты ұсыныстар» атты зерттеу жұмысы, 2014-жылға арналған «Қазақстандағы дәстүрлі дін: суннизм бағытындағы ханафи мәзһабының мәні мен ерекшеліктері», «Халық – тарих толқынында» мемлекеттік бағдарламасы аясында «Қазақстанның тарихи және рухани-мәдени дамуындағы діннің рөлі: дәстүрлер мен қазіргі заман» ғылыми бағдарламасы. Айта кететін тағы бір нәрсе, осы кітаптың авторы тақырыпқа сай ҚР Білім және ғылым министрлігінің «Ғылыми қазына» бағдарламасы бойынша «Ұлы Дала тұлғалары» кітаптар сериясы аясында «Мәшһүр Жүсіп Көпеев» атты еңбекті құрастыруға С. Нұрмұратов және Б. Сатершиновпен бірігіп, тікелей атсалысты.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылығына қатысты пікірлер мен оның мұрасының зерттелуіне келер болсақ, филология ғылымдарының докторы, профессор Сейфитдин Сүтжановтың айтуынша, «екі ғасыр аралығындағы баспасөзде жарияланған. Нақтылай айтқанда, «Дала уәлаятының газетінде» шыққан мақалаларына орай, осы басылымда жарық көрген Мұхаметқали Толыбайоғлы (1890-жылы) мен Мәтен Ботбаевтың еңбектерінде әспеттелді [35, 9 б.]. Дегенмен, Мәшһүрдің шығармашылығы ең алғаш ғылыми негізде ойшылдың өзінің көзі тірісінде 1919 жылы Омбы қаласынан шығатын «Трудовая Сибирь» журналында лайықты бағасын алды. Алаш арыстарының бірі Смағұл Сәдуақасов осы журналдағы өзінің «Киргизская литература» («Қазақ әдебиеті») деген мақаласында Мәшһүр Жүсіпті қазақ жазба әдебиетінің негізін қалаушылардың бірі ретінде сипаттайды [36].

Ал кеңестік кезеңде ақын ағартушының шығармашылығына деген көзқарас әрқилы болды. Бастапқыда ол З. Ақышевтің, М. Әуезовтің [37], Д. Әбілевтің [38], Ә. Қоңыратбаевтың [39], Ә. Марғұланның [40] және т.б. сын-зерттеулерінде ақын, ағартушы, тарихшы, ауыз әдебиетінің жинаушысы ретінде ХХ ғасырдың басындағы қазақ әдебиетінің белді де, белгілі өкілдерінің бірі ретінде танылды. Алайда, кейінірек Мәшһүр Жүсіптің кеңестік идеологияның қатаң қысымымен Қ. Бейсенбиев, М. Ғабдуллин [41], Б. Кенжебаев [42], С. Мұқанов [43] тарапынан таптық тұрғыдан сынға ұшырағаны белгілі.

Қайта құру жылдарынан, әсіресе тәуелсіздік жылдарынан бастап Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының мұралары қайта қаралып, мәшһүртану ісі қолға алы-

на бастады. Бірқатар ғылым салаларында кандидаттық және докторлық диссертациялар қорғалып, ол туралы ғылыми еңбектер жарық көрді. Ойшылдың мұрасы М. Алпысбестің [44], С. Дәуітовтің [45], Қ.Б. Жарықбаевтың [46], У. Қалижанның [47], Б. Майтановтың [48], С. Негимовтың [49] және т.б. еңбектерінде әдеби, тілдік, тарихи, психологиялық, журналистикалық және т.б. қырларынан тікелей немесе жанама қарастырылды. Қорғалған жұмыстардың ішінен 1994-жылы қорғалған С. Сүтжановтың «М.Ж. Көпейұлының әдеби мұрасы» атты кандидаттық диссертациясын, 2002-жылы қорғалған Б. Бейсеновтің «Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының әлеуметтік философиясы» атты кандидаттық диссертациясын, 2005-жылы қорғалған А. Тұрышевтің «Мәшһүр Жүсіп шығармалары лексикасының этномәдени негіздері» докторлық диссертациясын атап өтуге болады.

Ойшыл-ақынның мұрасын игеруге одан өрбіген ұрпақтарының үлкен үлес қосқанын ерекше атап өтуге керек. Әсіресе, Мәшһүр Жүсіптің туған немерелері филология ғылымдарының докторы, профессор Қуандық Мәшһүр Жүсіптің зерттеу еңбектері [50] мен Сүйіндік Көпеевтің [51] өмірбаяндық естелік-деректері жарияланды. 1998-жылы шөберелері Гүлназ Жүсіпова «Мәшһүр Жүсіп дастандары» [52] және Нартай Жүсіпов «М.Ж. Көпейұлының фольклорлық еңбегі» [53] атты кандидаттық диссертацияларын қорғаса, 2005-жылы Е. Жүсіпов «Мәшһүр Жүсіп және Шығыс руханияты» [54], 2013-жылы Ә. Пазылов «Мәшһүр Жүсіп және дін қағидастары» [55] монографияларын жариялады. Әсіресе, Гүлназ Жүсіпованың мәшһүртануға арналған арнайы зерттеулері [56] ғылыми тұрғыдан құнды. 1990-жылы Мәшһүр Жүсіптің екі томдық таңдамалы

жинағы құрастырылса, 2003-жылдан бері ойшылдың 20-томдық еңбектері жариялануда.

Осылайша, отандық ғылымдағы мәшһүртану бағыты бірқатар жетістіктерге жетті. Дегенмен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни ойшыл екендігі белгілі бола тұра, оның діни көзқарастары арнайы дінтанулық тұрғыдан да, исламтанулық тұрғыдан да әлі күнге дейін зерттеле қойған жоқ. Себебі білікті исламтанушы мамандар болмады, екінші идеология мүмкіндік бермеді. Біздің зерттеуіміз осы олқылықтың орнын толтыруға бағытталған.

# 1 ДІНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ТАРИХИ ҚЫРЛАРЫ

## 1.1 Діни дүниетаным және М.Ж. Көпейұлы діни идеяларын ұғымдық-концептуалдық талдау

Қазақтың дін ғұламасы, ақын әрі ағартушы, этнограф әрі тарихшы, фольклортанушы әрі әдебиеттанушы, публицист әрі ойшыл Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни дүниетанымдық көзқарасының ерекшеліктерін ғылыми тұрғыда ашу үшін, алдымен, дүниетаным түсінігінің өзін анықтап алып, содан кейін діни дүниетаным ұғымының концептуалдық мазмұнын беру керек болады. Содан кейін, Мәшһүрдің көрнекті мұсылман ойшылы екендігін ескере отырып, оның дінтанулық еңбектеріндегі ислам дінінің ақидалық негіздеріне (тәуһид, усул-ад-Дин), оның ішінде сопылық ілімге (тасаууф), сондай-ақ кәлам мен ислам философиясына тән негізгі дүниетанымдық әмбебап ұғымдарға талдау жасау керек болады. Сонымен дүниетаным деген ұғымның өзінің басын ашып алайық.

Жалпы қабылданған философиялық түсінік бойынша, дүниетаным – адамның *санасы* мен *танымының* құрамдас бөлігі. *Дүниетаным* – бұл шынайы болмысқа және ондағы адамның алар орнына, оны қоршаған әлемге және өз-өзіне қатынасына деген *көзқарастар* жүйесі, сонымен қатар, адамдардың осы көзқарастары арқылы қалыптасқан негізгі өмірлік ұстанымдары, наным-сенімдері, мақсат-мұраттары, таным мен қызмет принциптері, құндылықтық бағыт-бағдарлары. *Дүниетаным қоғамдық және жеке адам*

санасының ұйтқысы болып табылады. Дүниетанымды қалыптастыру – тек жеке тұлғаның ғана емес, сонымен қатар белгілі бір әлеуметтік немесе этномәдени топтың жетілуінің маңызды көрсеткіші [57, 23 б.]. Бұл диалектикалық заңдылық біздің еңбегіміздің жағдайында дәстүрлі қазақ қоғамындағы басым құндылықтарды құрайтын *діни дүниетаным* және осы қоғамдағы ескі мен жаңаның қақтығысы тудырған тұлға – Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни (исламдық) көзқарастарының бірлігінен көрінеді.

Жалпы, дүниетаным қоғамдық сананың жалпы және жоғарғы түрі болып табылады. Ол өз түрлеріне тән бірнеше элементтерден қалыптасады. Олардың ішінде діни, философиялық, ғылыми, саяси, адамгершілік және эстетикалық көзқарастар үлкен рөл атқарады. Дүниетанымға мынадай анықтама беруге болады; ол – адам мен қоғамның тұтастай алғанда әлемге және жекелей алғанда ондағы алатын өзінің орнына, өз өмірінің мәніне және адамзаттың тағдырына деген қорытылған көзқарастардың жүйесі; адамдардың байыпты ғылыми, философиялық, әлеуметтік-саяси, құқықтық, моральдық, эстетикалық және діни құндылықтық бағдарларының, көзқарастарының, наным-сенімдерінің және мұраттарының жиынтығы.

Дүниетаным – құрылымы жағынан күрделі жүйе. Оның бастапқы және өзекті элементі – білім. Ол қарапайым және ғылыми болып бөлінеді. Білім – керемет күш, оның көмегімен белгісіз құбылысты ашып, игеруге болады. Бұл процесс тереңдеген сайын дүниетаным да екшеленіп, жүйеленіп, тұрақтылық сипатқа ие болады. Білімнің маңыздылығы мұсылмандардың қасиетті кітабы – Құран кәрімде де, Сүннетте де атап көрсетіледі және ол Мәшһүр Жүсіптің

көсемсөздік еңбектерінде де өзектілікпен айтылады. Мысалы, мал жиюдан басқа өнерге құлықсыздық таныта бастаған қазақты мұсылманша болсын, орысша болсын, ғылым үйренуге шақырып, өз мақаласында былай деп жазады: «Мал жиып бай болуды ойлама. Ғылым үйреніп, білгіш болуды талап қыл. Неге десең, ғылым – пайғамбардан қалған мұра. Мал қарау – байдан қалған мұра. Малды кісінің дұшпаны көп болады, ғылымды кісінің досы көп болады. Мал жұмсай бастасаң, таусыла бастайды, ғылым жұмсай бастасаң, артылып, үсті-үстіне көбейе береді... Мал біткен кісі мұрнын көтеріп, тәкаппарлық қыла бастайды. Ғылымды болған кісілер өзін өзі төменшікке алып, кішік көңіл болады» [58, 329 б.].

Дүниетаным сеніммен, наныммен және біліммен арақатынасы күрделі, сондай-ақ ислам дін ретінде тікелей сеніммен байланысты. Білім адамның көкірегіне еніп, санасына ұялап, оның өмір тәжірибесінің елегінен өтіп барып, сенімге айналады. *Сенім* дегеніміз – дүниеге көзқарастың түп қазығы, бағыттаушысы, адамның өз позициясына, тоқыған ойына, істеген ісіне деген беріктігі. Сенімі берік адамның көзқарасы, дүниетанымы нақты, ісі қонымды, бағыты қашан да айқын. Бұл сенім Жаратушыға деген таухидтік сезіммен, метафизикалық ғайып дүниеге деген сеніммен қуатталғанда еселене, күшейе түседі.

Ортағасырларда арабша *фалсафа* деп аталатын пәнді одан ертеректе, антикалық заманда гректің ұлы ғұламасы Сократ философия терминімен «даналыққа, ақиқатқа құштарлық» деп анықтағаны белгілі. Ал болмыстың фундаменталды негіздерін іздеумен айналысатын «бастапқы философияны» Аристотель «*метафизика*» деп атаған. Оның ұғындыруынша, физи-

ка нәрселер мен құбылыстардың сыртқы бейнесінен көрініс табатын табиғи *формаларды* білдірсе, ал метафизика бұл нәрселердің арғы жағындағы болмыстың әмбебап заңдылықтарын білдіретін *мәнді* аңғартады [59, 6 б.].

Осылайша, заттар мен нәрселердің арғы жағына үңілу ақылмен ойлаудың күш-жігерін қажет етеді, шынайы мәнді іздеумен, оны табуға ұмтылумен сипатталатын *ақиқатты тану* үрдісін байқатады. Мұны XX ғасырдағы немістің көрнекті ойшылы М. Хайдеггер былай түсіндіреді: «...Метафизика – мәнділікті жекелей және тұтастай алғанда түбегейлі тану. Бірақ бұл «анықтаманы» мынадай сұрақпен сипатталатын мәселені төтесінен қою ретінде ғана бағалауға болады: мағына болмысын танудың мәні неде?» [60, 5 б.].

Әсіресе, діни дүниетанымда көрнекілікпен қатар көмеске, физикалықпен қатар метафизикалыққа сену құпталады. Бұл оны философиялық дүниетанымнан айрықшалаңдырып тұрады. Алайда бүгінгі күні «философия» дегенде кейінгі екі-үш ғасырда Батыста үстемдік еткен материалистік философия ұғынылады. Бұл бағыттың философтары тек көз алдындағыға ғана сенді, өздері білмегенге жау болды, немесе Шәкәрімнің тілімен айтқанда, «көкірек көзбен емес, тек бас көзбен ғана» көре алды. Дегенмен, адамзаттық философия-ның бірнеше мың жылдық тарихына көз салсақ, онда «даналыққа құштарлықты» білдіретін идеалистік философияның материализмнен үнемі үстем болғанын аңғаруға болады. Сенім діни дүниетанымда, оның ішінде ислам дінінде басты орын алады, оның қан-шалықты маңыздылығын Жаратушы Алла Тағаланың сөзі – қасиетті Құраннан байқауға болады. Бүкіл Құранның анасы саналатын «Фатиха»

сүресінен кейін орын алған ең үлкен әрі «шоқтығы биік» деп бағаланған сүре – «Бақара» сүресі былай басталады: «Әлиф-Ләм-Мим. Міне, осы Кітапта күдік жоқ, тақуалар үшін тура жол көрсетуші. Сондай-ақ олар көмеске иман келтіреді, намазды толық орындайды, өздеріне берген несібемізден пайдаландырады. (Мұхаммед с.ғ.у.) олар саған түсірілгенге әрі сенен бұрынғы түсірілгенге сенеді және ақиретке анық нанады» (Құран Кәрім. «Бақара» сүресі, 1-3 аяттар). Бұл аз ғана аяттардың өзінде-ақ иман шарт пен ислам шарттың негізгі ұғымдары (мысалы, көзге көрінбейтін періштелер әлеміне сену, намазды, зекетті орындау, қасиетті кітаптарға және ақиретке нану), яғни ислам дүниетанымының негізгі түсініктері баян етіледі. Бұл дүниетанымдық ұғымдар Мәшһүр Жүсіптің *діни көзқарасының* өзегін құрайтыны сөзсіз.

Адам сенімсіз өмір сүре алмайды. Тек сенім арқылы адам өзінің кім екенін және жарық дүниеде не үшін өмір сүретінін біле алады. Адамның алдына қойған мақсатының айқын болуы, дүниетанымның өмірімен байланыстылығы берік сенімнен туады. Сенім мен дүниетаным қатарласып жүрсе ғана адам санасы нұрлана түседі. Сенімі күшті адамның өмірі де мықты, мәнді, мағыналы болады. Берік сенім жоқ жерде тыңғылықты дүниетаным да, тұрақты мінез-құлықта болмайды. Сенімі қалыптаспаған адамның шындықтың жай-жапсарын дұрыстап айыруға, өмірден өз орнын дұрыс табуға шамасы жете бермейді.

Сенім дегеніміз адамның білімдеріне, айналадағы қоршаған ортадағы іс-әрекеттерінің дұрыстығына деген батылдығын білдіреді. Адамда өзіне-өзінің терең сенімі болуы – оның әлеуметтік өсуінің дәрежесін көрсетеді. Наным – адамның қиялдағы шындықтың болатыны-

на сенім білдіретін ерекше жағдайы, психологиялық ұстанымы.

Дүниетаным сеніммен де, наныммен де тығыз байланысты. Ғылымда қалыптасқан түсінік бойынша, бұл тұста сенімнің орыс тіліндегі «вера», нанымның «убеждение» ұғымдарына сәйкес келетінін ескертейік. Жанның терең адамгершілік мұқтаждығына негізделген сенім адамның рухани әлемінің түбірлі өзегін құрайды. Сенім бұл – белгілі бір деңгейде әрбір адамға тән ішкі «көріпкелдік» санадан тыс илануға сүйенген сезім. *Наным* адамның өзінің құндылықтық бағдарына сәйкес әрекет етуге деген саналы қажеттілігі.

Сенімді көбіне тек діни дүниетаныммен байланыстырады, алайда сенім ұғымының шекарасы одан әлдеқайда кең. Тек Құдайға, сондай-ақ тылсым күштерге ғана емес, адам өзінің күшіне де, реформалардың жүзеге асуына т.б. да кәміл сенуі мүмкін. Кешегі кеңестік дәуірде адамдардың коммунизмнің орнайтынына да имандай сенгені белгілі.

Нанымға келер болсақ, оның сенімнен гөрі, білімге және танымға көбірек негізделетінін байқауға болады. Таным (философияда таным туралы ілім гносеология деп аталады) *сезімдік танымға* (сенсуализм) және *ақылмен тануға* (рационализм) иек артады. Білім қордаланған біліммен қатар, күннің шығыстан шығып, батыстан бататынын күнделікті байқағанымыз тәрізді практикалық және өмірлік тәжірибеден алынады. Наным-білім тексерілген ақпаратқа, логикалық қисын мен аргументациялық дәлелге көбірек сүйенсе, сенім-білімде санадан тыс сезімдер мен эмоциялар, ішкі интуиция басымырақ болады. Дүнитанымның қалыптасуына сондай-ақ, адамдардың ұстанымы, біреулердің пікірі, тіпті күдік пен күмән әсер ете алады.

Дегенмен, қазіргі заманда адамдардың көзқарасына ғылым мен теориямен қатар, өнер мен көркем әдебиет те зор ықпал етеді.

Сенім – адам мен адамзаттың рухани әлемінің жанды өзегі. Сенім сананың тұрақтылықтың зор күшіне ие және орасан өмірлік маңыздылыққа ие феномені болып табылады. Адам сенімсіз өмір сүре алмайды. Сенім жеткілікті қисынды және айғақты негіздемелердің жоқ немесе мүмкін емес жағдайларында шынайы, құнды және әділ нәрсені қабылдауды білдіреді. Бірақ оның шынайылығы немесе жалғандығы адам санасында ұзақ уақыт бойы анықтала қоймайды.

Батыс пен Шығыстың мәдени-тарихи концептілеріне салыстырмалы талдау жасаумен айналысқан философ Г.Г. Соловьеваның пікірінше, «білім мен сенім арақатынасуының алуан түрінде өркениеттік бірегейліктердің, құндылықтар жүйесі мен дүниетанымының өзегі көрініс табады» [61, 14 б.]. Мұсылмандық философия мен кәламда да *ақыл* (ақыл) мен *нақыл* (нақыл), білім мен сенім арақатынасы мейлінше кең талқыланған. А. Әділбаев пен Ш. Әділбаеваның еңбегінде Имам Ағзам Әбу Ханифаның «рай» мен «қыяс» әдістеріне сүйене отырып, фикһ саласында дұрыс шешім шығарғандығы айтылса [21, 38 б.], Қ. Ержан Имам Матуридидің көзқарасын былайша келтіреді: «Имам Матуриди Ислам шариғатын дұрыс түсіну үшін ақыл-ойға сүйену керектігін алға тартты... Алайда мұның екінші жағы бар. Егер кімде –кім аят пен хадистерге сүйенуді теріске шығарып, адамның ақылы жетпейтін дүниелерді, Алла Тағаланың бүкіл иләһи хикметтерін өзінің шектеулі ақылымен қамтуды қаласа, өз ақылына қиянат жасап, көтере алмас шоқпарды беліне байлағандық болады. Демек, имам Матуридидің

ұстанымы ақылға сүйенгенде де шарифат шеңберінен шығып кетпеу болған» [62, 26 б.]

Адамның «дүниетанымы – оның білімі мен сенімнің бірлігі. Ол әйтеуір бір қуанышты оқиғаны немесе нәтижені білдіретін үмітсіз болмайды. Үміт – адамды болашаққа жетелейді, өмірге деген сенімді одан әрі арттырып, оған ғашық етеді. Үміт – белгілі бір істің, ойдың жүзеге асуына білдірілген сенім, дәме. Адам үмітпен өмір сүреді. Үміт бар жерде өмір де бар. Ол – адам өміріндегі ең маңызды адамгершілік тірегі» [63, 14 б.]. Бүгінгі технологиялық қоғамға сәйкес гуманизация (табиғат пен әлеумет әлемдерінің «адамдануын») мәселесін көтерген неміс ойшылы Эрих Фромм өзінің 1969 жылы жарық көрген еңбегін «Үміт революциясы» деп атауы да тегін емес.

Қазақстандық зерттеуші А. Сағиқызы осы гуманизмді дүниетанымның ерекше типі ретінде айқындап, оның екі түріне көңіл аударады: «XXI ғасырдың басында зайырлы гуманизм мен діни гуманизм ерекше форма ретінде көзге түседі. Зайырлы гуманизм ғылымның жетістіктеріне аса үлкен мән беріп, адамның өмірін өзгертуші күш ретінде мойындайды. Атеистік немесе діни гуманизм адамгершілік идеяларын діни санаға, белгілі бір доктринаға интеграциялау арқылы іске асырылады, бірақ онда трансценденттік бастау басымды рөл атқарады» [64, 24 б.].

Қазіргі уақытта осы кезге дейін батыстық сциентизмде антогонистік сипатта қарастырылып келген ақыл мен сенімнің, дін мен ғылымның жақындасу үрдісі байқалады. Қазіргі қоғамда діннің жаңғыру үрдісі мейлінше көзге айқын аңғарылып келеді. Діннің қазіргі әлемге ықпалын ескере отырып, біз де өз зерттеуімізде діни дүниетанымды тарих пен

логикалықтың бірлігі әдісіне сүйене отырып, өткен мен қазіргі заман арақатынасы аясында қарастырамыз.

Зайырлы ғылыми әдебиеттердегі тұжырымдарға сәйкес, діни дүниетаным тарихи тұрғыда мифологиялық сананың қойнауында пайда болады және әуел баста оның бойында политеизм мен пантеизмнің белгілері болады. Бұл белгілер кейінірек әлемдік діндердің қалыптасуы барысында біртіндеп игеріледі. Бастапқыда «мифтер сол заман адамдарының рухани мұқтаждығын, зерделі жанның күнделікті өмірден туындайтын практикалық сұраныстарына ғана жауап беріп қоймай, трансценденттіктен де кет әрі емес болды» [65, 52 б.]. Мифтердің рационалдануы мен құндылықтық тұрғыда ыдырауы барысында тайпалық құдайларға табынудың орнына барлығына үстемдік жүргізетін қажеттілік – тағдырға орын бере бастайды. Мифологиядағы бұл монистік үрдіс ақыр аяғында космогониялық (әлемнің жаратылуы) және онтологиялық (оның болмысын қамту) басты функцияларымен ерекшеленетін үстемдік иесінің бар екенін мойындауға әкеледі. Осылайша, діни ілімнің идеялық-дүниетанымдық алғышарттары біртіндеп қалыптасып, нәтижесінде монотеистік (иудаизм, христиандық және ислам) және соған жақын (индуизм, буддизм, конфуцийшілдік және т.б.) діндер қалыптасады.

Танымал румын ғалымы Мирча Элиаде тарихтың өзін теофания ретінде қарастырады. «Мәңгі айналым туралы миф», «Миф пен шынайылық», «Қасиеттілік пен кәдуілгілік» тәрізді еңбектерінде М. Элиаде мифологиялық уақыттың қайталанбалылығы мен кәдуілгі уақыттың бір бағыттылығы туралы қағиданы негіздейді. Зерттеушінің бұл жұмыстары алғашқы қауымдық адамдардың және «тарихи» деп аталып

кеткен кейінгі адамдардың уақытты қабылдауының дүниетанымдық мәселесіне арналған. Осы жерде, «тарихи қоғамдар» терминінің батыстық әдебиетте Леви-Строфан кейін кең қолданылып кеткенін айта кету керек. Оның еңбектерінде алғашқы қауымдық (мифологиялық) қоғамдар өркениетті (тарихи) қоғамдарға қарсы қойылады. Бұлардың біріншісі «салқын қоғамдар» деп аталса, екіншісі «қызу қоғамдар» деп аталады. Біріншісі бір ғана архаикалық құрылымдарды қайта жаңғырта берсе, екіншілері қимыл-қозғалысқа, прогреске бейім келеді деп саналады. Элиаде еңбектерінде бұл қоғамдардың арасындағы айырмашылық уақытты қабылдаудағы сананың мифологиялық және тарихи типтерін қарама-қарсы қоюдан байқалады: циклдік (қайталанбалы) уақытқа немесе линиялық (бірбағытты) уақытқа мәдениеттің белгілі бір тарихи типі сәйкес келеді. Ғалымның пікірінше, тарихи адамның қалыптасуы Ыбырайым пайғамбардың үмбетіндегі иудей-христиан-ислам діни кешенінің орнығуымен жүзеге асады. Ортағасырлық халықтық өмірде циклдік уақыттың жұмақ бағына жабысып айрылмау үрдісі сақталып қалғанымен, сананың тарихи типі басымдылық танытып, адамдар тарихилықтың (историзмнің) жүгін арқалай бастады [66, 38 б.].

Ыбырайымдық (Авраамдық) дәстүрдегі діндердің қасиетті кітаптарындағы (Тәурат, Зәбур, Інжіл және Құрандағы) айтылғандардың қазіргі ғылымда дәлелденуін, гуманитарлық ойдағы «тарихтың ақыры» туралы пікірлер мен жаратылыстанудағы «үлкен жарылыс» теориясын, жұлдыздардың, оның ішінде біздің Күннің өмір сүру мерзімдерін ғалымдардың есептеп шығаруын, біздің жербесікті адамның өзінің әрекетімен

жою мүмкіндігін ескерер болсақ, осыдан үш мың жыл бұрын аян болған бұл ақиқатқа таңданбасқа шараңыз қалмайды.

Ыбырайым дінінде (ханиф дін, дұрыс дін деп те айтылады) бекітілген тарихтың бірбағытты тұжырымдамасының қайтымсыздығы адамзаттың іс-әрекетіне біртұтас өлшем береді: әлемдегі барлық нәрсе жаңа және іс-әрекет пен қылықтардың әрбір жағдай мен әрбір адам үшін жағымды және жағымсыз екендігінің түпкі мәнін ашып беретін ақырзаманға қарай бағытталады.

Мирча Элиаденің пікірінше, мифологиялық дүниетанымнан діни дүниетанымға өту діни тәжірибемен келген сенімнің нақты тарихи ғұрыптық іс-әрекеті – Ыбырайым пайғамбардың өз ұлы Ысқақты Құдайға құрбан етуінен басталады. Осы оқиғаның арқасында Ыбырайым архетипті әрекетті қайталаудың дәстүрлі тұжырымдамасын бұзып, жаңа діни тәжірибе – бір құдайға деген сенімнің (тәухидтің) негізін қалайды. Алайда Элиаденің ойынша, бұл сенім бірден қалыптасқан жоқ, қалыптасу көптеген ғасырларды қамтыды, бастапқыда элитарлық, индивидуалдық қалыпта болды. Сондай-ақ иудейлік элитаның тарихты қабылдауы мен оның құндылығын мойындауы дәстүрлі архаикалық онтологияны толығымен күйрете алған жоқ. Дүниенің ақырғы қайта жаңғыруына деген messiандық сенімнің өзі антитарихи ұстанымды білдіреді. Уақыт пен тарихи оқиғалардың қайтымсыздығы уақыт ағымындағы тарихтың шектелуімен алмастырылады, әлемді қабылдаудың messiандық нұсқасында тарихқа төзе тұруға тура келеді, өйткені ол болашақтың бір сәтінде бәрін жоққа шығарып, циклді қайта жаңғыртатын эсхатологиялық қызметті атқарады [67, 102 б.].

Осылайша, адамзат тегінің тағдырларының қалыптасуына да, оның тарихи санасына да ықпал етіп келген және оны одан ары жалғастырып келе жатқан факторлардың арасындағы анағұрлым күштісі біз дін деп атаған әсер болып табылады. Діни фактор барлық әлеуметтік институттардың негізінде жатыр және ол – адамдарды біріктіретін аса күшті импульс. Өте көптеген жағдайларда діни байланыстар нәсілдік, территориялық немесе тіпті отбасылық байланыстардан да мықты болып шығады. Бір құдайға табынатын, бір сенімді ұстанатын адамдардың бір-бірімен қатынасы бір отбасының мүшелерімен салыстырғанда, тіпті туған бауырларға қарағанда мығым әрі орнықты келеді. Діннің шығу тегін ашуға тырысу көп болды. Қазірге дейін өмір сүріп отырған көне діндер өзінің жаратылыстан тыс бастауын түйіндейді, өзінің шығу тегін адамның миымен емес, қандай да бір тыс тылсым дүниемен байланыстырады.

Сонымен, *дін* дегеніміз түпкі мәнін ақырына дейін адамның танып-білуі мүмкін емес, дүниенің бір, абсолютті және қасиетті бастауы – Құдайға деген сенімге негізделген дүниетанымның ерекше типін білдіреді. Универсуммен адамның негізгі қатынасы ретінде ол Құдайға деген сүйіспеншілікке, шексіз сенімге және қадірге сүйенген тылсым да иррационалды қатынасты бекітеді.

Құдайдың жалғыздығы мен абсолюттілігі туралы қағида монотеизммен қатар, діннің келесі бір ерекшелігі – теоцентризмді тудырады. Нәтижесінде универсумдағы адам мен қоғамның орны мен мәртебесі жайлы түсініктердің бүкіл жүйесі түбірімен өзгертіндей дүниенің кескіні пайда болады. Әлемнің діни кескінінде құдай дүниедегі барлық

алуан түрліліктің, барлық күштің қайнар көзі, барлығын қамтушы, ештеңеге мұқтаж емес абсолют ретінде көрінеді. Ол трансцендентті Абсолют ретінде табиғи болмыстан үнемі биік тұрады, онымен сіңіп кетпегенімен, жер бетіндегінің бәріне нұрлы шуағын төгіп тұрады. «Жаратылыс» ретіндегі әлем құндылықтық тұрғыда да, субстанционалдық тұрғыда да Жаратушыдан шексіз төмен тұрады, уақыт пен кеңістікте шектеулі және қашанда Оның еркіне бағынышты болады.

Құдай мен Әлем арақатынасының бұл сипаттамалары адам мен Құдай арасындағы байланысты түсінуге де қатысты қолданылады. Сүйіспеншілікпен жаратылған адам басқа жаны барлардан түбегейлі ерекшеленеді және әлемде айрықша орын алады. Оның өзгелерден артықшылығы – оған ерікпен қоса ақыл берілген. Оның мақсаты өз бойындағы нәпсіні жеңе отырып, рухани кемелдік арқылы Алланы тану.

Діни дүниетанымның тағы бір ерекшелігі оның құрылымында сенімнің ерекше рөл ойнауында болып табылады. Болмысты рухани-практикалық игерудің айқын формасын білдіре отырып, діни дүниетаным адамның өмірқамын діни идеялар мен көзқарастарға сай келтірудің қатаң ережесін алға тартады. Діннің негізі ретіндегі сенім немесе иман ойдың амалмен, ғибадаттың қағидамен сәйкестігін білдіреді. Сондықтан діни дүниетаным міндетті түрде діни өмір салтын және ғибадат практикасын қатаң сақтауды тудырады.

Дегенмен, діннің авторитарлық, догматтық, дәстүрлік сипаты болуымен қатар, мифологиямен салыстырғанда, рационалдылық элементке де қомақты орын беріледі. Бұл оны көп жағдайда философиямен жақындатады. Дінде мифологиялық ойлаудың

синкретизмі, сондай-ақ құдіреттілік пен табиғилық өзара бір-біріне сіңіп кетеді деген пантеизм толығымен итеріледі. Діни дүниетанымның осындай ерекшеліктері оны тарихи түрде философиялық дүниетаныммен қатар дамуына сеп болды, тығыз өзара әсердің нәтижесінде олар рухани мәдениеттің қос қанатын құрады.

Осыған ұқсас ойды тәуелсіз Қазақстандағы Құранның алғашқы тәпсіршілерінің бірі Мұхиддин Исаұлынан да оқимыз: «Мәдениет – жеке тұлға мен қоғамның ар азаттылығы мен бақыттылығының айнасы. Бұған адамзат дін арқылы ғана қол жеткізе алады. Дін жоқ жерде көркем мінез бен парасаттылық жайында сөз қозғау мүмкін болмауымен қатар, ақиқи бақыттылық туралы пікір таластыру да қиын. Өйткені, көркем мінез бен мәдениеттің қайнары – ар-ождан. Сол ар-ожданды басқаратын жалғыз нәрсе бар. Ол – Ұлы Жаратушымен байланыста тұратын дін» [17, 98 б.]. Демек, дүниетаным, оның ішінде діни дүниетаным, Жаратушыға деген сеніммен бекітілген, діни және дінтанулық ғылыми біліммен қуатталған діни дүниетаным адамның барлық практикалық және теориялық әрекеті үшін үйлесімді бағдар бере алады, өз әрекеті барысында қол жеткізуі тиіс мақсаттарды қоя білуге мүмкіндік береді. Өз дүниетанымындағы құндылықтық бағдарлардың негізінде адам өмір мен мәдениеттегі шынайы құндылықтарды таба алады [20, 272 б.].

Сонымен, жоғарыдағы талдаудан әлем мен ондағы адамның орны, өмір мен өлім, өмірдің мәні туралы әрбір адамның ой-толғамы, бұл мәселелердің шешімі туралы әрбір әлеуметтік топтың және әр тарихи дәуірдің өзіне тән көзқарасы дүниетанымды

құрайтыны белгілі болды. Ал осы белгілі бір дәуірдің көрнекті тұлғасының өмірге деген көзқарасы жалпы дүниетанымнан, діни көзқарасы діни дүниетанымнан туындайды. Ендігі кезекте Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының дінтанулық еңбектерінде көрініс тапқан ислам дініндегі негізгі дүниетанымдық ұғымдарға қатысты оның діни көзқарастары талданады.

«Исламның бес парызы біреуі – иман, Таппайды бұл бесеуін дүние жиған. Ықтият, шын ниетпен жұмыс қылып, Ерлерді айт Құдай үшін жанын қиған» [68, 136 б.], – деп жырлаған Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы «Алла жолына берік, Құранда көрсетілген парыздарға адал, ислам діні мен ілімінің білгірі, дін мен сенім тазалығын насихаттаған, көзі тірісінде әулие атанған қасиетті адам болған» [69, 51 б.]. Иә, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы өмірі мен шығармашылығынан оның тек қарапайым мұсылман немесе ақын екендігін ғана емес, дін ғұламасы, әулие екендігі айқын аңғарылады. «Мәшһүр болсаң айт, құдай қайда?», деп сұраған Абайға «Құдай жүректе!» деп оң қолымен кеудесін ұрған Мәшһүр Жүсіп таза жүрегімен, таза ақылымен амал еткен, «өз шығармаларында білім мен дінді ұштастырып, шарифат негіздері жайлы құнды мұралар жазды. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының өлеңдерінің басым бөлігі дерлік дінге қатысты болды десек қателеспейміз. Ол өз шығармаларында Құран сөздерін жиі пайдаланды. Пайдаланып қана қоймай, Алланың барлығын, кереметін, күштілігін, хақтығын танытуға тырысады. Мәшһүр Жүсіп – діни ағартушылық бағытты ұстанған жан. Кеңестік жүйенің дін мен тілге қарсы жүргізген саясатын сынай отыра, ислам құндылықтарын уағыздап, білімге шақырды. Ислам, шарифат тақырыбында көптеген қисса-дастандар мен

өлеңдер жазды... Мәшһүр Жүсіптің діни мұралары дінтану саласының шамшырағы болмақ» [69, 8 б.].

«Көзі тірісінде әулие атанды» дегеннен шығады, әсіресе, жергілікті халықтың аузында осы күнге дейін айтылып келе жатқан Мәшһүр туралы аңыз-әпсаналар мен әңгімелер, оның көрсеткен «кереметтері» оны бірден «әулие» санатына жатқызуға жетелейді. «Мәшһүр Жүсіп және «әулие» болмысы» деген мақала жазған Баба мұражайының қызметкері, «асылдың сынығы» А. Пазылов әулие ұғымын былайша түсіндіреді: «Әулие деген сөз араб тіліндегі «уәли» деген сөздің көпше түрі. Демек, қазақша «Алланың досы», «Аллаға жақын тұрушы адам», «Алланың қамқорлығындағы адам», «Алланың мейірімі түскен адам» деген мағынаны білдіреді» [70, 232 б.], дей отырып, Мәшһүрдің өмірде көрсеткен, жұрттың жадында қалған кереметтерін сипаттап береді. Керемет – Алла Тағаланың әулиеге берген «пайғамбарларға мұғжиза бергені секілді) ихсаны мен сыйы екендігі баршаға мәлім. Дәлірек айтқанда, «...керемет – Алла Тағаланың сыйы ретінде, кәміл иман, мағрифат және тақуалықтың нәтижесінде әулие құлдарда байқалатын және табиғат заңдарымен түсіндірілмейтін, метафизикалық таңғажайып оқиғалар... хақ достары қол жеткізген осы рухани билік, көзқарас, ойлау, тіпті іс-қимыл тұрғысынан басқа адамдардан өзгеше болады» [71, 440 б.].

Мәшһүр Жүсіптің діни көзқарасы қазақ халқының арғы ата-бабасынан бері ұстанып келе жатқан ислам аясында қалыптасқаны даусыз. Әрине, бұл тұста қазақтар арасында ханафилік мәзһабтағы суннилік ислам арнасындағы сопылық бағдардың да (йасауилік және нақышбандилік тариқаттардың) үлкен орын

алғанын ескеру керек. Әсіресе, Самарқанд қаласындағы «Көкілташ» медресесінде оқып жүрген кезінде Қожа Мұхаммед Баһауддин Нақышбандидің күшті ықпалын сезінген. Сондағы «кереметтердің» бірінде Мәшһүрді осы атақты пірдің өзі «моншаға түсірген». Басқаша айтқанда, «пірге қол беру» рәсімі осындай метафизикалық күйде жүзеге асқан. Егер, Йасауи «Мен жиырма жеті жасымда пірді таптым...» деп жырласа, Мәшһүр Жүсіп:

*Келеді шығып жаңа ащы терім,  
Шабуга бүктетіліп жетпей жерім.  
Күндіз-түні басыма пана (фана А.Ш.) болған  
Қожа Баһауддин – кәміл пірім [72, 124 б.] – дейді.*

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасы осы дәстүрді діни арналарда қалыптасты. Мәшһүр дүниетанымының қайнар бастаулары мен рухани нәрлерін ұлттық рухани дәстүрлер, шығыс мәдениеттері мен мұсылмандық философиясы құрайды. Қорқыт ата, Асан Қайғы, Сыпыра Жырау, Қазтуған, Досмамбет, Шалкіиз, Ақтамберді, Үмбетей, Тәтіқара және т.б. дала данышпандарымен қатар, Фирдоуси, Саади, Хафиз, Низами, Руми, Аттар, Омар Хаям, Жами, Науаи, Иассауи, Сопы Аллажар тәрізді шығыс ғұламалары Мәшһүрдің рухани әлемін қалыптастыруға ықпал етті. Мәшһүр Жүсіптің еңбектерінде ислам дінінің шығуы, құдайға сену, тануы, ислам тарихына қатысты пайғамбарлар мен тарихи тұлғалар жайлы пікірлер ислам қайнар көздері Құран-кәрім, хадис-шәріп, шариаттан бастау алады. Оның діни философиясында Алла, Нәпсі, инсани-қамил, ақиқат, фана, фәни дүние, бақи дүние, жұмақ, тозақ, күнә, пенде, періште, ғашықтық,

махаббат, әулие, шариат, сопылық т.б. ұғымдар негізгі өзекті құрайды. Оның көптеген шығармалары, атап айтқанда, «Жер мен Көк», «Күн мен Ай», «жетпіс бап», «Хаятбақшы», «Миғраж», «Пайғамбардың дүниеден өтуі туралы», «Хазірет Нұхқа 370 жасында пайғамбарлық берілді», «Ақыреттің егіні», «Құдайым жексенбі күн жер жаратты», «Әдһам диуана және Ибраһим», «Жүсіп пайғамбар туралы», «Жаппардың пайғамбарды қонаққа шақырғаны», «Ібіліс шайтан хикаясы», Яһуда, Патрос әңгімесі», Ахтам қазірет һәм ғалы батыр», «Сараң бай мен Ғалы арыстан» және т.б. көптеген дастан, қиссалары, жыр-өлеңдері, ғибратты әңгімелері «сырт қарағанда түрлі тақырыпқа жазылған болып көрінсе де, Мәшһүр Жүсіп дастандарының барлығы дерлік ортақ бір идеяға, ізгілік, ақиқат көзін іздеу, Аллаға сыйыну идеясына бағындырылған» [73, 48 б.].

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарастары кертартпа консерватизммен сипатталмайды. Керісінше, оның діни ағартушылық жаңашылдығы өзінен бұрын және қатар өмір сүрген қазақтың ұлы ағартушылары Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин, А. Құнанбаев сияқты демократиялық үрдіске, өркениетке жетуді насихаттаумен де сипатталады. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы ағартушы ретінде дүмшелікке, догматизм мен буквализмге қарсы болды. Абыз атасының мұрасын зерттеумен айналысушы ғалым Қуандық Мәшһүр Жүсіп өзінің «Дін және Мәшһүр Жүсіп» деген мақаласында мынадай мәлімет келтіреді: «Ал енді 1914 жылғы Мәшһүр-Жүсіп жазбасына үңілсек, Абайдың «мен», «менікі» дегенінің мәнісін сол кездің өзінде Мәшһүр-Жүсіптің дұрыс байқағанын көруге болады: «Үшбу 1914-жылының

февраль ішінде «Қазақ» газетасының номерінде Ыбырай марқұмның бір өлеңі бар екен. «Ғақыл- мен, жан- мен өзім, тән- менікі» деген. Нөгербектің Әміресі – Күйеу молдадан оқып жүрген шәкірттерден сұраса, білмейді. «Ендеше, осының мәнісін молдаларыңнан сұрап, үйреніңдер!» деп, сол номерді шәкірттерге беріпті. Шәкірттері барып молдасынан сұраған екен. Онда молдасы айтыпты: «Сендер мұндай газет- журналдағы сөзге жолаушы болмаңдар! Мұндай сөз сендерді бұзады. Өздерің оқу оқып жүрсіңдер ғой! Өздеріңдікінен басқа жаққа бұрылмаңдар!» депті. Кәне, Ыбырай сөзінде кісіні түземесе, бұзатұғын сөзді мен көре алмадым. Міне, молдалардың наданшылығы. Олардың ығына Ыбырай марқұмдардың сөзі – бір құрылған тез. Әркім өзін өзі сол тезге салса, түзелсе керек». «Шала игерілген білім нағыз надандықтан да жаман» деп антикалық заманның алыбы Платон айтпақшы, «бүгінгінің надан молдалары хакім атына дұшпан келеді» деп дана Абай айтқандай ағартушы Мәшһүр Жүсіп те дүмшелікке барынша қарсы болды.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті қазақ әдебиеті кафедрасының оқытушысы филология ғылымдарының кандидаты Омар Жәлелұлы былай дейді: «Мәшһүр Жүсіп дінді жетік меңгеріп қана қоймай, шын діннің қазақ жерінде қанат жаюы үшін жан аямай күреседі. Оның мұрасы туған халқына мұсылмандықтың шынайы бейнесін айшықтап беруімен құнды. Ол көркем де кестелі тілмен бүкіл діни ұғымдарды (канондарды – О.Ж.) халыққа өз тілінде түсіндіріп берді. Сондықтан да бүгінгі қазақ халқына жасалып жатқан діни экспансияның кезінде оның мұрасы өте өзектілігімен көзге ұрады. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының философиясы – адамға айтылған

ода, адамға көрсетілген сенім мен құрметке толы. Бір жағынан ол Құдайға құл боламын деп шарасыздыққа ұрынған адамды тізерлеген қалпынан тік тұрғызған Еуропа гуманистерімен үндес. «Бес жасынан бастап «Шар» кітабын жаттап көзге түскен», мұсылмандық тәрбие мен ілімді бойына сіңірген ол өз көзқарастарын дамытқанда дәстүрлі ислам дінінен алшақ кетпейді. Қандай ой-пікірді дамытса да, исламдық мәдени контекстен еш ауытқымайды. Тек ақиқаттан ауытқып, догма мен қасаңдықтың, білімсіздік пен надандықтың шаңына көмілген ұғымдарды өзінің алмастай өткір тілімен тазартады. Тазарта отырып, шын білімнің лайланбаған кәусарына қарай бізді жетелейді» [74, 34 б.]. Бұл пікірге біздің де алып-қосарымыз жоқ, жақсы берілген лайықты баға.

Осы орайда дана Мәшһүрдің жоғарыда біз пікірін келтіріп үлгерген ғалым ұрпақтарының бірінің аңғарған тағы бір маңызды мәселесі Мәшһүр Жүсіптің алдыңғы қатарлы Батыс Еуропа және орыс мәдениетін мойындай отырып, олардың озық ойларының түп-төркінінің ислам қайнар көздерімен үндес келетіндігін тап көрсетуінде. «Иауропа (Еуропа) жұртының үлгі-өнеге алып, ғылым-білім алып жатқан үлгілері – осылардың сөзі. Біздің мұсылманды қорлықта қалдырып тұрған – Қал ғылымында жүрген, қалғандардың сөзі. Тоқсан ауыз сөздің түймедей түйінін ұстап, күллі Еуропа адамдыққа жетті. Онан біздің мұсылмандардың ғылым-білімге жетілгендері переводтап алып, бізге тәркі-тәржіме қылып түсіндіреді. Молда аттарына қанық болған: Лермонтов, Салтыков, Толстойлар біздің мұсылманнан шыққан, жұрттан озған ала аяқ жүйріктердің сөзінен үлгі-өнеге алып сөйлеген. Онысын өздері сөйлеген сөзінен білдіріп кет-

кен. Мұнан келіп біздің мұсылманның жүйріктері переводтап алып, бізге сөйлеп жатыр. Біздің бұған жылдам түсінетініміз: «Құраннан алған жерін – Құраннан көр!», – деп біліп тұрмыз. Хадис шарифтен алған жерін Хадис шарифтен көріп, біліп тұрмыз. Қай кітаптан алған болса, сол кітаптардың сөзі біздің қолымызда даяр. Сондықтан сөзге сөзі үйлес келген соң, олардың сөзіне: «Қылша мойыным – мұнша!» – дейміз» [75, 61 б.]. Бұл тұста Мәшһүр Жүсіптің өзінің «Ғылым және дін» еңбегінде ғылымды екі түрге бөлетінін айта кету керек: ғылымхал (көңілден көңіл сабақ алатұғын) және ғылымқал (пендеден пенде сабақ алып, көзбен көріп, тілмен оқылатұғын оқу). Осының «қал ғылымында қалғандарын Мәшһүр бір шындығы жоқ жалғандар» деп сипаттайды.

Ислам іліміндегі күрделі космогониялық мәселелерге арналған «Адам мен жұлдыздар арақатынасы» еңбегінің кіріспесінде Мәшһүр Жүсіп былай дейді: «...Мен Құдайды бір деп білемін, бар деп білемін, күшті деп білемін. Осы үшеуіне нанымым, сенімім күшті. Өзге нәрсеге – «Құлақпен естіген танық, көзбен көрген – анық». Көзім көрмей нанбаймын» [76, 24 б.]. Енді осы Мәшһүр Жүсіптегі ислам, иман және ихсан мәселелеріне келсек.

Басқа наным-сенімдермен салыстырғанда ислам діні өзінің атында да (араб тілінде бейбітшілік пен бағыныштылықты білдіреді), затында да (яғни діни ілімінде) қандай да бір тұлғамен немесе халықпен байланысты емес, ол адами қиялдың жемісі емес. Ол жалпы адамзатқа түсірілген. Ол рухани-адамгершілік, ғылыми-философиялық, қоғамдық-саяси және экономикалық салалардың барлығын қамтитын әмбебап мазмұндағы Алла Тағаланың аяны-

на негізделген тұтас дүниетаным болып саналады. Ол кез келген адамның танымдық мұқтаждықтарын қанағаттандырып, игілік пен бақытқа жетелей алады.

Ислам дінінде Бір және Бар Жаратушыға деген сенім негізқұраушы ұстын болғандықтан, абсолютті даралық пен еркіндіктің болуы мүмкін емес. Ислам – тұтас өмірсалты, ол адамнан Алладан басқаға тәуелді болмауды талап ете отырып, оның қажеттілік жағдайына қарай, отбасымен, қоғаммен, ұлтпен, мемлекетпен және, тіпті, бүкіл адамзатпен органикалық байланыста болу ұстынын ұстанады. Оған қоса, ислам басқа діни жүйелермен салыстырғанда, метафизикамен, тек жалбарынумен, медитациямен немесе құлшылықтың басқа да индивидуалды түрлерімен шектеліп қалмайды, ол адам өмірінің әлеуметтік, саяси, құқықтық, экономикалық және адамгершілік қырларында белсенділік танытуды құптайды. Ислам тек діни дүниетаным ғана емес, ол өмірдің тәртібі, белсенді өмір сүрудің мәдениеті. Исламды сыртқы формалды түрде ғана емес, ішкі мәнін түсіне ұстанған жағдайда, ол көркем мінезді тұлға, адал азамат, салауатты отбасы, ізгі қоғам қалыптастыруға оң әсерін тигізеді » [77, 23-26 б.].

Сонымен, ислам дүниетанымы біз жоғарыда қарастырған сеніммен тікелей байланысты. Ал діндегі сенімнің ең жоғарғы формасы иман деп аталады. Исламның өзіндік дүниетанымын алдымен діннің өзегін құрайтын иманшарт пен исламшарты арқылы, иман негіздерін үйрететін ілім – ақида мен шариат арқылы, сондай-ақ кәлам мен ислам философиясы арқылы түсіндіруге болады.

Иман араб тілінен аударғанда сену, илану, қабылдау деген мағынаны білдіреді, яғни Алла Тағаланың өсиеті

мен оның елшісі Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.у.) айтқандарының барлығын күмәнға жол берместен, шын ықыласымен, жүрегімен толық қабылдауды білдіреді. Бақара сүресінде былай айтылады: «Пайғамбар өзіне Раббы тарапынан түсірілгенге иман келтірді. Мүміндер де барлығы: Аллаға, періштелерге, кітаптарға және пайғамбарларға иман келтірді. «Елшілердің араларын айырмаймыз, естідік те бойұсындық. Раббымыз! Сенен жарылқау тілейміз, қайтып барар жеріміз де Сенің алдың» деді» («Бақара» сүресі, 285-аят).

Иманның мекені – жүрек. Сонымен бірге, адам жүрегімен иман еткенін тілімен дауыстап айтуы (иқрар) керек. Адам иман етпей, мұсылман болмайды, яғни иман – мұсылмандардың бес парызының алғашқысы әрі негізгісі. Иманның алты шарты бар. Олар:

- 1) Алла Тағала хақтығына сену;
- 2) Періштелерге сену;
- 3) Алла Тағала тарапынан түсірілген кітаптарға сену;
- 4) Пайғамбарларға сену;
- 5) Ақыретке, қиямет-қайым күніне сену;
- 6) Тағдырға қалтқысыз сеніп, иман ету.

Бұл алты шарттың біріне күмән келтіргеннің сенімі толық болмайды. Иман – тәсілім етуді қажет етеді. Ақылдың шектеулі өлшемімен шешілмейтін кейбір тылсым, әрі тұңғық түйінді мәселелерді талқыға салмай, таразыламай тәсілім ету (қалтқысыз сену) керек [78]. Иман – *тақлиди* иман және *тахкики* иман болып екіге бөлінеді. Тақлиди иман – қоршаған ортаның әсерімен немесе біреулерден естіп, соларға елітіп мақұлдау. Бұл иманның әлсіз түрі болып саналады.

Абай мұндай иманды сақтауға қорықпас жүрек, айнымас көңіл, босамас буын керек деген. Тахкики иман – санамен саралап, сезіммен қуаттап, зерттеп іздену нәтижесінде толық көз жеткізу. Мызғымас бекем сенім болып табылатын мұндай иман «яқини иман» деп те аталады [79, 101 б.]. Сондай-ақ Әнәс (р.а.) сахабадан жеткен хадисте: «Пайғамбарымыз (с.ғ.у.): Ешбірің өзіне қалағанын мұсылман бауырына да тілемейінше, толық иман еткен болып саналмайды – деп айтты» – деген. (Сахих хадистер. Бухари, Муслим).

Енді осы иманның шарттарын тарқатып айтар болсақ, ең алдымен, ислам дінінің негізі – Аллаға деген сенім, ал Аллаға деген сенімнің негізі – Алланың жалғыздығын мойындау болып табылады. Алла алдында біздің дініміздің қабыл болу шарттарының бірі – Алланың жалғыздығын біліммен бекітілген нақты сеніммен мойындау. Яғни, Алланы бәрінен Жоғары, Біреу және барлық ісінде және қасиетінде Жалғыз және Оның көмекшісі әрі Оған тең келетін ешкім жоқ екендігін мойындау, сондай-ақ, «Оның ұлы, әке-шешесі және қыздары жоқ» деп білу. Сондай-ақ, Алланың жалғыздығын ой-ниетпен және іс-әрекетпен мойындау да діннің қабыл болуының басты шарттарының бірі болып табылады. Яғни, барлық ой-ниетпен, сөзбен және денемен орындалатын ғибадатты тек қана Алла Тағалаға арнау иманға жүгініп орындау болып табылады.

Алланың үстемдікте жалғыздығы мен Алланың тәңірлік, яғни құлшылықтағы жалғыздығын бірге мойындамай, Алланың Жалғыздығына иман келтіру толық болмайды. Мінеки, Ислам дінінің басы, Ислам дінінің ортасы және Ислам дінінің соңы, былайша айтқанда бүкіл Ислам – Алла Тағаланың

Жалғыздығын мойындау, яғни Алланың басқа Құдай жоқ екендігін мойындау болып табылады. Алла Тағала осы үшін бүкіл адамзатты жаратты, осы үшін бүкіл пайғамбарларды жіберді және осы үшін адамзатқа кітаптар түсірді [80].

Иманның осы негізгі постулаттары Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының негізгі діни көзқарастарын құрайды. Және де иман адамға қажет ең қымбаттылардың бірінен саналады:

*«Ең әуелі керек нәрсе иман» – деген,  
«Ақырет істеріне илан!» – деген.  
«Құдай кешірет» дегенмен іс бітпейді,  
«Иман шартын білмесе, ибан» – деген [81].*

Жоғарыда айтылған иман шарттарын жүрегінде шынайы қабылдаған мұсылмандарға ең алдымен мына төмендегі бес шартты амал жүзінде орындау басты міндет болып саналады. Исламның шарттарының біріншісі «Калима-и шаһадат» айту. Калима-и шаһадат айту дегеніміз, «Әшһәду әллә илаһә иллаллаһ уә әшһәду әннә Мұхаммәдән абдуһу уә расулуһу» деп айту. Яғни ақыл есі дұрыс, балиғат жасына толған, сөйлей алатын әрбір адамның: «Алладан басқа тәңірі жоқ екеніне, Мұхаммед Оның құлы әрі елшісі екеніне куәлік етемін» деп тілмен айтуы.

Исламның екінші шарты күн сайын бес рет, уақыты кіргенде, шарттарына сай намаз оқу. Әрбір мұсылманның, күнде уақыты келгенде бес уақыт намаз оқуы және әрбірін уақтылы оқығанын білуі парыз. Намаздың парыз, уәжіб, сүннеттеріне мән бере отырып, бар ықылас ниетін Алла Тағалаға беріп, уақытын өткізбей оқу керек. Құран Кәрімде намаз-

ды «салат» деп айтқан. «Салат» сөздікте адамның дұға етуі, періштелердің истиғфар (кешірім) оқуы, Алла Тағаланың мейірім етуі деген мағыналарға келеді.

Исламның бес шартының үшіншісі – мал-мүлкінің зекетін беру. «Зекеттің» сөздіктегі мағынасы тазалық, мадақ және жақсы, әдемілік дегенге келеді. Исламда зекет дегеніміз қажеттілігінен артып нисап делінген белгілі мөлшердегі дүние мүлкі бар адамның, дүние мүлкінің белгілі бір бөлігін Құран кәрімде айтылған мұсылмандарға міндетсінбей беру дегенді білдіреді. Зекет жеті түрлі адамға беріледі. Төрт мазһабта да төрт түрлі зекет малы бар: алтын мен күмістің зекеті, саудадағы сатылатын заттың зекеті, қорадағы малдың зекеті және егіндіктің зекеті. Төртінші зекеттің түріне ушр делінеді. Егіндік жинала салысымен ушр беріледі. Ал жоғарыдағы аталған үш зекет мал нисап мөлшеріне жетіп, содан бір жыл өткен соң беріледі.

Исламның бес шартының төртіншісі Рамазан айында ораза ұстау. Ораза ұстауға саум деп айтылады. «Саум» сөздікте бір нәрсені өзгелерден қорғау, сақтау дегенді білдіреді. Бұл үш нәрсе: Ішу, жеу және жыныстық қатынас. Рамазан айы аспанда жаңа ай (һилал) көрінгенде басталады. Күнгізбедегі есеп бойынша есептелінбейді.

Исламның бес шартының бесіншісі, шамасы жеткенде өмірінде бір рет қажыға бару. Жолы қауіпсіз және тәні сау болып, Меккеге барып келгенше үйінде қалған бала-шағасына жететіндей мал-мүліктен артылған ақшамен барып келе алатын адамның, өмірінде бір рет Қағбаны зиярат етуі және Арафат тауында тұруы парыз болады.

Ислам дүниетанымында бұл сипатталған шарттар басты орын алады. Бұл мәселеге қазақтың діни

ағартушылары зор көңіл қойып, арнайы еңбектерін жазған. Атап айтар болсақ, қазақтың ұлы ағартушыларының бірі Ыбырай Алтынсарин «Мұсылманшылықтың тұтқасы» шығарамасында: «Біреу сұраса: Құдай тағаланың сипаты нендей?» – деп. Жауап беру керек: «Құлшылық етуімізге лайық Алла тәбәрақ уа тағала жалғызды, ешкімнің ол Алла Тағалаға ұқсастығы, теңдесітігі жоқ. Ол Алла Тағала дене иесі емес, сурет иесі емес, асыл жауһардай заттар сипатында емес, мекен я, бір орын иесі емес, бос орынды толтырушыдан емес, тамақ жеушілерден, ішушілерден емес, біреуді тудырған емес, яки біреуден туған емес, һәм ол Құдай тағаланың бар болуына ешбір заман жоқ жиһат сәттен яғни, алты түрлі тараптан: оңы, солы, алды, арты, асты, үсті болудан тазады. Алла Тағалаға ешбір нәрсе уажиб емес, яғни, не нәрсені қалайынша жаратамын һәм бұйырамын десе – өз еркінде және Алла Тағала қадим-ді, әуелден ақыры барды, барлығының әуелі һәм ақыры жоқ, һәмме өткен замандарда барды һәм болашақ замандарда барды. Ол Алла Тағала ешбір нәрсені хикметсіз һәм керексіз, пайдасыз етіп жаратпады, көзімізге көрінетін зат, мақлұқтардың бәрінің де керек орны бар» [83].

Бұл мәселеге арнап біздің монографиямызда сөз болып отырған Мәшһүр Жүсіптің түйедей құрдасы Шәкәрім қажының да «Мұсылманшылық шарты» деп аталатын арнайы еңбегі бар [82]. Ол алғаш рет 1911 жылы Орынборда басылып шыққан. Шәкәрім ислам дінінің басты қағидаларын, иман, ғибадаттарын қазақ тілінде халыққа түсінікті қылып жазып шығуды мысал еткен. Ең әуелі иман шарттарына тоқталған. Алла Тағаланың барлығына ақылмен ойлап иман келтіруге ерекше мән береді. Өз пікірін Құраннан, ғұламалардың

пікірінен мысал келтіре отырып дәлелдейді. Адам кәлиманы айтқанмен, мағынасын түсінбесе, иманға есеп емес екенін ескертеді.

Иман шарттарының ішінде Аллаға, оның бірлігіне, пайғамбаларына, періштелерге, Алла Тағаланың пайғамбарларға жіберген кітаптарына, ахырет күніне, жақсылық, жамандықтың бір Алладан екеніне және қияметте қайта тірілуге иман келтірудің әрқайсысына жеке-жеке тоқталады. Оларды Құраннан аяттарды қазақ тіліне аударып бере отырып түсіндіреді. Ақиқат туралы білмеген болса сұрап білудің қажеттігін айтады. Алланың жоқтан бар қылу сипатын сөз еткенде, оған адамның ақылы жете бермейтініне назар аудартады. Бар нәрседен бар қылу адам қолынан да келетініне мысал келтіреді. Ажал туралы, қабырдағы жауап алу туралы да айтып өтеді.

Кәпір болуға себепкер күнәһарлықтан тыйылуды ескертеді. «Адам өзін таныса, құдайды да танымақ» деп арнайы тоқталып, өзін-өзі танудың қаншалықты маңызды екенін көрсетеді. Сондай-ақ адам хақы, хайуан хақына қатысты, адамның жақсы, жаман мінездері, күнә, тәубә, ниет сияқты т.б. істер жөніндегі шарият үкімдерін жіктеп береді. Ислам дініндегі парыз, уәжіп, сүннет, мүстәхаб, мүбах, харам, мәкрүһ, мүфсад сияқты жауапкершіліктерге түсінік береді. Намаз, ораза, зекет, қажы сияқты ғибадат түрлерінің әрқайсысын жеке-жеке таратып түсіндіреді. Дәретке, намазға қатысты парыз, сүннет, мүстахап болған және тыйым салынған амалдарды айтады.

Ислам дүниетанымының қалыптасуында сопылықтың, кәламның және жалпы ислам фәлсафасының орны ерекше рөл атқарды. Бұлардың, сөз жоқ, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-философиялық көзқарасының қалыптасуына үлкен ықпалы болды.

Сопылық немесе тасаууф (зуһдпен, яғни аскетизммен сипаталатын) араб тілінен жақсылықтармен әшекейлену деп аударылатын, нәпсіні тазартуды және рухтың дәрежесін көтеруді білдіретін ілім. Тасаууф ғылымы – сопылықты ұстанатын адамдардың сенімдерінің жинағы және олардың оңаша халінде және жиындарда ұстанатын әдептері. Сопылық – дүниеден безуге, нәпсіні есептеуге, тәнге қатысы бар нәрселерден бет бұруға, нәпсіні тазалауға, Алла Тағалаға мағрифат (таным) немесе хақиқат жолы (тариқат) арқылы қосылу дәрежесіне жетуге ұмтылысқа негізделген өмір салты. Сопылықты ұстанушыны *сопы* деп атайды. Сопылар өздерін ихсанды жүзеге асырушылар санайды.

Классикалық сопылар зікірге құлшыныспен және аскетизммен ерекшеленетін болған. Сопылықтың ізбасарлары ерте Умейя халифатының кезіндегі дүниеге деген құлшынысқа реакция ретінде пайда болған. Сопылық мыңжылдықтар бойы көптеген мәдениеттердің әсерін басынан өткізіп, бастапқыда араб тілінде, содан кейін парсы, түрік және басқа да ондаған тілдерде ойларын білдіреді. Сопылық тариқаттарының түп негізі Әли ибн Әбу Тәлібке дейін жетеді деп саналады. Тек Нақышбандия тариқаты ғана өз силсиләсін Әбу Бәкірден бастайды. Аталмыш тариқаттың негізін қалаушы Қожа Мұхаммед Баһауддин Нақышбандиді Мәшһүр Жүсіп өзіне пір тұтқан.

XII-XIV ғасырларда суфизмде бауырластықтың он екі негізі (тариқат) қалыптасып, дәстүрлі түрде кең тараған. Оларға: йасауийа, рифаййа, шазилийа, сухранавардийа, чистийа, кувравийа, бадабийа, кадирийа, бекташийа, халватийа, нақшбандийа т.б. тариқаттар жатты. Бұлар басқа көптеген тармақтардың басы болып

саналды, ол тармақтар кейін өз алдына тариқаттарға айналды. Тариқаттар өздерінің пайда болған аймақтарының дәстүрі негізінде қалыптасты. Орта ғасырлардағы қазақ даласында Қожа Ахмет Йасауидің сопылық ілімі кеңінен тарады. Ал кейінірек, қазақ молдалары білім алған Самарқандтағы «Көкілташ» пен Бұқарадағы «Мир-и араб» медреселерінің қамалының сыртында нақышбандийаның ықпалы күшті болды. Тіпті орта ғасырлардың өзінде-ақ йасауиия тариқатының әлсіреуі барысында қазақ хандарының көпшілігі (Қасым хан, Таһир хан, Бұйдаш хан және т.б.) нақышбандийа тариқатының шейхтарына қол бергенін ислам тарихын зерттеушілер жазып жүр [84].

Мәшһүр Жүсіптің шариғи ілімнің негізінде космогониялық, космологиялық және физиологиялық мәселелермен терең шұғылданғаны мәлім. Әуел бастапқыда әлем туралы, Құдай туралы, олардың бірлігі туралы рефлексия VIII ғасырда теологиялық ілім – кәламда да, мистикалық ілім – сопылықта (суфизм) да пайда болады. Болмыстың, сенімнің және ақылдың бірлігі мәселесі жөніндегі діни рефлексия мутазилиттердің доктринасына айналады.

Қазақстанда ислам философиясының қалыптасуы мен дамуына түркі сопылығының ұлы өкілі Қожа Ахмет Йасауидің рухани қызметі үлкен әсер етті. Ислам философиясының айрықша «мәртебесі» мен дүниетанымының ерекшелігін айқындаған философия және қоғамдық ойдың дамуына Йасауидің қосқан үлесі сопылық – исламдық Алла тұжырымдамасын қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымына енгізу болып табылады.

Исламның дүниетанымдық, әсіресе, имандылық пен адамгершілік аясындағы сипаттары қазақ

ойшылдарының философиялық ізденістерінен де көрініс тапты. Мысалы, Абай философиясының дүниетанымдық мәселелерін ислам философиясы арқылы қарастыруға болады. Абайдың «Отыз сегізінші қара сөзінде» Жаратушы мен ол жаратқан дүниенің тұтастығы принципін сатылап көрсететін өзінің діни-философиялық тұжырымдамасының түйіні тарқатылады. Абай тұжырымдамасындағы Жаратушыға көзқарас пен оған қызмет етудің екі қырын, бағытын нақты және анық бөліп қарау қажет: біріншісі – сана күйіне сүйене отырып, сенімнің не үшін қажеттігін анық тусініп, оның принциптерін ұстанып, исламды қабылдау, екіншісі – исламды соқыр сенімге сүйеніп қабылдау. Абай әрбір адам үшін ең бастысы сенімнің күштілігіне сену және сенімді ұғынуға ұмтылу деп біледі. Қазақ ойшылының айтуынша, адамға Алла берген сана оны Құдаймен жақындатады.

Ислам философиясы идеяларын Шәкәрім Құдайбердіұлы өз шығармаларында жалғастырып, одан әрі дамытты, Шәкәрім үшін ақиқатты іздеу – дүниетанымдық позиция үлгісін таңдап алумен тең. Шәкәрім жақсы меңгерген және өзінің «Үш анығында» [85, 18 б.] көрсетіп берген философиялық зерттеу методологиясы ислам философиясын зерттеушілердің назарын аудартады. Философиядағы материалистік бағыт позициясын талдап, сынай отырып, Шәкәрім ислам философиясының негізгі ережелерін қорғап, жария етті: 1) дүниедегі нәрсенің себепті негіздері – танымның өлшеусіздігінде, Жаратушының құдіреттілігі мен шеберлігінде; 2) жан мәңгі және бастапқы кезден-ақ өмір сүреді және айналымның әрбір кезекті процесінде ол жаңа сапалы биіктікке көтеріледі; 3) жанның ажырамас қасиеті – ар-ождан.

Осының бәрін жинақтағанда бұл үш ережені қадағалау – адамның жоғары дәрежеге көтерілуінің шынайы ақиқат жолы [86, 326 б.].

М.Ж. Көпейұлының пікірінше, әр адамда жамандыққа да, жақсылыққа да бейімділік бар. Ойшылдың мұраларында назар аударуға тұрарлық тағы бір мәселе бар. «Оның ойынша, Алла адамды жаратқан кезде оған бостандық пен еркіндік сыйлаған: «Жаратуын өзі жаратса да, билігін, ерік ықтиярын мақлұқтарына берді». Бұл бір ойдың келесісін жоққа шығару емес. Мұнда әрекет пен қылықтардың мәні тек қана олардың себебіне байланысты пішілмейтіні, сондай-ақ олардың салдарының жауапкершілігі мен салмағына да байланысты екені айтылады, сондықтан акцент адамның еркін таңдауына қойылады. Жоғарыда айтылғандарды қорытындылай келе қазақ ойшылдарының еркіндік пен тағдырды Құдайдың сыйы деп санағанын, бірақ ол бұл екі түсінікті теңдестірмегенін айтуға болады. Бостандық рухани ортада тағдыр ішінде жақсылық пен жамандықты таңдау кезінде пайда болады» [87, 64-65 б.].

М.Ж. Көпейұлы «Жер мен Көк» қиссасында «Екі күн – жер, екі күн көк жаратты, Төрт күнде бір-біріне жұп жаратты. Бір сағатта қылуға құдыреті бар, «Пендеме ғибрат болсын!» – деп жаратты» дей отырып, жаратылыстағы (әдетте диалектикада) «антиномия» аталатындарды қарама-қарсылықтар ретінде емес, бір бүтінді толықтырушы жұптар ретінде қарастырады. Діндар Мәшһүр шығармаларында ажыратушылық емес, біріктірушілік идеялар онтологиялық биіктіктен қоғамға проекцияланып, адами арақатынастар деңгейіне түсіріледі. Діни құндылықтарды насихаттай отырып, жікке бөлінушіліктен, бүліктен бойды аулақ

ұстап, қоғамның адамшылық тұрғыдан тазаруын, иман мен рухани нұрға бөленуін уағыздайды.

## 1.2 М.Ж. Көпейұлының өмірі мен шығармашылығындағы діни дүниетаным эволюциясы

XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында қазақ қоғамындағы өздерінің діни ағартушылық көзқарастарында Шәкәрім Құдайбердіұлы, Ғұмар Қараш және Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы анағұрлым тереңдігімен көзге түсті. Олардың шығармашылықтарында исламдық рухани негіздер, оның ішінде ханафилік мәзһабтағы сүннилік көзқарастар айқын басымдық танытады. Дегенмен, олардың көтерген діни тақырыптағы мәселелерін дәстүрлі тарихи уақыт ағымымен қатар, сол заманда өмірге енген жаңашылдықтар тұрғысында да пайымдау қажет.

*«Дүниенің базарында арзан нарқым,  
Нарқым арзан болса да, қымбат даңқым.  
Тіршілікте ағайынға қадірім жоқ,  
Өткен соң, «әттеген-ай» дерсің халқым» [88],*

деп жырлаған дүлдүл ақын өзінің лақап атына (Мәшһүр) заты сай болып, жетпіс үш жыл сүрген өмірінде-ақ барша қазақ арасына танымал мәшһүр болып кетті. Өзіне лайықты бағасын халық арасынан да, оның көрнекті өкілдері арасынан да алды. Мәшһүрдің кереметтері халық арасында осы күнге дейін аңыз болып тарап отыр. Сондай-ақ, сол кездің көзі ашық, көңілі ояу замандастары мен оның мұрасын зерттеуші

кейінгі ғалымдар оның қазақ руханиятындағы орнын өте жоғары бағалаған.

Мысалы, құндылықтар алмаса бастаған аумалы-төкпелі, соқтықпалы-соқпақты сол заманның екі алыбы – Абай мен Мәшһүрдің бір-біріне берген бағалары ерекше ілтипатпен ерекшеленеді. Абай: «Шәкәрім мен Мәшһүр Жүсіп құрдас. Екеуі де – дін жолына берілген жандар. Мен де ақынмын, Мәшһүр де ақын. Дегенмен де, ол ақын болғанымен, құдайға жақын. Сондықтан да Мәшһүр адамзаттың әулиесі ғой», десе, ал Мәшһүр Жүсіп Абай туралы: «Ананы да, мынаны да ақын дейсіңдер. Мен білетін ақындардың әулиесі Құнанбайұлы Абай сияқты өлең шығарған ешқайсысы жоқ», деген екен [70, 8-9 б.].

Мәшһүрдің кіші замандасы, алаштың алты арысының бірі Жүсіпбек Аймауытов өзінің хатында, біздің пікірімізше, мейлінше тамаша баға мен лайықты мінездеме берген: «Сіз қазақтың қазіргі заманында дүниеге келіп қалған жауһарысыз. Сіз – құлашыңыз ұзын, қиялыңыз терең, арманыңыз алыстағы өткен өмірде. Жаңа заманның бұйынтақ сөзі, жыбырлақ мінезі Сізді жарытпайды, тосаңсытады, күні өткен жат адам қылады. Жаңа заман өйте берсін. Сіз онда жалғыздығыңызды, жапандығыңызды, сәнді-салтанатты ескі күніңізді жырлап өтіңіз. Ақынның ақындығы улаған ойын, тулаған сырын оқушыны толқытқандай қылып, тізген меруерттей кестелі, толғаулы сөзімен айта білуінде ғой» [88].

Мәшһүрдің өзі көзі тірісінде жер-жерді аралап, қазаққа аты шыққан адамдардың барлығымен дерлік кездескен: Саққұлақ би, Мұса Шорманұлы, Мейрам қажы Жанайдарұлы, Абай, Шәкәрім, Сұлтанмұрат, Майлықожа, Ақан сері, Мәди, Қажымұқан және т.б.

Орта Азияның беделді қожа-молдаларымен қатар, орыстың В.В. Радлов тәрізді атақты ғалымдармен сұхбаттас болған. Орыстың Белослюдов деген бір оқымыстысы «XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап, қазақ әдебиетінің жаңа кезеңі жазба әдебиеті басталады. Жазба әдебиетінің негізін салушының есімі Мәшһүр деген атпен белгілі болған Жүсіп Көпеев», деп атап өткен. Осыған ұқсас пікірді Қазақ ССР тарихы оқулығынан да оқимыз: «...Қазақтың ауыз әдебиеті дәстүрлері мен өз заманындағы жазба әдебиетпен тығыз байланыста болды... Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы бүкіл дерлік қазақ даласын, Түркістан өлкесін аралап, көптеген ақындармен, суырып салма жыршылармен кездесті, олармен сөзбен айтысып та жүреді, өзінің белгілі адамдармен әңгімелерін, олардың маңызды нақылдарын, ұтымды өткір сөздерін өзінің дәптеріне,... жазып алып отырды...» [89, 581-582 б. ].

Осындай сапарлары барысында сан қырлы таланты мен ғұлама дарынымен көпшілікті тәнті етіп, елге мәшһүр болған абызды сол замандағы қазақ арасына танымал болған сегіз қырлы, бір сырлы сал-серілер мен батыр-балуандар да барынша қадірлеген. Мысалы, қазақтың аты әлемге әйгілі балуаны Қажымұқан: «Мен ол кісінің алдына барып, тізерлеп тұрып өзім жеңілер едім», десе, Сырдың атақты сырнайлы дүлділі Нартай:

*«Ақмолла, Ұзақ ақын, Мәшһүр Жүсіп  
Заманға жатушы еді үлгі пішіп.  
Солардың ағып жатқан теңізінен  
Біз пақыр сөйлеп жүрміз қанып ішіп»* [90, 4 б.].

Қазақтың маңдайына біткен біртуар тұлғалар туралы Мәшһүрдің өзі де сарабдал сарабын берген:

*Ыбырай еді жан достым –  
Құнанбайдың баласы.  
Арғын атасы Өскенбай –  
Тобықтының ағасы*

немесе:

Тобықты Құнанбай –  
шыңның басынан шыққан бұлақ,  
Қыпшақ Ыбырай (*Ы. Алтынсарин – А.Ш.*) –  
қажымас қара болат.  
Мұса (*М. Шорманов – А.Ш.*)  
қабыршағы жоқ қолға тұрмас  
жылмағай қара балық.  
Шыңғыс төре мұсылманға суық  
орысқа жуық.  
Тобықты Құнанбай, қыпшақ Ыбырай,  
төртуыл Мұса –  
Осы үшеуі қазақтың маңдайына неғып  
сыйып жүргеніне қайран-асырмын [91, 17 б.], деген екен.

Қазақтың атақты ойшылы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарасын ашу үшін, алдымен оның діни дүниетанымын бала кезі мен дана кезіне дейінгі алған білім-тәжірибесі мен жан-жақты тарихи әрі дінтанушылық оның ішінде исламтанушылық шығармашылығымен тығыз байланыста қарастыру қажет. Балалық шағынан медреседен діни білім алған, Құран-Кәрімді жаттап өскен, діни тәлім-тәрбие көрген Мәшһүр Жүсіп өз шығармаларын жазғанда шарият ережелерін басшылыққа алып отырған. Енді осы әулиелік қабілет пен қасиет дарыған бұл абыз ақсақалдың тұлға ретінде қалыптасу жолдарын әрі

ғұмырнамалық, әрі ғылыми тұрғыда қарастыруға көшейік.

Әдетте қандай да бір айтулы тұлғаның өмірбаянын қозғағанда, алдымен оның шығу-тегі мен шежіресіне көңіл бөлінеді. Бұл біздің зерттеу нысанымызға айналып отырған Мәшһүр Жүсіпке де қатысты. Әулие Мәшһүр тек терең діни білімімен ғана емес, бүкіл саналы ғұмырында зайырлы біліммен де ізденген, қазақ даласын талмай аралап, 30 томға жүк болатын «Меске» фольклор, халық ауыз әдебиетінің үлгілерімен қатар, тарихи жыр-дастандар, аңыз әңгімелер, шежіре жинады. Бұл кісі өзінің бірқатар алдыңғы қатарлы замандастары, атап айтқанда – Абай, Шәкәрім, Құрбанғали Халид, Нұржан Наушабайұлы, Мұхамеджан Тынышбайұлы және тағы басқалары тәрізді қазақтың түбі туралы шежіре жазумен айналысты. Әрине, бұл сол замандағы ұлттық қалыптасудағы ерекше бір дүмпумен сипатталатын «ояну» кезеңімен және ұлттық тарихи өзіндік сананың өсуімен түсіндіріледі. Оның үстіне көшпенділерде, әсіресе қазақ халқында шежіре дәстүрінің ұғымдық ауқымы деректемелік сипаттағы тар түсініктен анағұрлым кең. Көшпелі мал шаруашылығының үстемдігі ықпалымен қазақы дәстүрде жазба мәдениеттен гөрі ауызекі мәдениеттің басым болғаны рас. Сондықтан қазақ тарихнамасы, көршілес отырықшы елдермен салыстырғанда, ауызша дәстүрде, аңыз-шежірелерде жүзеге асырылды. «Қазақтың шежірешілдігін, дәлірек айтсақ, қазақтың тарихшылдығын ұлттық қасиет деуге болады. Бұл, әрине, ерекше артық жаратылғандықтан немесе артта қалған жабайылықтан емес. Қазақ халқының шежірешілдігін, тарихи санасының сергектігін, ең алдымен, оның ұзақ ғасырлар аясында көшпелі өмір

салтта болуымен сабақтастырған жөн. Ал салт атты көшпелілер өркениетінің Еуразия ойкуменінде үш мың жылдық тарихы бар» [92, 31 б.].

Тарихи сананың сергек қалыпта сақталынуының ерекшелігін Шоқан Уәлиханов та атап өтеді: «Қазақ өздерінің көне аңыздары мен наным-сенімдерін қайран қаларлық тазалықта сақтай білген. Одан да өткен ғажабы сол, байтақ даланың әр шалғайындағы әсіресе өлең-жырлар еш өзгеріссіз, бір қолдан шыққандай қайталанатынын қайтерсіз. Көшпелі сауатсыз ортадағы ауызша тараған осынау үлгілердің бір-бірінен қылдай ауытқымайтыны адам айтса нанғысыз қасиет, алайда күмән келтіруге болмайтын шындық» [93, 390 б.].

Бұл ойды Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы былай деп жалғастырады: «Естігенін ұмытпайтын, құлағының тесігі бар, кеудесінің есігі бар, ұқпа құлақ жандар болған. Сондай жандардың айтуымен кеудесі хат, естігені, көргені жад болған қариялар кейінгіге ауыздан-ауызға алып айтуымен үлгі-өсиет қалдырған» [94, 9 б.]. Көненің көзінен қары сөзді жалықпай терген осы құймақұлақ шежірешінің шөбересі Естай Қуандықұлы бабасының зерттеушілік ерекшелігін былайша сипаттайды: «Мәшһүр Жүсіп өз жұртының тарихын барынша кең қамту үшін шежіре жазуда ең алдымен халықтық төл мәліметтерге – ауыз әдебиеті нұсқаларына сүйенеді. Оған қоса, фольклор нұсқаларындағы мәліметтерді тарихи зерттеулермен, Ресей және Орта Азия халықтары деректерімен, жергілікті топографиялық мәлімдеулермен барынша ұштастырып қарастырады» [95, 9 б.]. Мұндай тәсіл адамзаттың әлеуметтік-мәдени тарихын зерттеуде жүйелік–модельдік, типологиялық, кроссмәдени әдістерді пайдаланатын француздық «Анналдар мектебіне» (көрнекті өкілдеріне М. Блок,

Ле Февр, Ф. Бродель, Ж. Дюби, Ж. Ле Гофф және басқалары жатады) тән. Олардың жетістігіне макрота-рихи құрылымдар мен оқиғаларды емес, «күнделікті тарихтарды» – өмір салттарын, дәстүрлерді, әлем су-реттемелерін, ментальдық формаларын зерттеу жата-ды. Асқан ыждаһаттылықпен жиналған бұл мол мұра кейін отандық әлеуметтік ғылымда кәдеге асты. Белгілі ғалым Шамшәдин Керімнің айтуынша, «...атақты ғалым Әлкей Марғұлан, классик жазушы Мұхтар Әуезовтер халық ауыз әдебиеті үлгілерін жинап қана қоймай, М.Ж. Көпейұлының жинаған материалдарын пайда-ланған» [96, 33 б.]. Енді тарихшы-шежіреші Мәшһүр Жүсіптің өзінің тегіне келер болсақ.

Мәшһүр Жүсіп Орта жүз Арғыннан тарайтын Бес Мейрам әулетінен. Мәшһүр Жүсіптің шыққан руы Сүйіндік – Мейрамның бір үлкен бұтағы. Кезінде Абылай хан екі сөзінің бірінде айтып отырады екен: – Осы, «Бес Мейрамның баласы» деген ел, пайғамбар мен шадияр тумады демесеңдер, адамның бұлбұлы мен дүлділі түгел туған ел. Батыры көп, жаудан қорықпайды, шетінен шешен туады да, даудан қорықпайды» [94, 9 б.], – деп жазады ұлағатты Мәшһүр Жүсіптің өзі.

Мейрам сопыдан бес ұл Қуандық, Сүйіндік, Бегендік, Шегендік, Болатқожа (Қаракесек) туылады. Абылай хан айтып отыратын – Бес Мейрамның баласы деген ел осылардың ұрпағы.

Қуандық марқа туыпты, Сүйіндік кенже туып, екі арасы тым алшақ болыпты. Сүйіндік Бес Мейрам-ның ең кішісі болыпты. Қуандықтың алты баласы ат арқасына мініп, соңына еріп, жасаққа жарағанда Сүйіндіктің отауы сонда ғана түсіпті, қатыны Ұлы жүз – үйсін Өгіз бидің қызы екен дейді.

Шежіренің айтуынша, бәйбішесі сексенге тақағанда Мейрам сопыға жас қыз алып беріп, Олжагелді (Қаржас) содан қалған. Бәйбіше Сүйіндік, Бегендік, Шегендік және Олжагелді (Қаржас) төртеуінің басын қосып, төрт ауылды бір қылып, төртуыл ел қылған. Баршасына құт-береке бәйбіше болыпты. Бегендік жас күнінде өліп, қатыны онан бір бала тауып, Оразгелді аталған. Бегендік өлген соң, ол қатынды Сүйіндік алып, Сүйіндік алған соң, бір ұл туып, мұның атын Суғыншы қойған. Оразгелді Суғыншымен бірге Сүйіндіктің баласы болып, Оразгелдіге қатын алып беріп, енші берген.

Сонымен, Сүйіндіктен Суғыншы, онан Шоманақ, Мәжік туған. Шоманақтың қатынының аты Жолбике екен. Бұл Жолбике анадан – Жанболды, Құлболды, Жолболды туады. Құлболды бәйбішесінің аты Мақпал. Мақпал бәйбішенің тұңғышы – Тұлпар, ортаншысы – Күлік, кенжесі – Айдабол.

Мәшһүр Жүсіп ата Күлік әулетінен тарайды. Күліктің екі қатыны болыпты. Бәйбішесінен Тілеуімбет, Наурыз, Дәулет, тоқалдан Өтепберді, Данияр, Сексен туады. Мәшекеңнің өз жазуы бойынша, Күліктің сексен жасында туған тоқалының баласының атын Сексен деп атапты. Сол Сексеннен Бесім мен Қойтан. 1723 жылдың ерте көктемінде арғынның осы Бес мейрам әулеті «Ақтабан шұбырындыға» ұшырап, он алты ата Тілеуімбет қалмақпен бетпе-бет соғысып, қырғынға ұшырағанда тірі қалған екі бала – осы Бесім мен Қойтан. Мәшһүр Жүсіп осы түйенің қомында тірі қалған екеудің бірі – Бесімнен тараған ұрпақ.

Бесімнің бәйбішесінің аты Бөктік. Бөктік бәйбішеден туған үш бала – Жанжігіт, Ақжігіт, Қармыс. Ақжігіттен – Құлмағамбет, Сырмағамбет, Досмағамбет, Ермағамбет. Сырмағамбеттен – Санжасар, Мыңжасар,

Жүзжасар, Көпжасар, Мағырып. Көпжасар қораш, уақтау туғандығынан Көпей атанып кеткен де, сол Көпейден туған Мәшһүр Жүсіп жетпіс жасында шежіренің осы нұсқасын жазған.

Өзінің айтуынша, Мәшһүр Жүсіп 1858 жылы (қазақша қой жылы, арабша ережеп айында, жұма күні, бесін кезінде) Баянауыл өңіріндегі Қызылтауда, «Ашамай тасы» деген жерде дүниеге келеді. Баянауылдың ерекше сұлу табиғаты болашақ ақынның эстетикалық танымы мен талғамының дұрыс қалыптасуына оң әсерін тигізген сыңайлы:

*Баянаула қойсайшы жердің атын,  
Шыбынды, Батпақ қойсайшы көлдің атын.  
Таудың атын Қызылтау, Далба қойып,  
Құлболды, Қаржас қойсайшы елдің атын [97, 7 б.],*

Мәшһүр Жүсіптің әкесі Көпей туралы айта кетсек. Қазақы отбасында тұңғыш пен кенженің қадірі күшті болып, ортаншылардың шет қалатын әдеті бар емес пе?! Сырмағамбеттің (Шермұхамбеттің) бес ұлының ортаншысының бірі Көпжасар (Көпей атанып кеткен) 18 жасында «оқу іздеймін» деп үйінен кетіп, Қызылжар қаласына келген. Әрине, әкесі Шермұхаммед те бұған қарсы болмаған. Алайда медресеге кіргенімен, ауруға шалдығып, бірнеше ай төсек тартып жатып қалған. Ақырында жазылысымен күн көріс қамымен саудагер ноғайларға жалданып жұмыс істеуге тура келеді. Оқысам деген арманы арман күйінде қалып, 40 жасқа дейін осы жалдамалы жұмыста қалады. Дегенмен, керуен тартудың барысындағы шет жерлік сапарлар мен Арқада аты шыққан талай жақсы-жайсаңдармен таныс-білістігі барысындағы көрген-түйгендерден

жинақталған өмірлік тәжірибе оны «Көпей саудагерден» «Көпей сопыға» айналдырған. «Ескі кітаптарды ежелеп оқитын ғана сауаты бар Көпей аса тақуа, исламға жан-жүрегімен берілген, Хақ жолымен жүретін барынша адал адам екен» [98, 33 б.]. Бұл туралы «Мәшһүрдің өзін таныстыруында» да айтылады:

*Әкем Көпей – жетпіс үш жасында өткен,  
Дін жолына жас күнде бізді үйреткен.  
Өзі жастай тариқат жолын іздеп,  
Әбілқасым ишанға қызмет еткен.  
Бабамыздың аты екен – Шермұхаммед,  
Құдайға құл, нәуиге (нәбиге) болған үмбет.  
Балаларын оқуға сүйрейді екен,  
Екі қолдап жетелеп, қылып һиммет [99, 95 б.].*

Талай жылғы адал еңбегінің ақысын артығымен алып, ноғайлардан босаған Көпей аға сұлтан болып ел басқарып отырған Қоңырқұлжа төренің шарапатымен оның діни сауаты бар балдызына үйленіп, отбасын құрайды. Арада жыл өткеннен кейін өмірге нәресте келеді: «Атамыздың 42 жасында, анамыздың 18 жасында, ережеп айында, жұма күні жалған жарық дүниенің жүзіне келген екенбіз. Атамыздың әкесімен немере Босқынбай дегеннің Қисық атты қатыны екі қызымен бірге анамыз екіқабат болғаннан меншіктеп, меңгеріп, кіндік кесуге жалақтап, бала шыр етіп жерге түскенде ұмтыла бастады дейді. Сонда атамыз Көпей марқұм Қисық қатынға: «Кіндік кескенде қалап алатын, көңілге алған нәрсеңді кіндік кеспей-ақ ал. Балаға жарық дүниенің жүзіне шығарда періштенің алақаны тиеді, сондықтан бала шыр етіп жылайды деуші еді. Жерге түскен соң оны кім көтеріп алса, соған тартып кетеді

деуші еді. Жерден көтеріп Сонай абыздың бәйбішесі Тоқтық алсын, кіндігін Тоқтық кессін», – дейді» [100, 12 б.]. Жалғыз ұлының болашағына қатты алаңдап, туылған сәтінен бастап мән беріп қадағалаған Көпей сопы ата-баба салтымен нәрестенің құлағына азан шақырып, атын Адам Жүсіп (ал пайғамбар Жүсіптің әрі көркем әрі әдепті болғаны белгілі) деп қояды.

Қысқа жіптің күрмеуге келмейтіндей кедейліктің келтелігін көп көргенімен әкесі баласын барынша оқытуға тырысқан. Бұл туралы Мәшһүр Жүсіптің өзі «Жылым – қой, тауық жылы мен үш жаста» деген өлеңінде былай дейді:

*Болмаған қолы толық дүние, малға  
Жасында ноғайларға жүрген жалға.  
Кітабы бізге әперген «Мұхаммедия» –  
Өзі ескі және жыртық далба-далба [101, 207 б.].*

Дінге берік болған Көпейде, ұлының айтуынша, түркі тіліндегі үш кітабы болған көрінеді, жоғарыда аталған кітапқа қоса, үш теңгеге алған «Мұқтасар» мен «Зүбдатіл Масайлы». Оның екеуін шала-шарпы білгенімен, үшіншісін балалардан сұрап оқитын ізденімпаздығын жоғалтпаған кісі көрінеді. Баспаның енді шыққан кезінде «Қиссасу-Әнбия» мен «Сопыалдиярдың шарқына» (бағасы бес бойдақ қой тұрады екен, ал әптиектің құны бір қозылы қой) көзін сүзгенімен, олар «қолға түспес дүр тасындай» [101, 207 б.] болған.

Нәрестелі болғаннан соң Көпей Қызылтауда үш жыл қыстайды. Үшінші қысында, яғни 1861-жылы қыс қатты болып, бұлар жұтап қалады. Сол жылы жазда ел-жұртты тастап, Баянауыл маңына Қызылағаш, Бұзаутас

деген жерлерде үш жылдай жатақтармен бірге тұрады. Көпжасардың мұндағы ойы, Әсет Пазыловтің пікірінше, «...баласының болашақтағы білім алуы үшін өзі мешіт күзетпек болып, мешітке жақын жерден үй салу еді» [102, 5 б.]. «Кісі еді бек мүсәпір, әкем кәріп, Мешітте күн өткізді жатып алып», дей отырып, Мәшһүр Жүсіп өзінің бала кезде көрген қиыншылықтарын, құлындай кезінде туған жұрттан адасып, атасы басқа румен ауылдас болғанын, орыс-орман, көп шатақтың ішінде жатақтың баласы болып өскенін аталған өлең жолдарында назды бір әуенмен тілге тиек етеді [101, 206 б.].

Баласы бес жасқа келгенде Көпей сопы оны қыстың күні Баянаулада бала оқытып жатқан Байжанұлы Нәжімеддин қазіретке әкеледі. Қаймана қазақ қашанда баласын оқытуға тырысқан. Осы тұста Абайдың «Баламды медресеге біл деп бердім» дегені немесе Балғожа бидің Ыбырай немересіне айтқан «Үміт еткен көзімнің нұры балам, Жаныңа жәрдем берсін Хақ тағалам» шумақтары еріксіз ойға оралады. Нәжімеддин қазірет қаршадай балаға бірнеше сұрақ қойып, қанағаттанарлық жауап алған соң, әкесі Көпжасарға: «А, сопы, балаң Бұхараи-шәрифтің баласындай екен. Ана отырған балалардың оқығанын естумен біліп, көрумен танып кететін түрі бар. Бұрынғы ата-бабаларымыздың айтқан сөзі бар еді: «Шар» (Шарх, арабшадан аударғанда – Түсіндірме. – А.Ш.) кітапты оқысаң, әр кітапты оқырсың! деген», – деп, баланың есте сақтау қабілеті мен алғырлығының жоғары екенін тамсана айтып, оқытуға келісімін береді.

Осы тұста Мәшһүр Жүсіптің өлең сөзбен де, қара сөзбен де кеңінен жазып кеткен толғанысты, толқуды

сәтке көңіл аудармай болмайды. Екі күн түнеп, үшінші күні баласымен қоштасып қалдырып бара жатқанда Көпейдің әкесін қимай артынан жылап жүгіріп шыққан Мәшһүрді қамшымен қуып қайтаруы. Баланың көңілі түсінікті, кез келген кішкентай бала ата-анасынан ұзақ уақытқа айырылғысы келмейді. Жас бүлдіршінге тән мұндай көңіл-күйді орыстың ұлы жазушысы А.П. Чехов өзінің «Дала» повестіндегі [103] оқуға аттанған Егорушканың бейнесімен тамаша сомдаған. Ал Көпейдің қылығына келер болсақ, ол да қатігездік емес, керісінше оқысын-білсін деген сезім мен әкелік қамқорлықтан туындаса керек. Дана Абай да өзінің дінтанушылық әрі діни шығармашылығының шыңы – «Отыз сегізінші сөзін» «Ей, жүрегімнің қуаты, перзентлерім» деп соншалықты мейіріммен бастап, адам баласын ғылым мен білімге махаббаттандырмақтың мәселесін қозғайды. «Ғылым-білімді әуелі бастан бала өзі ізденіп таппайды. Басында зорлықпен яки алдаумен үйір қылу керек, үйрене келе өзі ізденгендей болғанша. Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның адам аты болады» [104, 74 б.] Баланы оқуға ынтызар қылып тәрбиелеу оңай шаруа емес. Ол үшін баланың ерке-тотайлығын, бұзықтығын жеңуге тура келеді.

Осы орайда мынадай бір тәмсіл еске түседі. Османлының бір қатал патшасы болыпты. Ол қанша қаһарлы болғанымен кенже баласының еркелігі бар екен. Сол баласын аталықтың тәрбиесі мен оқытуға бермек болғанда, жаңағы ұстаз патшаға шарт қойыпты. Мен балаға сабақты бастап оқытып жатқанда сіз сыныпқа кіріп келіңіз. Сонда мен неге рұқсатсыз кіресіз деп, жағыңызға шапалақпен бір тартып жібергенде, сіз кешірім сұрап шығып кетіңіз. Сонда бала еркелігінен

дереу тыйылып, ұстаздан ығып, сабаққа ден қоятын болады, депті. Осындай тәрбиеден өткен жас ұлан кейін османлының әрі өте білімді әрі жеңімпаз падишасына айналыпты.

Туылысымен-ақ мұсылмандық тәрбие көрген бала Жүсіп осылайша Нәжімеддин молданың алдынан бір-ақ шықты. Оқуға өте зерек болып, «Шар кітап» пен «Михатты» бастан-аяқ мәнісімен жаттап алып, өлеңдей жатқа соғатын болған. Соның нәтижесінде араб, парсы, шағатай-түркі тілдерін жетік меңгереді. «Мәшһүр Жүсіптің 21 жасында жазғанында» бұл туралы өзі былай дейді: «Таныдым бір Алланы бір жасымда, Екеу деп ойламадым екі жаста, Көңіліме төгілген нұр әуел баста. Хабибиім хақ Мұхаммед, дінім – Ислам, Иманның жөнін білдім басқа-басқа. Үшеу деп ойламадым үш жасымда...Төрт жасқа келіп қалдым сөйтіп жүріп», дей келе:

*Бес жаста ауызға алдым «Бисмилланы!»  
Әптіек құран оқып, білдім «мә»-ні!  
Иассауи қожа Ахмет хикметінен  
Көңіліме төгілді нұр хош кәләми.  
Келгенде алты жасқа алдым сабақ,  
Шарх-кітап – оқығаным, фәнәфи– хақ.  
Парсыға сол мезгілде болдым тәуір,  
Болсам да мен бишара, зейінім шақ [105, 97 б.]*

Ары қарай, «жеті жасқа келгенде атасының ғылымы жақсы молда тауып бергені, сегіз жасында Құдай айдап келген хазіреттен ғылым-сарф, фикһтан білім алғаны, тоғызында Ғабдулла бидің шархы мен Мұхтасар оқығаны, он жасында имамның дұғасы себеп болып, Алланың тура жолына түскені айтылады.

*Ақылды мен ойладым он бірімде  
Белгілі Мәшһүр болдым өз жерімде.  
Сөзге шешен, жауапқа көсем болып,  
Отырдым он екіде жұрт төрінде [105, 98 б.]*

Өлең мәтінінде мұнан ары «он үш жасында қолға тұрмас лашындай болып, он төртінде үлкен-кіші шәкіртті соңына ерткені, он бесінде ақындық қонып, «Ғылым сарф Наху», «Кәлам тауһид», «Ғатайд мантық», «Сира», «Парайыз хадис», «Тәфсир» ғылымдарының жарығын көңіліне қондырғаны, одан кейін екі жыл бала оқытып, он сегізінде атқа мініп, бес мейрамды аралағаны, он тоғыз, жиырма мен жиырма бірде орыс, қазақ, араб, парсы тілдерін бірдей біліп, Арғын, Найман, Қоңырат пен Қыпшақ арасындағы игі жақсылармен таныс болғандығы» [105, 98-99 б.] айтылады. Мәшһүр Жүсіптің діни дүниетаным эволюциясы осылайша қазақ үшін дәстүрлі ислам арнасында қалыптаса бастады. Енді осы өмірбаянды тарқатып айтсақ.

*«Бір жерде жын бар десе оқу атты,  
Жалма-жан даярлайды әкем атты»,*

деп, Мәшһүр Жүсіптің өзі айтқандай, жастайынан ата-ана, туған-туысынан бөлініп, тұрмыстың тауқыметін тарта жүріп, қай жерде бала оқытқан молда болса, сонда оқытып, әкесі дамыл бермеген. Зейіні мен зеректігінің арқасында сабаққа үлгерімі құрбы-құрдастарынан көш ілгері болған. Қаршадай баланы мысал ғып ұрыса бергендіктен, өзінен жасы үлкен сыныптастарынан көресіні көріп өскен. «Толық аяқ тамақ жемесе де, есесіне «ақ түйебас» ойнап, балалардан таяқ жеп, тойып жүрген».

Бұл уақыттағы балалардың сабаққа үлгерімінің төмендігінің өзіндік себептері де бар еді. Оқытудың күрделілігімен және оқулық тапшылығымен сипатталатын бұл жағдайды Ж. Жолмұрат былайша түсіндіреді: «...Ол уақыттарда жас балаларға әуел бастап оқуға түскенде, әліф, әбжат, иман шарт, еже, сүре деген оқуларды оқытады. Бұл оқулардың кітап болып шыққаны балаларға жеткіліксіз болғандықтан, «әліф», «әбжат» деген оқуларды хазірет, молдекеңдер өз қолымен жазып, жас балалардың қолдарына бір-бір парақ қағазға жазып ұстатып, арабтың жиырма тоғыз әрпіни (харпын) жеке-жеке таңбаларын бірін төмен, бірін жоғары қақайтып, еңкейтіп, оның үстіне ноқат, үтір, секін, тәшдит, – асты, үсті дегендерді қабаттатып, жас балалардың басын қатырып, миын шатастырып, балалар оқуға ынталанып, талаптанып, көңілденіп, қызығып оқудың орнына жиреніп, жалығып, көңілсіз, еріншек болады. Оқыту әдістері осындай ауыр болғандықтан, «әліф», «әбжат» деген оқуларда балалар екі-үш жыл уақыт өткізеді. «Еже», «сүре» деген оқуларда тағы бірнеше жыл уақыт кетеді» [53, 21-22 б.] Он жасқа дейін Адам Жүсіп тек Нәжімеддин қазіреттің ғана емес, әр уақыттарда Қызылтауда бала оқытқан Төртуыл халфе, Дүржанбай молдадан да сабақ алды.

1868-1872 жылдар арасында Адам Жүсіп бөкейлік Кіші жүздің жағалбайлы руынан шыққан Қамараддин қазіреттің қолында білім алады. Жастайынан діни білімнің сол кездегі ірі орталығы – Бұқара қаласында оқып, дін ғылымын жетік меңгерген ол бастапқыда Ақмола облысында Керей дуанбасы Тұрлыбектің (Тұрсынбектің) қолында тұрып, бала оқытқан. Кейін Омбы облысының ахуны қызметін атқарады. Сол тұста Мұса Шорманұлы Баянауылға дуанбасы болып

тағайындалады да, ол кісі Омбыға барып, губернатор мен князьдарға жолығып, «біздің Баянауылда халықты дін жолын, дін ғылымын үйрететін жақсы ғалым жоқ» – деп, Қамар ад-дин хазіретті сұрап алады. Осылайша хазірет қалған өмірін Баянауылда өткізеді.

Мәшһүр Жүсіп бұл хазіреттің Баянауылға келіп өзіне сабақ беруін бақытты күндердің біріне санайды:

*«Өлеңі «төрт жігіттің» қосақталып,  
Хазіреттің үйімен бірге келді.  
Тұрмай ма Баянтауда хазірет енді  
Мерген Жақып үйіне пәтерге енді.  
Гөй-гөйді тауыстым гөй деп тұрғанда,  
Өмірге таусылмайтын дәй-дәй келді.  
Елудің тоғызына келген жасы,  
Он тоғызда жалғыз ұл, бар баласы  
Бір қызы бар тоғыз жасар Бибісінен,  
Төрт-ақ жан бір үйдегі болған басы.  
Қалаға Баянаула бүгін келді,  
Апарып ертеңіне мені берді.  
Менен басқа оқыған бір бала жоқ,  
Жарыдым мен әке мен шешеге енді.  
Биданнан бек біл деумен сабақ берді,  
Мен екі айтқызбаймын бір сөзді енді», –*

деп, өзінің тебіреністі көңіл-күйін білдіреді [72, 56-57 б.].

Бала Жүсіптің Қамар хазіреттен үйренгені көп болды. Хазіреттің қазақтың халық ауыз әдебиетімен қатар, шығыстық парсы әдебиетін терең білуі мен насихаттауы оның болашақтағы қарилығы мен ақындығының қалыптасуына шешуші ықпал еткені даусыз. Адам Жүсіп хазіреттің қағазға жазып алып

келген «Қозы Көрпеш Баян сұлу», «Ер Тарғын», «Ер Көкше», «Ер Сайын», «Төрт жігіттің өлеңі» сияқты жырларды жатқа соғатын болды. Жастайынан бойға сіңген бұл қызығушылықтан Мәшһүр Жүсіп өмірінің соңына дейін айрылмады, фольклорлық үлгідегі жырларды жинаудан жалыққан емес [106, 11 б.].

Бала Жүсіп араб, парсы тілдерін де ана тіліндей меңгере бастайды. Ақырында Құран кәрімді жатқа айту дәрежесіне жетеді. Өзінің ынтызарлығының арқасында Құранның даналығы мен мән-маңызын бойына дарытып, аят-хадистерді талдай алатын деңгейге келеді.

Ұстазы Қамараддин хазірет пен шәкірті Адам Жүсіптің бір-біріне деген ыстық ықыласы талайды таң қалдырады. Бұрын Мәшһүр Жүсіпті көрмеген, білмеген адамдар: «Хазіреттің өз баласы екен» – деп ойлайтын болған. Осылайша, Хазіреттің қолынан дәріс алған үшінші жылы Қамараддинді Мұса Шорманұлы қаладан елге өз қолына алады. «Мұсамен бірге Хазірет те бір күн бар, бір күн жоқ, бір күн аста, бір күн тойда уақытын өткізіп, сауық құрады» [55, 29 б.].

Хазіреттің орынын қарапайым ауыл молдасы Жүніс алмастырады. Алайда Жүністің сабақ бергенінен Мәшһүр Жүсіпті тыңдағаны көбірек болған сияқты:

*«Ауызын «ә» дегізіп аштырмаймын,  
Айтысуға келгенде бас бұрмаймын.  
Хазіреттен естіп, білген жат сөзбенен,  
Бала түгіл молдасын бастырмаймын.  
«Ей, сені ме?!» – десумен кіжінеді,  
Мәшһүрдің өзі не еді, сөзі не еді?!  
Тәмам бала оқудан шығып алса,  
Жазған Мәшһүр тапталып езіледі.  
«Ал қылайық, – деседі, ақтүйебас!»*

*Мәшһүрдің бір шықпайды көзінен жас.  
Ең аяған астынан тұрғызып ап,  
Бар болған болысқаны: «Ал, – дейді, қаш!»  
Маған сонда жоқ шығар тимеген қол,  
Мұстафада бықыған ұл мен қыз мол.  
Бір Ақбура: хазіреттің жалшысы бар,  
Адамзатта аяйтын жалғыз-ақ сол!», –*

деп жазады [72, 65-67 б.]. Жүніс молданың он жас-тағы бір ұлы мен қызы, Мұстафа мен Мұсаның балалары бар, бәрі бірге оқиды, дүниенің оқуын тауысып, өзі білгір атанған Мәшһүр Жүсіп тағы да олардан көшілгері кетеді. Мұның тағы бір себебі мұның алдында бала Мәшһүрдің Қамараддиннің бибісінен де қосымша сабақ алуы еді. Бибі молдадан сабақ алғанын Мәшһүр Жүсіп төмендегідей жырмен өрнектейді:

*Ғылымның он екі пән өзі білді,  
Кісі еді сөзге ұста, шешен тілді.  
Айтқанын доптай қағып түсірмейтін,  
Алдына дал өзіндей бала келді.  
Еңбегін жандыруға құдай берді,  
Кезсе де көре алмаған талай жерді,  
Сөзі жерде қалмасын білгеннен соң,  
Үйретті күн-түн демеі төгіп енді, [72, 75-77 б.].*

деп, Бибінің білімдарлығын асыра мадақтайды. Оның қолында Құтболды ишанның баласы Фазыл, Мағзұм үшеуі бір жыл қыстай хазіреттің үйінде оқып шыққаны бар еді. Жастарға дәріс беру құқығы бар Бибінің он екі пән меңгергені баса айтылады. Бұл сол кездегі Бұқара (Мир-и араб медіресесі), Самарқанд (Көкілташ медіресесі) діни оқу орындарын бітірген

ахунд дәрежесіне сай келетін диплом. Ал алты пән бітіргенге қатыршат қағазы берілетін.

Бала Адам Жүсіп 8-9 жасында-ақ күллі Баян еліне өлеңші бала атанады. Мұны үлкенді-кішінің бәрі сөз қылып айтып отырады екен: «Көпейдің бір баласы бар екен – сайрап тұрған бұлбұл. Сөйлеген сөзі, айтқан өлеңі кісінің мейірін, құлақтың құрышын қандырады. Ағып тұрған бұлақ, жанып тұрған шырақ!», дегенді естігеннің бәрі бір көруге құмартады екен. Бұл туралы болашақ ақынның өзі былай деп жазады:

*«Жазады үйренгенін Мәшһүр хатқа,  
Өлеңді жүре берді соғып жатқа.  
«Бір бала іштен қақсай туыпты!» – деп,  
Ілінді жұрт аузына сол күнде атқа.  
Ал, енді аға бердік болып бұлақ,  
Бермедік тыңдаушыға тыныс, қонақ.  
«Сарып, нақу» деген оқу бар екенін,  
Қазақта естімеген бұрын құлақ» [72, 86-87 б.].*

Баланың аты осылайша дүрілдеп тұрған уақытта Адам Жүсіптің кейінгі өмірі мен шығармашылығы үшін үлкен рәміздік бір мәні бар уақиға болды. Күндердің бін күнінде аға сұлтан дуанбасы Мұса Шорманұлы Қамараддин қазіретке сәлем беруге Баянауылға келеді. Соның үйінде мәжіліс құрып отырғанда (ішінде Жүсіптің әкесі Көпжасар да болған) сөзден сөз шығып, «әңгімешіл», «қиссашыл» деген даңқы шығып жүрген бала туралы айтылады. Дуанбасы өзін көрейік, сөзін естиік деп, қолқа салған соң Көпжасар баласын алдыртады.

Келген соң: «Шырағым, Жүсіп бала, сені өлең-қисса көп біледі дегесін шақырттым. Қане, білгеніңді айтшы дегенде:

*«Иман – қой, ақыл – қойшы, нәпсі – бөрі,  
Бөріге қой алдырмас ердің ері.  
Ал қойшы таяқты ұстап тұрса мықтап,  
Ала алмас еш жерінен шайтан-пері»,*

деп өлеңдете жөнеледі. «Мәшһүрде тоқтау, жалығу, еріну, мүдіру, кідіру деген болмайды. Жарық шамдай жайнап, мөлдіреп аққан бұлақтай қайнап, тасыған судай төгілдіріп, маржандай тізілдіріп, бұлбұлдай сайрап, тыңдаушылардың көңілі әбден жайрап, таңырқантып, тамсантаып, мейірлерін қандырады».

Адам Жүсіпті шын көңілімен, сын көзімен қарап, сынап, ұнатып отырған Мұса мырза баланың әкесі Көпейге: «Сопы, мына балаңызға мұнан былай үкі тағып қойыңыз, тіл-көзден аулақ болсын! Бұл өз заманында халыққа Мәшһүр болатын бала екен» деп, батасын берген екен. Мұны ести салысымен, хазіреттің Бибісі өз қолымен жалғыз қызының басындағы бөркінен бір шоғын алып, «Қарағыма ырымды, құтты болсын, Мырзаның лепесі, көптің батасы қабыл болсын!», деп әкеп таққан екен. Бұл туралы Мәшһүр Жүсіптің өзі былай деп өлеңдетеді:

*Күні еді аға сұлтан сол күнде енді,  
Баянтау қаласына Мұса келді.  
Алдына көремін деп алдырғанда,  
Тынбастан жазған Мәшһүр қақсай берді.  
Парасат нұрыменен әбден білді:  
«Қаққай, – деп, – Құдай мұнан көз бен тілді,  
Мынау Мәшһүр болатын бала екен! Дег  
Ер назары тиюмен нәфіс қылды.  
Ей, сопы, бұл балаңды жақсы бақ! – деп,  
Не болсын мұнан артық тіл мен жақ! – деп.*

*Аяумен мейірі түсіп, бұлайша айтты:  
Балаңа мұнан былай үкі тақ! – деп.  
Жалғанда аз күн тірі тұрсын! – дейді,  
Қандырар талай құлақ құрышын! – дейді.  
Мынау не ғып тұр деп сілтемеді,  
Бақыр-ай көп жасағыр болсын! – дейді.  
Сол күнде айтқан сөзім жұртқа жақты,  
Ерлер назар қылған соң сондай бақты.  
Қызының басындағы бір тал шоғын,  
Қолымен Бибі Мәриям өзі тақты» [72, 96-97 б.].*

Міне, исламның ішкі рухын да беретін, қазақтың салт-дәстүрін де көрсететін немесе дәстүрлі исламды байқататын көрініс. Адамды тебірендетін, сол арқылы өмірге әсер ететін құбылыс. «Мәшһүр» деген арабтың «әйгілі» деген сөзі екені белгілі. «Жақсы сөздің жарымы-ырыс», дейді қазақ. Сол күннен бастап бала Адам Жүсіп Мәшһүр Жүсіп атанып кете барды және есімі бүкіл алты Алашқа танымал болды.

Осы тұрғыда тағы бір айта кететін нәрсе, имам, ишандармен қатар, ел арасындағы беделді тұлғалардың, ел ағаларының айтқандары да көп жағдайда қабыл болып жатады. Мұндай кісілерді халық арасында «дуалы ауыз» дейді. Шорманның Мұсасының ғана емес, Мұстафасының (болыс болған) да аузы дуалы болғанға ұқсайды. Өйткені Мұстафаның сазгер Мұсаның атын тартып алып, оған «Жаяу» (Жаяу Мұса) деген лақап ат таққаны баршаға мәлім.

Қара өлең мен шешендік өнердің сан алуан түрін жаттап өскен Мәшһүр Жүсіп он бес жасынан бастап өзі де өлең жаза бастайды:

*Он төртке келіп қалдым сөйтіп-бүйтіп,  
Жіберген бір қолдаушы мені түртіп.  
Қараттым бір аузыма талапкерді,  
Шәкіртті үлкен-кіші соңыма ертіп.  
Шүкірлік бергеніңе Құдай патша!  
Он бесте шаптым жеке жүйрік атиша.  
Бір ұйықтап сақар уақыты жатқанымда,  
Кеудеме өлең толған сызған хатша» [105, 98 б.].*

Қазақтың арқалы ақындарының көпшілігінде ақындық текті бір кісіге не бата арқылы келеді, не түстегі аян арқылы келеді. Әдетте, қазаққа ақындықпен қоса әулиелік те қатар қонады. Мәшһүр Жүсіптің айтуынша да, оған ақындық кенеттен, «бір қолдаушының түртуімен», таң сәрі (сақар) уақытында келген. Осылайша, бозбала Жүсіп ақын Жүсіпке айналып шыға келді. Әрине, оның бастапқы кездегі өлеңдері адамның мінезі, пейілі мен жүріс-тұрысы, жаз бен қыс, көшу мен қону, айт пен той, ас пен жиын, қыз ұзату, құда түсу сияқты халықтың күнделікті тұрмыс-тіршілігін сипаттаумен шектелді. Дегенмен ақындығы шыңдала келе, ол енді өзінің ойы мен арманын тек өлеңмен жеткізуге тырысады. «Ақынға қара сөзден өлең оңай» деген осы шығар. Дегенмен, оның өлеңдерінде сал-серіліктің лебінен гөрі, тақуалықтың самалы көбірек есіп тұратын сыңайлы.

Мәшһүр Жүсіптің бозбала кезінен-ақ аты шығып, онымен бір кездесем, жүздесіп әңгімелесем деп құмартқан адамдардың саны арта түсті. Ал кездесіп, сұхбаттасып болған соң «естуіміз көрумізге лайық болды!» деп тарасатын. Осы орайда «Жолдастық, сұхбаттастық бір үлкен іс, Қадірін оның жетесіз білмес» деп дана Абай айтып кеткен сұхбат ұғымы мен

құбылысының ислам мен дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі орнына тоқтала кетудің жөні келіп тұр.

Жаңалыққа жаны құмар дәстүрлі қазақы түсінікте «сұхбат» сөзі қарым-қатынас пен коммуникациядағы үнқатысуды, дидарласуды, хабар-ошарласуды аңғартады. «Адам күні адаммен» ұстынын жоғары қойған қазақтың ауызекі мәдениетінде сөздің құдіреті жоғары бағаланып (оған көптеген мақалдары арқылы көз жеткізуге болады), «бес күн қонақ өмірде» сіз-біздік сыйластықтың адами қарым-қатынаста өте маңызды орын алатыны мойындалады. «Атақ-дәреже – ұзатылған қыз, байлық – еріп кетер мұз, қалатыны – сіз бен біз» деп ой толғайтын сайын даланы мекендеген қазақ халқының дәстүрлі құндылықтарының ішінде алдыңғы орынды алатын қонақжайлылық оның сұхбатқа бейім кеңпейілділігінен хабар береді» [107, 168-169 б.].

Бұл ұғым басқа тілдерде «диалог» деген грек сөзімен беріліп жүр және бүгінгі әлемдегі ұлтаралық, мәдениетаралық және дінаралық коммуникацияда барған сайын үлкен мән мен маңызға ие болуда. Ал бұл ұғымның ислам діні мен философиясында әуел бастан өзіндік мағынасы болғандығын айта кету керек.

«Сұхбат» сөзінің өзі көптеген тілдерге араб лексиконынан (схб түбірінен шығады) енген және ол диалогтың полисемантикалық мағынасының маңызды бір қырын айқындайды. Осы түбірден тарайтын сахаба сөзі Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.у.) заманындағы кеңес құрудың қаншалықты маңызды болғанын көрсетеді. Әрбір жауапты шешім қабылдардың алдында пайғамбар өзінің жанындағы серіктерімен ақылдасып отырған. Ислам рухы мен философиясындағы сұхбат адамның біліми дәреже-деңгейі тұрғысынан өзінен үстем немесе төмен немесе тең адаммен кездесіп,

Алланың разылығын таптыратын және пайғамбардың ұнатқан нәрселері туралы айтып, кеңесуі дегенді білдіреді.

Сұхбаттың мәні мен маңызы туралы ислам ғұламалары мынадай хадистер мен ойларды жеткізеді: «Сұхбаттың мәртебесі бүкіл мәртебелерден жоғары, ұлылардың сұхбатын үлкен ғанибет деп білу керек... Қырық күн ішінде бір ілім сұхбатында болмаған адамның көңілі қараяды. Үлкен күнә істей бастайды, өйткені ілім көңілге өмір береді. Ілімсіз ғибадат болмайды» (Имам Раббани); «Ғалымдардың сұхбатына қатысыңдар, оларға жақын отырыңдар! Өйткені Алла Тағала жаңбырмен өлі топырақты тірілкені сияқты, өлі көңілдерді де хикмет нұрымен тірілтеді» (Табарани); «Бір рет салих кісінің сұхбатында болу, қаншама рет жаман адамдардың сұхбаттарында болудың күнәларына кәффарат (кешірім) болады» (Дәйлами). Ислам дініне сәйкес, сұхбат жүргізетіндей ғалым болмаған кезде бұрын өмір сүрген әли сүннет ғалымдарының кітаптарын оқу керек. Бір ғалымның кітабын оқыған адам жартылай онымен сұхбаттасқан болады.

Дәстүрлі қазақ қоғамында сайын даланың қай жерінен болмасын, бір ілімді адамның аты шықса, жақсылар мен жайсаңдар соны арнайы іздеп барып, айлап, күндеп қонақ болып, жата-жастана сұхбаттасатын әдеті болған. Сондықтан болар қазақтың дәстүрлі дүниетанымында жақсы мен жаман туралы толғам көп, «жақсымен өткізген бір сәтім, мың күніме татиды» деп ән-жырға қосады. Ғасырлар бойы тұғырынан бір қозғалмаған дәстүрлі исламды осындай сұхбаттардың арқасында ұстанған. Шариғи білімді Сопы Алдиярдың «Шархымен», тасаууфты Иасауидің хикметімен (кейін

Бұқара мен Самарқандтың білім ошақтарында білімін жетілдірген, оның сыртында нақышбандия ілімін үйренген) үйреніп өскен Мәшһүр Жүсіп жас та болса, осындай жақсылардың қатарынан еді.

1872 жылдың жазында өзіне рухани азық пен білім іздеген Мәшһүр Жүсіптің Түркістан, Тәшкен сапарына жолға шыққаны белгілі. Оның бұл сапарына түрткі болған Екібастұз маңындағы Ақкөл-Жайылма маңында медресе ашып, мешіт ұстаған атақты Исабек ишан болса керек. Көп адамның қажылық сапарға баруына себепші болған бұл ишан Бұқарада білім алып келгеннен кейін Сарыарқаға аты шыққан кісі болған. Кейбір деректер бойынша Мәшһүр Жүсіп осы кісінің алдынан «қасыда» ілімін үйренген. Мұсылман еліне, қазақ жұртына шырақ жағып, имандылықтың, сауаттылықтың жарығын таратуға келген жанкешті адамдардың ұрпағынан саналатын Исабек ишан қайтыс болғанда, оған арнап шәкірті Мәшһүр Жүсіп жоқтау жазған. Оның мәтіні мен Исабек ишан туралы «Әулие ата шапағаты» атты кітаптан кеңірек оқып танысуға болады [108].

Исабек ишанның «білімнің көзі Түркістанда» деп жөн сілтеуімен ізденімпаз бала 15 жасында Мұса мырзаның саудагер жолдасының керуенімен жолға шығады. Екі ай жүріп, Түркістанға келеді де, сондағы Қожа Ахмет Йасауи мазарында Бұхарадан келген бір адамның сөзі мен ісіне көңілі түсіп, онымен танысады. Сөйтсе ол «Көкілташ» медресесінің иесі болып шығады да, 1872-1874 жылдары Мәшһүр осы білім ордасында оқиды. Оны бітіріп, сәйкес дипломын («шатырхат») алған соң, туған елге оралып, 1874-1876 жылдары жас маман ұстаздық етіп, байлардың балаларын (Күлік руынан шыққан Әкімбек деген байдың Қабылбек деген

жалғыз баласын оқытып, мал табады) оқытады. Бұл тұста оның әкесі Көпжасар да «жатақ» деген жаман аттан құтылып, орта шаруа қатарына қосылып, қыс қыстау, жаз жайлауға шығып, көшіп-қона бастайды. Жігіт Жүсіп өз шығармаларында айтылғандай, «жігіт күнінде жаннан кеш те іс қыл, өлсең – өлерсің, өлмесең – адам болып шығарсың» ұстанымын жадында ұстап, үйкүшік болып қалмай, 1877-1887 жылдары Сарыарқаның елін, жерін аралайды, игі жақсылармен кездесіп, ауыз әдебиеті үлгілерін жинайды. Бұл туралы оның өзі:

*«Мейрамның бес баласын араладым,  
Алысқа жас болған соң ұзай алмай.  
Қуандық, Сүйіндік, Шегендік, Бегендікті  
Атасы Қаракесек басқа текті.  
Сырым Найман, Тарақты, Бәсентийін,  
Атығай, Керей, Уақ – көрдім көпті» [105, 98-99 б.],*

деп жазады. Абыз ақынның ұрпағы Нартай Жүсіпов бұл сапардың барысын былайша ашып көрсетеді: «...Әр таптың, әр дуанның аты, атағы бар адамдарымен жолығып, пікір алысады: Қарқаралы дуанында заманында халқына қария, үлгі болған, көпті көрген көне, қажыға бірнеше рет барған Жүсіп қажы Бердалы қожамен, Атбасар дуанында Әліке, Байдалы, Аққошқар Сайдалы тұқымдарымен және де Атбасарда Мейрамқажы Жанайдар батыр баласымен т.б. танысып, көптеген уақыттарын бірге өткізеді. Мейрам қажыға 23 жасында, яғни 1881-жылдары кездесіп, үйір болып танысып, көп уақыттар, жазы, қысы қолында болады (көне жазбалар мен кітаптарды ақтарып, әдеби мұра сөздерін көп зерттейді). Сондай-ақ Мәшекең Ақмола

дуанында Қоңырқұлжа төре тұқымдарымен, Жәңгір төремен т.б. танысады. Жәңгір төре де сөзге шешен, ұғымды, ұқпа құлақ қария, сауатты адам болған. Ақмола дуанына қараған Қама, Жапар елінде атақты Бөгенбай батырдың немересі жүз жасаған Саққұлақ шешенмен, заманында Орта жүз шежіре атанған қариямен сұхбат құрып, тарих жағынан, қазақ әдеби мұра сөздерін жазып алып хатқа түсіреді. Ал, Көкшетауда Абылай тұқымынан көп төрелермен танысады. Сыздық төре Кенесарыұлымен Тәшкент қаласында т.б. жерлерде бірнеше рет кездеседі. Атақты Атығай, Қарауылдан шыққан Ақан серімен жиі кездесіп жүреді» [53, 58 б.]. Бұл да болса, діни біліммен қатар, дәстүрлі білімді жинаумен және оны бөлісумен сипатталған, жақсы-жайсаңдармен сұхбат құрған Мәшһүр Жүсіптің тұлға болып қалыптасуы мен дүниетанымының орнығуына оң ықпал еткен, біліммен қатар тәжірибемен сусындатқан құнарлы жылдар болды.

*«Жиырма тоғыз жаста Бұхар бардым,  
Басымнан арылмастай сыбаға алдым.  
Дамолда Хамза қожа кездей ұшырап,  
Тоғыз ай сонда алдында тұрып қалдым» [72, 169 б.]*

деп жазған Мәшһүр Жүсіп 1887-жылы 29 жасында Бұхар, Тәшкент, Түркістан жағына екінші рет сапарға шығып, Хамза хазіреттен 9 ай дәріс алу бақытына ие болады. Ақынның бұл жерде «басымнан арылмастай сыбаға алдым» дегенін қалай түсінуге болады? Хз. Хамзадан дәріс алғанын айтып отыр ма, әлде басқа ма? Осы тұста әулиенің басынан өткен кейбір тылсым жағдайларды еске алмаса болмайды.

Бір жұма күні намаз уақытында көше бойында Мәшһүрдің алдынан үстінде шапаны, қолында асатаяғы бар ақсақал кісі алдынан шығады. Бұл сәлем бергенде ол асатаяғын жерге шаншып, сәлемін алып, таяғын қайта алып, әр жерінен түртіп, «жетпіс үш» дейді. Кейінірек әулие өз қабірін өзі қаздырған кезде табылған рауан тасқа «Жетпіс үшке жеткенше балталаса да өлмеймін, жетпіс үштен әрі сүйресең де бармаймын» деп ойып жаздырады. Тағы бір әпсанада Мәшһүрдің алдынан ақ киімді ақсақал шығып, оны моншаға түсіріп, үсті-басын жуып береді. Бейтаныс қалада метафизикалық жағдайда болған бұл уақиға Баһауиддин Нақышбандидің моншасының орнында болған. Демек, «Байға» немесе пірге қол беру рәсімі осылайша жүзеге асқан. Осы орайда, ислам құқығында әлдекімнің билігін немесе жетекшілігін қабылдауды білдіретін байға ұғымына қысқаша тоқтала кетсек.

Байға адалдық ант беріліп, қол алысу арқылы іске асырылады. Дәл осылай Мұхаммад пайғамбар өз сахабаларынан ант қабылдаған. Мұсылман үмметінде жетекші ретінде адалдық анты берілген алғашқы адам Мұхаммад пайғамбардың өзі болды. Бұл ант «Ақабадағы байға.» атауына ие болды. Термин Құранда (60:12) келтіріледі.

Екінші мағынасына келсек, суфизмнің – кейбір тариқаттарында шәкірттің (*мүрид*) ұстазына (*мүршид*) адал болып, оның барлық нұсқауларын орындауға беретін анты. Суфизмнің барлық тариқаттарында бұл рәсім бірдей. Тариқатқа түсуі үшін талапкер рухани жолды бастауда талапкердің қаншалық қабілетті екендігін шешетін ұстаз іздейді. Егер қабылдау шешімі берілсе байға рәсімі басталады: шәкірт толық дәрет (ғұсыл) алады, шәкірт пен ұстазы тізерлеп, қолдарын

ұстап отырады. Ұстаз (*шейх*) шәкіртіне барлық күнәлары үшін тәубе етуді сұрайды, шәкірт тәубе келтіреді, барлық жағдайда Аллаға және ұстазының нұсқауларына бой ұсынатындығына сөз береді. Одан ары қарай, Алланы жалғыз Құдай, Мұхаммадты оның Пайғамбары, Құранды жетекшісі, ал шейхті – мүршиді ретінде қабылдайтынын мәлімдейді. Егер байғаны әйел баласы берсе, ол ұстазымен қол алыспайды, тек ауызша және жазбаша түрде береді. Кейбір тариқаттарда шәкіртке *хирка*, ал басқаларда – ұзын қалпақ (*сикка*) кигізіледі. Байға ұстаз бен шәкіртті рухани байланыстырады және оның бұзылуы қатаң сөгіс алып келеді.

Жоғарыда, алдыңғы тараушада біз Мәшһүр Жүсіптің ғылымды – ғылымхал және ғылымқал деп екіге бөлгенін айтып едік. Біз баяндаған виртуалдық уақиға көңілден көңілге (Нақышбандиден Мәшһүр Жүсіпке) қонатын ғылымхалды білдірсе керек. Дегенмен, Мәшһүрдің ғылымқалдағы, яғни білімнің көрнекі берілуіндегі ұстаздары осал болмаған: Нәжімеддин Байжанұлы – Дүржанбай молда – Қамараддин хазірет – Бибі молда – Жүніс молда – Исабек ишан – Хамза хазірет. Қамар ұстазы «уәй, құзғын-ай» деп сүйсінгеннен айтса, ал Дамолда «уәй, әулие!» деп біліміне таңданып айтады екен.

«Бұл Мәшһүр Бұхар барған, Қоқан барған,  
Ойым бар: барсам деген онан әрман.  
...Жасымнан ғылым іздеп кеткен басым,  
Жерімде жүрген, тұрған сөзім қалған» немесе  
«Бұхар, Тәшкент, Самарқанд, Түркістанды,  
Бір түгіл, үш-төрт барып тамаша еттім.  
Нұра жайлап, Есілді қыстау еттім,  
Өрлі-берлі Шу менен Сырдан өттім» [109, 162 б.],

деп өзі атап өткендей, отызында орда бұзам дегенше Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы осындай өмірдің өткелдері мен дүниетаным баспалдақтарынан өтті. Тұлға ретінде толық қалыптасқан Мәшһүр енді тек жинаумен шектеліп қана қалмай, өзі де шығармашылықпен және оны жариялаумен айналысады.

Мәшһүр Жүсіп 1880-жылдан бастап баспасөз бетіне танымдық, саяси, тұрмыстық мақалалар жаза бастады. Оның публицистикалық мақалалары 1880-жылдан бастап «Дала уәлаяты» газетінде, 1887-жылдан бастап Бұхар, Тәшкент қалаларында шығатын газеттерде, 1911-жылдан бастап «Айқап» журналында басылады. Қазандағы Құсайыновтар баспасынан үш кітабы жарияланып шығады: «Хал-ахуал», «Сарыарқаның кімдікі екендігі», «Тірлікте көп жасағандықтан көрген бір тамашамыз». Мерзімдік басылымдардағы публицистикалық мақалаларымен бірге, оның шығыстық қисса-дастандардың үлгісінде жазылған «Гүлшат-Шеризат», «Шайтанның саудасы», «Ғибратнама», «Баяннама» дастандары жұртшылыққа кеңінен тарады. Ол «Ер Сайын», «Ер Көкше», «Көрұғлы», «Шора батыр» жырларын, Баяты ақын мен Шөже, Шөже мен Қалдыбай, Жанақ пен Түбек, Жанақ пен Сақау, Күдері мен Ұлбике, Ұлбике мен Жангелді, Шортанбай мен Орынбай т.б. айтыстарды, қазақтың хандары мен төрелері, би-шешендері, батырлары мен жыраулары тәрізді тау тұлғаларының өмірін, рутайпалық шежіре мен тарихи айтулы уақиғаларды қағазға түсірген.

Мәшһүр Жүсіп 1890-жылдары Қазан, Омбы, Томбы, Семей өңірлерін (Абаймен жолыққан) бір аралап шықса, 1895 жылы Орта Азияға тағы бір сапарлайды. Ал оның бұл өңірге өзінің айтқан төртінші

сапары 1907 жылы орын алса керек. Бірінші орыс ұлттық демократиялық төңкерісінен кейін Мәшһүрдің азаматтық және ұлттық белсенділігі байқалады. Ол Думаға бұратана халық арасынан депутаттар сайлау, мұсылмандардың басын біріктіру туралы идеяларды көтереді. Әрине, бұл идеялар ресейлік патша өкіметіне жақпай, Қазан жандармериясы іс қозғап, сотқа тартып, соңына түседі. Сондықтан 1907-1916 жылдары бой тасалап жүруге мәжбүр болады. Ал бұдан кейінгі өмірі оңашада шығармашылықпен айналысумен, жинаған дүниелерін қағазға көшіріп реттеумен өткізеді.

Мәшһүр Жүсіп зайыбы Рәбиға (Рәпіш) қайтыс болғаннан кейін, оңашаланып өмір кешіп, өзінің жазғандарын түйіндейді. 1920 жылдардың соңына таман Мәшһүр бұрынғы «Сарыбұлақ», кейінгі «Ескелдіге» келіп, балаларына қыстауын салдыра бастайды. 1929 жылы бастаған қыстауын 1930 жылы аяқтайды. Осы жылдың жазында зират үйін де салдыруды қолға алады. Қыстаққа Мәшһүр «Иесі келді» деп жаңа атау берген, кейіннен келе-келе бұл жер «Ескелді» атанып кетті» – дейді ел аузындағы әңгіме.

Өмірінің соңғы жылдарындағы Мәшһүр Жүсіптің осындай кереметтері туралы халық аузында көп айтылады. Оның барлығын кітапта келтірудің қажеттілігі шамалы, онсыз да ел аузында жүр. Дегенмен, 2000-жылы Қызылжардан шыққан «Мәшһүр Жүсіп өмірі (аңыз бен ақиқат)» атты кітаптағы мәліметтермен осы тараушаны аяқтауды жөн көрдік. «1929 жылы Ескелдідегі қыстауын бастап, 1930-жылы аяқтап, бір қыстайды. Осы жылдың жазында зират үйін де салдыруды қолға алады. Әуелі «жатар орнын» дайындайды. Үлкен келіні Ақ Зейнептің Дұсжан деген інісіне қаздырып, өзі үнемі басында отырады екен» [51, 35 б.].

Бұл туралы белгілі жазушы Дихан Әбілевтің де естеліктері бар. Әулие Мәшһүр Жүсіп өзінің лақатын бірнеше адам сиятындай етіп кең қаздырған, қазған кезде топырақтың астынан шыққан рауан тасына аты-жөнін жаздырып, оны қабырғаға іліп қойған. Үлкен баласы Шарапиденге (Шараф ад-дин): «Мен өлгеннен кейін қырық бір жылға дейін денем бұзылмайды. Тірі адам көзі көреді, серт етем. Тек жаздың ыстық айлары ақыретімді айырбастап отырындар, қыс керегі жоқ. Сонда көздерің жететін болады», – деп оған шырақшылықты өсиет етіп кеткен екен. Лақаттың үстіне екі бөлме үй салдырған, өзі жатқан төргі бөлмені ашық қалдырып, ауызғы бөлмеге Құран, кітаптар (араб-парсы тілдеріндегі 60 кітап болған), кілем, ер-сайман, ыдыс-аяқ және т.б. пайдаланатын заттар қойдырған. Тіпті насыбай шақшасын да қалдырып, оны үнемі толтырып отыруды өсиет еткен. «Қысы бар, жазы бар, әрі-бері өткен жолаушылар келіп түнеп қалса, барлық мүлкімді пайдалансын. Бірақ жуып-тазалап қайыра орын-орындарына қойып кететін болсын. Қорықпасын, мен көрден тұрып ешкімге де бас салмаймын», – деп тапсырып, тірі күні түгілі, өлгенде де адамға деген шарапатын тигізуді уайымдапты. Және мен өлгенде «тұрымтай тұсымен кететін аштық заман болады» деп жаназасын бір жыл бұрын шығарған деген сөз бар.

Мәшһүр Жүсіптің үш ұлы болған, жоғарыда аталған Шарапиден өзге, Мұхаммедәмин (Әмен) және Мұхаммедфазыл (Пазыл) деген ұлдары болған. «Менің ұрпағымның ең нашары қой үркітер» деп бағалаған абыз ақсақалдың ұрпақтары ел алдында беделі бар абыройлы азаматтар болды. Ақынның өзі «бір ұлым бар, өзіме жете туған» дейтін Шарапиденнен Төлеубай, Сүйіндік көпшіліктің ықыласын алған танымал

адамдар болды. «Өзінен өте туған» Мұхаммедәминнің өмірі қысқа болды. Ал кенже ұлы Мұхаммедфазылдан (Пазылдан) тараған ұрпақтары әкесінің жолымен білім мен ғылымның соңына түсіп, бабадан қалған мұраны насихаттауда үлкен еңбек сіңірді. Мұхаммедфазыл Жүсіповтың үлкен ұлы Қуандық Мәшһүр-Жүсіпов – С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің қазақ филологиясы кафедрасының меңгерушісі, филология ғылымдарының докторы, профессор. Оның Жүсіпова Гүлназ, Лаура, Жүсіпов Нартай, Ертай, Естай сынды ұл-қыздары бүгінде білікті ұстаз, ғалымдар. Пазылдың екінші ұлы Шегендік бүкіл өмірін совхоз жұмысына арнаса, кенже ұлы – Пазылов Қажымұқан – Мәшһүр Жүсіп атындағы мемориалдық мұражайдың директоры. Бұлар туралы Баянауыл ауданының құрметті азаматы, «Мәшһүр», «Жүсіп», «Көпеев» дастандарының авторы, ақын Зекебай Солтанбайұлы былай дейді:

*Мәшекеңнің көңілінде жүрген сесі –  
Мұхаммед–Пазыл еді ең кенжесі.  
Біртоға қайда жүрсе дыбысы жоқ,  
Белгісіз жұмысының ерте-кеші.  
Білмейді асып-сасып абыржуды,  
Көңіліне түскен дақты сабыр жуды.  
Ойнаған от жалындай Нүрилла ана,  
Қуан, Шеген, Қажыман сонан туды.  
Қызы – Кенже саулаған тау суындай,  
Сабақ берсе саңқылдар даусы құдай.  
Жолын қуған әкенің қадірлі ұстаз –  
Жаны сүйген тарихты нау, сыры бай.  
Профессор Қуандық даңқы дардай  
Бәрі ғалым ұлдары: Ертай, Нартай.*

*Шөбересі Мәшһүрдің Гүлназ, Әсет  
Қалам тартқан бірінен бірі қалмай.  
Халал жолда қазаққа қаққан дабыл  
Айта берем Мәшһүр деп таппай дамыл.  
Еңбек еткен елім деп ұрпағының  
Тілектерін халқына етсін қабыл» [110, 224 б.],*

Міне, қазақ руханияты тарихынан өзінің лайықты орнын алған дара тұлғаның өнегелі өмірі осындай белестерден өтті. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының жан-жақты, кең әрі терең мәнді шығармашылығынан көрініс тапқан оның дүниетанымының өзіндік ерекшеліктері болды. Ол сонау ортағасырлардағы ислам өркениетіндегі әл-Фараби тәрізді ғұламаларға тән энциклопедиялық білімді бойына жинақтады. Сондай-ақ «ол қазақ қоғамындағы ұлттық дәстүр мен болмыстың інжу-жармандарын жинақтаумен қатар өзінің діни-философиялық дүниеге қатынасын ерекше сипатта өрнектей алған қайраткер еді. Ол діншіл философ, дегенмен оның діншілдігі догмалық деңгейде қалып қоймаған, үнемі шығармашылық ізденістегі діншілдік. Ол ғылымның, ғылыми танымның, психологиялық ұғымдардың маңызын жете түсінеді және олардың әрқайсысына өзіндік ғылыми сипаттама беріп отырады» [111, 58 б.].

XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың алдыңғы ширегінде өмір сүрген Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының жан-жақты шығармашылығында діни құндылықтар, оның ішінде исламдық рухани негіздер алдыңғы орынды алады. Жастайынан өмірінің соңына дейін діни және дінтанулық білім алумен сипаттала-тын рухани ізденісте болған М.Ж. Көпейұлының өмірі мен шығармашылығындағы діни дүниетаным эволю-

циясында ханафилік мәзһабтағы сүннилік көзқарастар айқын басымдық танытады. Оның көзқарасына йасауилік және нақышбандилік тариқаттарға сүйенген сопылық ілімдердің ықпалы болғанымен, оның көтерген діни тақырыптағы мәселелерін дәстүрлі біліммен қатар, сол заманда өмірге енген заманауи ғылыми жаңашылдықтар тұрғысында да пайымдау қажет.

### 1.3 XIX ғ. соңы мен XX ғ. басында қалыптасқан діни ахуал және оның Мәшһүр Жүсіп дүниетанымына әсері

Қазақтың данышпан ойшыл-ақыны Абай өз заманында «қалың елім, қазағым, қайран жұртым» деп күйзелсе, одан бір мүшел жас кіші қазақтың тағы бір кемеңгер діншіл-ақыны Мәшһүр Жүсіп «бірлік қыл, басыңды қос, пайдаңды ойла, қазағым, қайран халқым, бауырларым» [87], деп ет-жүрегі елжірей насихат айтады. Үш жүзге аты мәлім Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының дүниетанымдық көзқарасын толығырақ ашу үшін, алдымен алған діни білімі мен шығармашылығына қоса, діндар адам ретінде оның көтерген ұлттық және әлеуметтік-саяси мәселелерін дәстүрлі тарихи уақыт ағымы мен сол заман тұрғысында пайымдау қажет. Сондай-ақ, әулиелік қабілет пен қасиет дарыған бұл абыз ақсақалдың кейінгі ұрпаққа қалдырған рухани мол мұрасын бүгінгі күннің кәдесіне жарату үшін, оның өмір сүрген дәуіріндегі діни жаңартушылық қозғалыс пен сол замандағы діни ахуалды өзара салыстыра отырып, Мәшһүр Жүсіп көзқарастарының өзектілігі мен әлеуетін, маңыздылығы мен қажеттілігін айқындау керек.

Фольклортанушы әрі тарихшы ретінде ғана емес, дінтанушылық қырымен де көзге түскен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының (1858-1931) өмір сүрген кезеңі – XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың алғашқы ширегі жалпы әлемдегі, сондай-ақ мұсылмандық Шығыс әлеміндегі, оның ішінде қазақ даласындағы да ірі де, күрделі өзгерістер кезеңі болып саналады. Бұл дәуірде өмірдің барлық салаларында құлдырауға ұшырап, батыс державаларының билігіне тәуелді күйге түскен мұсылман елдерінде ислам дінін қоғамдағы өзгерістерге бейімдей отырып, жаңарту идеяларын алдыға тартқан қолдаушылардың қозғалысы орын алды. Модернизация әсерімен болған бұл қозғалысты реформаторлық қозғалыстар деп те атайды, алайда дін канондары тұрғысынан келгенде мұндай атау оның негізгі догматтарына қайшы келеді. Өйткені дінде ешқандай реформа болуы мүмкін емес. Бұл көбіне ориенталистік бағдардағы батыстық ұстаным тұрғысынан қойылған атау кейін дүниетанымдық әдебиеттерге де, әдіснамалық әдебиеттерге де сіңіп, орнығып кетті. Сол сияқты бұл қозғалыстарға қатысты панисламизм деген айдардың қолданылатынын ескеру қажет. Солтүстік Африка жағалауы елдерін, Мысыр мен Пәкістанды, Осман және Ресей империяларын (оның ішінде Қырым мен Еділ бойынан қазақ даласына енген) кең қамтыған бұл үрдіс пен қозғалысты біз діни жаңғыртушылық немесе модернистік деп атағанды дұрыс көрдік. Османлыдағы жас түркілер қозғалысымен қаншалықты байланысы болса да, болмаса да XIX ғасырдың соңына қарай Ресей империясының мұсылман жұртшылығын қамтыған діни қозғалыс «жәдидшілдік» (жәдид – арабшадан аударғанда жаңартушылық) деген атауға ие.

«Қадымшылдықпен» (қадим – арабшадан аударғанда ескішілдік) қанша полемикалық талас-тартысқа барса да біз бұл қозғалысты қазіргі «сәлафтардың» ойындағы бидғатпен (бидға – арабшадан аударғанда жаңашылдық енгізу) шатастырмаймыз. Дегенмен, жоғарыда аталған жаңғыртушылық пен жаңартушылық қозғалыстардың арасында терең байланыс бары анық. Нұр-Мүбәрак Египет ислам мәдениеті университетінің проректоры, профессор Шамшәдин Керім бұл туралы былай дейді: «Ресей бодандығындағы мұсылман ағартушылығының «жәдидтік» (жаңа) бағыты өз алдына бөлек жатқан құбылыс емес, шығыс елдерінде, араб, мұсылман елдерінде пайда болған реформаторлықты бағдар еткен ұстанымдармен тамырласып, ұстасып жатқан қозғалыс болатын. Қазақ діндарларының қадим жүйесін сынаған жаңашыл ұстанымын өз-өзінен шықпаған, араб әлеміндегі Рифат ат-Таһтауи, Жамал ад-дин әл-Ауғани, Мұхаммед Абдуһу, Абду ар-Рахман Каукиби тәрізді қайраткерлердің идеяларымен үндес, сабақтас қозғалыс деп қарастырғанымыз жөн. Сондай жәдидтік бағытты қабылдаған қазақ зиялыларының бірі Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы әл-Ауғани мен Мұхаммед Әбдуһудың істеген жұмыстары мен ұстанымдарынан хабардар болған» [112, 24 б.]

Осы Нұр-Мүбәрак Египет ислам мәдениеті университетінің біраз жыл ректоры болып, қазақ жұртшылығына танымал болып үлгірген Махмұд Фахми Хиджази де «XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басындағы Араб елдеріндегі реформаторлық ой-пікірлер» деген мақаласында былай дейді: «Араб елдерінің бірнеше ойшылдарында мемлекетті дамыту, реформа жасау мақсатында бірнеше идеологиялық бағыттар қалыптасты. Сол ойшылдардың қатарына

мысырлық Рифағат әт-Таһтауи (1801-1873), Хайр әд-дин әт-Туниси (1810-1890), ислам дінінде жаңашылдықты ұстанған Мұхаммед Абдуһу (1850-1905) жатады... Олардың бірінші пікірі – ислам өркениеттерін дамытуға негізделеді... Ойшылдардың екінші пікірі – қазіргі білім беруге ерекше көңіл бөліп, маңыздылығы мен тиімділігі нақтыланған білім беру жүйесін қабылдау... Осы ойшыл-ғалымдардың үшінші пікірі – барлық салалардағы ғылыми-зерттеу жұмыстарына көңіл бөлу... төртінші пікірі – заманауи институттар мен жүйелер құру... Жоғарыда аталған ұлы ойшылдардың бесінші пікірі – азаматтық заң, сауда-саттық заңы сияқты қазіргі заңдардың маңыздылығы... ал алтыншы пікірі – өркениет үшін мәдениеттер арасында диалог құру» [113, 204-205 б.].

Көп жағдайда бұл қозғалыс отаршылдықтың бұғауын киген мұсылман елдерінің ұлт-азаттық күресімен де байланыстырылады. Әрине, ислам мен саясат арақатынасы тәрізді концептуалдық мәселелер өз алдына бір төбе. Көптеген өзге мәселелердегі сияқты бұл сұрақтың жауабын табуда да көзқарастар алшақтығының шектен шыққан формалары бар. Біреулер діннің саясатқа мүлдем қатысы жоқ десе, екіншілері бүкіл діни жүйені саясаттың өзіне айналдырады. Ислам тек діни дүниетаным ғана емес, ол өмірдің тәртібі, белсенді өмір сүрудің мәдениеті болғандықтан, саяси исламның таңсық болатындай ештеңесі жоқ, ол басқа да «дамушы әлем» елдері сияқты бүгінгі әлеуметтік, саяси, құқықтық, экономикалық және адамгершілік мәселелермен бетпе-бет келіп отыр. Ол отаршылдық бұғауынан босап, өз бірегейлігін орнықтыру барысында күнделікті өмірдің барлық саласындағы күрт өзгерістермен, урбанизациямен, әлеуметтік

құрылымның бұзылуымен, дәстүрлі құндылықтардың шайылуымен сипатталатын жаңғырту (модернизация) мен жаһандану (глобализация) үдерістерінен туындаған көкейтесті мәселелерді шешуге тырысуда. Халықаралық қауымдастықтың қазіргі құқықтық нормаларына қайшы келмеген жағдайда, біріншіден, бұл қозғалыстарға өз бағдарламаларын жасауға, оны жүзеге асыруға мүмкіндік берілуі тиіс. Екінші жағынан, ол қазіргі кезде белең алып отырған адамзатқа қарсы бағытталған рухани азғындықпен сипатталатын бұқаралық жаппай тұтынушылық қоғамның мәдени тегеуірініне қарсы тұруға қабілетті бірден-бір өркениетті күш [33, 52 б.].

Аталмыш діни қозғалыстардың пайда болуына түрткі болған факторлардың бірі кезінде бүкіл әлемде жетекші рөл ойнаған ислам өркениетінің бүгінгі күні «әлсіз, шеткері аймаққа» айналуын мойындау болып табылады. Мұсылман қоғамдарының ішкі моральдық және рухани құлдырауы ислам теологиясы мен философиясындағы, ғылымы мен технологиясындағы шығармашылық және интеллектуалдық күштердің сарқылуынан (атрофиясынан), Батыстың ғылыми жетістіктеріне деген енжарлықтан, уақыт ағымы барысында діннің догматизмге бой алдыруынан аңғарылады. Әлем алдында тұрған мәселелерге араласудан алыс, қауқарсыз, қараңғылықта қалған бұл кеңістікте өзгелермен сұхбат құра отырып, ғалам туралы ой өрбітіп, бүгінгі заман мен болашақ туралы адамзатқа ортақ пәтуа айта алатындай ғұламалардың тапшылығы осы діни қозғалыстардың рухани көсемдерін тарих сахнасына шығарды.

Сонымен жоғарыда ойын ортаға салған профессор Шәмшадин Керім Тұрсынұлының «оқымыстының

көзқарасын сол кезеңнің тынысымен, қоғамдағы болып жатқан ой-пікірлерден бөле-жармай, сабақтастыра қарастырған жөн» [112, 24 б.] деген тұжырымымен келісе отырып, осы жаңғыртушылық және жаңартушылық қозғалыстардың көрнекті өкілдерімен қазақ ойшылының қаншалықты таныс болғандығын, жекелей бұл екі қозғалыстың саяси және дінтанулық сипаттамасын және олардың көшбасшыларының ілімінің Мәшһүр Жүсіп діни дүниетанымына әсерін оның қоғамдық-саяси көзқарасымен байланыста қарастырамыз.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының Мысыр мен Үндістандағы діни қозғалыс көсемдерімен терең таныстығын оның «Ғылым және дін» атты еңбегінің кіріспесінен аңғаруға болады: «Исламитінің түп негізі болған Қалам, Қадим, Хадис-Шәріптен хабарлары жоқ, сарт-сауаннан жинап алып айтқан дін дүнияға пайдасыз. Қатырма тысты қалың кітаппен қазақтың саф жауһардай балаларының миын шірітіп, оның өзінде оңдап үйрете алмай, шапан мен сәлденің арқасында халықтың төрінде отырып, тәтті тамақтар жеп, қарнын тойғызғанға мәз болып, өзі оңбаған қара халықты онан жаман былғап, хорлықта қалдыруға надан молдалар себеп болды.

Сексен миллион шамасы Ғиндістан мұсылмандарына үлгі-өнеге шашқан Шейхы Жамалдин Лафғаны (Жамал ад-дин әл-Ауғани. – А.Ш.). Үш миллион шамалы Мысыр мұсылмандарына үлгі-өнеге болуға жараған Шейх Мұхаммед Ғыбыпта (Мұхаммед Әбдуһу. – А.Ш.) хазреттерінің сөзіне илан.

Өткір тілді, жүйрік қаламды, хүре пікірлі, хақиқат миданына жарқырап шыққан шаһбазлар бізді үйіршүйір қылып таныстырып жатыр. Бұрынғы қатырма

тысты қалың кітапты қоялық... «Дін не екенін танымын» дегенге Раит-алзи (әр-Рағыз. – А.Ш.) сүресін тәпсір қылып, тәуилі не екенін түсіндіріпті. Исламның төрт рәкіні немен түгел болатындығын Уалғасыр (әл-Аср. – А.Ш.) сүресімен тәмам қылыпты. Сол: «Жадид бұзады» – деген надан молдалардың сөзіне ирасиндер. Сол екі сүренің тәпсірін оқып, тәуиліне қараңдар! Сол жадид қалай екенін сонан соң танысыңдар!» [113, 320 б.].

Қазақтың тағы бір діни ойшылы Ғұмар Қараш тәрізді Мәшһүр Жүсіп те әл-Ауғани мен Мұхаммед Абдуһудың пікірлес шәкіттерінің бірі Мұхаммед Рашид Ризаның негізін қалап, шығарып тұрған «әл-Манар» газетін алып тұруы да мүмкін. Өйткені сол кездегі қоғам мен ғылымның хәліне сәйкес көкейге қонған идеялардың ұқсастықтары ойшылдың діни шығармашылығынан айқын аңғарылады. Енді осы діни қозғалыстар мен олардың көрнекті өкілдеріне кеңірек тоқталсақ.

Мұсылмандардың жаңа дәуірдегі діни жаңғыртушылық қозғалысы ХІХ ғасырдың соңында пайда болды және ол идеология ретінде осы заманда өмір сүрген мұсылман қайраткері Жамал ад-Дин әл-Ауғани (1839-1897) есімімен байланыстырылады. Бұл діни-саяси идеология жер бетіндегі барлық мұсылман қауымының бірлігі концепциясымен айшықталып, олардың біртұтас ислам мемлекетіне бірігу қажеттілігін алға тартады.

Мысырда мұсылмандық модернизм идеяларын әл-Ауғанмен қатар және кейінірек Мұхаммед Абдуһу (1849-1905), Рида Мұхаммед Рашид (1865 - 1354), Хасан аль-Банна (1906-1949), Саид Күтб (1906-1967) жалғастырды. Саид Күтб Мысырда 1928 жылы «Мұсылман бауырлар» ассоциациясын құрды. Бұл партия осы күнге дейін өзінің саяси белсенділігін сақтап келеді.

Өзінің қазіргі формасы мен қоғамдық пікірдегі мағынасында саяси ислам немесе исламшылдық Шығыс халықтарының өмірінде аса маңызды рөл атқарды. Үндістанда халифаттық қозғалыс ағылшын үстемдігіне қарсы шықты, Ганди мен Үнді Ұлттық Конгресінің бұл қозғалысты қолдауы тегін емес. Исламшылдықтың ұрандары антиимпериалистік сипатта болды. Үндістандағы бұл қозғалыстың соңы отаршылдықтың күйреуіне және Пәкістанның бөлініп шығуына әкелді. Бұл жердегі көрнекті мұсылман модернистерінің қатарына Англияда оқып, білім алған Саид Ахмед Хан (1817-1898) Саид Әмір Әли (1849-1928) Мұхаммед Икбал (1873-1938) жатқызылады.

Кейде радикалды сипатымен ерекшеленетін саяси исламның идеологиялық бастауында көбіне дін ғұламалары мен үлемдер емес, діни емес саяси интеллектуалдар тұрады (мысалы, А. Маудидидің кәсібі – журналист, С. Құтбтың кәсібі әдебиетші болатын), сондықтан оны ислам дінінің ішіндегі өзекті көзқарас деп қабылдауға болмайды. Өтпелі тарихи кезеңдер мен дағдарыстарда орын алып, қоғамдық институттарды түбірімен өзгерту үшін қандай да бір көзқарастар мен тұжырымдарды шектен тыс әспеттейтін радикализм (латынша *radix* – түбір) және олардың қолданған қарулы күресі екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі ұлт-азаттық және революциялық қозғалыстарда діни ғана емес, зайырлы белгіге де ие болатын.

Бастауын Батыс Еуропадан алатын зайырлылық пен секулярлық үрдістер кейінірек бүкіл ислам әлемін қамтыды. Басқарудың зайырлық үлгісі мен секулярлық дүниетаным (лаицизм) ХХ ғасырдың бастапқы ширегінде тұңғыш рет ресми бекітілді. Түрік лаицизмі мұсылман әлеміндегі қолданыс тапқан

алғашқы доктрина болды. Кейінірек бұл зайырлы идеология бірқатар араб елдерінде, сондай-ақ бұрынғы Кеңес Одағы құрамындағы Әзірбайжан, Қазақстан, Қырғызстан, Өзбекстан, Тәжікстан және Түркіменстанда коммунистік режим жағдайында секулярлық идеяның шектен шыққан көрінісі ретінде қалыптасты.

Осы тұрғыда «саяси ислам» терминінің өзінің бейтарап екендігін айта кету керек, бағалаушы немесе айыптаушы пікірлер нақты бір исламшыл қозғалыстың немесе ұйымның көзқарастарына, мақсаттары мен құралдарына қатысты айтылады. Бұл мәселелерді Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы ислам дінінің қайнар көздері – Құран мен суннаны терең меңгергендіктен жақсы түсінді және бұл оның еңбектерінен де, әрекетінен де айқын көрініс тапты [35, 85 б.]

Мәшһүр Жүсіп қазақтың шаруасының оңалмай, мал басының кеміп бара жатуына қынжыла отырып, бейқамдықтан болған нәрсені қазақтардың кінәні өзінен емес, басқадан іздеуінің дұрыс еместігін алға тартады. «Қыс алды, боран алды» – дейсіз, қыс пен боран алатұғын болса, қоян неге өлмейді, торғай неге өлмейді? Бораннан ығып, суықтан үсініп бір қоянның, бір торғайдың өлгенін көрген жан жоқ. Қазақта бір мақал бар: «Жаман Құдайшыла келеді» – дейді. Ол сөздің мағынасы құдай, құдайдың жазуымен болды десеніз, бұл сөздің тұрғаны теріс. Өзі жаратқан мүлкін, өзі бар қылған мақұлығын құдай неге қырады? Кім болса, ол болсын, өзі жасаған нәрсесін өзі бұзбайды. Құдай тәбарак тағаланың мұнша жаратқан мақұлығын жоқ қылуға мөлшер қылған болжамды мезгілі бар» [114, 343 б.]

Бұдан ары қарай «Осыншама кемшілік, осынша қорлық қайдан келіп жатыр? Нығмет не екенін

білмегендеріңнен. Ол нығметтің қадіріне жетіп, шүкірана қылмағандарыңнан. Құдайдың сендерге берген сансыз, есепсіз нығметінің қайсы бірін айтып шаршайын. Сонда да шүкіранасы өте тиісті болған зор нығметтердің біреуін айтайын», деп Мәшһүр Жүсіп бүгінгі күннің өзекті деген тағы бір маңызды мәселесінің ұшығын көрсетеді.

«Әй... көзбен қарап, ынсапты құлақпен тыңдайтұғын, ағайындар! Бұл дүниеде үстіңнен қарап тұрған патша ағзам Хазіреттерінің барлығын басыңда болған нығметтерден артық нығмет деп білуге керек. Не үшін десеңіз, патша ағзам Хазіреттерінің тахт тасырыпында, сая-дәулетінде болумен әркімнің басы, малы есендікте тұрады. Осы нығмет бір-біріне үстін қарап тұрған патшасына шын көңілмен тілеулес болу ең зор шүкіршіліктен саналады... Ол сұлтан болушының кім болмағанымен жұмысыңыз болмасын. Алла Тағала оттағала кәләм хадимінде... бұйырды мағынасы айтқыл, ей Мұхаммед, Мәліктердің мәлігі, Алла Тағала оттағала кімді тілесе, өзінің мүлкіне соны ие қылады деп. Олай болса, құдіреті күшті құдай өзі қалап бірсыпыра мүлкіне ие қылып қойған соң, біздер сол патша ағзам хазіреттерінің қазған жолында, шашылған топырағында болып, кеше, күндіз әулеттерінің артылмағанына дұғада болсақ керек» [115, 344 б.].

Мәшһүр Жүсіп XVIII ғасырда қазақтың ислам елі саналатын Қоқан уалаятына қараған замандағы мұсылман билеушілері мен атқамінерлерінің бұқара халыққа ойына келгенін істегенін мысалға алады, «Ақжалау барда малым бар деме» деген мәтелді еске түсіреді. Ақжалау дегені Қоқан хандарының ел шабатын қосыны екен... Ел аралайтын жаудан, дау-жанжалдан, аузы қанды бөріден, қолы қанды ұрыдан аман

тұрудың патша ағзам жәмиясында болғандықтан деп түсіндіріп, ақ патшаға ғаділетті, мархабатты, тілектес болсаң, заман да, адам да түзеледі деп үндейді. Тіпті дұға қылудың нұсқасын да үйретеді: «Ярып! (Я раббым дегені, А.Ш.) Саған ғана ғибадат қыламыз...Ғазиз патшамыз біз құлдарына ғаділ, шапағатты болып, өзінің ғақыл, нұрын бүкіл мемлекеттің пайдасына сарып етсе еді!» [114, 344-346 б.]. «Мархамат патшамыздан теңдік тиіп, көз жасын нашарлардың Тәңірім иіп» деп келетін өлең жолдарымен өзі де дұға еткен.

Бұл пікірден Мәшһүр Жүсіп отаршылдықты қолдады деген ой тумаса керек, керісінше, ол өзінің туған халқын, мұсылман халқын шексіз сүйді, соның жоғын жоқтап, мұңын шақты. Құсайыновтар баспасынан шыққан үш кітабындағы көзқарастары үшін ақ патшаның жергілікті өкіметі тарапынан қудаланды. Бұл туралы кейінірек сөз болады. Дегенмен ол басқа да Алаш азаматтары мен ұлт зиялылары сияқты саясатпен белсенді түрде айналысқан жоқ. Оның діндарлығы, тақуалығы және әулиелілігі бұған мүмкіндік бермеді. Оған қоса оның болашақты болжайтын көріпкеддік қасиеті болғаны баршаға мәлім.

*Күншілдер көрінгенге қуғын салып,  
Ақыры күнәсізге жала болар.  
Үлгілі өнегелі салты құрып,  
Қаптаған айналасы қала болар*

деп, қуғын сүргін мен отырықшылыққа көшудің зардаптарын жырға қосса, енді бірде «Ақиқат жолында жалындап, Алланың жазуымен емес, адамның қолымен қаза болғандардың ғасыр соңында жұлдызы жанар», – деген екен. Яғни тоталитаризмнің ақырында

бет-пердесі ашылып, тұлғалардың ақталып, тарихи әділдіктің орнайтынына сенген. Мәшһүр Жүсіптің болашақты болжауы мен заман философиясын мына бір шумақ өлеңдерінен байқаймыз:

*«Қаракесек Бекболаттың Заманы  
Қасқыр деген Заман еді,  
Жамандық пен бұзықты  
Басқа ұр деген Заман еді.  
Айдабол Тайкелтірдің Заманы  
Түлкі деген Заман еді,  
Ойын менен мәжіліс  
Күлкі деген заман еді.  
Қаракесек Алшынбайдың заманы  
Қарсақ деген Заман еді,  
Біреудің бір нәрсесін  
Алсақ деген заман еді.  
Шүршіттің темір қақпаны  
Мұжықтың кендір арқаны  
Жетпіс жылда бір шірір» [115].*

Шындығында Мәшһүр Жүсіптің нақты саяси көзқарасы немесе бағдарламасы болған жоқ. Бұл мәселеге келгенде ол діннің қайнаркөздерінен алшақ кеткен жоқ. Құранның көптеген аяттарында, сондай-ақ Суннада Құдайдың еркі бекітіледі, биліктің қандай да бір топқа, рухани көсемдерге немесе шіркеулерге (теократиялық басқаруда осындай болады, ал исламда дінбасылар кастасы немесе шіркеу институты деген болған жоқ) тиесілігі туралы ештеңе айтылмайды, керісінше биліктің жауапкершілігі туралы айтылады. Сондықтан исламның бұл бастау көздерінен абсолюттік монархия туралы да, классикалық демо-

кратия туралы да, диктатура немесе анархия туралы ешқандай мәлімет табылмайды. Жалпы исламды идеологияландыру әрбір мәселені көппен келісіп шешіп («шура», «сұхбат»), өзгеге зиянын тигізбейтін құқыққа негізделген мұсылмандық жүйеге, исламның өзінің рухына қайшы келеді. Исламдағы басқару бағынушы мен басқарушы арасындағы заңды келісімге негізделеді. Ал бұл заң үстемдігі (оны басқарушы да, бағынушы да сақтауы керек) Алланың Еркі мен Сөзіне сүйенуі тиіс. Мұны белгілі бір дәрежеде Руссоның «қоғамдық шарт» тұжырымдамасымен және құқықтық мемлекет идеясымен салыстыруға да болады.

Исламшыл қозғалыстардың және олардың әлеуметтік, саяси функцияларының алуан түрінен ислам радикализмі және ислам либерализмі деп анықтауға болатын екі идеологиялық алшақ ұстанымды бөліп қарастыруға болады. Американдық зерттеуші Г. Фуллер өз пікірінде демократияны, адам құқықтарын, плюрализм мен азаматтық қоғам құндылықтарын жақтайтын либералдық немесе модернистік (кейде «ағартушылық», кейде евроислам терминдері де қолданылады) исламшылдық әуел бастан оған «мультикультурализм» тән болған исламмен толық сәйкес келеді деп есептейді [116].

Үкілі Мәшһүр Жүсіп заманындағы діни ахуал осы дәстүршілдер мен либералистер арасындағы айтыс-тартыспен сипатталады. Патшалық Ресей империясындағы бұл екі тарапты қадымшылдық пен жәдидшілдік білдірді. Жәдидшілдік – ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың басында мұсылман түркі тілдес халықтардың арасында таралған қоғамдық-саяси және интеллектуалдық қозғалыс. Ал қадымшылдық болса, заманауи жаңашылдықты қабылдамайтын, Шариат

жолынан ауытқымауды талап ететін консервативтік ұстанымда болды [117, 193 б.].

Жәдидшілдік бастапқыда Қырым және Еділ бойындағы ханафилік мәзһабты ұстанатын түркі тілдес халықтардың (басым бөлігінде татарлардың) арасында дүмшелік пен фанатизмге, буквализм мен догматизмге қарсы заманауи өркениеттің білімі мен ғылымын қарсы қойған қозғалыс болды. Олар мұсылмандардың алдына еуропалық өркениеттің қойған міндеттерін шешу үшін «иджтихәдтың қақпасын» ашу қажеттілігін алға тартты.

Бүгінгі ислам ойшылдардың осы заманғы әлеуметтік және саяси құндылықтармен сәйкес келетіндей ұғымдармен исламды түсіндіруге ұмтылуы әдетте, радикалдар тарапынан наразылық тудырады. Бұл тұста бұрын беймәлім болып келген жаңа таңсық ахуалдарға қатысты іргелі ислам қағидаларын қолданудың құралы ретінде «иджтихәд» мәселесі алдыңғы орынға шығады.

Кей жағдайда саяси исламға қатысты өз пікірін үстірт айтатын адамдар көбіне Құранның аудармалары мен әдейі іріктелген әлсіз хадистерге сүйеніп, өз көзқарастарын таңуға бейім тұрады. Олар мұсылман құқығы – шариаттың Құрандағы құқықтық-этикалық қағидалар мен Мұхаммед пайғамбардың хадистерінен тұратын діни-этикалық бастаулармен қатар, мұсылман қоғамының біртұтас келісімі – иджмалармен сипатталатын арнайы құқықтық қайнарлардан құралатынын естен шығарады. Нәтижесінде бүгінгі күні белең алып отырған мұндай жеңілтек шешімдер заңнамалық ретсіздік пен заңдылықтың дағдарысын тудырады, байыбына терең бойламай қабылдана салатын қоғамдық пікір қалыптасады. Ислам тарихынан белгілі, Мұхаммед пайғамбар дүниеден өтіп, уәхи тоқтағаннан кейін діннің өзге мәдени орталарға таралуы барысын-

да күнделікті өмірде туындаған кез келген мәселенің шешімі аят-хадистерден (насстан) табылмаса, алдыңғы қатарлы сахабалар, тәбиғиндер мен тәуа-табиғиндер, мүджтәхид ғұламалар мен факих ғалымдар Құран мен суннаның негізінде қияс (аналогия) әдісін қолданып, рай мен иджтихәдқа (ыждаһат – дұрыс шешімге келу үшін күш-жігерді жұмылдыру) жүгінген. Мүджтәхид (иджтихәд әдісін қолданушы) ғалымдардың бір діни үкімге бірауыздан келісуі иджма деп аталады.

Исламшылдар арасында иджтихәдты қолданудың шекарасы мен пәтуа беруге кімнің құқығы бар екендігіне қатысты пікірталас бар. Оның бір жағында діни үлемдер болса, екінші жағында көбіне батыстық білім алып, батыстық елдерде тұратын «ислам интеллектуалдары» тұр. Бұл интеллектуалдардың «беделді иджтихәдқа» деген дін иелерінің дәстүрлі монополиясына таласы бар.

Жалпы мойындалған иджтихәдтің заңдылығының түбінде екі шарт болуы тиіс: біріншіден, оны қолданушы адам құқық әдіснамасына қатысты дәлелдеменің барлық шарияттық әдістерін білуі тиіс, екіншіден, ол осы әдіс-тәсілдердің рухын меңгеріп қана қоймай, өзі құқықтық қисынды ақылға жүйрік болуы керек. Сол сәттегі ғана емес, болашақта да туындауы мүмкін деген фыкһтық мәселелерге қатысты миллионнан аса иджтихәд жасаған Әбу Ханифа осы әдіснама мен құқықтық мектептің негізін қалаушылардың бірі ретінде дін ілімінде ерекше орны бар тұлға болып саналады. Оның өзі мен шәкірттерінің заманында ислам әлемінде өркен жайған бұл ерекше бай әрі қайталанбас құқықтық мәдениет мұсылман қауымына зор игілік әкелді. Алайда уақыт өте келе, жаттандылық пен көзсіз еліктеудің, дүмшелік пен догматизмнің

салдарынан оның өмірлік кеңістігі тарыла түсті. Дегенмен бүгінгі діннің жаңғыруы барысында, ислам интеллектуализмінің оянуы аясында тақуалығы мен ақылы жарасқан, жан-тәнімен жауапкершілікті түсінетін адамдардың арқасында иджтихәд өнері қайта өркендеуі әбден мүмкін [35, 87-88 б.].

Жалпы ислам дінінде Пайғамбар мен турашыл халифтер, сахабалар мен табиғиндер заманынан кейін төрт мәзһабтың негізін қалаушы имамдар, Хасан Басри, Баязид Бистами, Имам Ғазали, әл-Ашари, Матуриди, Имам Раббани, Әбдулқадір Гейлани т.б. сынды жалпы мойындалған ғұламалар, Йасауи, Руми, Нақышбанди, Сухраверди тәрізді тариқат негізін қалаушылар, сондай-ақ Абай мен Шәкәрім тәрізді хақимдер ақидада (иман негіздерінде) бір-бірінен алшақ кетпейді. Бірақ кейіннен олардың ілімдерін басқа мақсаттарда бұрамалайтындар табылады. Әр ғасырдың өз ғұламалары болған.

Қазақтың діни ойшылдары Абай мен Шәкәрімнің, Шәңгерей Бөкеев пен Шәді төренің, Марал ишан мен Науан қазіреттің, Ғұмар Қараш пен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының көзқарастарына жоғарыда аталған үрдістердің, оның ішінде қадымшылдықпен қатар, осы иджтиһад құбылысына жақындайтын жәдидшілдіктің ықпал еткені сөзсіз.

Жәдидшілдік қазақ даласына Қырым мен Еділ бойынан, татар оқымыстыларының тарапынан келгенін айта кету керек. Бұл қозғалыстың қазақ арасына таралуы татарлардың қазақ арасына енуімен байланыстырылады. Ресей империясының қол астында қазақтармен салыстырғанда ертеректе қалған татарлар мен ноғайлар әскери міндеткерліктер қажып және жалпы алғанда «ұлттық, діни салттарын жоғалтпау үшін Қазақ

жеріне көшуге мәжбүр болды. Осылайша татарлар мен қазақтар арасында мәдени байланыстар құрыла бастады. Ресей екі халықтың достығын пайдалана отырып көптеген іс-шаралар жасауға ұмтылды» [118, 33 б.] Осы мақсатпен II Екатерина 1787-жылы мұсылмандардың ең көп шоғырланған Орынборға қарасты Уфа қаласына мұсылмандардың бір діни орталығын ашуды ұйғарды. 188-жылы Сенат шешімімен Орынбор мүфтийі сайланды. Мүфтилік құрылғаннан кейін Ақмола, Жетісу, Семей, Торғай және орал аймақтарындағы қазақтардың бір бөлігі осы мүфтилікке қосылғылары келетіндіктерін білдірді. Үкіметке білдірілген өтініштердің нәтижесінде жоғарыда көрсетілген аймақтарда тұратын қазақтар 1789-жылы Орынбор мүфтилігіне қосылды [119, 33 б.]. Қазақтар мүфтилікке қосылғаннан кейін қазақ жеріне татар дін адамдары келе бастады. Татар имамдарының діни насихаттары қазақ жеріне тез арада қолдау тауып жайыла бастады [120, 64 б.].

Ал бұған дейінгі қазақ арасындағы діни ағартушылық тарихи тұрғыда Қазақстанның оңтүстігінде, Тараз, одан кейін Түркістан өңірінде жүргізілген. Кейінірек бұл өңірлердегі білім ошақтары да құлдырап, қазақтар діни білімді Самарқанд пен Бұқарадағы мектеп-медреселерден алатын болды. Осы қалалар жаңа заманда діни консерватизм мен қадымшылдықтың орталықтары болды. Біздің зерттеуімізге өзек болып отырған Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы болса, осы оқу орталықтарына үш-төрт мәрте сапар жасап, діни білімін жетілдіргені мәлім. Көкілташ медресесі туралы молда Жүсіптің өзі былай дейді: «Көкілташта сытқамыт алған адам не бай болып, не әулие болып, не молда болып шығады, құр алақан шықпайды» [121, 250 б.]. Оның жас кездегі ұстаздары да осы оқу орын-

дарында білім нәрімен сусындаған. Сондықтан ол діни іргелі білімді осы қадымшылдық орталықтарынан алған.

Дегенмен, Мәшһүр Жүсіп араб, парсы тілдерімен қатар, орыс тілін де меңгерген, соған сәйкес батыстық мәдениет пен де терең хабардар, көзі ашық адам болғандықтан, көптеген көкейтесті мәселелерге байланысты өзіндік пәтуа жасай білген. Сондай-ақ, оның жоғарыда аталғандай, Мысырда басылып тұрған «Әл-Манар» журналымен де, Ысмайыл Ғаспыралының шығарып тұрған «Тәржіман» газетіменде жақсы таныс болған. Оның үстіне сол кездегі қазақтың көптеген зиялылары жәдидшілдіктің ықпалын сезінген. Мысалы, ойшылмен құрдас тағы бір тұлға – Шәкәрім былай деп жазады: «Абайдан кейінгі ұстазым ретінде Тержуман газетінің иесі исмаил Гаспыралыны айтсам артық болмайды. Оның газетін оқыдым, көп нәрсе үйрендім. Алла Тағала екі дүниеде мақсатына жеткізсін. Аумин» [122, 649 б.]. Шәкәрім сияқты Мәшһүр Жүсіп те өзінің еңбектерінде сол заманғы жаратылыстанымдық ғылымдардың жетістіктерін молынан пайдаланады. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының әлеуметтік философиясына қатысты кандидаттық диссертация қорғаған Бағдат Бейсенов бұл туралы былай дейді: «Ол халық ауыз әдебиеті үлгілеріне, тарихына қатысты еңбектерімен бірге философия және жаратылыстану ғылымдарына арналған шығармалар жазған. Көпейұлы еңбектеріндегі философиялық мәселелер негізінен адам мен қоғам арасындағы қатынас, адам танымы мен санасы, ғарыш пен адам арасындағы байланыс, яки космологиялық (ғарыштың пайда болуы мен эволюциясы туралы) және дидактикаға қатысты ой-толғаулар, Оның философиялық көзқарастарынан халықтың ру-

хани дәстүр мен ойлау мәдениеті және ежелгі шығыс философиясы (қытай, үнді), сонымен қатар орыс ойшылдарының тигізген ықпалы байқалады. Ақынның шығармаларында білім беру мен оқу орындарына қатысты мәселелер айқын көрінеді. Мәшһүрдің мектеп пен медреселерді жаңа уақыт талабына сай құру туралы ойлары «Дала уәлаяты» газетінде жарияланып тұрған. Оның ағартушылық көзқарастарында халықты өнер-білім мен белгілі кәсіпті үйрену, шаруашылықты ғылыми тұрғыда жүргізу және ғылым мен техника жетістіктерін практикада қолдану туралы ойлары тұжырымдалады» [123, 649 б.].

Оған қоса Мәшһүр Жүсіп ХХ ғасырдың басында жәдидтік бағытты ұстанған Мұхамеджан Сералиннің ұйымдастырған «Айқап» журналының белсенді жарманы болды. Дегенмен, Мәшһүр Жүсіп Еділден ауып келген татар-ноғай молдаларды да, Орта Азиядан келген молда сарт-сауандарды да, Алдыңғы Азиядан келген «әпенділерді» де сынай отырып, қазақтың ата-бабадан бергі ұстанып келе жатқан дәстүрлі исламын насихаттағаны белгілі. Ол туралы кейінгі тарауларда айтылады. Ал қазір ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың басындағы қазақ өлкесіндегі діни ахуал мен жәдидшілдікке тоқтала кетейік.

Жәдидшілдік түркі тілі мен әдебиетін дамытуды, зайырлы пәндерді үйретуді, ғылым жетістіктерін пайдалануды, әйелдердің теңдігін қолдайтын ағартушылық қозғалыс болды. Жәдидшілдіктің көрнекті өкілдері қатарына Шағабуддин Маржани, Құсайын Фаизханов, Ысмайыл Гаспаралы, Мұса Бигеев, Ризаетдин Фахретдинов, Мифтахеддин Ақмолда, Мұхаметсәлім Үметбаев, Зайнулла Расулов және т.б. жатқызылады. Бұл қозғалысты Орынбордан шыққан ағайынды

Құсайыновтар, Троицкіден шыққан Яушевтер, Уфалық С. Нәзіров пен Г. Хакимов сынды кәсіпкерлер қызу қолдады. Орта Азияда Мінуәр қари Әбдірашидханов, Файзулла Қожаев, Махмұдқожа Бехбуди, С. Міржәлелов сияқты жәдидшілдер танымал болды.

Жәдидшілдік қозғалысы мектептер мен медреселерде «усул-и жәдид», оқытудың дыбыстық жаңа әдісін қолданудан басталды. Бұл әдіс ең алғаш рет Уфа губерниясындағы «Ғұсмания» және Орынбор губерниясындағы «Хұсайыния», Қазандағы «Мұхаммадия» медреселерінде қолданылды. 1890 жылдан бастап «Расулия», «Ғалия», Стерлибаштағы медреселерде кәсіби мұғалімдер дайындалып, Башқұртстанда бұл әдіс толығымен бекітілді. Білікті мамандар сондай-ақ Стамбул мен Каирдің реформаланған медреселерінен, Бақшасарай мен Қасымов қалаларындағы педагогикалық курстарды бітіріп келді. Сауат ашу бір жылға дейін қысқарып, оқытудың еуропалық сыныптық-сабақтық стандарттары енгізілді. Орынбор өлкесінде әйелдер мектебі ашылды.

1913 жылы бүкіл Түркістан өлкесінде жәдидшілдік бағыттағы 92 мектеп-медреселер қызмет етті. Қазақстанда атап айтқанда, Верныйда Ғабдулуәлиевтер, Ақсуда «Мамания», Қапалда «Якобия», Зайсанда «Қазақия» және «Ғизатия», Қарғалыда «Әмирия» және тағы басқа медреселер ашылды. Бұл оқу орындарының шәкірттері жылдан-жылға көбейіп отырған. Қарғалыдағы «Әмирия» медресесінде 1912 жылы 150-ден артық бала дәріс алды [124, 11 б.].

«Мамания» медресесі 1899 жылы Ақсуда бой көтерді. Бұл медресенің ашылуына сол өңірдің зиялысы Маман Қалқабайұлы мен оның балалары мұрындық

болды. Бастапқы кезде медреседегі оқу араб жазуы негізінде діни бағытта ғана оқытылды. Ал 1904 жылдан бастап Сейітбаттал мен Есенғұл Тұрысбековтер медресені жаңа әдісті оқу орны ретінде қайта құрып, қажетті мектеп жабдықтарымен қамтамасыз етіп отырған. «Мамания» медресесі заңды түрде 1912 жылы ғана тіркелген.

«Мамания» медресесінде Каир университетінің түлегі Ғабдолғазиз Мұсағалиев, Стамбұлдағы Дін оқуын бітіріп келген Файзырахман Жаһангеров, Уфадағы «Ғалия» медресесінің түлектері М. және Ф. Есенгелдиндер, ұстаз Мұстақым Малдыбаев, әнші Майра Уәлиқызы, қазақ зиялыларының бірі Барлыбек Сырттанов ұстаздық еткен. Медреседегі дәріс барысы «Ғалия» медресесінің оқу бағдарламасы негізінде жүргізілген. Оқу жоспары бойынша 1-ші және 5 сынып (класс) аралығында қазақ тілі, есеп, иман шарт, құран, орыс тілі, пайғамбарлар тарихы, жағырапия, зоология, ислам діні тарихы, татар тарихы және хадис сабақтары оқытылды. «Мамания» медресесін оқып шыққандар кейіннен Уфа, Орынбор сияқты ірі қалаларда оқуларын жалғастырған [125].

1913-1914 жылдары медреседе оқыған қазақ жастары «Садақ» атты қолжазба журнал шығарған. Журналға шәкірттердің роман, әңгіме, ертегі, өлеңдері, ескі билердің сөздері мен ішкі, сыртқы хабарлар, түрлі мақал-мәтелдер мен жұмбақтар басылып отырды. Медресе шәкірттері «Айқап» журналы мен «Қазақ» газетіне де түрлі тақырыптарда мақалаларын, хабарламаларын жариялаған. 1906-1916 жылдар аралығында «Ғалия» медресесінен ғалым Т. Кәкішев көрсеткендей, жалпы 950 адам білім алып шыққан [124, 61-62 б.].

1913 жылы «Ғалия» медресесінде қазақтың елу шамалы талапкерлері оқыған. Бұлардың арасында онбір жасар балалар да болды. «Айқап» журналына жарияланған Зәкір Ғайсиннің «Медресе Ғалияда қазақ шәкірттері» атты мақаласында: «Русиядағы мұсылман медреселерінен ең бірінші болған медресе «Ғалияда» қазақ оқушыларының жылдан-жылға көбеюі иншалла халқымыздың ғылым нұрыменен нұрланып, рухтың көтерілуіне себеп болар деп шын көңілімізден қуанамыз. Бұл шәкірттердің ішінде байларымыздың арқасында оқып жүрген бірлі-жарымды шәкірттер де бар. Мысалы, Қапалдағы Мамановтар үш шәкіртті, Семейдегі Яхи қажы бір шәкірт оқытып жатыр. Басқа жерлерден де осындай аздап оқушыларға жәрдем еткен мырзалар естіледі. Міне, бұлар қазақ халқының бұрынғы қалпынан әжептәуір өзгергенін көрсетеді», – деп келтірілді [125, 98 б.].

1916 жылы медреседе Торғай облысынан Сұлтан Шоқаев, Ғұмырғали Наизин, Досғали Есентаев, Әлмұхамед Жүндібаев оқыған [126]. Бұл медреседен қазақтың алдыңғы қатарлы зиялылары Ж. Тілепбергенов, М. Жұмабаев, Б. Майлин, Т. Жомартбаев, Б. Серкебаев, барлығы 50-ден астам азаматтар білім алған. «Ғалия» медресесінде оқыған қазақ шәкірттері жиі-жиі бас қосып, мұқтаж шәкірттерге көмек көрсету, ағарту мәселелері жөнінде ақылдасып отырды.

Жәдидшілдерге еуропалық саяси ойдың, әсіресе конституциялық идеялардың әсері, сондай-ақ Осман империясындағы жас түріктер қозғалысының ықпалы зор болды. Олардың пікірінше, исламның құндылықтары парламентаризмге қайшы келмейді, тіпті Құран мен Суннаның рұқсат берген ұжымдық шешім қабылдау – шура идеясы парламентаризмнің негізінде жатыр.

Жәдидшілдер Ресейдегі 1905 жылғы төңкерістен кейін конституциялық монархия, жергілікті өзін өзі басқару, жалпыға бірдей сайлау құқығы және т.б. демократиялық идеяларды қолдайтын «Мұсылман одағы» («Иттифак аль-Муслимин») партиясын құрды. 1907-1917 жылдар аралығында төрт мәрте шақырылған Мемлекеттік Думаға мұсылман аймақтарынан депутаттар сайланды. Мұсылман фракциясын құраған олардың арасында жәдидшілдікті қолдайтындар көп болды.

Алайда жәдидшілдердің қарсыластары да мығым күшке ие болатын. «Жаңа әдіспен» оқытуға қарсы келушілер қадімше (ескіше) оқытуды жақтап, түрлі жолдармен күресіп бақты. Мәселен, 1911 жылы Жұмағали Арыстанов «жаңа әдістің» мұсылман оқуына қолданылуының мүлде қателігін, бұл бағытты жақтаушыларды ислам дінінен кері кетушілер деп кінәлаған «Раддия» деген арнайы кітап шығарды [127, 215 б.]. Халық арасында танымал Науан хазірет 1914 жылы Көкшетауда қыркүйек айында өткен жәрмеңкеде «жаңа әдісті» мұғалімдерге балаларын бермеуге үгіттеген [128, 125 б.].

Абай мен Құнанбай арасындағы кейбір көзқарас алшақтықтарынан аңғарылатын бұл екі тарап арасындағы айтыс-тартыс сол кездегі қазақ тілді баспасөз беттерінен, әсіресе «Қазақ» газеті мен «Айқап» журналынан көрініс тапты. Ескеретін тағы бір маңызды нәрсе, исламға қатысты фундаменталистік және либералдық көзқарастардың пікірталасы бүгінгі күні де жалғасын тауып отыр. Қазақ қоғамындағы кешегі және бүгінгі діни ахуалға қатысты салыстырмалы пікірлерді Алма Сұлтанғалиеваның «Қазақстанға «исламның қайта оралуы» деген кітабынан көруге болады [129].

Белгілі ғалым-журналист Уәлихан Қалижанұлы «Қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым» деген

монографиясында былай дейді: «Ақмолла, Мақыш, Әубәкір, Нұржан, Шәді, Мәшһүр Жүсіп, Ыбырай, Абай, Шәкәрім секілді ақындар өз уақытынан оза туған, қоғамдық болмыс пен қоғамдық сананың жаңа үрдістерін бойына жинақтаған жаңа тұрпаттағы адамдар болатын. Олар әдебиетті тек көңіл қошы деп емес, қоғамдық ой-санаға ықпал ету үшін пайдаланған алғашқы демократиялық көзқарастардың бастауы болды. Осылай басталған процестер бүкіл қазақ даласына жайыла бастады» [130, 17 б.]. Бұл тұлғалармен бір қатарда тұрған ақын, көсемсөзші Мәшһүр Жүсіптің шығармашылығында көтерілген идеялардың ерекшелігіне келсек, оны расында діни ағартушылық (Шоқан, Ыбырайдың ағартушылығымен салыстырғанда) терминімен сипаттауға болады. Сонымен қатар ол діни ағартушылықпен шектеліп қалмай, өзінің публицистикалық өлеңсөздерінде әлеуметтік-саяси мәселелерді көтергенін де айта кету керек. Бұл тұрғыдан алғанда оның көзқарасы «Зар-заман» атауымен белгілі Дулат Бабатайұлы, Шортанбай Қанайұлы, Мұрат Мөңкеұлы сынды ақындар шоғырымен анықталатын консервативтік бағыт пен Ә. Бөкейхан, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, М. Жұмабаев, Ж. Аймауытұлы сияқты қазақ арыстарының есімімен сипатталатын демократиялық-реформаторлық «Алаш қозғалысының» аралығында тұр.

«Алуан-алуан жау шыққан, арам-араз хан шыққан, қайырымы жоқ бай шыққан, ақша деген малшыққан, қожа-молда көбейіп, арам бергенді жымылып қалтасына салатын өңкей арам-залымдар көбейген» тұсты Шортанбай Қанайұлы «зар-заман» деп дәл сипаттаған:

*«Мына заман, қай заман?  
Азулыға – бар заман,  
Азусызға – тар заман.  
Тарлығының белгісі –  
Жақсы жаннан түңілген,  
Жаман малдан түңілген,  
Мұның өзі – зар заман...»*

Зар-заман ақындары ХІХ ғасырдағы қазақ өміріне тән барлық құбылыстарды сынға алады. Отаршылықты әшкерелеп, әлеуметтік үйлесімділік уақыты ретінде өткен дәуірді идеалдандыра отырып, бүгінгі заманның келешегінен де үмітін үзіп, түңіледі. Қазақтар ата-бабадан қалған рухани құндылықтарын ұмытып, елдің ішін әділетсіздік, арамдық, өтірік, өсек-аяң, ақымақтық басып кетті, тіпті мал да айдауға көнбей қойды. Көңіл қуантатын ешнәрсе таппаған зар заман ақындарының кеудесін кернеген кернеген мұң мен зар әбден күнәға батқан замандастарының құлағына жете қоймайды. Атамекеннің тарылуы қазақтың кісілік негіздерін шайқалтатын, жаугершілік пен отаршылық әсерінен өрістеген теріс қылықтардың көбеюіне әкелді. Біз бұл жерде бодандық психологиядан тарайтын жасқаншақтық, үрей, жағымпаздық, ұлт мүддесін сату сияқты құбылыстарды айтып отырмыз. Қауымшыл кісінің (ынтымақтастық құндылығы мағынасында) орнын «пысық» пен «масыл» басты [131, 17 б.].

Мұрат Мөңкеұлы:

*Еділді келіп алғаны-  
Етекке қолды салғаны.  
Жайықты келіп алғаны –  
Жағаға қолды салғаны.*

*Ойылды келіп алғаны-  
Ойындағысы болғаны,—  
деп түйдектете жырласа, Дулат Бабатайұлы:*

*...Жеріңнің алды шұрайын,*

*Дуан салып жайланып...  
...Айтуға ауыз келе ме,  
Аягөз кімнің жері еді?..  
...Сауыр жерден айырылып,  
Қазақ елі жұқарды...*

*деп жырласа, Шортанбай:*

*...Нысапсыз екен бұл кәпір,  
Жеріңді алды, малды алды...*

ресейлік отаршыл үкіметтің экспансиялық саясатын уытты тілмен әшкерелейді. Ал Мәшһүр Жүсіп болса, «Сарыарқа кімнің жері екендігі» деген өлеңсөзінде осы зар-замандық стильді жалғастырып былай дейді:

*Есіктен кіре алмайтын қара шекпен  
Орынды қақ жарып кеп алды төрден.  
Тұтқында сорлы қазақ қалмап па едің,  
Қол қойып ақ қағазға басқан мөрден...  
Мақсатқа кім жетеді ойындағы?  
Бұл шаруаң қатыныңдай қойныңдағы.  
Ертіс, Нұра, Есіл мен Еділ, Жайық  
Мұсылман бұл бес өзен бойындағы...  
Халық қылып атандырды бізді қазақ,  
Іргелі көп жұрт емес, өзі де аз-ақ.  
Болғаннан алты ауызды ынтымақсыз,  
Барасың көрінгенге болып мазақ» [132, 58-79 б.].*

XX ғасырдың басында Ресей өзінің орыстандыру саясатын ашық жүргізе бастады. Қазақстандағы шұрайлы жерлерге мұжықтарды қоныстандыру соның бір айғағы болса керек. Қауымдық жерлерді тартып алу, күнкөріс жерден айырылу қазақ қоғамының әлеуметтік бөлшектелуін де туғызды. Ең шұрайлы жерлерден, отырықшылыққа, егіншілікке ыңғайлы жерлерден айырылған ел, соқыр балаша біреудің етегінен ұстап кете барды... [133].

1905-1907 жылдары Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов т.б. қазақ зиялылары патша үкіметінің қазақ жеріне жүргізіп отырған саясатына қарсы шығады. 1905 жылғы белгілі Манифестке Мәшһүр Жүсіп былай деп үн қосады: «Бұл Думаға депутат болып баратын кісілеріңді – еңбекшіл бұқараның пайдасын сөйлейтін, мұң-мұқтажын жоқтайтын, таза, түзу, әділ адамнан сайлаңдар!». Бірақ бұл Манифесттің үмітті ақтамағанынан кейін:

*«Түңілді естіген жұрт мұнан таза,  
Дәнеме жоқ білмегенге, білгенге – аза!  
Манифест бар деушілер тұтқын болып,  
Кесілді еш себепсіз оған жала  
Бар Құдай, бізге жарық таңыңды атыр,  
Болар ек, атса таңың, біз де батыр  
Қазаққа құлақ пен көз болған ерлер  
Тұтқында білесіз бе, неден жатыр?!» [134, 133 б.].*

Қазақтың алашшыл саяси қайраткерлерін қолдай отырып, оның ұстанымы мен көзқарасына осы елде болып жатқан өзгерістер әсер етпей қоймады. Оның публицистикалық қызметінің де оянуы және алғаш кітап шығаруы да осы кезеңге тап келді. Мәшһүр-

Жүсіп Көпейұлының 1907 жылы «Қазан» баспасынан үш кітабы жарыққа шығады. Олар: 1) «Тіршілікте көп жасағандықтан көрген бір тамашамыз» кітабының өлең түріндегі жазылған нұсқасы: «Мәшһүр Жүсіп Көпеев». Таңдамалы. Алматы-1990 жыл, 28-бетте жарияланды. Сонымен бірге «Мәшһүр-Жүсіп» Шығармалары. 4-том. // 3-бет, Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, -2004-жыл толықтырылып басылды; 2) «Сарыарқаның кімдікі екендігі туралы»; 3) «Хал-ахуал» кітабының өлең түріндегі жазылған нұсқасы: «Мәшһүр Жүсіп Көпеев». Таңдамалы. Алматы-1990 жыл, 24-бетте жарияланды. Сонымен бірге «Мәшһүр-Жүсіп» Шығармалары. 4-том. // 29-бет, Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, -2004-жыл толықтырылып басылды. «Хал - ахуал» кітабының сыртқы мұқабасында «Казань. Типо-литография Императорского Университета 1907» деген жазу бар. Ал, бірінші бетінде «Казань книжный магазинъ Н-въ ХУСА-ИНОВЫХЪ» – деп жазылған.

Ақын бұл үш еңбегінде қазақ даласын жайлаған әділетсіздік пен теңсіздікті сынайды. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының кітаптарын жарыққа шығарғаны үшін Қазандағы кітап шыққан баспахананың иелері ағайынды Хусайыновтарға 12 мың сом көлемінде айып салынып, 14 кісіні айыптап сотқа тартқан [135]. Осыдан барып 1907 жылы Мәшһүр Жүсіп сапарға шығуға мәжбүр болды. Себебі аталмыш кітаптардың шығуына байланысты патшаның заң орындары Мәшһүр-Жүсіпті қамауға алуға бұйрық берсе керек. Ендігі жерде оның соңына түсіп, ізін аңдығандар көбейеді. МәшһүрЖүсіптің жоғарыдағы кітаптарының үшеуі де, қатал сынға алынып Қазан полицмейстері арқылы қудаланғаны мәлім [136].

Кітаптары қудалауға ұшырағандықтан, ұлдары мен қасындағы жандарға кесірім тимесін деген оймен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы қазақ даласының оңтүстік аймақтарына жолға шығады. Осы сапары туралы «Жетісу сапары», «Түркістан, Ташкент сапары», «Қырғыз сапары», «Ереймен сапары» [137, 105-120 б.] әңгімелерінде баяндалады.

Мінеки, қарап отырсаңыз, ХІХ ғ. соңы мен ХХ ғ. басында қалыптасқан ахуалдың Мәшһүр Жүсіп дүниетанымына үлкен әсері болған. Оның діни көзқарасына бағамдап ой жүгіртсеңіз, жаңашылдық пен дәстүрдің таразы бастарын тең ұстады деп есептесек те, дегенмен іргелі негіздің дәстүрде жатқанын нық тұжырымдайтынын аңғарамыз. Бүгінгі күні біз Мәшһүр Жүсіп өмір сүрген ортамен салыстырғанда да дәстүрлі құндылықтарымыздан анағұрлым ажырап қалғанбыз. Бұл мәселе, яғни дәстүр мен жаңашылдық арақатынасы қазіргі заманда одан сайын өзектілігімен көзге түсуде.



Мəшһүр (Адам) Жүсіп Көпөйүлү



Ақынның ұрпағы



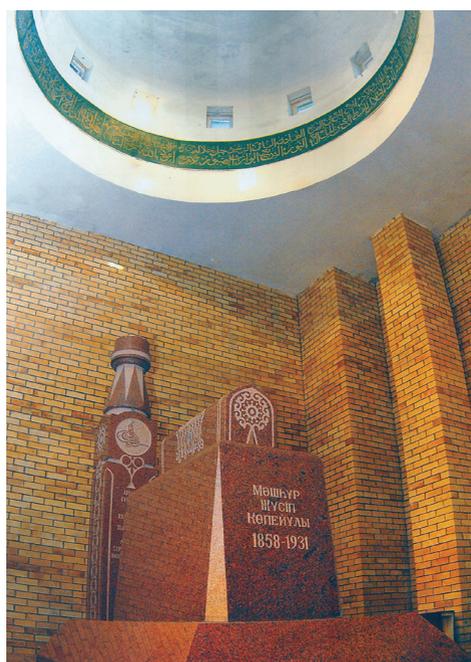
Мәшһүр Жүсіп Көпеев, Аллажар Әбдіразақұлы  
(1899-1985),  
Әбдіразақ Дүржанұлы – Мәшһүрдің құрдасы,  
сыйлас адамы



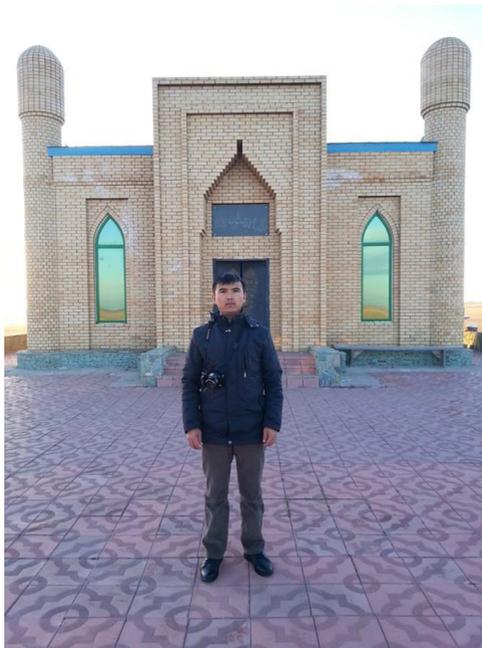
Мәшһүр-Жүсіп кесенесі. 1931



Мәшһүр-Жүсіп кесенесі. 1977 жыл.



2006 жылдың 11 қарашасында ашылған  
Мəшһүр Жүсіп Көпейұлының жаңа кесенесінің ішкі көрінісі



Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы кесенесінің баспалдағына қойылған құлпы тастар



Қазанда Хусайыновтар баспасында жарық көрген М.Ж. Көпеевтің «Сарыарқаның кімдікі екендігі», «Тіршілікте көп жасағаннан көрген бір тамашамыз», «Хал-ахуал» атты үш кітабы мен әулиенің қабірінен шыққан рауан тас. Онда «Жетпіс үшке жеткенше балталасаң да өлмеймін, Жетпіс үштен ары қарай сүйресең де бармаймын» деп жазылған.





Мәшһүр Жүсіп Көпей  
(Көпжасар) ұлының үйінің  
орнына тұрғызылған  
құлпытас.





Бұл мешітте 1867-1889 жылдар аралығында бас имам болып ағартушы, ислам уағызшысы, лингвистика, араб, парсы тілдері, логика және исламтану салаларының зерттеушісі, Шығыстың оқу орталықтарында (Мір-Араб, Көкелташ, т.б.) білім алған ҚАМАРИДДИН-ХАЗІРЕТ қызмет еткен. 2012 ж.



Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының ең алғашқы ұстазы  
Нәжмиден Хазреттің үйі  
(шамамен 1840 жылдары салынған үй)

## 2 М.Ж. КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ ДІНИ КӨЗҚАРАСЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ РУХАНИ МҰРАСЫНЫҢ ҚАЗІРГІ ӨЗЕКТІЛІГІ

### 2.1. Қазақтың діни ағартушылық арналары және ойшылдың діни идеялары: салыстырмалы талдау

«Ағартушылық» дегенде, әдетте, оның өкілдері ізгілік, әділеттілік идеялары мен ғылыми таным-білім негіздерін тарату жолдары арқылы әлеуметтік кемшіліктерді түзетуге, оның талғам-талаптарын, саясатын, тұрмысын өзгертуге күш салатын қоғамдық-саяси ағым ұғынылады [130]. Ғылымдағы қалыптасқан дәстүрге сай, еуропалық ағартушылар қатарына Вольтер, Руссо, Монтескье, Гёрдер, Лессинг және т.б. жатқызылады. Олар өз уағыздарын қоғамның барлық топтары мен жіктеріне, әсіресе билік иелеріне бағыштады. Қоғамдағы кертартпа көріністердің бәрі адамдардың надандығынан, олардың өз табиғатын өзі түсінбеуінен деп білді. Ағартушылық шіркеулік идеология ықпалына, діни догматтарға, схоластикалық ой ағымдарына қарсы болды. Ағартушылар қоғам дамуындағы сананың айқындаушы рөлі туралы түсініктерге ден қойды. Ағартушылық XVIII ғасырда әлеуметтік көзқарастардың қалыптасуына едәуір ықпал етті. Шығыс елдерінде бұл ағым біршама өзіндік сипатта өркен жайды.

Қазақ әдебиеті мен ғылымында мұндай құбылыс XIX ғасырда орын алды деп есептеліп, осы күнге дейін ағартушылардың қатарына Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин және Абай Құнанбаев жатқы-

зылып келді. Алайда бұл көзқарас соңғы жылдары қайтадан қарастырылып, басқаша бағалана бастады. Бұрынғы көзқарастың кеңестік идеология мен атеистік дүниетанымға сай бұрмаланғаны белгілі болды. Қазіргідей постсекуляристік қоғамда, коммунистік идеологияның құлап, КСРО тәрізді алпауыт тоталитарлық мемлекетпен қатар, әлемді екіге бөлген социалистік жүйенің күйреуінен кейін посткеңестік елдердің дінмен қайта қауышқан заманында бұрынғыдай дін мен ғылым, сенім мен ақыл бір-біріне қарсы қойылмайтын болды. Оның үстіне қос Ыбырайдың (Алтынсарин мен Құнанбаевтың) терең діни дүниетанымдағы кісілер екендігі айқындалды. Алайда олардың қасаң қағидалар мен догматизмге қарсы болуы және заманауи білім мен ғылымға ұмтылуы оларды жоғарыда аталған қоғамдық-саяси құбылысқа жақындатады.

Дегенмен, тұтастай алғанда қазақ әдебиетінде діни сарынның басым болғаны кімге болса да мәлім. Өйткені ислам діні сонау VII ғасырдан бастап қазақ даласына енгеннен бері Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Йасауи, Ахмет Йүгінеки, Сүлеймен Бақырғани, Сопы Аллаяр сынды руханият көсемдерінің ғана емес, жалпы қазақ халқының салт-санасына, тұрмыс тіршілігіне сіңіп кеткен. Ислам дәстүрлі түркілік дүниетаныммен астасып кеткен. «Хадис – ғұрыпқа, сүннет салтқа» айналып кеткен. Мұны осы атаудағы Шәмшат Әділбаеваның монографиялық зерттеуі арқылы анық көз жеткізуге болады [9].

Ислам дінінің қазақ даласына таралуының өзіндік ерекшеліктері болды. Алдымен, сол дәуірдегі ислам өркениетінің басқа мәдениеттерге қарағанда озықтығы басты ерекшелігі болса, екіншіден, түркілердің ислам

дінін қабылдауда олардың дәстүрлі дүниетанымындағы тәңірішілдік түсініктеріндегі ханифтік монотеистік белгілердің исламдық тәухидтік ұғымдармен формалық жағынан ұқсастығы маңызды рөл атқарды.

Патшалық Ресей кезінде «бұратана халықтардың өткені, яғни ежелгі мәдениеті жоқ» делінсе, Кеңес дәуірінде «олардың көзін қазан төңкерісі ашты» деген жалған идеология үстемдік етті. Сол себепті біз халқымыздың көптеген жақсы құндылықтарынан, рухани мұрасының біразынан айрылып қалдық.

Әйтсе де біздің әдебиетіміз бен мәдениетіміздің тарихы тым тереңде жатыр. Филология ғылымдарының докторы, профессор, бұрынғы Бас мүфтий Әбсаттар қажы Дербісәлі жоғарыда аталған кітаптың кіріспе сөзінде былай дейді: «ислам – қазақ халқының мәдениеті мен әдебиеті, өнері мен салт-санасының мызғымас бір бөлігі, тірегі. Тіпті ислам дәстүрлерінсіз қазақ мәдениетін елестете де алмаймыз. Сол себепті әркезде де Ислам біздің рухани дамуымыздың негізгі ұйытқысы боп келді және де солай бола бермек... Әдебиетіміз бен мәдениетіміз ғана емес, сондай-ақ әдет-ғұрпымыз бен мінез-құлқымыз, халықтық болмысымыз, өмір салтымыз, тәрбиеміз, менталитетіміз де Қазан төңкерісі әкелген арзан құндылықтарға емес, Ислам мәдениеті негізінде қалыптасқан. Олай болса Ислам біз үшін тек дін ғана емес, рухани мұрамыздың қайнар көзі, тіпті елдігіміз, бүгінгі тәуелсіздігіміз де [10, 4-5 б.]

2014 жылы Ұлытау төріндегі сұхбатында Елбасымыз Нұрсұлтан Назарбаев айтқандай, «қарап отырсаң, қазақ ешқашан дінінен айырылып көрген емес. Ешқандай уақыт үзілісі болмағандай, дінімен қайта қауышты да, әрі қарай жалғастырып жүре берді» [138]. Иә, қазақ қылышынан қан тамған атеистік за-

манда да балаға азан шақырып ат қойды, оны сүннетке отырғызды, ақырында адамды мұсылмандық жөн-жоралғымен ана дүниеге шығарып салды.

Демек, діни (ислами) дүниетаным қазақтың дәстүрлі дүниетанымының негізін құраса, діни ағартушылық та қазақ әдебиетінің ең маңызды құрамдас бөлігі болып табылады. Осы тақырыпқа алғаш ғылыми түрде қалам тартқан көрнекті ғалымдарымыздың бірі Уәлихан Қалижанұлы былай дейді: «Әдебиет тарихы бүгін не ертең жасалмайды. Ол адамзаттың рухани сұраныстарымен қатар дамып, қалыптасып отырады. Сондықтан да белгілі бір кезеңдегі әдебиеттің өрбу, даму эволюциясын білу үшін оның алдындағы ағымға, болмысқа қарамасқа болмайды. Мәселен, бүгінгі күнге дейін әдебиет тарихынан өзінің нақты бағасын, орнын ала алмай келе жатқан тұлғалар бар. Олар кезінде кітаби ақындар, діншіл ақындар деген желеумен әдебиет тарихынан, ел тарихынан ұмыт қалдырылды. Бұл діни-ағартушылық бағыт ХІХ ғасырдың екінші жартысында өзінің үлкен прогресшіл рөлін танытты. Оның Ақмолла, Мақыш, Нұржан, Әубәкір, Шәді, Мәшһүр секілді өкілдері сол кезеңдегі ақыл-ойға ықпал етті. Бірақ Кеңес өкіметінің алғашқы жылдарындағы әдебиетте таптық және партиялық көзқарасты тәрбиелеуге ұмтылған революцияшыл идеологияға ақындар жараспайтын еді. Міне, осының бәрі сайып келгенде, бүтін бір дәуірді қамтып жатқан әдеби процеске теріс баға берді, оқулықтан алынды, архивке өткізілді» [130, 3 б.].

Осылайша Қазан төңкерісіне дейін мұсылман дінінің қағидаларына сүйенген діни-ағартушылық жүйе қазақ қоғамын түгел жайлады деп айтуға да болады. Академик Ғарифолла Есім діни-ағартушылық бағыттағы ой-сананың қазақ қоғамында төрт бағытта

өрбігенін айтады: 1. Діни-ағартушылық ой-сананың қазақ әдебиетінде: фольклорда, жыр-дастандарда яғни ауызша және жазба әдебиеттің барша жанрлары мен үлгілерінде және өнер туындыларында: мазарлар, кесенелер, мешіттер т.б. орын алуы. 2. Діни-ағартушылық ой-сананың жалпы халыққа білім беру ісімен тікелей байланысты болуы. 3. діни-ағартушылық ой-сананың тәрбие ісімен тікелей байланыстылығы. 4. Діни-ағартушылық ой-сананың құқық мәселесінде кеңінен көрініс табуы. Байқап қарасақ, діни-ағартушылық ой-сана қазақ қоғамының рухани жағын түгел қамти отыра, ұлттық сананың, идея мен идеологияның қалыптасуына тікелей әсер етуші болған екен. Ғарифолла Есім «Осы діни-ағартушылық бағыттың негізінде қазақ елінде рациональды ойлау жүйесі қалыптасып, өсіп отырды. Оның бастау бұлағы Әл-Фараби, арғы жағы Платон, Аристотель, бергі жағы Абай, Шәкәрімдермен аяқталады. Және айтарым, қазақ халқының керемет ақындары: сонау Доспамбет, Қазтуған, Шал ақын, Махамбет, Тұрмағамбет, Жамбыл, Сүйінбай т.б. жыршы-жыраулар шығармашылығы мен дүниетанымы түптің түбінде қазақ елінде қалыптасқан діни-ағартушылық ой-санаға қатысты» [139, 9 б.], – деп жазады.

Біздің пікірімізше, ағартушылық пен діни ағартушылық бір-біріне қарсы қойылмауы керек, керісінше бірін-бірі толықтырып, ортақ мақсат пен мүддеге қызмет етуі тиіс. Әдетте Ағартушылықтың алға тартатын негізгі ұстындары – гуманизм мен антропоцентризм дінде теріске шығарылмайды, керісінше құпталады. Әрине, дінде, оның ішінде исламда «Жоғары Идеалға» қызмет ету өсиеті, діндарлар үшін бұл нәсіліне, шығу тегі мен дүниетанымына қарамай, адамдардың өмірін ізгілендіру үшін жақсы амал ету жолымен

Құдайдың ризашылығына қол жеткізу болып табылады. Мұның негізінде әмбебап адамзаттық құндылықтар жатыр. Сол атышулы еуропалық гуманистік философия мен антропоэзектілік (антропоцентризм) теориясына сәйкес «адам» феномені бүгінгі күні барлық қырынан – жалпы философиялық, онтологиялық, аксиологиялық, гносеологиялық, когнитивтік және т.б. қырларынан зерттелуде. Және де бұл ғылыми-зерттеулер қазір барған сайын оның теологиялық қырына жақындай түсуде. Біздің зерттеуімізге өзек болып отырған Мәшһүр Жүсіп те өз еңбектерінде адамды микрокосм ретінде қарастырғанын жоғарыдағы тарауларда айттық. Өйткені бұл діннің (ислам дінінің) қайнаркөздерінде де солай. Мәшһүр Жүсіп былай дейді: «...Айдай әлемді, жанды, жансыз мақұлықтарды Құдай алты күнде жасап шығарған. Соның өзгесі бір бас та, адам – бір бас. Осы дүниені адам көркейтпек, Құдайдың құдайлығын жұрт көзіне адам түсірмек. Алты күннен соң құдай дәнеме жаратпақ емес» [140, 138 б.].

Демек, адам – Құдайдың жай ғана жарата салған мақұлығы емес, ерекше мақұлығы. Мұсылманның ұлы ойшылы Ибн Араби өзінің *Фусус ал-хикам*» (Пайғамбарлар даналығы) деген еңбегінде былай дейді: «...Бұл аты аталған (тіршілік иесі) адам және орынбасар (халиф) атанды. Ал оның адамшылығы оның жан дүниесінің әмбебаптығында және интеллигибельді (ақылмен танылатын – *А.Ш.*) мәндерді (хақаик) өзіне сыйғыза білгенде. Ол Құдай үшін – көздің қарашығы, онымен назар тоқтату, қарау (созерцание – *А.Ш.*) жүзеге асырылады, ол көру деп аталады. Сондықтан да ол адам деп аталады, өйткені ол арқылы Құдай өзінің Жаратқанын (халқ) көреді

және солай болғандықтан да оған (Өзінің) рақымын жібереді» [141].

Исламның қайнар көздеріндегі адамға қатысты бұл мәселелер қазақтың діни бағыттағы ойшыл-ақындарын бей-жай қалдырған жоқ, керісінше өздерінің шығармаларында оны жан-жақты насихаттап, қарапайым халықты ағартушылықпен айналысты. Қазақтың өзі ақын-халық, ойшыл-халық болғандықтан болар бұл тақырыптағы шығармалар ғылыми трактаттар түрінде емес, дәстүрлі формада, яғни поэтикалық формада беріліп отырды. Бұл дәстүрлі форманың қазақ арасында кешегі кеңестік кезеңге дейін сақталып келгендігін айта кету керек. Бұл тұрғыдан алғанда, қазақтың ауызша әдебиеті мен жазба әдебиетінің «алтын көпір» қызметін атқарған ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасырдың басындағы діни-ағартушылық ақын-жыраулар шоғырының маңызы мен рөлі ерекше болды. Бұл шоғырдың қатарына жоғарыда сөз қылған аталмыш бағытты зерттеуші Уәлихан Қалижанұлы Ақмолла Мұхамедиярұлын, Ыбырай Алтынсаринді, Әбубәкір Кердеріні, Нұржан Наушабайұлын, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлын, Шәді Жәңгірұлын, Шәкәрім Құдайбердіұлын, Мақыш Қалтайұлын [130, 3 б.] жатқызса, біз өз тарапымыздан Ғұмар Қарашты, Майлықожа Сұлтанқожаұлын, Мәделіқожа Жүсіпұлын, Жүсіпқожа Шайқысламұлын, Құлыншақ Кемелұлын, Шәңгерей Бөкеевті, Мұсабек Байзақұлын, Ақтан Керейұлын, Әріп Тәңірбергенұлын және т.б. қосамыз. Әрине, бұл тізімге кірмей қалған осы діни сарында, мінәжат стилінде жазған қазақтың жергілікті ақын-жыраулары қаншама.

Ал «Сыр сүлейлері шығармашылығындағы діни-ағартушылық бағыт (тақырыптық, көркемдік ерекшеліктер)» деген тақырыпта диссертация қор-

ғаған Өксікбаева Мөлдір Әбдісақыпқызы Сыр сүлейлерінің қатарына мыналарды жатқызады: «Базар жырау Оңдасұлы, Ешнияз сал Жөнелдікұлы, Жиенбай Дүзбенбетұлы, Ерімбет Көлдейбекұлы, Оңғар Дырқайұлы, Күдері қожа Көшекұлы, Даңмұрын Кенжебекұлы, Омар Шораяқұлы, Тұрмағамбет Ізтілеуұлы, Қаңлы Жүсіп, Нұртуған Кенжеғұлұлы, Мәнсүр Бекежанұлы, Молдахмет Дабылұлы, Тұрымбет Салқынбайұлы, Сейітжан Бекшентайұлы, Мұзарап Жүсіпұлы. Бұлардың барлығы да медреселерден немесе ахун-ұстаздардан білім-тәрбие алған, ислам тақырыбына арналған дастандары бар. Онда Алланың бірлігі, Құранның шындығы, Мұхаммед (с.ғ.с.) Пайғамбардың уағыздары, сахабалар, діни жолды ұстанған адамдар жайында айтылған. Мысалы, Ерімбет Көлдейбекұлының «Мұхаммед Пайғамбар туралы хикая», «Әзірет Әлімен Дариха қыздың күресі», «Әзірет Әлі мен Мағауияның күресі», «Садуахас Сахи», «Ақтам,сабақа», «Атымтай Жомарт», «Әбу Шаһма», «Бап Раушан», Омар Шораяқтың «Мұхаммед», «Мағауия», «Һақ Сүлеймен», «Қалимулла», «Әбу Шаһыма», Қаңлы Жүсіптің «Абыра ханның бастан кешкендері» қазақ әдебиетіндегі діни қисса-дастандар қатарына жатқызамыз» [142, 3 б.].

Осылайша біз қазақ руханиятында діни-ағартушылық бағыттың басым екендігін аңғардық. Мәшһүр Жүсіптің жан-жақты шығармашылығындағы басым бағдар – ағартушылық болғаны белгілі. Ол туған халқы мен елінің мешеулігі мен артта қалушылығының себептерін айқындап, озық елдердің қатарына қосылуы үшін білім мен ғылым үйреніп, сауат ашуға, адал еңбек етіп, кәсіп үйренуге, сондай-ақ имандылық, ізгілік, адамшылық қасиеттерді бойына сіңірген жастарды

тәрбиелеуге шақырды. Өзінің осы мұратында қазақтың басқа да діни-ағартушылық ойшылдарымен үндес болды. Ендігі кезекте Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни-ағартушылық көзқарастарын аталмыш бағыттың ең көрнекті өкілдері – Абай Құнанбайұлының және Шәкәрім Құдайбердіұлының діни көзқарастарымен салыстыра талдамақпыз.

Көптеген зерттеушілер Абай мен Мәшһүр Жүсіп арасындағы үндестікті атап көрсетеді. Олардың арасында ойшылдың немересі, филология ғылымдарының докторы, профессор Қуандық Пазылұлы Жүсіпов Абай мен мәшһүр арасындағы көркемдік үндестікті былайша сөз етеді: Абайдың да, Мәшһүр Жүсіптің де өз кезіндегі зиянды әдеттерді түйрей сынағаны мәлім. Осы орайда ең алдымен екі суреткердің сол кезде етек алған кеселдің бірі – өтірікті шенеуін алайық:

«Терең ой, терең ғылым іздемейді, Өтірік пен өсекті жүндей сабап» (Абай) – «Өтірік өрттей лаулап жанып жатыр, Ессіз жұрт көбелектей барып жатыр. Бірін торғай, біреуін бөдене ғып, Өзі мен өзін жаулап алып жатыр» (Мәшһүр Жүсіп) [143, 3 б.].

Келесі керекулік мұғалім Б.Ә. Тұрсынова өз мақаласында Абай мен Мәшһүр Жүсіп шығармаларының негізінде қазақ әдебиетіндегі имандылық мәселесін талдайды. «Біздің имандылық пен ізгілік деп отырғанымыз егіз ұғымдар. Өз заманының белгілілері болған Абай Құнанбаев пен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы да имандылық пен ізгілік ұғымдарын қатар алып, бұларды оқырманын тәрбиелеу құралына айналдырды. Абайдың «Әсемпаз болма әрнеге», «Жігіттер ойын арзан, күлкі қымбат», «Ғылым таппай мақтанба» т.б. өлеңдері, Мәшһүр Жүсіптің «Бес қымбат», «Нәпсіңді

атқа мінгізбе», «Қолыма қағаз, қалам алайын да» т.б. өлеңдері – мұның дәлелі» [144, 282 б.].

Мысалы, адамды адамшылыққа үндеуде екі ойшыл да «бес рухани құндылықты» ұсынады. Мысалы, Абай

*«Ғылым таппай мақтанбада»  
Ғылым таппай мақтанба,  
Орын таппай баптанба,  
Құмарланып шаттанба,  
Ойнап босқа күлуге.  
Бес нәрседен қашық бол,  
Бес нәрсеге асық бол,  
Адам болам десеңіз.  
Тілеуің, өмірің алдыңда,  
Оған қайғы жесеңіз.  
Өсек, өтірік, мақтаншақ,  
Еріншек, бекер мал шашпақ –  
Бес дұшпаның, білсеңіз.  
Талап, еңбек, терең ой,  
Қанағат, рақым, ойлап қой –  
Бес асыл іс, көнсеңіз» [145, 41 б.],*

деп, дана Абай адам бойына тән бес жақсы қасиеттер мен бес жаман қасиетті ашып көрсетсе, молда Мәшһүр бес қымбат құндылықтарды саралап береді:

*«Екінші керек нәрсе – ғақыл» – деген.  
«Ғақылсызда тауыпқы жағғы (шағы) тақыр!» – деген.  
«Аз іске ашуланып, дінін бұзар,  
Иманын кәпірлікке сатар» – деген.*

*«Үшінші қымбат нәрсе – сабыр!» – деген,  
«Сабырлысы мұратын табар!» – деген.*

*«Әр істе сабырсыздық тәубе-зорлық,  
Сабырсыздық басқа пәле салар!» – деген.*

*«Төртінші қымбат нәрсе – шүкір» – деген,  
«Нығыметке шүкірсіздік – күпір!» – деген.  
Жатқан жерден: «Құдай кешір!» – деген қорлық,  
«Себен іздеп тура жолмен жүгір!» – деген.*

*«Бесінші, қымбат нәрсе – әдеп» – деген,  
Әдепсізде иман тұру ғажап!» – деген.  
«Кәпірлік – әдептіде тұрмағандай,  
Әдеп деген Махаббатқа себен!» – деген [146],*

Осылайша, Абайдағы бес құндылық – талап, еңбек, терең ой, қанағат пен рақым, ал Мәшһүр Жүсіпте – иман, ақыл, сабыр, шүкіршілік пен әдеп өлең сөзбен әдемі екшеліп, көкірек көзі бар оқырманға жол тартады. Осы орайда Мәшһүр Жүсіптің «иман» категориясын алдыңғы орынға қоюының өзіндік себептері бар. Өйткені, алдыңғы автордың ескертіп өткеніндей, «имандылық» ұғымы қазақтарда мейлінше кең түсінік және өзінің мағынасын исламнан алатыны даусыз.

«Пайғамбардан сүннет болып қалған бұл өсиеттер жалпыны қабылдайтын инклюзивтілік ұстынының өзегінде жатыр және бұл рух қазақтардың ғасырлар бойы ұстанып келген дәстүрлі ханафилік мәзһабтағы суннилік исламның да негізін құрайды» [147, 41 б.]. Және осы тұста қазақтың дәстүрлі құндылықтар жүйесінен берік орын алған бұл ислами құндылықтардың Абай мен Мәшһүр Жүсіп шығармаларында да басты тақырып болғаны сөзсіз.

Адамдыққа тәрбиелеудің келесі бір құралы нәпсіні тиюмен түсіндіріледі. Мұндағы ұқсастықты мына өлеңдерден байқауға болады:

*Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат,  
Екі түрлі нәрсе ғой сыр мен сымбат.  
Арзан, жалған күлмейтін, шын күлерлік  
Ер табылса, жарайды қылса сұхбат.  
... Керек іс бозбалаға – талаптылық,  
Өртүрлі өнер, мінез, жақсы қылық.  
Кейбір жігіт жүреді мақтан көйлеп,  
Сыртқа пысық келеді, көзге сынық [145, 35 б.],  
(Абай)*

*Әр істі ойлау керек әуел бастан,  
Не пайда өнері жоқ жігіт жастан.  
Мәз болма мұнарланып көрінгенге,  
Кісі жер жемісі жоқ тау мен тастан  
Дос қой деп ішкі сырын түгел айтып,  
Опық жеп жүрген жан көп аңдамастан.  
Бір өрттен қалмайтұғын қалың қаудай,  
Баянсыз бақ-дәулетке болма мастан [148, 28 б.]  
(Мәшһүр Жүсіп)*

Мәшһүр Жүсіп пен Абай арасындағы үндестік тек осы өлеңсөздерде ғана емес, қара сөздерінен де байқалады. Мысалы, сөздің адам өміріндегі қызметін бағалаған Мәшһүр Жүсіптің мына төмендегі сөздері белгілі ғалым, филология ғылымдарының докторы, профессор Дандай Ысқақтың пікірінше, Абайдың Қара сөздеріндегі стильге ұқсайды [149, 28 б.]

*Ғылым біл, жұмыс істе оған серік,  
Жарлыға мал –бұл, ғылым болар көрік.  
Ғылым, білім өнерсіз қадірсізді  
Өлік біл, оны жан деп білме тірлік [150, 90 б.],*

деп жырлаған Мәшһүр Жүсіп ұлы Абайдың гуманистік-демократтық және діни ағартушылық жолын, ізгілік пен имандылық дәстүрін сабақтастықпен жалғастырып, артына мол мұра қалдырды. Қазақ руханиятының қос алыбы да туған халқының рухани, мәдени, әдеби дамуына өлшеусіз үлес қосты.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы қазақ рухани мәдениетінің үшінші алыбы, қазақтың тағы бір көрнекті тұлғасы, Абайдың немере інісі әрі шәкірті Шәкәрім Құдайбердіұлымен түйдей құрдас еді. Қазақтағы жақсы мен жайсаңның бірін бірі іздейтін дәстүріне сай, бұл екі ойшыл да өзара жүздескен екен. Мәшһүр Жүсіптің артына қалған мұрасын қызғыштай қорғап, көздің қарашығындай сақтап, біздің заманымызға табыстаған көнекөз қарияның бірі Алдаберген Төлепберген деген азамат еді. Сол кісінің айтуынша, 1931 жылдың жазында Баянауыл елінде Шорманның Мұсасының ұрпақтары атасына үлкен ас берген көрінеді. Оған Шыңғыстаудан Шәкәрім қажы да келеді. Сонда ол Мәшһүрмен кездесіп, құрдасына: Мына жаңа заман қалай болады?» – деп сұрайды. Мәшһүр Жүсіп: «Бұл – аласапыран заман. Бұл – социализм деген заман, мағынасы құдайсыздар қоғамы деген, дүние кезек деген бар емес пе, бір кезде құдай деген құстай ұшады дедік, енді құдай деген мұрттай ұшатын заман болады, көрешек алда деген екен:

*«Тірі қалғаның көресің,  
Мәдени үйге кіресің,  
Қонысың болар орыс қаласы.  
Қазаққа енді тұрмыс жоқ,  
Болуға да орын жоқ.  
Ағымның сондай жобасы,  
Шәкәрім, жағдай осылай» [151, 260 б.]*

Осылайша, екі мұңлық ақын Баянауылда үш-төрт күн бірге болады. Қайтарында Шәкәрімге Мәшһүр Жүсіп былай дейді: Аз ғана уақыт – төрт-ақ күн бірге болдық. Тірі жүрсең социалист қоғамына кір. Мен өзім сол 1916 жылы ораза-намазбен қоштасқанмын. Бұл екеуіміздің ақырғы кездесуіміз болар, жас та келді, тағдыр да жақын. Дүние көшкен керуен ғой, дүниеге бірге келдік, бірге жүрдік. Енді сол керуенмен бірге кетуіміз керек қой:

*«Біріміздің ажалымыз Алладан болар,  
Біріміздің ажалымыз адамнан болар.  
Жас та келді, тағдыр да жақын,  
Ақырғы кездесуіміз осы болар.  
Қош сау бол деп құшақтап,  
Қафу Рахман деп аттанады» [152, 260 б.]*

Осылайша екі діншіл-ойшылдар құшақтасып, қоштасады. Дүние есігін бірге аттаған құрдастар өмірден де бірге аттанады: екеуі де 1858-1931 жылдар аралығында өмір сүріп, 73 жастарында дүниеден өткен. Әулие Мәшһүр Жүсіптің айтқаны келіп, өзі сол жылы 27-қарашада өз ажалынан қайтыс болады да, ал Шәкәрім қажыны күз ортасында А.А. Қарасартов бастаған ГПУ-дің қызметкерлері Шыңғыстауда құдық басында атып, сол құдыққа көміп кеткен. Кейінірек баласы Ахат жұрттың айтуымен құдықты тауып, сүйегін атасы Құнанбайдың қасына қайта жерлеген. Қазір ол Құнанбайдың қасында емес, жидебайда Абайдың қасында жатыр.

Қазақтың маңдайына біткен ұлы тұлғалардың бірі Шәкәрім Құдайбердіұлы ойшылдығымен қоса ғалымдығымен, ақындығымен, жазушылығымен, ау-

дармашылығымен, сазгерлігімен және тарихшылығымен көзге түскен. Рухани мәдениеттің осы аталған салаларының барлығында қалам тартып, артына мол мұра қалдырған. Шаһкәрім қазіргі Шығыс Қазақстан облысының Абай ауданындағы Шыңғыстау бөктерінде 1858 ж. шілденің 11-де дүниеге келген. Оның әкесі Құдайберді Құнанбайдың үлкен бәйбішесі Күнкеден туған, Абаймен әкесі бір, шешесі бөлек. Шәкәрім сонда Абайға немере іні болып келеді. Құдайберді отыз жеті жасында дүниеден өткенде, атасы Құнанбайдың тәрбиесінде болған Шәкәрім жетімдік тауқыметін тарта қоймаған. Өзінің «Мұтылғанның өмірі» атты ғұмырнамалық өлеңінде айтылғандай, бес жасында ауыл молдасынан сабақ ала бастайды. Атасы оның көңіліне қаяу түсірмей, бетінен қақпай, еркелетіп өсіреді: ол жөнінде ақынның өзі: «қажы марқұм мені «жетім» деп аяп, қысып оқыта алмай, жетімді сылтау етіп, ойыма не келсе, соны істеп ғылымсыз өстім» деп өкіне еске алады. Алайда ақылды бала өсе келе тез ес жиып, жеті жасынан бастап өлең сөзге бейімділігін танытады. Оның әйгілі Ұстаз-ағасы Абай – оның ақын болып қалыптасуына бағыт-бағдар беріп, ақындыққа баулып тәрбиелеген. Кейін Шәкәрім, өз ұлы Ахатқа айтқан бір әңгімесінде: «Абай маған өлеңді қалай жазу керек, қандай өлең жазу керектігін айтып, көп-көп кеңес, ақыл беретін. Мені Абай тәрбиеледі. Абай болмағанда, мұндай болуым неғайбыл еді», – деп ағасының ұмытылмас қамқорлығын тебірене еске алады [153, 452 б.].

«Жігітке жеті өнер де аз», «өнерді үйрен де жирен» демекші, Абай оны өнер түрлеріне де баулыған. Абай Шәкәрімнің жасынан домбыраға құмарлығын байқап, керей руынан шыққан атақты домбырашы Біткенбай деген адамды шақыртып алып, Шәкәрімге күй үйретуді

тапсырады. Бір жылға тақау уақыт ішінде Шәкәрім одан көптеген күй үйренеді. Шәкәрім он жасқа келгенде мылтық атып, домбыра, гармонь үйреніп, тіпті бала қиялмен киімді сырлап киіп сағат пен органға (күй сандығы) таңырқап қарап, сырын білу үшін ішін бұзып ашып та көреді, телеграмма жайлы білуге ұмтылады. Сурет те салады. Он беске толғанда қаршыға, бүркіт ұстап, құс салып, серуенге шығады [154]. Осы тұста ағасы Абайдың өлеңдерін тыңдап, оқып: «ойым бар өлең айтқандай, ғылымға таман қайтқандай» – деп ақындық өнерге де бет қояды. Абай інісі Шәкәрімнің бойында туа біткен ақындық қасиеттің бар екенін ескеріп, өз тәрбиесіне алған.

Шәкәрімнің өзі өз өмірінің бірінші кезеңі деп Құнанбай әулетінде тәрбие көрген алғашқы жиырма жасын айтады. Құнанбай мен Абайдың тәрбиесіндегі Шәкәрім ақынды өмірдің өзі ақылды болуға бейімдеп, ерте есейткен. Жиырмаға жетпей-ақ Шәкәрім жан-жағына ой көзімен қарап, даналық сөздер айта бастаған.

Шәкәрім жиырма жасынан былай қарай, аз да болса ғылым жолына түскенін, «Мұтылғанның өмірі» атты өмірбаяндық дастанында былайша баяндайды:

*Жиырмадан өткенде,  
Аз ғана ғылым оқыдым.  
Алғызып кітап шеттен де,  
Көңілге біраз тоқыдым  
[155, 486-487 б.].*

Жиырма, жиырма бір жасында жазған өлең-жырларында елдің қотырын қасымай, мұндарын ескермей, жастарға ғана ұнайтын, солар ғана тыңдайтын «Жастық туралы», «Кәрілік туралы» атты өлеңдерін жазады. Бұл өлеңдері ұстазы Абайдың қатты сыны-

на ұшыраған. Абайдың ақындық кітапханасына терең үңіліп, ақыл-кеңесімен шеттен кітаптар алғызып, білмеген, түсінбеген жерлерін сұрап, ғылым жолына енді түсіп келе жатқанда еріксіз болыстықтың тоқымын жамылады. Болыс болып сайланған Шәкәрім еріксіз жемтік шоқып, ақындық, ғылым жайы жолына қалып, атақ тағынып, айла жамылып:

*Жиырма мен қырық арасы  
Жас өмірдің сарасы,  
Бос өткенін қарашы, -  
[155, 488-489 б.]*

деп жиырма жыл өмірін бос өткізгені үшін қатты өкінеді.

Осы кезден бастап ел ішіндегі небір сұрқия-сұмдықты, алтыбақан алауыздықты күнде көріп жүрген сезімтал ақын жасөспірімдерді қызғыштай қорып, осындай бәлелерден аулақ болуға шақырады. Дүниенің өткіншілігін, сол өткінші өмірде адамдардың бір-біріне қайырымды болуы, барынша адал, арлы болуды уағыздайды. Қара қазақ баласы, әйтеуір, адам болса екен дейді, олар да ел қатарына қосылса екен дейді. Кейде күйінеді, кейде мұңаяды. Ертелі-кеш елтең-селтеңмен күн өткізіп жүрген желөкпелерге ренжиді. Олардың өнер қуып, еңбек етпегеніне налиды. «Көрінгенге көз сүзбей күнін көріп, Қазақ қашан ел болар, құдайым-ай?!» деп күрсінеді. Осы келеңсіздіктерді болдырмауды мақсат тұтып, өзі де билік жүйесіне араласады.

*Жиырмадан өткенде,  
Азгана ғылым оқыдым.  
Алғызып кітап шеттен де,  
Көңілге біраз тоқыдым.*

*Білмегенді сұрадым,  
Жиыстырдым, құрадым.  
Оқыған сайын ұнадым,  
Жолына түстім осының.  
Білімге салып тілекті,  
Сыбанып едім білекті,  
Ағартуға жүректі,  
Аршымақ болып қоқымын.  
Өлең мен сөзді шеберлеп,  
Айтқаным мақұл болар деп,  
Ындын қойып ентелеп,  
Жарайды деп осыным,*

– деп Шәкәрім өзінің білімге құштарлығын бейнелейді [155, 102 б.].

Шәкәрімнің шығыс, батыс әлемі ойшылдарының шығармашылығына қызығушылығын оятқан да – Абай. Абайдың өсиет –кеңесімен Шәкәрім Мекке, Стамбул, Парижге барып, кітапханаларда жұмыс істейді, өзіне кітап жинап, шығыстық нота жазу жүйесін меңгереді. Шәкәрім Абайдың өз балаларымен қатар нағыз толық мағынадағы төрт Шәкіртінің бірі болғаны, ағасымен туысқандық, ұстаздық-шәкірттік байланыста ғана емес, бертін келе теңдес-тізелес, ақындық дәрежеде сыйлас, мәжілістес болып, Абай маңында өтіп жатқан жиындарға қатысып, оның мәнін, түп төркінін терең түсініп, Абай ұғынған дәрежеде санаға сіңіргені М. Әуезовтың зерттеулерінде жақсы айтылады [156].

Шәкәрім мен Мәшһүр Жүсіптің өмірбаянында, шығармашылығында да керемет ұқсастықтар бар. Тіпті бала кезіндегі қиялдары да шығармашылықтарында бір ортақ көңіл-күймен өріледі. Екеуі де бес жасынан бастап ауыл молдасынан сабақ оқып бастаған, бала Мәшһүр осы оқудың соңында ата-анасынан, туған-

туыстан алыста болып, «тірі жетім» болғанына қамықса, алты жасында әкесінен айрылған Шәкәрім абайсызда жауынқұртын басып өлтіргенде «Өлімнің қандайлығын көзің көрді, Кешегі тірі жүрген әкең қайда?!» деп өлең шығарған. Яғни жастайынан Шәкәрімнің бойындағы имандылыққа негізделген этикалық сарын айқын аңғарылады. Жастары әбден ұлғайған шақтарында Шәкәрім Шыңғыстауға кетсе, Мәшһүр Жүсіп өзінің Қызылтауынан даладағы Ескелдіге кетіп, өз шығармашылықтарын қорытындылап, оңаша өмірді хош көреді. Шәкәрім мен Мәшһүр Жүсіптің негізгі ұстанымдарының бірлігі туралы жазған Керекулік К.Н. Қанапиянов пен Б.Р. Нұртазина былай дейді: «Ақиқатты іздеуде, өзін-өзі жетілдірудің руханилық тұрғысынан алғанда да, көркемдік шығармашылықта да, сондай-ақ ағартушылық пен қоғамдық-гуманитарлық әрекеттің әлеуметтік саласында да өз ұмтылыстарын жүзеге асырған шығармашыл тұлғалар ұлттық мәдениетте некен-саяқ. Көптеген басқа шығармашыл тұлғалармен (С. Торайғыровтың, М. Жұмабаевтың қиырлы ізденістерін, А. Байтұрсыновтың оңайға соқпаған таңдауын еске алайық) салыстырғанда бірінші дүниежүзілік соғыс, екі орыс төңкерістері өтіп, азаматтық соғыстар қоғамды жіктеп, адамдарды бір-біріне қарсы қойып бөліп тастаған тарихтың драмаға толы кезеңінде Шәкәрім Құдайбердиев пен Мәшһүр Жүсіп Көпеев қарапайым халықтың құқықтарын қорғаумен, терең де күмәнсіз гуманизммен сипатталатын ұстанымдарының қалтқысыздығын, өздерінің адамгершілігі мен психологиялық орнықтылығын сақтап қалды. Мұндай қасиеттердің көрінуі, сөз жоқ, бұл екі ұлы дәруіш пен аскеттің көп жылдық формальды емес діни ізденісі мен практикасының нәтижесі болатын» [157].

Мәшһүр Жүсіппен бір жылы дүниеге келіп, 73 жасында асыра сілтеудің құрбаны болған Шәкәрім Құдайбердіұлының дүниетанымы ағартушылық бағыттың барлық өкілдерінікі сияқты өз кезеңіндегі тарихи, әлеуметтік жағдайлардың көрінісі ретінде қалыптасты. Өз заманында Шәкәрім дүниетанымының іргетасы ретінде жазған алғашқы кітабының өзінде діни түсініктегі болмыс пен ислам қағидаларын талдай отырып, адам табиғаты мен танымын, қоғамдағы адамның орнын анықтауға тырысады «...адам өзін-өзі білмекке әуелі жоғарыда айтылған қайдан жаралдым, не үшін жаралдым, түбінде не болмақпын деген үш сөзді ойласа керек! Онан соң басыма пайда, дүние ахиретіме пайда не іс қылып жүрмін, халыққа не пайда келтіріп жүрмін. Біреуге, яки өзіме зиян қылғаннан саумын ба деп ойлау керек! Өйтіп өзін-өзі тексермей жүре берген адам жайдан мал, аңнан да төмен болады», – деген тұжырымға келеді [158, 25 б.]. Яғни, қазақтың сенім-наным, діндарлығы жайлы ойлары жалпы сенім мәселесіне ұласып, Шәкәрімді өз сенім теориясын жаппа шығаруға жетелейді.

Шәкәрімнің «Түрік, қырғыз, қазақ һәм хандар шежіресінде» оның ұстаздары мен дүниетанымының нәр алған бұлақтары аталады: «Құнанбай қажы Шәкәрімді қазақтың халық даналығымен таныстырды, Абай оған Еуропаны ашып берді, соңғы ұстазы Исмағыл Гапринский – Шығысты» [159, 98 б.]. Демек, Шәкәрім қажы да молда Мәшһүр Жүсіп секілді сол замандағы жәдидшілдіктің озық идеяларымен жақсы таныс болған. Осы орайда өзі мен өз жұртының түп тарихын, өткенін білуге деген ұмтылыс тарихшы Мәшһүрге де, тарихшы Шәкәрімге де ортақ. Мәшһүр өте көптеген тарихи материалдарды «Меске»

жиып, «Қазақтың түбін» жазса, Шәкәрімнің «Түрік, қырғыз, қазақ һәм хандар шежіресі» (сондай-ақ осы кезеңдерде Абайдың, И. Халфиннің, Қ. Халидтің, Н. Наушабайұлының, М. Тынышбайұлының және т.б. шежіре жазумен айналысқанын айта кету керек) отандық тарих ғылымында құнды тарихнамалық еңбек қатарына жатады.

Шәкәрім 40 жасқа дейін түрікше біліп, араб, парсы, орысшаны аудармамен ғана оқи білетін-ді. Қырықтан былай қарай адасқан азғын діншілдердің, пәншіл ғалымдар мен философ-ойшылардың жазғандарын оқып, ақылға сыймаған дәлелдерін сынайды. Абайдың ақындық мектебінің көш басында жүретін, бас шәкірті Шәкәрімнің өзгеге емес, өзіне де сын көзімен қарап, қазақтың да, өзінің де көп мінін қазып жазған тұсы – осы қырық жасынан басталады. Әсіресе, «Қазақ неткен жан?», «Дінім қалай, жаным не, жоғалам ба өлгенде?» немесе «Әлемді кім жаратқан?» т.б. қазақ арасында анық шешімін таппаған, әртүрлі ой-жотамен дәлел айтып, қарысқан діншіл молдалар мен пәншілдердің қате пікірлерін тексеру мақсатында Меккеге екі рет 1905-1906 жж. барады. Оның аталған өлеңдеріндегі, сондай-ақ «Үш анық» философиялық шығармасындағы жаратылыстанулық-ғылыми ізденістер оны Мәшһүр Жүсіптің ізденістерімен жақындастырады.

«Жылым қой, жұлдызым – июль» (Мұны Мәшһүрдің «Жылым – қой, тауық жылы мен үш жаста» деп келетін өлеңдерімен салыстырыңыз) атты өлеңінің аяғында «Неден бармын? Не қылған жөн? Жоғала ма жан өлген соң?» – деуіне қарағанда, ақынды қатты толғандырып жүрген жан сыры туралы жазылған кітап болса керек. 1911 ж. Орынбор қаласында «Шежіре», 1912 ж. Семей қаласы «Жәрдем» баспасынан «Қазақ ай-

насы» атты лирикалық өлеңдері, «Қалқаман-Мамыр», «Еңлік-Кебек» дастандары жеке кітап болып жарық көрді. Ал Мәшһүр Жүсіп көптеген діни қиссалармен қатар, «Гүлшат-Шеризат» дастанын жазған-ды.

Шәкәрімнің «Мұсылмандық шарты» атты дінтанулық, исламтанулық еңбегінің мақсатын халқының болашағын ойлағандықтан, халқына діни дұрыс жол, дұрыс бағыт көрсетуге ұмтылысы деп түсінгеніміз жөн. Бұл шығарманың сол кезде де, қазір де маңызы ерекше. Оны XX ғасыр басында қазақ тілінде жарық көрген алғашқы діни оқу құралының бірі десе де болады. Ол пайдалануға жеңіл, терең біліммен жазылған тамаша туынды.

Шәкәрім оны мәніне қарай төмендегідей бес бөлімге бөліп, жүйелеген:

1. Иманның мағынасы және иман сенімі (Исламның мәні);
2. Ахлақ (Ислам психологиясы);
3. Ис-харекет үкімдері (Сегіз амал);
4. Ислам негіздері (ғибадат);
5. Қоғамдық қатынастағы шарғи талаптар (Фиқһ ілімінің негіздері).

Шәкәрімнің діни көзқарастары діни әмбебаптылықтан тұрған, ол өз ойында әлемнің бәр діндердің ерекшеліктерін баяндай келе «діндердің түп мақсаты» дейді, сол мақсаты құдайға жету болатын. «Мұсылмандық шартын» жазып қазақтың діни сауатын ашпақ болған Шәкәрім Тәңіріні, Табиғатты, Адамды қарастыра отырып, бірегей концепция жасады [160]. Оның бірегейлігі мынада: Шәкәрім теориясында қалың халық мойынсұнғысы келетін Тәңірісі де, оның өзі қозғау беріп жаратқан табиғаты да бар. Және сол жаратылыстың ең жоғарғы түрі Адам да бар. Шәкәрім

«Мұсылмандық шарты» ғана емес, қайталай айтсақ, поэзиялық шығармаларында да дін мәселесіне ерекше мән берген.

Шәкәрімнің ағартушылық тақырыптағы шығармалары 1879 жылы жазылған «Жастарға» атты өлеңінен басталады. Жалпы ағартушылық идеясы Шәкәрім лирикасының алтын діңгегі болып саналады және бұл сала оның Абаймен және Мәшһүрмен үндестігін танытады. Өзінің «Насихат», «Сынатар сың өзінді», «Үш-ақ түрлі өмір бар», «Сен ғылымға...», «Ғылымсыз адам айуан», «Жасымнан жетік білдім түрік ілін» сияқты көптеген өлеңдерінде Құдайбердіұлы ағартушылық идеяларын көтереді. Шәкәрім үшін байлықтың ең үлкені – ғылым. Өзінің «Үш-ақ түрлі өмір бар» атты өлеңінде ол адам өміріне «ортаншы өмір» деген ұғымды қолданады. Бұл – адамның жастық шақ пен кәріліктің арасындағы белсенді өмірі. Шәкәрімнің айтуынша, міне, осы жылдары уақытыңды босқа еткізбей, ғылымға үңілсең, одан өзіңе керек қазынаны тауыпала білсең – өмірлік мұратыңа жеткенің. Бас-аяғы үш шумақтан тұратын өлеңнің идеясы – адам баласын, Абай айтқандай, «ержеткен соң түспеді уысыма» деп өкініште қалдырмау.

Шәкәрім өмірінің ең маңызды кезеңі – ақындық, сазгерлік, пәлсапашылық құрған жемісті жылдары болып саналатын ересек кездегі өмірі. Шәкәрім барлық өлеңдерінде «қырық жасқа келгенде», «қырықтан соңғы өмірімде» деп, осы жасқа келгенде өзінің толысқан, жетілген өмірі басталғанын айтады. Осы кезеңде Шәкәрім адам жанының небір құпиясын жыр кестесіне түсіріп, әлемдік үлгілерден сусындаған ақын, бүкіл дүниені алдына алып, тербетіп отырғандай болып, өз ойларын прозалық шығармалары мен мақалаларына, хаттарына арқау етеді. Шәкәрім

өмірінің соңғы оншақты жылын елден жырақ, айдалада, Саятқорада өткізеді.

Шәкәрім «Шын бақыттың айнасы», 1930 жылы «Жетпіс екі жасымда», «Мұтылғанның өмірі» атты өмірбаяндық поэмасы мен шығармалары арқылы өз өмірін де қорытындылап, өмірбаяндық деректерін топтап жазып кеткен. Бүгінгі таңда ақынның 185 әртүрлі тақырыптағы өлеңдері, бес дастаны («Қалқаман-Мамыр», «Еңлік-Кебек», «Ләйлі-Мәжнүн», «Нартайлақ пен Айсұлу», «Мұтылғанның өмірі») «Әділ-Мария» атты көлемді романы, 6 тақырыпта қара сөздері, 14 тақырыпты қамтыған жүйелі шежіресі, «Мұсылмандық шарты» еңбегі, 23 мақала мен 10 аударма жұмысы өз оқырмандарының қолына тиіп отыр. Халық үшін, жалпы адам баласы үшін туған Шәкәрім елу бес жыл жиған рухани мол мұрасын, қорытқан ой-пікірлерін жаңа буын, жас ұрпаққа аманат етіп қалдырған.

*Көрмесе де көзімді,  
Білмесе де өзімді.  
Кейінгі жандар қабылдар,  
Айтылған түзу сезімді, –*

деп, келер ұрпақ, ойлы жастардан үміт етеді.

Шәкәрім де Мәшһүр Жүсіп және басқа да ХХ ғасыр басындағы қазақ зиялылары сияқты мерзімдік баспасөз беттеріне публицистикалық мақалалар жариялап тұрған. Олардың ішіндегі ең әйгілісі әрине, 1912-жылы «Айқап» журналына жариялаған дінтанулық, адамтанулық сипаттағы «Білімділерге бес сауалы». Бұл сауалдарға әлі күнге дейін жауап бергендер некен-саяқ. Ол бес сауал мынау еді: 1) Алланың адамды жаратқандағы мақсұты не?

2) Адамға тіршіліктің ең керегі не үшін? 3) Адамға өлген соң, мейлі, не жөнмен болсын, рахат-бейнет, сауап-азап бар ма? 4) Ең жақсы адам не қылған кісі? 5) Заман өткен сайын адамдардың адамшылығы түзеліп бара ма, бұзылып бара жатыр ма? Қай түрлі жауап берсеңіз де, дәлеліңіз не? [161]. Шәкәрім «Қазақ», «Сарыарқа», «Абай» және т.б. газеттер мен журналдарға ағартушылық бағытта мақалалар жазып, қазақ публицистикасына өзіндік үлес қосты: «Қазақ тілі» газетінің басқармасына өтініш», «Сын һәм сынауды сынау», «Ар қарызы», «Жазу мәселесі», «Сөз таласы», «Қазақ қалыптары» және т.б.

Ал Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы болса, ағартушылық-публицистикалық қызметін Шәкәрімнен анағұрлым ерте бастады және сол кездегі қазақ қоғамы үшін, ондағы діни ахуал үшін ең өзекті деген ойларды ортаға салды. Ағартушы Мәшһүр Жүсіп өзінің 1890 жылы «Дала уәләятының газетінің» алтыншы және жетінші сандарында жарияланған «Баянауылдан» атты мақаласында дін мен ғылымның кереғарлығы туралы, ислам дінінің білім алуды, әсіресе әйелдердің білім алуын шектейтіндігі жөніндегі әр алуан стереотиптер мен штамдарды теріске шығарады. Мал жиюдан басқа өнерге құлықсыздық таныта бастаған қазақты мұсылманша болсын, орысша болсын, ғылым үйренуге шақырып, аталмыш мақалада былай деп жазады: «Мал жиып бай болуды ойлама. Ғылым үйреніп, білгіш болуды талап қыл. Неге десең, ғылым – пайғамбардан қалған мұра. Мал қарау – байдан қалған мұра. Малды кісінің дұшпаны көп болады, ғылымды кісінің досы көп болады. Мал жұмсай бастасаң, таусыла бастайды, ғылым жұмсай бастасаң, артылып, үсті-үстіне көбейе береді... Мал біткен кісі мұрнын көтеріп, төкашпарлық қыла

бастайды. Ғылымды болған кісілер өзін өзі төменшікке алып, кішік көңіл болады» [58, 329 б.].

Еуропацентристік көзқарастағы кітаптарда исламда әйелдің рөлі төмен деген айыптау жиі кездеседі. Батыс әйелдері білім алу, еңбек ету, меншіктену құқықтары мен сөз бостандығы, іс-әрекет бостандығы үшін күрес жүргізді. Феминизм нәтижесінде Еуропа жыныстық төңкеріске келді. Исламда болса, әйелдердің білім алуға деген құқығы ерлермен бірдей. Ислам мұсылмандарды білім алуға ұмтылуға міндеттегенде, оларды ер мен әйел деп бөлмейді. Он төрт ғасыр бұрын Мұхаммед білім іздеу еркек болсын, әйел болсын, әрбір мұсылманның міндеті деп жариялады. Мұны мұсылмандар ғасырлар бойы ұстанып та келді және білімді әйелдердің даңқы да шығып отырды.

Еркектер сияқты әйелдердің де сөз бостандығына деген құқы бар. Ол әйел болғандықтан ғана оның салауатты пікірлерін теріске шығаруға болмайды. Құранда әйелдердің тек өз пікірін еркін айтып қана қоймай, Пайғамбардың өзімен де, мұсылмандардың өзге жетекшілерімен де күрделі мәселелерді талқылауға қатысып, пікірталасқа түскенінің мысалдары кездеседі. Мұсылман әйелдерінің қоғамдық маңызы бар кейбір заңнамалық мәселелер бойынша ұсыныс айтқандары, тіпті кей жағдайда халифтермен оппозицияда болып, ақырында халифтердің олардың ақылды дәлелдерімен келіскен жағдайлары да тарихтан белгілі.

Әйел тіршілікті өмірге әкелуші ана, отбасының күре тамыры, шаңырақтың тірегі, ұрпақтың тәрбиешісі, қамқоршысы, жарық дүниенің жақсылықтарын жасаушысы адам баласына тек ізгілік, жақсылық тілеуші тұлға болғандықтан қазақ қоғамында қатты құрметтелді. Ол сәбидің шыр етіп дүниеге келген сәтінен бастап

(«Туғанда дүние есігін ашады өлең» деп дана Абай айтқандай), дүниеден өтердегі жерлеу дәстүріне дейінгі салт-санадан айқын аңғарылады. Әрбір салттың тұтқасында әйел заты жүреді және соның барысынан ақ қазақы әйелдің болмысы аңғарылады [35, 96-97 б.].

1920 жылы Семей қаласында «Абай» журналында Мұхтар Әуезов пен Жүсіпбек Аймауытовтың қазақ әйелінің бүгінгі хәліне арналған мақаласы шығады. Сол мақалада ұлтының қамын жеген екі кемеңгер «Ел боламын десең, бесігіңді түзе» деп қалың қазаққа ұран тастайды. Мұның мәнісі: қазақ әйелінің жағдайын түзе, қазақ әйелі надан болып қалмасын, оқыт, тәрбиеле, өйткені бала кімді жақсы көрсе соған ұқсап кетеді деген даналық ой айтады. Алайда, бұл Еуропаға елпендеп еліктеуді білдірмесе керек, біздің асыл қазынамыз ата-бабаларымыз қалдырған үлгі-өнегеде емес пе!?

Мәшһүр Жүсіптің «Баянауылдан» аталған мақаласында осы мәселе де көтеріледі. «Ғылым еркекке, ұрғашыға бірдей керекті нәрсе. Еркекке бір есе керек болса, ұрғашыға он есе керек. Еркек өзі оқып білмесе, бір жерден барып естісе де, бір сөз үйренеді. Ұрғашы бейшара өзі оқып білмеген соң, ол ешқайда бара алмайды. Сонан соң қайдан естіп үйренеді?! Сол үшін көбінесе ұрғашы оқыса керек. Біздің қазақ ойлайды: «Қатын молда болып, бала оқыта ала ма? Ұрғашыны оқытып не керек?» – дейді. Жоқ, олай емес. Ойлап тұрсаң, еркектің оқығанынан да ұрғашының оқығаны пайдалы. Неге десең, ғылым еркекке, ұрғашыға бірдей парыз. Оның бер жағында ұрғашы оқып ғылымды болса, алған ерін жақсы сыйлап, күтіп, оған таза қызмет қылудың мәнісін біледі. Һәм өз бойына керекті зәрулі болған табиғат ғибраттарының ғылымын біледі. Һәм балалы болған уақытта сол балаларын жақсы әдеппен үйретеді» [58, 329-330 б.].

Мәшһүр Жүсіп қазақтың атастыру салтына қарсы пікірі айтады. «Еркек балаға жасынан қыз айттыру бір лайықсыз нәрсе. Неге десеңіз әркімнің өзінің көңілі сүйгені болады. Құда жақсы, құда жаман болсын, жасында біреуге құда болып, өскен соң жақсы-жаманына қарамай, қазақ мал кетпесін деп алып бере қояды. Сонан соң бір біріне муафық қылмай, көбінесе ұрыс-талас, жанжал, дау осыдан болады. Не еркек ұрғашыны жаратпайды. Тастаймын деп әуре болады. Не ұрғашы еркекті жаратпайды. Осыдан құтылсам екен, бір жақсы байға тисем екен деп әуре болады. Қыз баланы һәм әбден ер жеткен соң, өзінен ризалық сұрап, ықтияр қылған жеріне берсе керек. Ер бала болсын, қыз бала болсын, өзді-өзі ықтиярласып қосылған соң, бұлардан жанжал, ұрыс, талас анда-санда болмаса шықпайды және бір-біріне махаббатты болып, бұлардан туған бала һәм жақсы туады» [58, 330-331 б.].

Ұстаз Мәшһүр Жүсіп бала тәрбиесіне үлкен көңіл бөледі. «Сүтпен берген мінез сол бағытымен кетеді», – деген сөз бар. Баланың табиғаты үйінде ішпек-жемекте болады. Осыларды әдетпен өлшеумен жас күнінен қалып алдырса, өскенде көп пайдасы болады. Алты-жеті жасқа жеткен соң молдаға оқытуға берсе керек. Ол молданың өзі әдеп көрген, ғұламалардан, ишандардан, бұрынғы өткен жақсылардан баһза алған һәм ұстазынан рұхсат алған, сыналып өткерілген молда болсын! Жарамайды – бір ноғайға еріп хатшы болған, бір сартқа еріп қосшы болған, шала хат таныған, бұзылған, жаман жерлерде оқыған, өзі бұзылған адам баланы бұзып жібереді. Сонан соң бала өмірінде түзелмей кетеді» [58, 331 б.].

1957 жылы шыққан Қазақ ССР тарихында «... Қазақтың ауыз әдебиеті дәстүрлері мен өз заманындағы

жазба әдебиетпен тығыс байланыста болды... Көпеев бүкіл дердік қазақ даласын, Түркістан өлкесін аралап, көптеген ақындармен, суырып салма жыршылармен кездесті, олармен сөзбен айтысып та жүрді, өзінің белгілі адамдармен әңгімелерін, олардың маңызды нақылдарын, ұтымды өткір сөздерін өзінің дәптеріне жазып алып отырды», – деп сипатталады [89, 581-582 б.]. Жоғарыда айтылғандай, Мәшһүр Жүсіп Абаймен де, Шәкәріммен де бетпе-бет кездесіп сұхбаттас болғандықтан, «Мәшһүр Жүсіп Көпейұлын Абай мен Шәкәрімнен бөліп қарауға болмайды. Абайдың шығармалары 1909 жылдан, ал Мәшһүр Жүсіптің кітаптары 1906-жылдан бастап елінің іздеп жүріп оқитын шамшырағына айналды» [70, 183 б.].

Абай, Мәшһүр Жүсіп пен Шәкәрім арасындағы байланысты дәстүр жалғастығы мен заманауи жаңашылдық аясында қарастырылуы тиіс. Үш ойшылдың арасындағы байланыс, сабақтастық, үндестік жаңа дәуір табалдырығында тұрған адамзат қоғамымен қатар, дәстүрлі қазақ қоғамының өзекті мәселелерін ашып көрсетуімен сипатталады. Олардың шығармаларының үндестігі сан қатпарлы. Мәселен, қазақтың діни ағартушылығында ақыл ұғымына басты назар аудару. Ақылға қатысты Шәкәрімнің: «Бұл Абай – саудагер ғой ақыл сатқан, Әртүрлі асылы көп өтпей жатқан. Тегін білсең – аласың, бос береді, Тұтасымен ешкім жоқ мұны тапқан» деуі Абайдың ақылды мойындау, оны тану, білу, тереңіне үңілу қажеттігін нұсқауының белгісі.

Бұл үш ойшылға да ортақ нәрсе – үшеуінің де орыс тілін жетік меңгеріп, кейде аударып, озық ойды алға тартып, ағартушылықпен айналысуы. Олар жалпы батыстың, оның ішінде орыстың ақын-жазушыларынан

идеялық, көркемдік қуат алып, оны ұтымды пайдалана білген. Әсіресе, орыс әдебиетіндегі реалистік сарын оларға ерекше әсер етіп, олардың шығармаларында жаңаша мәнге ие болды. Сол замандағы орыс әдебиеті мен даналығы олардың ғылыми санасына ерекше ықпал жасады, бірақ дегенмен негізгі идеялық қайнар көз ретінде исламның кәусар бұлақтарынан айнымаған. Абай «адамзаттың бәрін сүй, бауырым деп», десе, Шәкәрім «адамзатты бауырластыққа бастайтын жол – мұсылмандық» деп, ең алдымен ислам дінінің негізінде дүниетанымды қалыптастыруды, оны адамгершілік тәрбиесінің басты элементі, иман-тірегі ретінде қабылдауды мұрат етеді.

Сондай-ақ бұл ойшылдарға қазақ арасында көпғасырлық тарихы мен өзіндік ерекшеліктері бар сопылық дәстүр, «сүлік жолы», тариқат жолдары едәуір ықпал еткен. Ұстамдылық пен аскетизм арқылы тіршілік тозаңынан жанды тазарту, ең бастысы Құдайға деген риясыз махаббат, онымен біреуге, қосылып кетуге мүмкіндік беретін тұтастай махаббат идеясы сопылық тәрізді соншалықты күрделі ілімнің сипаттамалық өзгешелігі болып саналады. Әсіресе, Шәкәрімде «фәнәфиуллаһ» ерекше дәріптеледі.

Дегенмен, софылардың көбейген заманында бұл ойшылдардың діни ағартушылық жаңашылдығы демократиялық үрдіске, өркениетке жетуді насихаттаумен де сипатталады. Абай да, Мәшһүр де, Шәкәрім де ағартушы ретінде дүмшелікке, догматизм мен буквализмге қарсы болды. Мұндай көзқарасты қазақтың діни ағартушыларының көпшілігінен, мысалы, Ғұмар Қараштан байқауға болады:

*«Мысалы надан сопы – бір қара тас,  
Халық соры осы күні кесірлі су  
Надан шейх, тентек сопы екі жолдас  
Надан шейх діннің соры, күннің соры  
Бір қашпа олардан сен мың кері қаш»,*

деп, 1911 жылы жарық көрген «Өрнек» атты еңбегінде: «Хазреттер (адасқан сопының пірлері) өздері бек дүнияуи ғылымдардан хабарсыз қатты надан болады. Хэтта хәзіреттің түрлері, мүрид жиюларының өзі надандықтарынан келеді. Және бұл жолдағы адамдардың бәрінде хияли аурулық болады, ол хияли ауруларға көп уақыттар ридаят шегу (азап), қараңғы ханақаларда күн кешіру, бегіректе надандық себепті әһил тасауыфтың хияли керімдеріне ишанып (иланып) жүреді» [162, 183 б.], деп тұжырымдайды.

Ақылға негізделген иманды құп көретін Шәкәрімнің ұлы ұстазы Абайға құлақ түрсек, отыз сегізінше сөзінде «бұл заманның сопы молдалары хакім атына дұшпан болады», дейді. «Пенделіктің кәмәлаты әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып һу деп тариқатқа кірсе, дүние ойран болса керек. Бұлай болғанда малды кім бағады, дұшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі Алланың пенделері үшін жаратқан қазыналарын кім іздейді? Хәрами, мақруһи былай тұрсын, Құдай тағаланың қуатыменен, ижтиһад ақылыңменен тауып, рахатын көрмегіне бола жаратқан, берген ниғметтеріне, онан көрмек хұзурға суық көзбен қарап, ескерусіз тастап кетпек ақылға, әдепке, ынсапқа дұрыс па?» [110, 83 б.], деп көрсетеді. Ал, Шәкәрім болса:

*Көнбеймін дінді теріс бұрғаныңа  
Сопының бара қойман құрбанына.  
Ақиқат сырымды айтсам –Толстойдың,  
Мың сопыны алмаймын тырнағына,*

деп, «таза ақылмен таппаған діннің шын дін емес жыңдылық» екендігін алға тартады [163, 23 б.].

Осылайша, қазақ діни ағартушылығының үш алыбы да діни құндылықтарды насихаттай отырып, жікке бөлінушіліктен, бүліктен бойды аулақ ұстап, қоғамның адамшылық тұрғыдан тазаруын, иман мен рухани нұрға бөленуін уағыздаған. Діни ағартушылық бағыттың ең көрнекті үш өкілі мәңгі тақырып ретіндегі теологиялық мәселелерді қозғай отырып, өз заманындағы қазақ қоғамындағы бірқатар әлеуметтік теріс қылықтарды сынай отырып, сондай-ақ барлығының Құдай алдындағы теңдігін, кедейлер мен қуғындалушыларға деген адамшылық қарым-қатынастың қажеттілігін насихаттай отырып, айқын гуманистік көзқарасымен танылады. Ойшыл әлеуметтік-адамгершілік идеяларды діни-этикалық сүзгіден өткізеді. Олардың адам туралы ой-толғауларында адамның рухани жетілуі мәселесі маңызды орын алады. Олардың ойынша, адамның рухы өзінің нәпсісінен басымдылық алуы керек. Адамзат тәрбиесі, игілік пен бақыт туралы насихаттары туралы өз замандастарына бағытталған олардың ой-пікірлері өз құндылығын бүгінгі күні де жойған жоқ. Бұл ойшылдардың діни көзқарастарының адам мен қоғам дамуының игілігіне бағытталғандығы және оның мұсылмандық Шығыс халықтарының рухани мәдениеті мен философиялық ойы тарихынан өз орнын табатыны даусыз. Бұл ойшылдардың даналық ой-толғамдары, діни дүниетанымы бүгінгі біз өмір сүріп отырған заман-

да адамның жан дүниесіне, оның адамдық болмысы мен мәніне бетбұрыс жасауда бізге ауадай қажет. Өйткені олардың шығармалары – ислам дүниетанымының заманауи парадигмасын құрай отырып, өз халқының бітім-болмысына рухани тұрғыда жақын. Сондай-ақ, бұл ойшылдардың діни-ағартушылық көзқарастарын қайта бағалап, олардың діни дүниетаным мәселелері туралы ілімін толыққанды кешенді зерттеу алдағы уақыттағы маңызды мәселе болып қала береді.

## **2.2 М.Ж. Көпейұлы рухани мұрасы және қазіргі қазақстандық діни дискурс**

Қазіргі әлемде, оның ішінде біздің елімізде діни сананың жаңғыруы, сондай-ақ бүгінгі либералды-демократиялық қоғамның дамуы қазақстандық қоғам үшін де, әлемдік қауымдастық үшін де толерантты сұхбаттық дүниетанымының қалыптастырудың маңыздылығын алға тартады. Қазіргі қазақстандық қоғам – мультимәдениетті. Тәуелсіздік кезеңі плюрализм және демократиялық идеология аясында заманауи қоғамдағы діннің рөлінің өсуімен байланысты болды, бұл құбылыстар посткеңестік мемлекеттердің барлығына тән жағдай. Қазіргі замандағы қазақстандықтардың діндарлығы көбіне діни дәстүрге деген қызығушылықтары мен діни бірегейлік жолындағы ізденістерден туындады, алайда, көптеген қазақстандықтар үшін діндарлық ресми-абстрактілі сипатта ғана, ал діни тәжірибе мен теорияның әлі де көмескі тұстары көп, себебі ежелгі, классикалық кезеңдердегі діни жүйенің дәстүрлі және дәстүрлі емес аясы туралы бұлыңғыр түсініктер бар. Осының барлығы

діни дүниетанымды қалыптастыруға алып келетін діни сананың құрылымын анықтайтын факторлар болып табылады.

Сонымен қатар діни сананың қалыптасуы тұлға немесе қоғамның нақты дүниетанымдық бағыты мен діни құндылықтық жүйесі бар белгілі бір құндылықтық парадигмаға қатысты бірегейлігімен байланысты.

Қазақстан территориясында қоғамымызға жат көптеген діни ағымдар кеңінен таралған, ал оларды уағыздаушылар жат діни сананы ендіріп, қазіргі таңдағы діни үдерістерге ықпал етуге тырысады. Көп жағдайда мұндай діни әрекеттер қазақстандық қоғамға тән емес төзімсіздік пен фанатизммен ерекшеленеді. Сондықтан мұндай жат жерлік идеологияға ата-бабамыз сан ғасырлар бойы ұстанған дәстүрлі дінді насихаттаудың, сондай-ақ осы діннің өкілі ретінде Қазақстан территориясынан шыққан діни ойшылдардың мұрасын игерудің өзектілігі алдыңғы орынға шығып отыр.

Қазақ жерінде ханафи мазхабындағы дәстүрлі исламмен қатар буддизм, несториандық христиандық және т.б. түрлі рухани ілімдер бейбіт ортада дамыды, дінаралық шиеленіс орын алып көрген емес. Мұның бірден-бір себебі, қазақ халқының толеранттылығы және толерантты сана мен толерантты мәдени-діни иммунитетті қалыптастырған ханафи мазхабының дүниетанымдық мәні.

Діни сана мәселесі төңірегіндегі өткір де, өзекті мәселелердің бірі – оның Қазақстан мәдениетіне, әсіресе қазақ халқының дәстүріне сай қалыптасуы. Бұл төзімділігімен ерекшеленетін және өзге діни сенімдермен сұхбатқа ұмтылатын ханафи мазхабының негізгі қағидаларын концептуалды деңгейде зерттеу қажеттігін білдіреді. Қазақи дәстүрге тән исламның

рухани бастауын ғылыми тұрғыдан қарастыру қарапайым діни сана деңгейіне ықпал етіп, діни идеологияның радикалды элементтерімен қатар, фанатизм және экстремизмнің қатеріне қарсы тұруға ықпал етеді. Қоғамдағы діни мәселенің осындай өзектілігі ғылымдағы сұранысты туғызды. Қоғам мен заман тудырған талаптарға сай елімізде дінтану ғылымы қалыптасып келеді.

Қазақстанның тәуелсіздік алуы барысында рухани ахуалдың өзгеруі қазақтың діни ғұламаларының, оның ішінде Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің мұрасы сияқты мәдени құбылыстың сарқылмас кенін ұғынуға және мүлдем жаңа түсініктер мен парадигмаларды ашу мүмкіндігіне көмек береді. Дүниетанымдық бағдарлар мен қондырғылардың өзгеруі, маркстік догмалар мен, стереотиптермен қоштасу мұсылман мәдениеті феноменінің өзін қайта бағалауға, дәстүрлі мәдениеттің жаны мен жүрегі - ислам екендігін бекітетін айғақты түсінуге итермелейді. Кеңес дәуірінде біз қыңырлықпен теріске шығарған қазақ руханиятының көрнекті өкілі М.Ж. Көпеев дәл осы ислам мәдениеті мен руханилығы идеяларын жақтады, ақыл мен ғылым адам үшін Жаратушыны ұғынуға жол ашады деп есептеді. Қазіргі құбылмалы әлемде ислам мәдениеті мен философиясының негіздерін терең теориялық зерттеу, әлемдік діндердің бірінен саналатын исламның рухани-адамгершілік қуаты мен гуманистік бағытын айқындау ерекше маңызды мәселе екендігі анық. Тек осы арқылы ғана рухани жаңғыру, халықтардың өзара түсіністігі мен өзара келісімділігі басты нәрсе болып саналатын исламның ұстындарына нағандық пен ластықтың, зұлымдық пен зорлықтың қайшы келетінін дәлелдеуге болады. Бүгінгі күні қазақстандық

ғалымдарға бұрынғы идеологиялық таңбалардан арылып, қазақ ойшылдарының шығармаларына және оның мәдениетке қосқан үлесіне жаңаша көзқараспен қараудың мүмкіндігі туды.

«Жалпы кезінде тоталитарлық жүйе Ақиқат әлемінен орын теппес деген тарихтың «ақ таңдақтары» бірте-бірте ғылыми кеңістікте мамандар үшін ізденістер ауқымы, нысаны ретінде күн санап ашылу үстінде. Сол рухани күштердің, тарихи деректердің еркіндікке шығу кереметін, яғни басқаша айтқанда халық рухының шабыттық асқақтауын қазіргі заманда өз көзімізбен көріп, оның куәсі болып отырмыз. Бұл құбылыстар шын мәнінде қазіргі тарихи кезеңнің дәуірлік, шыннайы тарихи сипаттамасы болып табылады, этникалық жаңғыруымыздың бастамасы болары хақ» [164, 56 б.]. Кеңестік дәуірде халқымыздың ойлау мәдениеті таптық тұрғыдан, тоталитарлық идеологияның мақсат-мұраттарына қарай бұрмаланып, сыңаржақты бағаланып келгені белгілі. Сол заманда жеке басы мен шығармашылығына «ұлтшыл» және «діншіл» деген айдар тағылып, көпшіліктің назарынан тыс қалған қазақтың көрнекті ойшылы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы болатын.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының өмірі мен шығармашылығында діни дүниетаным эволюциясының қалай болғаны, оның діни ағартушылық көзқарастарының қалай қалыптасқаны, басқа да замандас ағартушылармен ұқсастығы мен ерекшелігі қандай болғаны алдыңғы тараушаларда сөз болды. Біз осы қисынды сабақтастықты ұстана отырып, бұл тараушада Мәшһүр Жүсіп мұралары қалай сақталды және біздің заманымызға дейін жетті, мәшһүртану қалай қалыптасты және оның қазіргі заманғы еліміздегі діни дискурспен қандай байланысы бар екенін талдайтын боламыз.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы қазақ руханияты тарихында алатын орны орасан зор. Ол ұлы діни ойшыл, фольклортанушы, этнограф, тарихшы, философ, ақын, көп тілді білген ғұлама, әулие. Жас кезінен мұсылмандық Шығыс әлемінің білімімен сусындап, кейіннен орыс тілін меңгеруі арқылы Батыс өркениетінің ғылыми жаңалықтарымен де танысқа, ол – тарих пен этнология (шежіре нұсқалары мен қазақтың қайдан шыққандығы), фольклористика (жинаған ауыз әдебиет үлгілері), әдебиет (ақындығы), тіл тарихы (ана тілі туралы пікірлері), этнография (қазақ халқының салт-дәстүрлері туралы шығармалары), философия (адам философиясы), космология (жаратылыс), медицина (емшілік, дәрілік өсімдіктер) және тағы басқа ғылым салаларына қатысты еңбектер жазып қалдырды. Дінтанулық, исламтанулық шығармалары өз алдына бір төбе. Әсіресе, ислам құндылықтары туралы өлеңдерінде дін тарихы терең баяндалады. Публицистикалық шығармаларымен ірі қоғам қайраткері ретінде көзге түседі және мерзімдік баспасөз беттерінде діни тақырыптағы мәселелерді көтеріп, қоғамдық сана мен діни ахуалға өзіндік ықпалын тигізді. Оның мұрасының қазіргі қазақстандық діни дискурс үшін де әлеуетті маңыздылығы бар. Сондықтан Мәшһүр мұраларының тағдырына арнайы тоқталудың жөні бар.

«Ат аунаған жерде түк қалады» деп қазақ мақалында айтылғандай, Мәшһүр Жүсіп қайтыс болғаннан кейін оның игілікті ісін жалғастырған, діни дастандар мен ой-толғамдарды, ауыз әдебиетінің үлгілері мен шежіре деректерін жинаумен айналысқан шәкірттері де болды. Олардың қатарына өзінің жиені Қасенғали (Жолмұрат) Жүсіпұлын, атқосшысы болған Иманғали Мәненұлын, Қайыптың Мағзұмын, Айтмағамбет

молданы, Ыбыраев Сәлменді және бертіндегі Алдабергенев Төлепбергенді жатқызуға болады. Әсіресе Жолмұрат Жүсіпұлы мен Иманғали Мәненұлы – Мәшһүрдің өз шығармаларын бүгінге жеткізуде көп еңбек сіңірген адамдар болды.

Иманғали Мәненұлы ойшылдың қасынан қалмаған атқосшысы болса, Қасенғали Жүсіпов ойшылдың Мәдина деген қарындасынан туған жиені екен. Ойшылдың өзінен мұсылманша білім алған оны жұрт ерекше сыйлап Қасенқари (Құранды жатқа білуші) атап кеткен екен. Яғни құйма құлақ, жадыға бірден тоқып алатын ерекше қабілеті болған. «Кейбір уақыттарда Мәшһүр Жүсіп Қасенғали мен Иманғалиді тексеру үшін өзі шығарған өлеңдерін оқып отырып, әдейі жаңылып қалады екен. Содан болар Мәшһүр Жүсіп: ұқпа құлағым деп ат қойып, шабыттанған уақытында пайда болған өлеңдерін ең әуелі Қасенғалиға айтып: «Кәріліктің белгісі болар ұмытшақтық пайда бола бастады» деп, сол ақпа құлағының айтуымен Иманғали мен Жолмұрат қағазға түсіреді екен» [70, 79 б.]

Ақылды қария ағып жатқан дария» демекші, молда Мәшһүрдің Айдабол руынан шыққан атқосшысы Иманғали Мәненұлы құлақпен естіп, көкірек көзге тоқығанының, жазғанының бәрін бүгінгі заманымызға дейін жеткізді. Ол 1903-1993 жылдар аралығында өмір сүрді. «Бітер істің басына, жақсы келер қасына» деп қазақтың тауып айтқанындай 1987 жылы ұзақ жылдар Баянауылда милиция қызметкері болып істеп, адал да әділ қызметімен жұртшылықтың ықыласына бөленіп жүрген Төлепберген Алдабергенев деген аптал азамат Торайғыр ауылында тұратын осы Иманғали Мәненовпен кездесіп, сұхбаттасып, көп ұзамай оның шәкірті болған. Көкірегі ояу, құйма құлақ, көзі тірі

Бұл ақсақал ойшылдың рухани мұрасын сақтаушылардың тізбегін одан ары жалғастырып, осы замандағы мәшһүртануға үлкен үлесін қосты және қосуда. Осы азаматтың жинаған деректерін пайдаланып, талай жандар аттарын шығарып, оқулықтар басып үлгерген. Осы кісімен жүздескен, сұхбаттасқан кездерін бақытты сәттеріне балайтын, филология ғылымдарының докторы, профессор Серік Негимов Төлепбергеннің мынадай сөзін келтіреді: «Мен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни ағымынан нәр алып, өз үйренгендерімді айналадағы барлық жанға баяндап, уағыз насихат айтқанды жөн көремін. Ал қолынан келген жан сол мөддір мұхиттың толқынына шомылып, жол бастай берсін» [93, 82 б.]. Бұл кісі М.Ж. Көпейұлының 800 парақтай ұлағатты өсиеттерін, өлең жырларын араб қарпінен қазақ тіліне аударған, Мәшһүр атаның «Жетпіс бап», «Пайғамбардың дүниеден өтуі», Ахтам қазірет пен Ғалы батыр» т.б. дастандарын жатқа соғады екен.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шәкірттері, үзеңгілес жолдастары, Қоянды жәрмеңкесінде жиі кездесіп тұрған адамдарының тізімін, жастайынан атасының қасында болып, жұмсағанда қасында болып қолғабыс еткен үлкен ұлы Шәрәпиденнен туған немересі Төлеубай 1982 жылдың тамыз айында Жазушылар Одағына жазған хатында келтіреді:

«Әбәйділда қажы, Бектілеу диуана, Сағымбек диуана, Қозған Қабыш диуана, Әбжалап әулие, Мұсабаев машрап - ұста, Аязбаев Әбен – атқосшы, Мысықбайдың Қасымы – қасапшы, Сағынтай – ұста, Пятоков Яшка – ..., Ибраев Ахмет, Башанов Рақым – атқосшы, Б. Шөкі, Жүсіп – Жолмұраттың әкесі, Сүтжанов Қасен – бай баласы, Атқосшылары: Ш. Әйтім, С. Жани, Ж. Жолмұрат, Ж. Қасенғали, М. Иманғали, Ы. Базаржан (балды-

зы), Б. Алиасқар, С. Құлсамет, И. Омар, Әжімғали, М. Ақыш, т.б. Ал, 1983-жылы 20 қаңтарда Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының өмір баяны туралы жазылған бір хатта, әулиенің жастық шағы туралы мағлұматтар сақталған. Онда жазушы Дихан Әбілев, Ұлы Отан соғысының ардагері Нағи Ахметов және Төлеубай Шарәпиев, мәдениет қайраткері Амангелді Омаров, ғалым Нығман Баяндиннің қолдары қойылған» [70, 67 б.].

Тізімнен көріп отырғанымыздай, Мәшһүр Жүсіп жалғыз жүрмеген, қасында үнемі атқосшылары болған. Оның араласқан адамдарының ішінде ұста, қасапшы сияқты қарапайымдарынан бастап ғалымдарға дейін, белгілі ел ағаларынан бастап қари, қажы, әулие, диуана сынды дін адамдары көп болған. Әсіресе, өзінің жаназасын алдын ала шығартқан Әбәйділда қажы-мен қатар, Әбжалап әулие, Құлболды әулие, Исабек ишан, Бектілеу диуана, Сағымбек диуана сынды діни тұлғалардың әрқайсысы өз алдына арнайы дінтанулық зерттеулерді қажет ететін адамдар. Жалпы айта кету керек, бұрынғы қазақтың әр ауылында осындай әулие, диуаналар көп болған, бұл да болса, бұл халықтың пейілінің кеңдігінен, иманының күштілігінен болса керек.

Мәшһүр Жүсіп мұраларының шашылмай-төгілмей бүгінгі біздің заманымызға дейін жетуінде өзінің тікелей ұрпақтарының үлкен үлесі бар. Жазушы Зейтін Ақышевтің хабарлауынша, «Мәшһүрдің үш ұлы, бір қызы болған. Ұлының үлкені – Шарапи, ортаншысы – Әмен, ең кішісі – Пазыл. Шарапи үлкен ақын адам еді. Әмен арабша, парсыша, оның үстіне орысша оқып, жақсы білім алған адам екен. Мәшһүрдің ең кіші баласы Пазыл Совет өкіметінің алғашқы жылдарында ауылда мектеп ашып, қызыл мұғалім болды. Мұғалімдік

стажы 30 жылға толғанда Пазекеңнің омырауына «Ленин» ордені тағылды» [12, 5 б.].

«Қан түсті 63-те аяғыма, оқ тиіп түзде жүрген саяғыма» М.Ж. Көпейұлының жүрегі қан жылайтыны 1921 жылы оның «өзінен өте туған» сүйікті ұлдарының бірі Әменнің (Мұхаметәменнің) қайтыс болуы еді. Ол 1916 жылғы көтерілістің басы-қасында болған, ұйымдастырушылардың бірі болған-ды. Бұл кездегі дүрбелеңді ақынның аталас туысы, Күліктен тарайтын Ж. Аймауытов «Қартқожа» романында өте жақсы сипаттап жазды. Сол романның бір кейіпкері Мәшһүр Жүсіптің ортаншы ұлы Әмен екендігін айтуға тиістіміз. 1922 жылы М.Ж. Көпейұлы Ташкентте қайтыс болған баласы Әменге дұға оқып қайту үшін жолға шығады. М.Ж. Көпейұлының қасында ат қосшы болып барған Кененің Қанафиясы деген адамның 1982 жылы Мәшекеңнің ұрпақтарына хат жолдағанда жазғанына қарағанда, бұлар жолай Қоянды жәрмеңкесіне қатысады, өйткені оған арнайы шақырылған екен. Одан әрі Қарқаралыны басып өтіп, Семей барған. Сол кездегі шыт-шытырман жағдайларға байланысты одан әрі жүруге мүмкіндік болмады. «Өлі арыстанымды іздеймін деп тірі боздағымнан айрылармын» деп айтқаны әлі есімде. Өйткені үлкен баласы Шәрәпиден де бізбен бірге еді» – деп хатты аяқтайды [165].

Мәшһүртануға, Мәшһүрдің мұрасын сақтау мен наихаттауға өзіндік үлес қосқан оның үлкен ұлы Шәрәпиденнен туған ұлдары болды. Оның үлкен ұлы Төлеубай 1917 жылы дүниеге келіп, алты жасынан он төрт жасына дейін атасының қасында болған. «Немереңді неге ойнауға жібермейсің?» деп сұрағанға, атасы Мәшһүр «өзінің де, ұрпағының

да ойынын қандыруға ғұмыры жетеді» (Төлеубай Шарапиденұлының 1979 жылы 29-маусымда Жазушылар Одағына жазған хатының түпнұсқасынан алынған, Әсет Пазыловтың жанұлық мұрағатынан), деп жауап қатқан. Айтса айтқандай, Төлеубай 1939-1946 жылдары аралығында әскер қатарында болып, сұрапыл соғыстан аман оралып, 1997 жылы өмірден өткен. «Ғұмырлы бол, таупықты бол, он екі мүшең аман болсын» деп атасынан бата алған оны жұрт «тілегі ақ, сөзі хақ жан» еді деп бағалаған екен.

1921 жылы Мәшһүр Жүсіп бір сапардан оралғанда, Шарапиденнен туған тағы бір немересін сүйіншілегенде, оның шала туғандығынан Олжабай деп қойған атын өзгертіп, сәл көз қиығын салып, бұл бала өмірге келген қонақ, аты Қонақ болсын деп өзгертеді. Атасының ықыласында болған сол Қонақ үш жасында сөйлеп, арабша хат таныған екен, бірақ 1942-жылы соғысқа өзі сұранып, Калинин майданында опат болған. Бұл немересінің өмірі қысқа болатынын сезген Мәшһүр Жүсіп: «Мен дүниеден өткен соң артымнан бір ұрпақ келеді. Ол жаңа заманның баласы, атын Жас Сүйіндік қойыңдар. Өлінің тілін тірі алмайды деп жүрмеңдер, мен өлсем де тыныш жатпаймын», – деп өсиет еткен. Айтқанындай Мәшһүр Жүсіп атамыз дүние салған соң, жеті айдан кейін үлкен ұлы Шарафиденнен Сүйіндік Көпеев дүниеге келді» [70, 68 б.]. Сүйіндік Көпеев Екібастұз қалалық «Отарқа», облыстық «Сарыарқа самалы» басылымдарында тартымды мақалалар жазып қана қоймай, танымал атасынан қалған сөзді сары майдай сақтап, кейінгі ұрпаққа таратушы да болды. Иманғали, Қасенғали, Жолмұрат сынды жаңадан естігендерін қазақстандық мұсылман қауымына паш етті. Әсіресе, атасының болжамдарын көпшілік

жиналған жерде жиі айтады екен. «Халықты шығынға ұшыратып, бетімен болдыратын заман болады. Мен көрмеймін, сендер көресіңдер және соған көнесіңдер, деп 1932-33 жылдары болатын аштықты, қуғын-сүргін, Ұлы Отан соғысы, тың жерлердің игерілуін ұзақ өлеңмен халыққа жеткізген. Болжау соңында қазақ халқы армандаған жақсы өмірлеріне жетер деген жолдар да бар. Сүйіндік атасы туралы жазғандарын сүйсіне оқыған көзі қарақты қариялар Мәшһүр жөніндегі өз естіген-білгендерін, көзі көргендерін естелік қылып, хат жазып отыратын болған. Бұл да болса мәшһүртануға қосылған құнды дүниелер болды.

Білім мен баспасөзді жоғары қойған Сүйіндік «пайғамбардан қалған мұра» деп балаларының барлығын ұстаздыққа тәрбиелеген екен: «үлкен ұлы Жастілек – қазақ тілі мен әдебиетінің маманы, ортаншы Қонақпай – сурет сабағының мұғалімі, ал кенже баласы Ақжол – дене шынықтыру пәнінің белді мұғалімі. Амандасқан балаға молда бол, мұғалім бол деп алғыс пен бата айтатын қазақта бүгінгі күні осы мамандықтан беделінің түсіп бара жатқаны қынжылтады. «Ұстаздық еткен жалықпас, үйретуден балаға» деген Абайдың өзінің де мектебі болған еді. Ал қазіргі кездері «оқушының оқығысы келмейтін, оқытушының оқытқысы келмейтін» (Х. Ортега-и Гассет) үрдісін аңғаруға болады.

Тағы бір айта кетерлігі Мәшһүр Жүсіптің келіндері, көзі тірісіндегі қос келіні – Ақзейнеп (Шарапиденнің әйелі) пен Ұмсынтай (Мұхаммедпазылдың әйелі) атасының атын ешқашан ауыздарына алмаған. «Әтиім» деп беттерін жасырып жүретұғын, үйге алдымен кіріп, артымен шегіншектеп шығатын еді. Атаның жүрген жерін баспайтын, қасиетінен қорқатын. Содан

1935 жылдан 1939 жылға дейін Пазан салт басты болды. 1939 жылы тамыз айында Балқаштан Жұпайдың Қалиі немере қарындасы Тәштің қызы Нұриланы алды. Нұриланың туған жылы 1919 жыл, шешесінің аты Төлеу... Екеуінің арасынан Қуандық 1941 жылы туды [165]. Нұриланың ата-анасы Тәш пен Төлеу кезінде презентке зар болып, Мәшһүр Жүсіптің алдына бата сұрап барғаннан кейін туылған қыз болатын. Міне, сол қыз тағдыр айдап 18 жасында туған еліне келгенде өмірден өтіп кеткен Мәшһүр атасын түсінде көріп, сәлем берген ырымын жақсылыққа балап, Пазылға тұрмысқа шығады да, киелі шаңыраққа келін болып түседі. Жанжағына сезімталдықпен сергек қарайтын, өмірден көрген-түйгені көп Нұрилә Ескелдідегі М.Ж. Көпейұлы кесенесінің шырақшысы болды, үш ұл, екі қыз өсіріп, немере-шөбере сүйді.

Мәшһүр Жүсіптен қалған материалды мұраларға келсек, 1930 жылы Мәшһүр Жүсіп өзі жерленуге тиісті кесенені көзі тірісінде өзі салдырғаны туралы айттық. Бұл тұстағы әулиеге тән кереметтер туралы Дихан Әбілевтің естелігінде айтылды. Тек жаздың күні ғана ақыреті ауыстырылып тұрған әулиенің денесі 21 жыл бойы шірімей (өзінің айтуынша 41 жыл шірімейді) жатқан. Қуандық Мәшһүр Жүсіптің, «1952 жылы тамыз айында дінге қарсы күрес науқаны белең алды. Ауданнан келген 3 адам, біреуі НКВД қызметкері Малаев, аупарткомнан: Сағынаев және Акөшев бұрынғы Жаңажол колхозының бір топ ер адамдарын жүк мәшинесіне отырғызып, бабамыздың кесенесін бұздыруға алып барады. Сол жерде ауыз үйді ғана бұзып, төр үйге ешкім кірмеуі, сөйтіп аруаққа сыйынып, түнеу мүмкіндігін тоқтату үшін, оның есігін кірпішпен бекітумен шектелуді ұсынған Мәшһүр Жүсіптің кен-

же ұлы Жүсіпов Фазылдың ойы айтылады. Оны ауданнан келген 3 адамның екеуі ашық мақұлдауға қорқып, үнсіз қалса, олардың ішінде белсенділікпен жоғары жаққа жағынғысы келген Ақөшев Қасымның: «Әйда бұзамыз!» – деген өктем бұйрығынан кейін бұрын басқа ауылда колхоз бастығы болып, кейін Бөлдей деген мекенде ферма меңгерушілігінде жүрген Жұмаділда атты азамат зиратқа бірінші болып қайла сілтеп, бата алмай тұрған басқаларға мұрындық болады. Сол жолы белсенділік танытқан Жұмаділданың жылға жетпей өлуіне байланысты: «Мәшһүр атамыздың аруағы атты оны!» – деп ауыл адамдарының, оның ішінде, әсіресе келіні Нұрила Тәшқызының әуелі сыбырмен, кейін ашық айта бастағаны да есімде қалыпты» [166].

1954 жылы И.В. Сталин өлгеннен кейін Хрущевтің «жылымығы» тұсында «шаш ал десе бас алатын» мұндай сорақылықтар айыптала бастады. Белгілі ақын Дихан Әбілев 1956-жылдың 16 наурызында республикалық «Қазақ әдебиеті» газетінде жариялаған «Тағы да тарихи ескерткіштер туралы» мақаласында осы мәселені бірінші рет көтерді. Содан кейін Мәшһүр Жүсіптің ұрпақтарының жұмсаған күш-жігерінің нәтижесінде, бейітті қалпына келтіруге үкіметтен рұқсат алынады.

«Соның нәтижесінде екінші рет 1957 жылы қайта салынған кесененің жаңбыр шаюынан қайта құлау қаупі туғаннан кейін, 1970 жылы бабамыздың келіні Жүсіпова Нұрила сол кездегі Павлодар облыстық партия комитеті басшыларының бірі Махмет Қайырбаевтың тікелей көмегін пайдаланып, өз қаражатына Мәшһүр Жүсіп кесенесін үшінші рет қайта салдыртады» [166].

2006-жылы Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың басшылығымен жүзеге асып жатқан «Мәдени мұра» мемлекет-

тік бағдарламасы бойынша, «бұрынғы Үкімет басшысы Д.К. Ахметовтың арнайы қаржы бөлгізуімен және бір топ саналы азаматтардың демеушілік білдіріп қолдауымен Мәшекеннің зиратын бір рет дұрыстап тұрғызуға кірісу мүмкін болды. Осы орайда, Мәшһүр Жүсіп кесенесіне арналған екі жобаның бірінің, яғни үздігінің иесі С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің ректоры, профессор Е.М. Арынның белсене кірісіп, ұйымдастыруымен, «Ремстрой» ЖШС директоры Бағдат Алаханов басқарған жұмысшылардың қажырлы еңбегімен бүкіл елге ұялмай көрсетерлік қалыпта ақын кесенесін төртінші рет салып бітірудің де куәсі болып отырмыз» [166], – дейді сәуегей әулиенің ғалым ұрпағы Қуандық Мәшһүр Жүсіп.

«Мәшһүр Жүсіп саналы өмірінде дәретсіз жер баспаған, отыз күн оразасын ұстап, бес уақыт намазын қаза қылмаған, аузынан дұғасын, қолынан Құранын тастамаған. Өзінің айтуы бойынша, Алладан басқа тірі жаннан ештеме дәмепеген де, ешкімнен ешнәрсе сұрамаған» [138, 205 б.].

Ойшылдың өзі тіршілік еткен Жасыбай көліндей мөлдір ғұмыр кешіпті, қолындағы барын жетім-жесір, жоқ-жітіктен аямаған, көзінің тірісінде Алланың сүйген құлы, әулие атанған аяулы жан жайында «ақын жеті күн ауырды, дәл жеті күн ауырып жатқанда бір айтқан сөзі: «ажал жүр жағалап қоймаймын деп, Шәрәпиден жүр бермеймін» деп мырс етіп күледі (Шәрәпиден үлкен баласы – *А.Ш.*). Өзі тірісінде айтушы еді: «жетпіс үшке жеткенше, балталасаң да өлмеймін, жетпіс үштен әрі қарай сүйресең де аспаймын» – деп. «Азырақ-азырақ тынышсызданып жатқан кісідей болып, жан тәсілім етті де пысылдап ұйықтаған кісідей болды [149,

22 б.]. 1958 жылы, қазаққа жағымды қоңыр мінез қой жылы, мұсылмандар үшін ерекше қасиетті ережеп айында, күндердің сұлтаны жұма күні дүние есігін ашып, 1931 жылы, яғни тағы да қой жылы, тағы да жұма күні жарық дүниемен бір жола қош айтысқан қазақтың аяулы ақыны, діндар ойшылы, арда азаматының рухын осы кесенелердегі және мұражайлардағы заттай ескерткіштерден сезінуге болады.

Өскелең ұрпақтың тәлім-тәрбиесіне, тарихи өзіндік санасы қалыптасуына ықпал ететін тарихи-ғылыми дерек ретіндегі ескерткіштерді, өнер туындыларын, мәдени құндылықтарды, т.б. мұраларды сақтап, жинақтап, ғылыми-танымдық қызмет атқаратын мекеме мұражай екені түсінікті. Мұражай заттық және рухани құндылықтарды танытуда, ғылыми тұрғыда зерттеп, оның нәтижелерін насихаттауда, осы негізде тәлім-тәрбие беруде маңызды рөл атқарады, ғылымның, білімнің, мәдениеттің қалыптасуына ықпал етеді. Осыған орай бүгінгі ұрпақтың діни санасының дұрыс қалыптасуына да Мәшһүр Жүсіп сияқты кемеңгердің мұражайы оң ықпалын тигізері сөзсіз.

Мәшһүр Жүсіп мұражайы 1972-жылы Павлодар облысы, Баянауыл ауданы «Жаңажол» ауылының орта мектебінде халықтық негізде ашылған. Мұражайдың ашылуын ұйымдастырғандар – ақынның немересі Төлеубай Шарапиұлы, Ұлы Отан соғысының ардагері Нағи Ахметов және белгілі ұстаз Амангелді Омаров. 1981 жылы мұражай Мәдениет үйіне көшіріледі. Мәшһүр Жүсіп атындағы мемориалдық мұражайдың директоры, ойшыл ақынның немересі Қажымұқан Пазылұлының айтуынша, «1989-жылы Баянауылға белгілі мемлекет және қоғам қайраткері Өзбекәлі Жәнібеков келді де, ақынның басына кесене орнатып,

жеке мұражай салуға тапсырма берді. Міне, сол кісінің мұрындық болуымен 1993-жылы «Жаңажол» ауылына мұражай салынды. Кесенесі де осында. Мұражайда 650-дей жәдігер бар. Мәшһүр Жүсіп қолданған бұйымдар мен киімдер, суреттері мен басқа да заттары сақтаулы. Ақын өмірінен алуан түрлі деректер беретін материалдар мен қолжазбаларының көшірмелері, әр жылдары жарық көрген кітаптары бар. Бұл тарихи-мәдени орынға жылына 3500-дей адам келеді» [166, 50 б.]. Сондай-ақ осы ауылдағы мектеп пен мешіт те ақынның атында. 2001-жылдың 5-қыркүйегінде Павлодар қаласының орталығында Мәшһүр Жүсіп атындағы ерекше Дешті қыпшақ үлгісіндегі зәулім мешіт салынды. Ойшылдың атында Екібастұзда орталық көше (Бұрынғы Ленин көшесі), мүсіні С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің алдындағы алаңға орнатылған. Бұл көрнекі, тарихи ескерткіштер мен заттай құндылықтар ұлы діндар ойшылдың өмірінен естелік болып, оның діни дүниетанымы мен көзқарасынан хабар беріп, қазіргі еліміздегі діни жаңғырудың дұрыс бағытта жүріп, діни сананың сауығуына өзінің оң ықпалын тигізеді.

Дегенмен, еліміздегі діни жағдайдың дұрыс бағытта болуына бұл діни ойшылдың мұраларын рухани, ғылыми тұрғыда насихаттау анағұрлым тиімді әсерін тигізеді. Бұл тұрғыдан алғанда жоғарыда аталған университеттің жанынан ашылған М.Ж. Көпейұлы атындағы ғылыми-практикалық орталығы көптеген іс-шараларға мұрындық болып отыр. Мұнда жыл сайын дәстүрлі түрде «Мәшһүртану мен Мәшһүр Жүсіп оқулары», әр түрлі ғылыми конференциялар мен семинарлар өтіп тұрады. Мұндай шаралар ғылымда «мәшһүртану» бағытының қалыптасуына да, қоғамда

ұлттық мәдениетке негізделген рухани ахуалдың орнығуына да қолайлы жағдай тудыруға септігін тигізеді.

Дана Мәшһүр Жүсіп артына мол рухани мұра қалдырды. Кейінгі ұрпақ үшін аса қымбатты өз қолымен жазып қалдырған қолжазбаларының өзі отыз бума (том), бұлар Орталық ғылыми кітапхана мен мұрағаттарда сақтаулы тұр. Олардың ішінде діни дастандар мен ой-толғамдар да, тарих пен этнография да, шежіре мен көсемсөз де бар. Бұл баға жетпес байлық әлі күнге дейін игеріліп біткен жоқ. Әсіресе, бүгінгі әлемде және елімізде қалыптасқан діни дискурсқа қатысты төл мұраны пайдаланудың жағымды екендігі айқын.

Дінге қатысты мемлекеттік саясат Қазақстанды мекендейтін халықтардың 70 пайызы мұсылмандар екенін ескеріп, дәстүрлі ислам дінін зерттеуге баса назар аударып, жергілікті халықтың ғасырлар бойы ұстанып келген ханафи мазхабын, радикализммен үш қайнаса сорпасы қосылмайтын оның ақидасы мен фикһын насихаттауға үлкен көңіл бөлініп отыр. Осыған орай, қазақ халқының тарихи тұлғалары мен діни ойшылдарының дүниетанымдық көзқарастарын анықтау барысында бүгінгі қоғамдық ахуалдың даму үрдістерін, олардың өзара ықпалдасу сипаттарын қарастыру қажеттілігі туындайды. XX ғасырдың басында қазақ қоғамының үлкен этномәдени және діни кеңістігінде Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының алатын орны зор. Еліміздегі қазіргі діни жағдайды дұрыс бағытта дамыту үшін әулие әрі ағартушы Мәшһүрдің діни көзқарастарын ғылыми тұрғыда талдап, оның бүгінгі күн үшін рухани маңыздылығы мен әлеуеттілігін ашып көрсету өзекті мәселенің бірі болып табылады.

Осыған орай еліміздегі діни ахуалдың үрдістері мен үдерістерін анықтап алу қажет.

Қазақстан Республикасында 2009 жылы өткізілген халық санағының мәліметтеріне сай және конфессия басшыларының есебінше, елімізде дінге сенушілердің саны – 98% деп саналады. Оның шамамен 70% – мұсылмандар, шамамен 23% – православтар, шамамен 5% – басқа да діннің өкілдері. Дегенмен, жалпы діндарлардың шынайы саны 40-50%-дан аспайды, өйткені олардың көбі өздерін дінге сенушімін деп көрсеткенімен, іс жүзінде олай болмай шығады. Оның үстіне, адамның діни сенімінің тереңдігін өлшейтін белгілі бір қабылданған көрсеткіш жоқ. Діннің адамға жүктейтін жауапкершіліктері мен талаптарын, парыз амалдары мен ғибадаттарын толық орындайтындардың да мейлінше аз екенін ескеру керек. Демек, дінге сенушілердің саны айтарлықтай асыра көрсетіледі.

Бұл жағдай, белгілі дінтанушы, профессор А.Г. Косиченконың айтуынша, «Қазақстандағы діни ахуалды сипаттайтын маңызды тұстардың бірі. Дінге сенушілердің «саны» мен «сапасы» жөніндегі нақты мәліметтердің болмауы мемлекеттің мемлекеттік-конфессиялық қатынастар саласында тиімді саясат жүргізуін қиындата түседі» [167, С. 54]. Ал мемлекет пен дін арақатынасын реттеу кезек күттірмейтін мәселелердің бірі, өйткені ол қоғамдық көкейтесті сұраныстан туындап отыр.

Тәуелсіздікпен бірге діннің жаппай жаңғыруы үдерісінің аясында орын алған бүгінгі қоғамдағы діни ахуалдың көп қабатты қырларының ішіндегі ең басты тұғыр – діни таным мәселесі. Діни таным – қазіргі діни жамағаттардың жіктелуі мен топтасуының негізгі көрсеткіші. Екінші жағынан, дін құбылысының

формалық, әлеуметтік және құқықтық негіздері мен бүгінгі зайырлы қоғамдағы құндылықтар арасындағы үйлесімді тетігін табу мәселесі де өзекті тақырып.

Осы заманғы тарихи даму барысын сай Қазақстан саяси тәуелсіздігіне қолы жетісімен зайырлы мемлекет мәртебесін алды, қазіргі уақытта әлемдегі ең үлгілі зайырлылық нұсқасын жасауға талпынуда. Егеменді Қазақстан Республикасының алғашқы қабылдаған заңдарының бірі – 1992 жылдың 15 қаңтарындағы «Дін ұстану бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заңы болды. Алайда, мейлінше демократияшыл бұл заңның жұмсақтығын жат жерлік теріс пиғылды діни ағымдар өз мүддесіне пайдаланып, елімізде қалыптасқан дінаралық татулыққа сызат түсіріп, діни ахуалды шиеленістіруге тырысқаны белгілі. Нәтижесінде, 2011 жылы Қазақстанда Дін істері агенттігі құрылып, осы жылдың 18-қазанында ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңы қабылданды. Бұл Заң Қазақстан Республикасының өзін демократиялық, зайырлы мемлекет ретінде орнықтыратынын, әркімнің ар-ождан бостандығы құқығын растайтынын, әркімнің діни нанымына қарамастан тең құқылы болуына кепілдік беретінін, халықтың мәдениетінің дамуы мен рухани өмірінде ханафи бағытындағы исламның және православтық христиандықтың тарихи рөлін танитынын, Қазақстан халқының діни мұрасымен үйлесетін басқа да діндерді құрметтейтінін, конфессияаралық келісімнің, діни тағаттылықтың және азаматтардың діни нанымдарын құрметтеудің маңыздылығын танитынын негізге алады.

Аталмыш Заңның жүзеге асуы Қазақстандағы діни кеңістіктің өзгеруіне алып келді. Діни ұйымдардың саны үштен бірге дейін, конфессиялардың саны 46-

дан 17-ге (конфессиялар санының қысқаруы «конфессия» түсінігін анықтау мен осы анықтаманы іс жүзінде қолданумен байланысты) дейін қысқарды. Жаңа Заң мемлекетке мемлекеттік пен дін арасындағы қатынастарды реттеуге және ішкі конфессиялық қызметті жүйелеуге қосымша мүмкіндіктер берді.

Мемлекеттік идеологиялық құрылымның жоқтығының әсерінен діни ағымдар мен наным-сенімдерге сұраныс жоғарылады. Дін идеологиялық дағдарыстың орнын өтеуші ретінде болды. Діни аппараттың әлсіздігінің әсерінен ресми рухани институттар үдеп келе жатқан халықтың рухани және діни талаптарын қанағаттандыруда дәрменсіз болды. Діни білім беру стратегиясы, діни ағарту жұмыстары да жүргізілген жоқ. Бұл рухани дәстүр, тіл, салт сияқты ұлттық мәдениет құндылықтарына қауіп төндірді. Қазіргі исламдық дискурсты және оның қазақстандық қоғамдағы сұхбаттық сананы қалыптастырудағы мәнін объективті зерттеу, ортағасырлық Қазақстанның тәңіршілдік кеңістігіндегі ханафи мазхабын қабылдаудағы рөлі маңызды тарихи факторларды ашып көрсету қажеттілігі туындады. Дін мен ғылым, білім мен сенім, саясаттағы зайырлы және діни мәселелер, билік, экономика мен мәдениет ара - қатынасында маңызды шешімдер қабылдайтын ханафи мазхабының зерттеу әдістеріне, қазіргі Қазақстанның әлеуметтік – мәдени үдерісіндегі исламдық фактордың рөлін айқындауға, исламдық стратегияның әлемдік нұсқаларына ерекше мән беріледі.

Зайырлы мемлекеттің сұхбаттық стратегиясын құру жолында қазіргі Қазақстанның әлеуметтік-мәдени, құқықтық және діни саясаты үшін ханафи мазхабы

мен ханафиттік әдісті талдау өзекті әрі маңызды болып табылады. Ханафиттік мазхаб өзге төрт мазхабпен салыстырғанда, классикалық ислам дәстүрі мен «урф» (ғұрып) дәстүрін яғни, белгілі бір аймаққа тән жергілікті халық дәстүрімен үйлескен, заманауи мәселелерді назарынан тыс қалдырмайтын, заманауи дискурсқа түсе алатын сұхбаттық исламдық доктрина болып табылады.

Орталық Азия, Түркия, Ресей (бұлардың әрқайсысында діни жағдайлар мен ахуалдар алуан түрлі, мысалы Тәжікстанда) және т.б. елдерде кең тараған ханафи мазхабына деген қызығушылық ислаμισстер мен түрлі радикалдық топтардың өкілдерінің қатысуымен орын алған бірқатар терактілерден кейін өзектені түсті. Осы территориялардағы ханафи мазхабының идеологиясы бірыңғай толерантты исламдық бағыттың дамуына әсер етті, ал жаңаша қалыптасқан исламның келбеті өзектілікке ие болмады, мұндағы ислам үмбеті тұтастандыру рөліне ие толерантты қауымдастық болып табылады.

Мұндай мүддені сұхбаттық консенсусты, «конструктивті қатысуды» («construction engagement»), мәдени плюралистерді жақтаушылар мен қатар, тарихи кезеңнен келе жатқан ханафи мазхабы тамырын жайған елдердегі діни ахуалды өзгертуге тырысқан радикалды исламдық топтардың өкілдері танытып отыр. Деструктивті ислами дискурс тарапынан ханафи мазхабының идеологиясын жоюды қарқынды түрде жалғастырып отыр, себебі мәселе көпшілік мұсылмандар, ұлан ғайыр территориялар, оларды исламнан тазарту, дұрыс жолдағы дінге оралу идеясын жамылып, жалпы әлемдік исламдық идеологиясын, жаңа тәртіпті орнату мақсатында саяси ойынға қатынастыру туралы болып отыр.

Осындай қауіпті үдеріс исламдық идеологияны төменнен жоғарыға емес, жоғарыдан төмен жүргізумен байланысты, себебі мемлекеттік саяси құрылымдардың өзіне де радикалды-исламдық идеология еніп те отырады. Өкінішке орай бұл әлемдік үдеріс, сондықтан ханафи мазхабын сақтау – өз дәстүрің мен дініңді сақтап қалудың негізгі тұсы болып табылады.

Діни еркіндікті идеологиялық тұрғыдан басып алудың нәтижесінде исламдағы мазхабтар пайда болды, себебі объективтілік, дәстүр, Құдай сөзіне негізделген діни-теологиялық полемикаға қажет болып табылатын ижтихәд тәжірибесі ашылды.

Мазхабтар исламдық ғылымның қалыптасуында маңызды рөл атқарды, өйткені теориялық ойлауды, сенім мен ақыл мәселесін еркін талқылап, адамның әрекеттерін исламдық құқық тұрғысынан пайымдауды дамытты. Ханафи мазхабы өзге мазхабтық доктриналарға қарағанда, әлеуметтік өмірдің барлық саласында өзінің рационалды көзқарасымен, өзге сенім мен мәдениеттерге неғұрлым толеранттылығымен ерекшеленеді. Ортағасырлық исламдық қоғамдағы өмір сүру салтының ханафилік үлгісі білім, ғылым мен тәрбиеге негізделді. Өнегелі істерге негізделген исламдық құқықтық база мұсылман үмбетінің адамгершілік және құқықтық заңдылықтары үшін әзірленген. Осы бағытта ханафи мазхабы заңға сәйкестілікті, жауапкершілікті және категориялық адамгершілік исламдық императивтерді дамытты.

Зайырлы Қазақстанның ұлттық бірегейлік пен мәдени тұтастықты қалыптастырып, шынайы еркіндікке қол жеткізу мен «Мәңгілік ел» құруға ұмтылуы бүгінгі жаһанданудың қатаң бәсекелестігі

жағдайында саяси, әлеуметтік-экономикалық дербестікпен қатар, рухани тәуелсіздікке ие болуды да қажет етеді. Оның барысында дін негіздерін терең теориялық зерттеу, әлемдік діндердің бірінен саналатын исламның рухани-адамгершілік қуаты мен гуманистік бағытын айқындау ерекше маңызды мәселе екендігі анық. Еліміздегі қазіргі діни жағдай үшін тарихи ретроспектива, тарихтың тағылымы мен сабағы маңызды. Қазақстанның тарихи және рухани-мәдени дамуындағы діннің рөлін дәстүр мен қазіргі заман арақатынасында қайта бағалап, түркі әлемінен бастап қазақы болмыстың діни үлгісін реконструкциялап, ислам дінін «әріппен» емес, рухымен қабылдаған қазақы діни сананың дискурсивті үлгілері мен құндылықтық парадигмаларын көрсетіп беру бүгінгі күннің өзекті мәселесі болып отыр. Әсіресе, қазақтардың рухани дәстүрі үшін ханафилік мәзхабтың негізгі парадигмалық контекстерін белгілеп беру, исламның діни дәстүріндегі толеранттылық пен сұхбаттасудың жолы ретінде ханафилік мәзхабтың маңызын ашу, жатжерлік діни идеологияның қазақстандықтардың ортақ менталитеті мен ұлттық бірегейлігіне теріс әсерін ғылыми-тарихи тұрғыда дәлелдеу қажет. Бұл тұрғыдан алғанда, қазақтың дін ойшылдарының, оның ішінде Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарастары маңызды орын алады.

Шекарасы нақты белгіленген бір территориясы мен саяси дербестігі жоқ ұлттар болуы мүмкін, «бірақ тілі мен діні сақталмаған ұлт өз болмысын сақтай алмайды. Болмысынан айрылған ұлттың дүनियाуи құндылықтарын қорғауға да қабілеті қалмайды. Ұлттық құндылықтар мен дін қағидалары бір-бірінен бөлек

қарастырылса, тарих сахнасынан алдымен тұтастай буын, соңынан біртұтас ұлт жоғалады» [40, 8 б.].

Біздің халқымыздың ұлттық құндылықтары дәстүрлі исламның құндылықтарымен бітісіп кеткен. Атеизм үстемдік еткен жетпіс жыл ұрпақтар арасындағы бұл сабақтастықты біршама ажыратып жіберді. Рухани ізденістегі жастар өз мұқтаждықтарын басқа жақтан іздеуге мәжбүр болып қалды.

Қазақ халқының ғасырлар бойы ұстанып келген дәстүрлі исламы – Мәтуриди ақидасындағы Ханафилік мәзһабтағы сүннет жолындағы ислам. «Әлімсақтан бері мұсылманбыз» дейтін қазақ арасына ислам діні пайда болысымен, көп ұзамай-ақ тараған. Оны аңыз-әңгімелер де, тарихи айғақтар да қуаттайды. Әрине, заманында дәл осылайша ақидасы мен мәзһабын көрсетіп айтылмаған, өйткені қазақ исламды жалпы рухымен қабылдаған және ұстанған, оны тар шарттар мен әріпке байламаған. Әсіре діншілдіктен аулақ болған, қасарысып, өз дінінен басқаны мойындамау деген болмаған. Дінде шектен шығушылық пен немқұрайдылықты сипаттайтын «тафрит» және «ифраттың» екеуінен де алыс болған. «Дінді ауырлатпай», «орта жолды ұстанып», дұрыс бағыттың «көпшілік жағында» екенін білген. Дәстүрге қарсы шықпаған. «Факих талдамаған хадистің адастыратынын» да біліп, оның орнына Пайғамбар мен сахабалардың өмірін көбірек әңгіме еткен. Сондықтан шығар, жүректерінде мейірім мен иман болған.

### 2.3 М.Ж. Көпейұлы мұраларының діни экстремизмге қарсы тұрудағы идеологиялық маңызы

Қазақстан Республикасында қазіргі таңдағы діни жағдай, сарапшылардың пікірінше, тұрақты деп сипатталғанымен, әлемдік геосаясаттағы діни фактордың күшеюі, қазақстандық қоғамның дінге қатысты жаһандық үрдістерге ашық болуы жалған діни пиғылдағы экстремизм, радикализм, терроризм және фундаментализм мәселесін алға тартады.

Экстремистік көңіл-күй біздің елімізде жатжерлік діни ағымдар тарапынан байқалып отыр. Экстремизм (латынша *extremus* – шеткі) аты айтып тұрғандай, қоғамда қалыптасқан нормалар мен ережелерді теріске шығаратын шектен шыққан көзқарастар мен әрекеттерге сүйенетіні белгілі. Бүгінгі күні діннің догмалары мен нормаларындағы алшақтықты алға тартып, елге ылаң салатын экстремизмнің түрі (діни түбірдегі экстремизм) өршіп тұрған жағдайы бар. Сондай-ақ қазіргі әлемде дінді саясиландырудың да куәсі болып отырмыз. Діннің саясаттан жоғары екендігін әрбір мұсылман білсе де, «саяси ислам» деген ұғым пайда болды. Кейбір исламдық ұйымдардың радикалды әрекеттері орын алып отыр. Діни негіздегі экстремизм мен терроризмнің бой көрсетуі дінді өз негізінен бұрып, оны саясиландыруға қарай бұрып әкетуде.

Бұл, әрине, радикалды сипатымен ерекшеленетін саяси исламның идеологиялық бастауы көбіне дін ғұламалары мен үлемдер емес, діни емес саяси интелтуалдар тұруымен байланысты еді. Сондықтан оны ислам дінінің ішіндегі өзекті бағыт деп қабылдауға болмайды. Өтпелі тарихи кезеңдер мен дағдарыстарда

орын алып, қоғамдық институттарды түбірімен өзгерту үшін қандай да бір көзқарастар мен тұжырымдарды шектен тыс әспеттейтін радикализм (латынша *radix* – түбір) және олардың қолданған қарулы күресі екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі ұлт-азаттық және революциялық қозғалыстарда діни ғана емес, зайырлы белгіге де ие болатын.

Экстремистік және радикалды топтардың арасында, әсіресе, төзімсіздігімен ерекшеленетін саудтық, ирандық және пакистандық түбірге ие кейбір ислам жамағаттарының әсері аңғарылады. Бұл жастар арасына таралып отыр. Атын атап, түсін түстемесек те, жалпы жұртшылыққа белгілі бұл кері ағымдар рухани ізденіс үстіндегі жастардың дүниетанымдық мәдениеті қалыптаспағанын пайдаланып, олардың кез келген жас адамға тән болып келетін рухани ізденістерін, кейде, тіпті, әлеуметтік-материалдық мұқтаждықтарын пайдаланып, студент-жастар шоғырланып орналасқан жерлерде тікелей уағыз арқылы немесе интернет ресурстары арқылы оларды өз қатарына тартып алуда. Нәтижесінде көптеген қазақ баласы халқымыздың ғасырлар бойы ұстанып келген ханафилік дәстүрлі исламнан жеріп, қоғамнан, мемлекеттен, тіпті отбасы мен құрбы-құрдастарынан оқшауланып, мазхабтан тыс, мақсаты күмәнді жатжерлік ағымдардың қатарын толықтырып, өздері байқамай сыртқы ықпалды күштердің геосаяси ойынының құрбанына айналып кетуде.

Жаңа ХХІ ғасырдың басында біз тап келген діни ахуалға ұқсас жағдайды Мәшһүр Жүсіп сипаттап жазып кеткен өткен ХХ ғасырдың басынан кездестіруге болады. «Айқап» журналының 1912 жылғы № 7-8 сандарында жарияланған «Туысқан-бауырларыма бір

насихат» мақаласына құлақ түрсек: «Солдаттықтан қашқан құмыра бөрікті, толағай басты ноғайлар келіп: «Бәдәуім», «Кесікбас», «Ақыр заман» – деген кітаптарды оқытып, өзі құдайдың бұйрығынан, ақ патшаның құрығынан қашып жүрген қулар Россияның жұртын жамандап: Патшаның бізге қысымшылығы осындай, қаһары қаттылығы осындай» – деп, құдайды ұзынқұлақтан зорға естіп жүрген қазақты шөптің басынан үріккен қойдай, ай жарықта көлеңкесінен қорыққан қояндай қылып... Россия жұртымен ынтымағын қосуға келтірмей, қазақтың ақылсыз надан қатындарды дуана келеді деп өз баласын өзі қорқақ қылып үйреткендей жаман қылып, көк миль қылып жібереді» [115, 346 б.].

Дін уағыздаушылардың екінші бір тобы қазақ даласына Орта Азия хандықтарынан келді. «Ферғана заманынан ақ патшаға қарамай, қашты, қуды, бірін-бірі иттей талап жүрген заманның кезінде өз басын өлімнен алып қашқан сарт-сауанның қулары олар да келіп, қазақ ішіне молдалық қылып, бала оқытып, олар кеше Батыр ханнан, Мәделі ханнан, Құдияр ханнан – солардан қорқып қашқандар... қара қазақтың көңілін жақсы ниеттен, ізгі пиғылдан айыруға көп себеп болды» [115, 346-347 б.].

Дін уағыздаушылардың келесі бір тобын Мәшһүр Жүсіп «әпенділер» деп атайды. Ол «қулар араб жұртын жамандап, Мекке... Медине... екі шәріптің адамдарын жамандап, ол жақта кісінің аузына өліп барамын десе, бір қасық су тамызар жан жоқ, Әулие онда емес, мұнда... Шарапат онда емес, мұнда. Машайх та осында, дін де осында... өзге жұрттың бәрі аштан өлейін деп, қырылайын деп түр дейді» [115, 347 б.]. Мұны енді бүгінгі заманның «қазақтар ғана нағыз исламды

ұстанады» деген кейбір ағымның пікірімен салыстырып көріңіз.

Мәшһүр Жүсіптің пікірінше, әсіресе соңғыларының қазақ қоғамына кері әсері болды. «Бұл қазақ ойлады: «Біз болған екенбіз, жетілген екенбіз, дүние де бізде екен, әулиелік те бізде екен. Дүниеде не жақсылық – бәрі бізде екен» – деп. Дәнемені керек қылмайтын мұңсыз болды. «Дүниеде төрт түлік малдан асылды құдай жаратқан жоқ екен, қазақтан асыл жұртты жасаған жоқ екен де, Сарыарқадай жер қайда барсаң да жоқ екен! – деп. «Қыс болса, жылқының қазы-қартасындай тамақ қайда? Жаз болса, қымыздан артық шарап қайда?!» – деп шалқасынан түсіп жатты да қалды. Наданшылық пен ғапылдықты екі жағына екі қыз алып жатқан кісідей құшақтап қатты да қалды» [115, 347 б.]. Қазақтың бұл қамсыз жалқаулығын бүгінгі күнгі оның этноцентризмімен, понтманиясымен, қазіргі бәсеке тойшылдық пен ысыраппен салыстыруға болады. Бұл тұрғыдан алғанда қазақтың діни қайраткерінің пікірлері өз өзектілігін жоғалта қоймаған.

Осы жағдайларды баяндай келе, халқының қамын жеген Мәшһүр Жүсіп былай деп түйіндейді: «Қазақ мақалында бұрынғы әулие өткен ата-бабалары айттып кеткен: «Қойды шартық бүлдіреді, елді қортық бүлдіреді» – деп. Сол мақалдың хақиқатың, міне, біздер көзімізбен көріп, қолымызбен ұстағандай болып нандық. Қазақ ішіне кім келеді? Онан қашқан, мұнан қашқан, жамандықпен көзін ашқан келеді» [115, 347 б.].

Бұл тұрғыдан алғанда, Мәшһүр Жүсіптің діни көзқарастары бүгінгі қазақстандық қоғамда қалыптасқан діни ахуал үшін де өзектілігімен көзге түседі. Қазір шындыққа айналып отырған осы жағдайды

кезінде ардақты пайғамбарымыз Мұхаммед (с.а.у.) болжаған екен: «Яһудилер жетпіс бір тармаққа бөлінеді. Христиандар жетпіс екі тармаққа бөлінді. Менің үмметім жетпіс үш тармаққа бөлінеді» (Ибн Мажа, Фитән 17). Мұндай бөлінушілік ислам тарихында әуел бастан орын алған екен. Хазіреті Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбарымыз дүниеден өткеннен кейін мұсылман қауымы өзара түсінбеушілік пен түрлі себептерге байланысты көптеген ағымдарға бөлінуге мәжбүр болған. Әр ағым өкілі өзінің ұстанған бағытын дұрыс жол деп, Құран мен хадистен дәлелдер келтіріп, бұқара халықты соңынан ертуге тырысты. Бұл ағымдар жоғарыдағы хадиске сүйеніп, өздерінен басқаларды адасқан деп айыптап, хадисте айтылғандай өздерін «жұмаққа баратын топ» ретінде санап, ақиқат жаршылары етіп көрсетуге тырысты [168, 5-7 с.].

Бастапқыда, орта ғасырларда әртүрлі ақидалық және саяси себептерге байланысты мұсылман қауымы арасында харижиттер, шииттер, жәбрия, қадария, муғтазилә, муржия, мушаббихә, мужассимә, каррамия, язидилік, дурзилік ағымдар пайда болса, кейінірек жаңа заманда уаһһабилік, бахаи, ахмадия т.б. тармақтар пайда болған. Ал қазіргі кезде тәкпіршілер, жиһадшылар, мәдһалиттер сияқты ағымдарды біріктіріп отырған сәлафия, сондай-ақ дәғуатшылар, зікіршілер, тәрізді бағыттар белең алды. Олардың қатарына «Хизб ут-тахрир», «Ихуан әл-муслимин» тәрізді саяси сипаттағы және «Тәлибан», «әл-Каида», «Жунд әл-Халифат» сынды атышулы лаңкестік ұйымдарды қосыңыз. Адамзатқа қарсы қара күштердің ұйымдастырылуымен болып жатқан қазіргі Таяу Шығыстағы әрекеттер, исламмен үш қайнаса сорпасы қосылмайтын «Ислам мемлекетін» құруға

тырысушылық осындай кейбір жасанды «қолшоқпар» топтардың қимылы арқылы жүзеге асырылуда. Бұл теріс ағымдардың барлығы дерлік мұсылман жамағатының ынтымағы мен бірлігіне сызат түсірді. Белгілі түрік ғалымы Сабри Хизметлі мұсылман әлемінде түрлі зиянды ағымдардың бой көрсетуіне қатысты мынандай себептерді де атап өтеді:

- әлеуметтік әділетсіздік, аймақтар және этникалық топтар, әлеуметтік топтар, әйелдер мен еркектер арасындағы теңсіздік;

- экономикалық және қаржылық проблемалар; кіріс бөлінісі, күнкөріс стандарттары, салық салу және елдегі қайнар көздердің бөлінісі жөніндегі мәселелер төңірегіндегі даулар;

- бай-кедей, жұмыс істейтін-жұмыс істемейтін, жас-кәрі, ауылдық және қалалықтар арасындағы күнкөріс түрі, әлеуметтік, мәдени және қаржылық айырмашылықтар;

- ислам дінінің кейбір сенім, ғибадат және ахлақ (этика) негіздеріне қатысты түрлі қайшылықтар;

- бірнеше христиандық және еврейлік топтардың мұсылман қауымдарына бағытталған ұйымдасқан іс-шаралары;

- надандық, мәдениетсіздік, діни сауатсыздық, фанатизм мен экстремизм түсінігінің жайылуы;

- кейбір алпауыт мемлекеттер мен арандатушы миссионерлік ұйымдардың мұсылман елдерге қарсы жүргізген саяси, әкімшілік, діни, идеологиялық іс-шаралары мұсылман елдерінде көптеген ағымдардың пайда болуына, саяси тұрақсыздық пен діни арандатушылыққа түрткі болды [168, 55-56 б.].

2001 жылдың 11 қыркүйегіндегі трагедиялық оқиғалардан соң, батыстық мемлекеттердің Ауғанстан мен

Иракқа интервенциясы, ал оның алдындағы екінші «шешен соғысы» мен Ресейдегі бірқатар террәктілерден соң Батыста да, Ресейде де, кейінгі кеңестік елдерде де исламофобияны жүйелі түрде де, жоспарлы түрде де күшейту үрдісі байқалады [33]. Екінші жағынан күтпеген жерден басталған «араб көктемі» мен «Ислам мемлекетін» орнатуға тырысушылық ислам дініне қарсы арандатушылықтан хабар береді. Өйткені өзі пайда болған кезден бастап «адамзат тегінің көп келбеттілігін» ашық мойындап, плюрализмді қолдаған, бейбіт күні тұрмақ, соғыстың өзінде жаралы немесе аяугершілік сұраған қарсыласты өлтіруге кесімді тыйым салатын, қинаудың кез келген түріне тыйым салатын діннің өкілдері кейінірек барынша аралас, плюралистік қоғамдардың негізін қалайды да, ХХ ғасырдың соңында құпия метаморфозаны бастан кешіріп, терроризмді қолдайтын дінге айналып шыға келуі ақылға қонбайтын қызық бір жағдай. Яғни 1400 жылдық тарихы бар, өзін «бейбітшілік пен бағыныштылықтың діні» ретінде көрсетіп келген ілімнің соңғы 20-30 жылды зорлықтың, төзімсіздік пен терроризмнің дініне айналғаны қалай болды?!

Жер бетінде исламофобияның шоғын қоздырушылар мұсылмандардың арасындағы жүрегінде мейірім мен сүйіспеншілік сезімінен жұрдай болған, діни білімі төмен, надан, көрсоқыр фанатизм мен фундаментализмге сүйенетін топтарды өз мүддесіне тиімді пайдаланады. Мұндай шығу тегі күмәнді жат жерлік діни ағымдар мұсылман елдеріндегі қоғамдық-саяси, әлеуметтік-экономикалық және діни-мәдени өмірді Құран мен Шарифат негізінде реттейтін халифат (кейде имамат) түріндегі ислам мемлекетін құруды, «бастапқы, шынайы исламға» («салафизм»)

қайта оралуды көздейтін ислам фундаментализмімен көзге түсіп отыр. «Сәлафия» терминінің өзі, Асан Омаровтың пікірінше, «ислах (реформа) және тәждид (қайта жаңғыру) деген синоним терминдермен сипаттала әспеттеліп, ислами дүние көзқарасының негізінде фундаменталдік түсінігін қалыптастырады» [170, 17 б.] Фундаментализмнің догматтық жолды, кейде фанаттық жолды ұстанатыны белгілі. Догматизм (грек тілінде δόγμα – ілім, пікір, шешім дегенді білдіреді) – сын мен күмәнге көнбейтін мәңгі қағидаларға сүйенетін ойлау тәсілін білдірсе, фанатизм (грекше – Φανατισμός латынша *Fanaticus*) өзге көзқарастар мен сенімдерге төзімсіздікпен қоса, өз ұстанымына көрсоқырлықпен сенетін шектен тыс энтузиазмнің эмоционалдық көрінісін білдіреді. Әрбір адамның өзінің сана-сезімі мен ақыл-ой қабілетін толық пайдаланбай белгілі бір қағиданы немесе беделді көрсоқырлықпен қабылдаумен түсіндірілетін догматизмнің, шартқа байланушылықтың белгілерін кез келген діннен табуға болады [171, 335 б.]. Оның айғақтарын ислам тарихының ерте кездерінен-ақ кездестіруге болады. Мысалы, хазіреті Әлидің халифалық кезеңінде оның Мұғауиямен арасындағы шиеленісті шешуге қарсы болып, «үкім беру тек Аллаға ғана тән» деген сөзге тістей жабысып, алдыңғы қатарлы сахабалардан бөлінген топ харижиттер («хуруж» – шығу) деп аталды. «Ақидасын қызғыштай қорып, шаң жуытпайтын, сырттай асқан діндар болып көрінетін олар діни мәтіндерді сөзбе-сөз түсініп, көрсоқырлыққа байланды, ақырында ақылмен әрекет ете алмайтын күйге жетті. Күнә жасағанның бәрін кәпір деп, оларға қарсы соғысып, адам қанын суша ағызды» [8, 313 б.]. Бұл харижиттік экстремизм кейінірек захиризм (Дәуіт әл-Захири мен әл-Хәзм

оны жүйелеп, кітаптар жазған) арқылы уаххабизмге ұласты. Сондай-ақ шиизмнің де ерте кезден мұсылман әлемінің бірлігіне сызат түсіргенін атап өту керек. Ислам тарихындағы хариджизмнің жаңа сипат алуы және осы білімсіздікті терроршылардың «ұстаздары» мен серкелері өздерінің зұлым идеяларына пайдалануы нәтижесінде ислам мен терроризм арасына теңдік белгісі қойылады.

Ал дін бойынша мұндай фанатизм тәкаппарлық пен әділетсіздікке жол беріп, адамның ақылы мен имандылығына зиян келтіреді. Мұсылмандардың қасиетті кітабы – Құран кәрімде иджитихәдқа орын берілген тұстар жеткілікті. Ислам тарихында әр ғасырда өмір сүрген ғұламалар Құранның рухынан ауытқымай отырып, өз заманының парадигмасына сай пәтуа беріп, көзқарастарын білдіріп отырған. Ендеше Құранның өзінде оны талдауға, тәпсірлеуге ашық тұстар болса, өмірдің сан алуан басқа салаларын талдауға неге болмасқа?!

Қасиетті Құранда «бөлініңдер!» деп бұйырылатын аят жоқ. Құранның талабы көзді жұмып, нағандық жолын таңдау емес, ақылын дұрыс қолдана отырып білім іздену, жаратылыс сырын білмекке талпыну керек екен. Мұсылман ғалымдар Исламның ғылымға деген талабы арқылы көптеген жаңалықтар ашып, әлемге әйгілі болып, есімдерін тарих беттеріне алтын әріппен қалдырған тұлғалар еді. Еуропалық ғалымдарға түрлі салада жол көрсетіп, ұстаздық еткенде осы Құраннан нәр алған мұсылман оқымыстылары болатын.

Фундаментализмге ислам дінінде орын жоқ, өйткені мұсылманшылықта ынтымақ пен ауызбірлікті бұзатын бүлік (фитнә) пен лаңкестік (экстремизм) құпталмайтыны бәсенеден белгілі. Осы уақытқа дейін

исламның ханафилік мәзһабын ұстанып келген қазақ халқының дәстүрлі құндылықтар жүйесінде де бұлар теріс қылық ретінде түсіндіріледі.

Фундаменталистік, экстремистік сипаттағы бұл деструктивті ағымдар еліміздің тәуелсіздігі барысында дінге қатысты еркін, ашық әрі жұмсақ саясат ұстанудың нәтижесінде сыртқы ықпалдардың әсерімен елге еніп кетті және тамырын тереңге жайып үлгерді. Сәлафтар өздерін таза мұсылмандармыз деп есептейді де, дәстүрге сүйенгендерді, намаз оқымағандардың барлығын кәфір, күпір, муртад деп өз беттерінше үкім шығарады. Тіпті ондайдардың көзін жойғанды (мысалы, жихадшылар) дұрыс көреді. Құранның кейбір ситуативті аяттарын жалпы контекстен жұлып алып, оларға тістей жабысып, өз шейхтарын ғана мойындап, буквализм мен фанатизмге ұрынады. Құран мен Суннаның «мағыналық аудармасын» ешқандай дайындықсыз оқу, ондағы дүниетанымдық аяттар мен оқиғалық аяттардың ара-жігін ажыратпай буквализм мен фанатизмге ұрыну нәтижесінде діннің ізгі рухын бойларына сіңіре алмайды. Адамзат мәдениетінің әр алуандығы мен қоғам плюрализмінің әртүрлілігі, ұлттар мен ұлыстарға бөлінудің Жаратушы қалауынан болатындығын түсінбейді. Бұл өте қауіпті құбылыс, оның алдын алып, таралуына жол бермеу керек [169].

Жалпы өзінің шынайы рухында «бейбітшілік пен бағынушылықтың діні» болып табылатын ислам әлемде орын алған терактілердің салдарынан бас-аяғы отызқырық жылдың ішінде лаңкестік пен содырлықтың діні болып шыға келді. Жиырма жыл бойы дінаралық төзімділік пен рухани келісім саясаты жүргізіліп келген біздің елімізде соңғы екі жылдың ішінде аяқ астынан діни пиғылдағы лаңкестік пен содырлық актілер орын

алды. Жалған діни негіздегі экстремистік әрекеттердің белсенді көріне бастауы Қазақстанда терроризм идеологиясы мен практикасы дамуының жаңа кезеңі болып саналады және қарсылық көрсетудің жасырын кезеңінен ашық кезеңге, яғни қарулы әрекет жасауға көшкенін көрсетеді. Соның нәтижесінде осы уақытқа дейін таңсық болып келген (мүмкін сыртқы ықпалды күштердің геосаяси ойынымен таңылған) «саяси ислам» құбылысымен біздің қоғам да бетпе-бет келіп отыр. Сондықтан бұл мәселенің аңызы мен ақиқатын, шындығы мен жалғанының арасын аша білу қажет.

Профессор А.Г. Косиченконың пікірінше, «соңғы жиырма жыл ішінде әлемдік саясатта діни фактордың ролі күшейе түсті. Алайда, бұл жерде діннің ролі емес, діни фактордың ролі күшейе түсті. Қазіргі таңда діннің мән-мағынасы емес, оның саяси және әлеуметтік проекциясы сұранысқа ие. Діннің айтарлықтай саясаттануы орын алды, енді осы саясаттандырылған дін әлемдік және аймақтық және мемлекеттік деңгейде саясатқа тартылып отыр. Саясаттандырылған дін шыннайы діннің мазмұнынан әлдеқайда алшақтатылған (діннің саясаттану үрдісі оның діни құндылықтарын шайып, олардың орнын жалған діни риториканы қолдана отырып, саяси құндылықтармен алмастырады), осындай дінді саясатта белсенді түрде қолдануға болады. Оларды түрліше қолдануға болады, себебі бұлай қолдану жолдарының ешқандай діни өлшемдері жоқ. Осылайша, діннің саясаттағы роліне қатысты жалған стереотиптер пайда болады. Исламға терроризмді жақтаушы деген, православиеге өмірдің ағысынан қалып қойған догматизм деген, католицизмге әлемдік билікке ұмтылады деген айыптар тартылады. Бұл жерде діннің ешқандай қатысы жоқ

болғандықтан, аталмыш айыптарды діннің саясаттану үрдісі барысында қалыптасқан бұрмаланған сипаттарына бағытталу тиіс» [166, С. 9].

Осы орайда, Қазақстанның территориясына еніп, өз идеологияларын ислам атын жамылып тартып жүрген кейбір ағымдардың ұстанымдарына тоқтала кетсек. Мысалы, сәлафилік бағыт ұстанған уаһхабилер Арабияның өзінде басып алған ауыл мен кент маңындағы зираттарды жермен жексен еткен. Хижаз аймағын күшпен алған соң ондағы сахабалардың қабірлерін де бұздырып, тек қабір екендігін білдіретін ишара ғана қалдырған. Олардың осындай шектен шыққан әрекеттері үшін «қабір бұзушылар» деп те атаған [171, 221-222 с.].

Уаһхабшылар исламдағы «жақсылыққа шақырып, жамандықтан тыюды» өздеріне уәжіп-міндет деп есептеп, оны зорлықпен де жүргізген. Қарсыластарымен соғысуды «бидғатпен» (дінде жоқ нәрсе) соғысу деп санаған. Уаһхабилік догматқа сәйкес «кәпірлер» бірнеше топқа бөлінеді: 1) көп құдайға табынушылар – Аллаға біреуді немесе бір нәрсені теңестірушілер. Уаһхабилердің пікірінше, қарапайым пенделер – Иса мен Будданы Құдайға теңеген христиандар мен буддистер осы топқа жатады; 2) бидағатшылар – уаһхабилердің пікірінше, бұған дінге жаңалық енгізіп, Мұхаммед (с.а.у.) заманындағы таза исламнан алыстап кеткен сопылар, шииттер т.б. жатады. Осыған байланысты уаһхабилер «дінді тазарту, оны VII ғасырдағы таза қалпына келтіру» ұранын көтеріп, барлық басқа ілімді жоюға шақырады; 3) діннен безгендер (арабша – муртад) – алғашында уаһхабилікті қабылдап, кейін сенімін өзгерткен, христиан, будда діндерін, сопылық, шиит-тік ілімді мойындағандар не-

месе тіпті уаһһабилікті мүлдем жоққа шығарғандар. Абдууаһһаб «ілімі» бойынша мұндай жандардың жер басып жүруге қақысы жоқ; 4) мұнафықтар (екіжүзділер) – уаһһабилік іліммен бірге ұлттық дәстүрлерді, ырымдарды, мемлекеттік құрылымды, идеологиялық бағытты т.б. мойындаған, оларға қарсы күреспеген адамдар [172].

XX ғасырдың екінші жартысынан бастап, мұнай эмбаргосынан кейін Саудияда ресми мойындалған уаһһабилік идеология мұнай долларларының күшімен әлем елдеріне тарала бастады. Оны АҚШ коммунизм идеологиясына қарсы пайдаланған. Уаһһабшылық Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін посткеңестік елдер мен Қазақстанға 1990 жылдардан бастап тарала бастады. Бастапқыда уаһһабшылық деп танылған бұл ағымның өкілдері өздерін «сәлафиміз» деп атағандықтан кейінірек осы атпен белгілі болды. Әрине, мұсылмандардың тарихындағы адалдық пен әділдікпен сипатталған пайғамбар мен сахабалардың бұл «алтын заманындағы» құндылықтармен бұлардың ұстанымы соншалықты сәйкес келеді деп айту қиын.

Салафилік идеология өкілдері елімізде алғашқы кезде қайырымдылық қорлар ашып, діни сауат ашу курстарын, араб тілін үйрететін оқу орындарын ашып, көптеген жастардың санасын улады. Қала берсе орыс тіліне аударылған тегін діни әдебиеттер таратумен діни сауаты жоқ қаңдастарымызды өз қатарларына тарта білді. Тоқсаныншы жылдары көптеген жастар діни білім алу мақсатында араб елдеріне бет алды. Соның ішінде осы идеологияның шырмауына іліккен кейбір жастар оқуын тамамдап, елге оралған соң сол діни ағымның ұстанымдарын жаюға көшкендігін Бас мүфти Әбсаттар қажы Дербісәлі «Біз ұстанатын діни жол» атты еңбегінде атап өтеді [173, 21-22 б.].

Қазірдің өзінде өз ішінде бірнеше бағытқа бөлініп кеткен бұл ағымның өкілдері «әһли сунна уәл жәмиға», яғни сүннет жолын ұстанушы төрт мәзһабтың біреуін де ұстанбай өздерін «сунна» жолында жүрміз, «сәләфпыз» деп санайды. Алайда әһли сүннет жолын ұстанушылар заңды ханафи, шафии, мәлики, ханбали мәзһабтары екендігі ислам ғұламалары бірауыздан бекіткен және көпшілік мойындаған тарихи шындық екені белгілі. Ислам тарихындағы шынайы сәләф жолын ұстанушылар қоғам бірлігі мен ынтымағына, мұсылманның ауызбіршілігіне сызат түсіретін ешқандай оғаш қылық көрсетпеген. Ал аталмыш ағым өкілдері өздерін сәләф санай отырып, өзі секілді сенімді ұстанбаған мұсылманды кәпір, мүшрик деп, ондай жанға қол көтеруді күнә санамайды. Ғалымдарымыз рұқсат беріп, қаншама ғасыр бойы жалғасын тауып келген кейбір діни мәселелерді дінге кейіннен енген жаңалық санап, мұсылман жамағаты арасында іріткі салуда. Біздің елімізде уаһһабилік ағымның шырмауына негізінен 17 мен 40 жас аралығындағы жастар, соның ішінде студенттер көбірек тартылған. Экстремистік сипаттағы бұл ұйымның өзгеше ұстанымдарына келер болсақ:

- 1) ән тыңдауға болмайды;
- 2) мешіттерді әшекейлеуді күнә санайды;
- 3) театр, көркем суреттер күнә ретінде қабылдайды;
- 4) ислам әлемі 14 ғасырдан бері мойындап келе жатқан төрт мазһабты мойындамайды;
- 5) өлгендерге Құран бағыштауға болмайды;
- 6) мазарларға баруға болмайды;
- 7) тәспі қолдануға болмайды;
- 8) дұға жасағанда пайғамбардың, әулиелердің, періштелердің есімдерін айтуға болмайды;

9) мешіттерге садақа беруге болмайды;

Мұхаммед пайғамбардың туылған күні – Мәуліт күнін атап өтуді дұрыс емес деп санайды.

Қабірлерге кесене немесе қоршау салуға, марқұмның жетісін, қырқын, жылын беруге қарсы. Мемлекет заңдарын мойындамай, билікке қарсы жиһад жасауды көздейді. Жалпы сәлафияға қатысты дінтанушы А. Қанайдың берген мына анықтамасымен біз толығымен келісеміз:

«Сәлафиттер – бұл бұрынғы сәлафтардың атын жамылып, Ибн Тәймийя мен Ибн әл-Каийимнің ілімдерінің қағидаларын сұрыптау жолымен Мұхаммед Әбд әл-Уаһһабтың қазіргі заманға лайықтап жасап шығарған маргиналды және көбіне жүйеге қарсы діни-саяси ағымы және ол мынадай белгілерімен ерекшеленеді:

- ақиқатты «монополиялауға» деген ұмтылысы,
- өздерінің пікірлерімен келіспеушілердің барлығына қатысты
- агрессия, оларды күпірлікпен және көп құдайға табынушылықпен кінәлау (тәкпір),
- тәуһид түсінігіне (Ибн Тәймийяның иджтиһадының негізінде енгізілген) және ғибадат пен мүшрік ұғымдарына басқаша түсіндірме беру,
- қайнаркөздерді қабылдаудың әдіснамасы (мәнхадж) ретінде буквализмге, қасаңдыққа және фарисейлікке сүйенеді,
- созылмалы неофиттікті тудыратын иррационалдылық (ақылға сүйенбеушілік – А.Ш.)» [174, С. 56-57].

Қазақстан Республикасы бас прокуроры Астана қалалық сотының 2005 жылғы шешімімен экстремистік деп танып, Қазақстан Республикасында оның қызметіне мүлдем тыйым салынған халықаралық ұйымның бірі

- «Хизб-ут-Тахрир-әл-Ислами». Бейресми партия саналатын бұл ұйымның алғашқы эмиссарлары 1998 жылы еліміздің оңтүстік өңірлерінде пайда болды. Алғашқы ұйым ошақтары Оңтүстік Қазақстан, Алматы, Қызылорда, Жамбыл облыстарында құрылады. Хизбутшылар Өзбекстандағыдай жолмен кітаптар мен үнпарақтар басып, таратады. Ал 2002 жылы Павлодар, Ақмола, Қарағанды облыстарында үнпарақтар таратып, көзе түседі.

Бұл партияның саяси және экстремистік-лаңкестік бағытың, теріс пиғылын 2000 жылы Түркістан қаласының 1500 жылдық тойын мерекелеу кезінде тиісті орындар анықтайды. Себебі сол күндері қала ішінде олар үнпарақтар таратады. Үнпарақтарда тұрғындарды мемлекеттік құрылымды күшпен өзгертуге шақырған. Осы оқиғадан кейін Түркістан қаласында аталмыш ұйым мүшелеріне тексеру басталады. Хизбут-Тахрир ұйым мүшелері қоғамдағы діни алауыздыққа үндегені, саяси құрылымды күшпен құлатуға әрекет еткендіктері, ұлттық қауіпсіздікке қауіп төндіргені, заңсыз діни ұйым құрғаны, Ата заңға қайшы келетін экстремистік кітаптарды сақтағаны үшін жауапқа тартылады. Осылайша ұйым мүшелері түрлі мерзімге бас бостандықтарынан айырылды [175, 90-91 б.].

Деректер бойынша 2003 жылы Оңтүстік Қазақстан облысында хизбут-тахрир ұйымының 200-ге жуық мүшесі болған. Олардың көпшілігі студенттер еді. Хизбутшылар дінге алғаш бет бұрған жастарды теріс идеологияның құрсауына түсіру үшін көптеген әдістерді қолданады. 1998 жылы Түркістан мен Кентау қалаларында ұйым құрған хизбутшылар алғашқыда интернет арқылы байланысқа түседі. Сөйтіп сандары көбейе келе 2004 жылы араларынан «әмір» тағайындау

туралы шешім қабылдайды. Республика бойынша басышы тағайындалып, айына бір рет аймақтардан келген басышылармен Алматы қаласында жиын өткізіп тұрған. Аймақтан жауапты болған хизбтар өз жұмыстарын әмірге баяндап, жиналған ақшаларды соған тапсырып отырған [176, 23-24 б.].

Еліміздің арнайы қызмет орындары партия басышылары мен белсенділерін, аймақтық ұйым басшыларын ұстап, қамауға алады. Ұйым жетекшілерінің үйлері мен орталықтарын тінту барысында 25 мыңнан астам үнпарақтар мен 700 данаға жуық экстремистік бағытта жазылған әдебиеттер, компьютерлер мен баспалық жабдықтарды тәркілейді. Қала берсе қолға түскен белсенділер өз қателіктерін мойындап, ұйымға тиісті баспалар мен әдебиеттерді жасырған жерлерінен тауып береді. Ұйымның басшыларымен белсенділері ұсталған соң Алматы, Қарағанды, Тараз, Шымкент, Павлодар, Байқоңыр, Кентау, Сарыағаш және Екібастұздан 55 партия мүшесі бас тартады [177, 35 б.].

Бұл радикалды ұйымның ұстанымына келер болсақ: Исламға негізделген теократиялық жүйе құру; Халифаны тағайындауға мұсылман қауымы құқылы; Халиф Конституцияны енгізуге және түрлі заңдар қаылдауға құқылы. Олар мұнымен шектелмей басқару органы жайында мынандай құрылымды жасауды көздейді:

- Халифа – мемлекет басшысы;
- Аппарат басшысы;
- Көмекші-атқарушы (премьер-министр);
- Жиһадтың әмірі (арнайы қызметтің басшысы);
- Аймақтардағы губернатор;
- Әскер;

- Сот жүйесі;
- Әкімшілік жүйе;
- Мәжіліс әш-Шура (парламент) [178, 86-87 б.].

Исламға жат ағымдардың бірі ахмадия немесе қадияниліктің негізін қалаушы Мирза Ғұлам Ахмадтың жолын қуушылар оны мұсылмандардың, христиандардың, иудейлердің мәңгі (мессия) және үнділік Тәңір Кришнаның қайта жаңғыруы – аватарасы деп қабылдайды. Ол Үндістанның Пенжаб өлкесіндегі Қадиян яғни Лаһордан алпыс шақырым жердегі Қадиян деген елді мекенде дүниеге келген және сол жерге жерленеді [179, 201 с.].

Бахаилер қазақ жеріне 1938 жылы келе бастады. Олай дейтін себебіміз 1938-1939 жылдары Тәжікстан, Өзбекстан мен Азербайжандағы бахаилер Қазақ Совет Социалистік Республикасының қалалары мен елді мекендеріне жер аударылады. Олар негізінен Петропавл, Ертіс, Павлодар, Шілік және басқа да қалаларға орналасады [177, 38-41 б.].

Бахаилердің ұлттық рухани мәжілісі Қазақстанда 1994 жылы тіркелді. Елімізде бүгінде 82 қауым бар. Оның 22-сі жергілікті рухани мәжіліс дәрежесінде. Қазіргі таңда еліміздің ірі қалаларының бәрінде дерлік ұйымның филиалдары жергілікті әділет басқармасына тіркелгенімен, бахаи сенімін ұстанушылардың нақты саны белгісіз. Қазақстандағы ұлттық рухани мәжілісінің орталығы Алматы қаласында орналасқан [177, 156 б.].

Алматыдағы бахаи ұйымы, өздерінің айтуына қарағанда, 1975 жылдан бері қызмет етіп келеді екен. Егер өздері айтқандай, сол уақыттан бері діни ұйымдарын жүргізіп келген болса, демек кезінді жер аударылған бахаилердің ұрпақтарының жалғасы болуы ғажап емес. Еліміздегі жергілікті рухани

мәжілісін 1990 жылы Алматыда сайлаған. Кейіннен ресми тіркеліп, бахаи сенімі елімізде заңды түрде діни қызметтерін жалғастырып келеді.

2003 жылғы мәлімет бойынша елімізде бахаи сенімін ұстанушылар саны мыңнан асқан. Бахаи ілімінің ел ішінде таралуына белсенді түрде қызмет етушілер қатарында Иран, Парсы шығанағы елдері және Малайзиядан келген миссионерлер болған. Сенушілердің діни сауаттылығын арттыру мақсатында 1996 жылы үздіксіз жұмыс жасайтын үш институт ашылған. Орталық институты Алматыда болса, аймақтық деңгейдегісі Қарағанды мен Шымкент қалаларында.

Бахаилердің ұйымдық құрылымында дінбасы ұғымы жоқ. Бахаи жамағатын жергілікті тұрақты мүшелері арасынан жасырын дауыс беру арқылы сайланған 9 адам арқылы басқарылады. Тоғыз адам болу мәселесі Бахаулланың өсиеті бойынша жүзеге асуда. Ұйымның басқарушы орталығы «Бүкіләлемдік әділет үйі» деп аталады. Бұл орталық Израилдегі Хайфа қаласында орналасқан. Ол орталық та 9 кісі тарапынан басқарылады. Осы орталықтағы тоғыз мүше әлемдегі «Ұлттық рухани мәжіліс» мүшелері тарапынан бес жылда бір рет жасырын түрде сайлаумен тағайындалады. Ұйымның негізгі міндетінің бірі бахаи сеніміне қатысты заңдар мен ережелерді шығарады және күрделі де қиын мәселелерді шешеді. Ұйымның шығарған заңдары мен ережелерін қабылдаудан бас тартқандар теріс пиғылды, бүлікшіл әрі құдай өсиетінен бас тартушы болып саналады.

Әлемде 160 мемлекетте өз ұйымдарын ашқандықтан сол елдегі орталық ұйымға «Ұлттық рухани мәжіліс» (республикалық деңгейде) деп атайды. Бұл ұйым бахаилердің миссионерлік әрекеттермен қызмет

атқарып жүрген мемлекеттегі Бахаилердің орталығы. Облыс, қала, аудан мен ауылдарда 21 жасына толған бахаилер саны 9 немесе одан да көп болса, жыл сайын Рыдван мейрамының 1-ші күні (21 сәуір) өз делегаттарын жіберу арқылы сайлау өткізіп, бахаилерден 9 кісіні мүше етіп бекітіп, жергілікті рухани жәжіліс мүшелігіне тағайындайды [177, 36-37 б.].

Исламдағы шектен шыққан ағымдардың бірі – шииттік исмаилиттік ағым. «Шиа» сөзі «жақтау», «қолдау» деген мағынаны білдіреді. Ағым ретінде «шиа» атауы – Хазіреті Пайғамбар (с.ғ.у.) 632 жылы қайтыс болған соң Хазіреті Али және оның ұрпақтарын халифалыққа ең лайық кісі деп, Алиді Құран мен хадис арқылы тағайындалған хақ халифа ретінде қабылдаушылар.

Алғашқы шииттер тарих сахнасына қашан шықты деген сауалға тарихшылар тарапынан көптеген пікір айтылған. 661 жылы халифа Али бір харижит тарапынан шәһид етілгеннен кейін билік Әбу Суфянның ұлы Муауияға өтті. Ол 19 жыл ел басқарып, 680 жылы қайтыс болды. Муауия қайтыс болған соң мұрагерлік жолмен ұлы Язид әкесінің орнына таққа отырды. Язид таққа отырысымен өзінің халифалығын қабылдату үшін халықтан ресми серт алу рәсімін жасайды. Ал жер-жердегі әкімдер халифа атынан серт беру рәсімін өткізеді.

Осы тұста оны қолдамайтын куфалық мұсылмандар Хазіреті Хусейнді Мәдинадан Куфа қаласына шақырады. Мақсаттары оны халифа ету болады. Ол бала-шағасын алып, туыстарымен бірге жолға шығады. Оның Куфаға баруы билікке қауіп төндіретіндіктен халифа оның жолын кесу үшін Куфаға баруға да рұқсат етпей, қоршауға алдырады. Қоршау бірнеше күнге

созылып, ақыры екі жақ шайқасады. Хусейннің жанында туыстарынан құралған санаулы ғана жасағы болғанымен едәуір қарсылық көрсетті. Ақырында туыстарымен бірге 680 жылы 10-шы қазан күні Кербала деген жерде өлтіріледі [180, 19-24 б.].

Хусейн қайтыс болған соң Ислам әлемінде халифаға деген наразылық күшейді. Осы оқиғаның кегін аламыз дегендердің қарасы көбейіп, шииттік әрекеттер саяси бағытта өрбіді. Кербала оқиғасын пайдаланып шыққан саяси оқиғалар шииттік бағыттың етек алуына ұйытқы болды.

Кейінгі ғасырларда шииттік ағым өкілдері халифат билігіне қарсы шығып, тарих бойынша 15 үлкен мемлекет құрады. Солардың бірі «Исмаилия сұлтандығы». Хасан Саббах Исмаилия шииттерінің Иран өкілі ретінде халифаға бас көтеріп, 1090 жылы Казбиндегі Аламут қамалын басып алып, «Иран Исмаилия сұлтандығын» құрды. Мақсаты – фанатик шииттерді тәрбиелеп, Иран, Ирак, Сирия және Анадолы (қазіргі Түркия) жерлеріне тапсырмамен астыртын жіберіп, халық арасына бүлік шығару. Бұларды сол кезде «батынилер» деп те атады. Ел арасындағы ылаңдары үшін халифа әскерлері қанша рет қамалды қоршауға алғанымен нәтиже шығара алмайды. Моңғолдар батысқа жорық жасап, Бағдат халифатына шабуыл жасайды. Осы аралықта 1256 жылы моңғол қонтайшысы Құлағу алынбастай көрінген Аламут қамалын талқандап, исмаилиттерді біржолата құртады.

Шииттер негізінен басты төрт ағымға, яғни «Ғұлат», «Исмаилит», «Имамия», «Зәйдия» болып бөлінеді. Солардың ішіндегі ислам әлеміне ең көп зарбады тиген «Исмаилит ағымы» еді. Ислам тарихы бойынша

көптеген бүлік пен соғыстарға ұйытқы болып, тарихта жауыздық, лаңкестікпен өшпес із қалдырған, қаншама ғалымдар мен бейбіт тұрғындарды өлтірген.

Қазіргі таңда Аға Хан бастаған адасушы исмаилиттер Үндістан мен Пакистанда болғандай әлемнің өзге елдерінде де ұйымдар ашып, баспалары, газет журналдары, қорлары жұмыс істейді. Қоғамда өз сенімдерін жасыру арқылы діттеген мақсатқа жетуді жоспарлайды. Діннен хабары жоқ мұсылмандар оларды сырт бейнесіне қарап дұрыс жолдағы мұсылман деп ойлап қалары сөзсіз.

Олар жаңа ғасырда Аға Ханның әдісімен семинарлар, конференциялар, қайырымдылық шаралар арқылы жақсы қырынан танылуға тырысып бағуда. Алайда Исмаилит шиитерін ислам әлемі дұрыс жол ретінде қабылдамайды. Өйткені, тарихи кезең барысында сенімде дінсіздікті, амалда шексіз еркіндікті қабыл етіп, ислам дінінің шеңберінен шығып кеткен.

Қарап отырсаңыз, исламның атын жамылған бұл жат ағымдар шектен шығудың үлгісін көрсетіп тұр. Ислам шектен шыққанды жақтамайды, дінде шектен шығушылық пен немқұрайдылықты сипаттайтын «тафрит» және «ифраттың» екеуі де құпталмайды. Дінді ауырлатпаңдар, жеңілдетіндер, орта жолды ұстаныңдар, дұрыс бағыт бағыт көпшілік жағында деген мағынада айтылған исламның өз пайғамбарының өсиеттері барша жұртқа белгілі. Мәшһүр Жүсіптің замандасы Шәкәрім қажы Құдайбердіұлы да «Махаббат пен құмарлық» атты өлеңінде былай дейді:

*«Сүйтсе де ифрат бар, тафрит бар,  
Жарай ма соны айырып реттемей.  
Не қылсаң, қыл адамға махаббат деп,*

*Мейлің сөк, мейлің үйрет, айла ізденбей.  
Ол сүюің шын болсын, жалған емес,  
Бұлдыр болма өзіңе-өзің сенбей.  
Дүниеқұмар, залалкес бола қалсаң,  
Өлімді ойла келерлік күні ертеңдей» [181].*

Сондай-ақ, бұл ағымдардың, оның ішінде сәлафтық ағымдардың ақидада қателесетіні айқын болды. Ол әртүрлі діни диспуттар мен діни әдебиеттерде дәлелденіп жүр.

Аталмыш топтардың ерекшеліктерінің қатарына – ақида негіздерін бұрмалап, оның ішінде «Таухид» ілімін үшке бөліп қарастыруын, сондай-ақ Алла Тағаланың затында антропоморфизмдік, яғни, Алланың физикалық дене бітімі бар деп ұйғару мен Құран аяттарының астарлы мағыналарын (тәуил) теріске шығару идеяларын жатқызуға болады. Олардың басты ерекшелігі – Ислам ғұламаларына тіл тигізіп, мәзһаб ұстануға қарсылық танытып, өздерінің санаулы көсемдеріне ғана бағыну болып табылады [182].

Қазіргі таңда үмбеттің жанашырларының ыждағаттықтары нәтижесінде аталмыш топтар барынша «конспирация» тәсілін жүзеге асыруда. Демек, Сурурия ағымы өздерінің жансақ пікірлерін тарату мақсатында жасырын әрекет тәсілін қолдануда. Осы орайда М. Исахан: «Олар Қазақ қоғамына сыйымды болуы үшін әзірге орсақ тістерін көрсетпей, шынайы құбыжық бейнесін қашан асыл мұраттарына иек артқанға дейін жасыра тұруды жөн санады. Сөйтіп, уахапшылдар «қалыпты салафиттер» деген ғылыми негізсіз, жалаң тұжырыммен жұмыс жасауға көшті. Сурурия тармағының бұл әдіс-айласы теология ғылымында «тақия» (жасырыну) деп аталады. Яғни, олардың бұл әдісінен елімізде уахапшылдықтың

«Тақияшылар» атты тармағы ортаға шықты. Ішкі ындыны айпарадай анық көрінбегенімен, осы тақияшылар уахапшылардың ішіндегі ең қауіпті тармағы саналады. Өйткені, тақияшылар қалың бұқараның қамын жеген болып көрініп, көпшіліктің сеніміне кіріп, ыңғайы келгенде сол ұлттың баймәдениетінің жаназасын шығаруға құмбыл тұрады» [183] – деп аталмыш ағымның концепциясын ашып көрсеткен-ді.

Сәлаф атын жамылушылар, бұрынғы мұғтазилиттер сияқты мушәббиха мен мужассима, керісінше Алланың адамға ұқсатуға тырысты. Алланың тән ішіндегі жанға ұқсатқаны үшін оларды антропоморфистер деп атайды [184, с. 112-129].

Қасиетті Құранды түсінуден туындаған және мәзһабқа бөлінуге әсер еткен мәселелер болғанын отандық ғалымдардан Мұхиддин Исаұлы мен Қайрат Жолдыбайұлы былайша келтіреді:

1. Құран аяттарының астарлы мағынада яки сөздіктегі мағынасында қолданылуына байланысты.

2. Құран аяттарындағы бір сөздің астарлы мағынасынан тыс негізгі бірнеше мағынасының болуы.

3. Кейбір аяттарда анық белгілеудің, шектеудің болмауы.

Сол секілді Мұхаммед (с.ғ.у.) пайғамбардың хадистеріне байланысты туындаған себептер фикһи мәзһабтардың пайда болуына әсер еткендігін алға тартады.

1. Араб тілі грамматикасының ерекшелігіне байланысты.

2. Бір хадистің әртүрлі мағынада риуаят етілуіне байланысты.

3. Бір сұраққа бірнеше хадистерде жауап болуы.

4. Хазіреті Пайғамбарымыздың (с.а.у.) іс-әрекеті мен сөздерінің әр келкі жорамалдануы.

5. Имамдардың хадис іліміндегі дәрежелерінің әртүрлі болуы.

6. Хадис дәрежелерін белгілеудегі тәсілдердің әртүрлі болуы.

7. Хадистегі насих (үкімі күшінде болған), мансух (үкімі жойылған) мәселесі [16, 26-27 б.].

Осы орайда, Алла Тағаланың заттық сипаттарында антропоморфистік, яғни адамға тән бітім бар деген сәлафтардың ой-тұжырымын ханафилік фықһ пен матуридилік ақиданы әуел-бастан берік ұстанған қазақ ойшылдарының діни көзқарастары толығымен теріске шығарады. Оны біз жоғарыда салыстырмалы талдау жасаған Абай мен Мәшһүр Жүсіп шығармашылығынан анық дәлелдер келтіруге болады. Мысалы, «алдымен аят-хадис сөздің басы» деген Абай өзінің отыз сегізінші сөзінде:

«Сіз «Әмәнту биллаһи кәмаһуә би әсмайһи уасифатиһи» дедіңіз. Ол есім Аллалар һәмма ол Алла Тағаланың фиғыл ғазимләрінің аттары, олардың мағынасын біл һәм сегіз сифат затиялары не деген сөз, кәміл үйрен. Өзіңді оның құлы біліп, өзіңе мүслим ат қойып, тәслим болғаныңа раст боласың да. Өз пиғылдарыңды соған өз халіңше ұқсатуды шарт қыл. Алла Тағалаға ұқсай алам ба деп, надандықпен ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ – дәл бірдейлік дағуасыменен емес, соның соңында болмақ. Анық үшін Алла Тағаланың сипаттары: Хаят, Ғылым, Құдірет, Басар, Сәмиғ, Ирада, Кәлам, Тәкиун. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы өз еңбектерінде Алла Тағаланың сипатын матуриди ақидасы бойынша баяндағаны, қазақ даласында матуриди ақидасы болғанын дәлел болады. Бұл

сегізінен Алла Тағаладағыдай кәмәлат-ғазамат бірлән болмаса да, пендесінде де әрбірінен өз халінше бар қылып жаратыпты. Жә, біз өзіміздің бойымыздағы сегіз зәррә атас сипатымызды ол Алла Тағаланың сегіз ұлығ сипатынан бас бұрғызып, өзге жолға салмақпенен біздің атымыз мүслим бола ала ма? Болмаса керек. Жә, ол сегіз сипатына сипатымызды һәм ол аттары бірлән ағламанған фиғыл құдаға фиғлымызды ертпек не табылады, қалайша табылады, оны білмек керек. Ол – Алла Тағаланың заты, ешбір сипатқа мұқтаж емес, біздің ақылымыз мұқтаж, жоғарғы жазылмыш сипаттар бірлән тағрифлап танымаққа керек. Егерде ол сипаттар бірлән тағрифламасақ, бізге мағрифатулла қиын болады. Біз Алла Тағаланы өзінің білінгені қадар ғана білеміз, болмаса түгел білмекке мүмкін емес. Заты түгіл, хикметіне ешбір хакім ақыл ерістіре алмады. Алла Тағала – өлшеусіз, біздің ақылымыз – өлшеулі. Өлшеулімен өлшеусізді білуге болмайды» [185].

Ал Мәшһүр Жүсіпке келер болсақ, ол Жетпіс баптың» «бір жаратқан Алланың – сегіз сипаты бірлан танымақ» деп аталатын жиырма екінші бабында былай дейді:

*Ол Алла жасим, жауһар-ғариз емес,  
Боларға басқа-басқа бөлектенбес.  
Алланы еш нәрсеге ұқсатуға  
Еш нәрсе оған ұқсап, жөні келмес!...  
Бар Құдай көкте де емес, жерде де емес.  
Мекенін бір Алланың ешкім білмес.  
Иа осы ма төрт жақтан пәк-дүр Алла,  
Мүминнің Алла деген көңілінде емес.  
[185, 178-179 б.]*

деген сөздерімен «сәлафилердің» Алла Тағалаға мекен, бітім берген көзқарастарына соққы берсе, келесі шумағында таза матуридилік ақиданың үлгісін көрсетеді:

*Сипаты сегіз болған: бірі – қалам,  
Сөйлейді құдіретімен Алла Тағалам.  
Сөйлеуі біздей тілмен, жақпен емес.  
Тіл, жаққа мұқтаж емес секілді адам*  
[185, 179 б.]

Мәшһүр Жүсіптің бұл аталмыш дастаны 250-бетке жуық және онда Жер мен Көк, Ғаршы мен Күрсі, жеті қат көк пен жеті қат жер, адам мен жан, барша мақлұқат, төрт мұқараб періштелер, жұмақ пен тозақ, Адам атадан бастап Мұхаммед (с.ғ.у.) пайғамбарға дейінгі нәбилер, парыз-уәжіптер және т.б. баяны айтылады. Көпшіліктің көкейіне қондырып беретіндей өлең-сөзбен жазылған бұл баяндар қазақ ата-бабаларының ғасырлар бойы ұстанып келген дәстүрлі исламына сәйкес келеді. Дінтанушы Қалмахан Ержанның айтуынша «XIX-XX ғасырларда ғұмыр кешкен Абай Құнанбайұлы, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, Ыбырай Алтынсарин т.б. сияқты қазақтың қай ғұламасын алсаңыз да ақидада матуриди сенімін, амалда ханафи мәзһабын ұстанғандығы, яғни қазақ даласына 13 ғасыр бұрын келіп орныққан дәстүрлі Ислам жолынан ауытқымағандығына тарихи деректер айқын дәлел» [21, 21-22 б.]

Бұдан шығатын ой, экстремистік пиғылдағы жат жерлік ағымдармен идеологиялық күресте қазақтың діни ойшылдарының мұрасын барынша табысты түрде қолдануға болады. Осыған байланысты еске сала

кететін бір жайт, мұсылман әлеміндегі шынайы ислами дүниетанымның әлсіреп, жоғалып қала жаздағанының бір себебі, «үлемдердің» (мойындалған, танымал ислам ғұламаларының) қоғамдағы салмағының әлсіреуі, тіпті кейбір елдерде олардың жойылып кетуі, айталық атеистік саясат ұстанған бұрынғы Шығыс блогі қоғамдарында және отаршылдыққа ұшыраған басқа да көптеген мұсылман қоғамдарда. Ал осы Мәшһүр Жүсіп тәрізді «үлемдер» болса, ислам қайнаркөздерінің дұрыс әдіснамасы мен ислами мұраның сақтаушысы (шырақшысы) болып табылады.

Қазақстанның тәуелсіздік алуы барысында рухани ахуалдың өзгеруі қазақтың діни ғұламаларының, оның ішінде Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің де, мұрасының сарқылмас кенін ұғынуға және мүлдем жаңа түсініктер мен парадигмаларды ашу мүмкіндігіне көмек береді. Дүниетанымдық бағдарлар мен қондырғылардың өзгеруі, маркстік догмалар мен стереотиптермен қоштасу мұсылман мәдениеті феноменінің өзін қайта бағалауға, дәстүрлі мәдениеттің жаны мен жүрегі – ислам екендігін бекітетін айғақты түсінуге итермелейді. Кеңес дәуірінде біз қыңырлықпен теріске шығарған қазақ руханиятының көрнекті өкілдері дәл осы ислам мәдениеті мен руханилығы идеяларын жақтады, ақыл мен ғылым адам үшін Жаратушыны ұғынуға жол ашады деп есептеді. Қазіргі құбылмалы әлемде ислам мәдениеті мен философиясының негіздерін терең теориялық зерттеу, әлемдік діндердің бірінен саналатын исламның рухани-адамгершілік қуаты мен гуманистік бағытын айқындау ерекше маңызды мәселе екендігі анық. Тек осы арқылы ғана рухани жаңғыру, халықтардың өзара түсіністігі мен өзара келісімділігі басты нәрсе болып саналатын исламның ұстындарына

надандық пен ластықтың, зұлымдық пен зорлықтың қайшы келетінін дәлелдеуге болады. Бүгінгі күні қазақстандық ғалымдарға бұрынғы идеологиялық таңбалардан арылып, қазақ ойшылдарының шығармаларына және оның мәдениетке қосқан үлесіне жаңаша көзқараспен қараудың мүмкіндігі туды.

Сөз соңында, еліміздегі қазіргі діни жағдай үшін, жалған діни пиғылдағы жат жерлік экстремистік және радикалды ағымдардың таралуының алдын алу үшін рухани мұра мен тарихи ретроспективаның, дәстүр мен тарих тағылымының маңыздылығын ескере отырып, бірнеше ұсыныстық сипаттағы тұжырымдарды атап өтсек: 1) Қазақстанның тарихи және рухани-мәдени дамуындағы діннің рөлін дәстүр мен қазіргі заман арақатынасында қайта бағалау қажет; 2) Түркі әлемінен бастап қазақы болмыстың діни үлгісін реконструкциялап, номадологиялық діни сананың феноменологиялық табиғатын ашу керек; 3) ислам дінін «әріппен» емес, рухымен қабылдаған қазақы діни сананың дискурсивті үлгілері мен құндылықтық парадигмаларын көрсетіп беру керек; 4) қазақтардың рухани дәстүрі үшін ханафилік мәзхабтың негізгі парадигмалық контекстерін (исламның негізгі қайнар көздерімен қоса, («асхаб рай», «әдет-ғұрып») белгілеп беру қажет; 5) исламның діни дәстүріндегі толеранттылық пен сұхбаттасудың жолы ретінде ханафилік мәзхабтың маңызын ашу қажет; 6) жатжерлік діни идеологияның қазақстандықтардың ортақ менталитеті мен ұлттық бірегейлігіне теріс әсерін ғылыми-тарихи тұрғыда дәлелдеу керек; 7) ҚР Президентінің дінаралық татулық үлгісін әдіснамалық негіз ретінде пайдаланып, қазіргі Қазақстандағы бейбіт қатар өмір сүру идеологиясын жалғастыру қажет; 8) Экстремизм мен радикализммен

күресу: адамдардың бойына этикалық қасиеттер дарытып, идеологиялық және өмірлік-стилдік плюрализмді қабылдау бейімділігіне үйрететін зайырлы білім беру жүйесі мен діни ағартушылық арқылы да жүзеге асу керек; 9) Үшіншіден, ата-аналар мен туған-туыстар жас ұрпақты, балаларын сүйіспеншіліктің бесігіне бөлеу үшін отбасы институтын күшейтудің маңыздылығы өте зор. Сол арқылы, ауылдарда, оқу орындарында, қала аулаларында жұқтыруға жеңіл «ұры-қарылық түсініктер» (зоновские понятия, воровские понятия) мен қатыгездік сынды ауруларға шипа табуға болады; 10) Сонымен бірге, қазіргі БАҚ-та көптеп кездесетін Исламды бұрмалап түсіндіретін, ориенталистік және нео-ориенталистік қасаң қағидалар мен штамптардан арылу керек. Соңғысы, әсіресе, жауапты органдар мен мекемелерге барынша сақ әрі объективті болу керек, себебі, егер терроризм мәселесімен бетпе-бет келген көптеген елдердің көп жылғы тәжірбиесін қаперге алатын болсақ, терроризм, әдетте, кейбір ішкі және сыртқы күштерге тәп-тәуір бетперде болып табылады. Ондайлар қоғамды тұрақты үрей тудыру арқылы өз мақсаттарына жетуді көздейді, ал мұндайда кейбір мұсылмандар (немесе, өздерін мұсылман ретінде таныстырып жүрген жандар) бостан босқа олардың қолшоқпарларына айналып жатқандарын өздері де бейхабар болады.

## ҚОРЫТЫНДЫ

Тұлғаның дүниеге деген көзқарасы – құрылымы жағынан күрделі жүйе. Ал діни көзқарасқа келсек, ол білім мен сенімге сүйенеді. Біздің пікірімізше, кез келген көзқарас пен сенімнің бастапқы және негізгі өзегі білім болуы тиіс. Ол өз кезегінде қарапайым және ғылыми болып бөлінеді. Біздің зерттеуімізде белгілі болғандай, Мәшһүр Жүсіп ғылымхал және ғылымқал деп екіге бөледі және бұл екі түрдің алдыңғысына басымдық берген. Сондай-ақ, оның ғылымды – 1) нан ғылымы, 2) тән ғылымы және 3) жан ғылымы деп жіктегені де белгілі. Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің мұраларын зерттеу оның жан-жақты әрі терең білімді болғанымен қатар, адам санасына сыя қоймайтын кереметтер жасаған сенімді кісі болғанын көрсетті.

Білім – ақылдың керемет күші, оның көмегімен белгісіз құбылысты ашып, игеруге болады. Бұл үдеріс тереңдеген сайын дүниетаным да екшеленіп, жүйеленіп, тұрақтылық сипатқа ие болады. Білім адамның көкірегіне еніп, санасына ұялап, оның өмір тәжірибесінің елегінен өтіп барып, сенімге айналады. Сенім дегеніміз – дүниеге көзқарастың түп қазығы, бағыттаушысы, адамның өз позициясына, тоқыған ойына, істеген ісіне деген беріктігі. Сенімі берік адамның рухани көзқарасы, дүниетанымы нақты, ісі қонымды, бағыты қашан да айқын. Сенім діни дүниетанымның өзегін құрайды. Адам сенімсіз өмір сүре алмайды. Тек сенім арқылы адам өзінің кім екенін және жарық дүниеде не үшін өмір сүретінін біле алады. Сенім мен дүниетаным қатарласып жүрсе ғана адам санасы нұрлана түседі.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарастарын ғылыми талдау практикалық ұсыныстар сипатындағы бірқатар түйін тұжырымдар жасауға мүмкіндік береді.

1) Зерттеудің мақсат-міндеттеріне сәйкес, діни дүниетаным ұғымын мазмұндық қырынан ашып, әулие Мәшһүрдің көрнекті мұсылман ойшылы екендігін ескере отырып, оның діни-әдеби еңбектеріндегі ислам дінінің ақидалық негіздеріне (тәуһид, усул-ад-Дин), оның ішінде сопылық ілімге (тәсаууф), сондай-ақ кәлам мен ислам философиясына тән негізгі дүниетанымдық түсініктерге талдау жасадық. Ислам руханиятында өзіндік өшпес қолтаңбасын қалдырған қазақтың ойшылы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни дүниетанымдық көзқарасының ерекшеліктерін ғылыми тұрғыда ашу үшін оның орыс тілін меңгеруі арқылы сол замандағы озық батыстық жаратылыстық ғылымдарды игергені де болды. Мәшһүр Жүсіптің діни көзқарасы қазақ халқының арғы ата-бабасынан бері ұстанып келе жатқан дәстүрлі ислам аясында қалыптасқаны даусыз. Бұл тұста оның көзқарасына қазақтар арасында ханафилік мәзһабтағы суннилік ислам арнасындағы сопылық бағдардың да (йасауилік және нақышбандилік тариқаттардың) үлкен әсері болғаны сөзсіз.

Мәшһүр Жүсіптің діни көзқарастарын одан әрі зерттеу қалыптасу үстіндегі отандық дінтану ғылымына өзінің негіздерін анықтауға мүмкіндік береді. Зерттеудің кейбір қорытындыларын «Дінтану» пәні мен арнайы курстарына енгізу қазақстандық қоғамдағы діни сананың сауығуына септігін тигізеді.

2) Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының өмірі мен шығармашылығындағы діни дүниетанымының қалыптасуы мен дамуын түйіндер болсақ, ол араб, парсы, көне түркі, сондай-ақ орыс тілдерін меңгеруі арқылы,

діни және зайырлы білімдерді игеруі арқылы, қазақ қоғамындағы ұлттық дәстүр мен болмыстың інжу-маржандарын жинақтауы арқылы өзінің діни-философиялық дүниеге қатынасын ерекше сипатта өрнектей алған қайраткер болды. Ол діншіл ойшыл, дегенмен оның діншілдігі догмалық деңгейде қалып қоймаған, үнемі шығармашылық ізденістегі діншілдік. Ол ғылым мен ғылыми танымның маңызын жете түсінді, сондықтан ол өзінің көтерген діни тақырыптағы мәселелерін дәстүрлі тарихи уақыт ағымымен қатар, сол заманда өмірге енген жаңашылдықтар тұрғысында да пайымдауға тырысты. Бірақ дәстүрлі білім мен сенімге сүйенген іргелі негізде тұрды. Оның өмірі мен діни шығармашылығы өзгеге де, кейінгі ұрпаққа да өнеге болады.

3) Қазақ қоғамындағы діни ахуалға қатысты өткен ғасырдың басы мен біздің жаңа жиырма бірінші ғасырымыздың арасында біраз ұқсастықтар бар. Мәшһүр шығармаларында сырттан қазақ даласына енген жат жерлік діни уағызшылардың әрекетіне қатысты алаңдаушылық байқалады. XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың алғашқы ширегі жалпы әлемдегі, сондай-ақ мұсылмандық Шығыс әлеміндегі, оның ішінде қазақ даласындағы да ірі де, күрделі өзгерістер қазақ ойшылының көзқарасына әсерін тигізбей қоймады. Әсіресе, бұл дәуірде өмірдің барлық салаларында құлдырауға ұшырап, батыс державаларының билігіне тәуелді күйге түскен мұсылман елдерінде ислам дінін қоғамдағы өзгерістерге бейімдей отырып, жаңарту идеяларын алдыға тартқан қолдаушылардың қозғалыс өкілдерінің – модернистік бағыттағы мысырлық және пәкістандық мұсылман ойшылдарының да, жәдидтік бағыттағы замандастарының да ықпалы болды.

Мәшһүр Жүсіптің сол замандағы діни ахуалды өзінің публицистикалық еңбектерінде талдауы және көзқарасын білдіруі бүгінгі біздің еліміздегі қалыптасқан діни ахуалды түсінуге және түсіндіруге байланысты өзінің өзектілігі мен маңыздылығын аңғартады. Әдіснамалық негіз ретінде оның шығармашылығына жүгінуге болады.

4) Біз зерттеу барысында Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының діни көзқарастарын қазақтың сол замандағы діни ағартушылық бағытының ең көрнекті өкілдері – Абай Құнанбайұлының және Шәкәрім Құдайбердіұлының діни көзқарастарымен салыстыра талдадық. Ағартушылық ұғымына түсінік беріп және бұл құбылыстың тарихына үңіле отырып, жалпы қазақ руханиятында діни-ағартушылық бағыттың басымы екендігін аңғардық. Мәшһүр Жүсіптің жан-жақты шығармашылығындағы басым бағдар – ағартушылық екені белгілі болды. Ол туған халқы мен елінің мешеулігі мен артта қалушылығының себептерін айқындап, озық елдердің қатарына қосылуы үшін білім мен ғылым үйреніп, сауат ашуға, адал еңбек етіп, кәсіп үйренуге, сондай-ақ имандылық, ізгілік, адамшылық қасиеттерді бойына сіңірген жастарды тәрбиелеуге шақырды. Өзінің осы мұратында қазақтың басқа да діни-ағартушылық ойшылдарымен үндес болды.

Діни ағартушылық бүгінгі күні де көкейтесті болып отыр, өйткені дәл қазіргі кездегі біздің қоғамда ислам интеллектуализмін дамыту қажеттілігі бар, қазақтан шыққан діни үлемдердің тапшылығы сезіледі. Қоғамдағы әлеуметтің, әсіресе жастардың рухани ізденісін қамтамасыз етуде діни сауаттылықты арттыру алдыңғы қатарлы мәселелердің бірі болып отыр.

5) Дана Мәшһүр Жүсіптің артына қалдырған мол рухани мұра жинақталуы мен қазіргі мәшһүртану бағытының қалыптасуы біздің ғылыми жұмысымызда зерделенді. Кейінгі ұрпақ үшін аса қымбатты өз қолымен жазып қалдырған қолжазбаларының өзі отыз бума (том), бұлар Орталық ғылыми кітапхана мен мұрағаттарда сақтаулы тұр. Олардың ішінде діни дастандар мен ой-толғамдар да, тарих пен этнография да, шежіре мен көсемсөз де бар. Бұл баға жетпес байлық әлі күнге дейін игеріліп біткен жоқ. Әсіресе, бүгінгі әлемде және елімізде қалыптасқан діни дискурсқа қатысты төл мұраны пайдаланудың жағымды екендігі айқын.

Қазақстан территориясында қоғамымызға жат көптеген діни ағымдар кеңінен таралған, ал оларды уағыздаушылар жат діни сананы ендіріп, қазіргі таңдағы діни үдерістерге ықпал етуге тырысады. Көп жағдайда мұндай діни әрекеттер қазақстандық қоғамға тән емес төзімсіздік пен фанатизммен ерекшеленеді. Мұсылман жамағатының бірегейлігі мен қауымның тұтастығына залалын тигізеді. Сондықтан мұндай жат жерлік идеологияға ата-бабамыз сан ғасырлар бойы ұстанған дәстүрлі дінді насихаттаудың, сондай-ақ осы діннің өкілі ретінде Қазақстан территориясынан шыққан діни ойшылдардың, оның ішінде Мәшһүр мұраларын игерудің өзектілігі алдыңғы орынға шығып отыр.

6) Экстремистік және радикалды топтардың арасында, әсіресе, төзімсіздігімен ерекшеленетін саудтық, ирандық және пәкістандық түбірге ие кейбір ислам атын жамылған жамағаттарының қазақстандық мұсылман қауымына әсері аңғарылады. Бұл жастар арасына таралып отыр. Бұл кері ағымдар рухани ізденіс үстіндегі жастардың дүниетанымдық мәдениеті

қалыптаспағанын пайдаланып, олардың кез келген жас адамға тән болып келетін рухани ізденістерін, кейде, тіпті, әлеуметтік-материалдық мұқтаждықтарын пайдаланып, студент-жастар шоғырланып орналасқан жерлерде тікелей уағыз арқылы немесе интернет ресурстары арқылы оларды өз қатарына тартып алуда. Нәтижесінде көптеген қазақ баласы халқымыздың ғасырлар бойы ұстанып келген ханафилік дәстүрлі исламнан жеріп, қоғамнан, мемлекеттен, тіпті отбасы мен құрбы-құрдастарынан оқшауланып, мазхабтан тыс, мақсаты күмәнді жатжерлік ағымдардың қатарын толықтырып, өздері байқамай сыртқы ықпалды күштердің геосаяси ойынының құрбанына айналып кетуде.

Жалпы мойындалған әһлу-сунна уәл-жамағаттың, яғни сүннет жолын ұстанатындардың ақидасына өзгеріс енгізіп, Алла Тағаланың заттық сипаттарына антропоморфистік, яғни адамға тән бітім, мекен берген сәлафтардың ой-тұжырымын ханафилік фықһ пен матуридilik ақиданы әуел-бастан берік ұстанған қазақ ойшылдарының діни көзқарастары толығымен теріске шығарады. Мұны Мәшһүр Жүсіптің діни дастандары мен қиссаларынан, дінтанулық мақалаларынан айқын аңғаруға болады.

Сөз соңында біздің зерттеуімізге өзек болған қазақтың біртуар ойшылының да «Ұлы даланың ұлы есімдерінің» біріне жатқызуға болатындығын алға тартып, Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың бастама-сымен көтерілген еліміздегі «Рухани жаңғыру» үдерісіне орай, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының кейінгі ұрпаққа қалдырған мол рухани мұрасын игерудің зор маңыздылығын тұжырымдаймыз.

## ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1 Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы. Сөз жүгі. Шығармалары: 12-томдық. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2008. – Т. 12. – 363 б.

2 Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру // [www.akorda.kz/kz/events/akorda\\_news/press\\_conferences/memleket-basshysynyn-bolashakka-bagdar-ruhani-zhangyru-atty-makalasy](http://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences/memleket-basshysynyn-bolashakka-bagdar-ruhani-zhangyru-atty-makalasy)

3 Қазақстан Республикасының Президенті – Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына жолдауы. «Қазақстан-2050» стратегиясы – қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты». – Алматы, 2012. – 12 б.

4 Халифа А., Дәлелхан Ж. Құран Кәрім. Қазақша мағына және түсінгі. – Медине, 1991. – 28 б.

5 Имам Нәуәуи. Мұхиддин Әбу Зәкәрия Яхия ибн Шәрәф ибн Мурри. Хадистер жинағы (риядус-салихин). – Алматы: Көкжиек-Б, 2012. – 656 б.

6 Әділбаев А. Саңлақ сахабалар. – Алматы: Алтын қалам, 2006. – 262 б.

7 Әділбаев А. Кемелдік кілті. – Алматы: Нұр-Мүбарак, 2008. – 248 б.

8 Әділбаев А., Әділбаева Ш. Имам Абу Ханифа және ханафи мәзһабы. – Алматы: Көкжиек-Б, 2012. – 400 б.

9 Әділбаева Ш. Хадис – ғұрпымыз, сүннет – салтымыз. – Алматы: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры, 2011. – 280 б.

10 Дербісәлі Ә. Ислам және заман. – Алматы, 2003 – 27 б.

11 Дербісәлі Ә. Исламның жауһарлары мен жәдігерліктері. – Алматы, 2008. – 58 б.

12 Дербисали А. Ислам – религия мира и созидания. – Алматы: Дайк-пресс, 2010. – 516 с.

13 Жолдыбайұлы Қ. Имани гүл. – Алматы: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры, 2011. – 384 б.

14 Жолдыбайұлы Қ. Дін мен діл. – Алматы: Дәуір, 2010. – 288 б.

15 Жолдыбайұлы Қ., Исаұлы М. Ислам ғылымхалы. – Алматы: Алтын қалам, 2006. – 440 б.

16 Исаұлы М. Құран кімнің сөзі? – Алматы: Алтын қалам, 2004. – 252 б.

17 Исаұлы М. Иман мен дәстүр хикметтері. – Алматы: Баспалар үйі, 2004. – 216 б.

18 Исаұлы М. Мәңгі мұғжиза. – Шымкент: Құран шапағы, 2015. – 400 б.

19 Кенжетай Д. Қазіргі жағдайдағы исламның әлеуметтік тұжырымдамасының негіздері. – Астана: Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы. – 2011. – 170 б.

20 Кенжетай Д. Дінтану. – Алматы: Арман ПБ, 2010. – 245 б.

21 Қалмахан Е.С. Матуриди ақидасы – Әбу Ханифа ілімінің жалғасы. – Алматы: Дін істері агенттігі, 2014. – 62 б.

22 Абуов А.П. Мироззрение Ходжа Ахмета Ясави. – Алматы: Институт философии НАН РК, 1997. – 196 с.

23 Байтенова Н.Ж., Борбасова К.М., Курманалиева А.Д., Абжалов С.У. Қазақстандағы діндер. – Алматы: Қазақ университеті, 2011. – 244 б.

24 Байтенова Н.Ж., Бейсенов Б.К., Борбасова К.М., Затов К.А., Курманалиева А.Д., Мейрбаев Б.Б., Абжалов С.У. Қазіргі дәстүрден тыс діни қозғалыстар мен культтер. – Алматы: Әрекет-Принт, 2012. – 180 б.

25 Есім Ғ. Дінтану негіздері. – Алматы: Білім, 2010. – 312 б.

26 Джалилов З.Г. Особенности состояния религиозности казахстанского общества: вопросы теории и практики. – Алматы: Дайк-пресс, 2013. – 168 с.

27 Муминов А. Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхак Баба в нарративной и генеалогической традициях. – Алматы-Блумингтон: Дайк-Пресс, 2013. – Т. 1 – 640 с.

28 Оңғаров Е. Қазақ мәдениеті және ислам құндылықтары. – Алматы: Көкжиек, 2013. – 272 б.

29 Сапарәлі Б. Раббымыз бір - күншығыс, күнбатыста. – Алматы: Қағанат FMO, 2002. – 480 б.

30 Әбдірәсілқызы А. Дін. Дәуір. Дәстүр: Зерттеулер, мақалалар, сұхбаттар. – Алматы: Баспалар үйі, 2014. – 296 б.

31 Бурова Е.Е., Косиченко А.Г. Қазақстан Республикасындағы діни ахуалды дамытудың өзекті мәселелері. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 135 б.

32 Косиченко А.Г. Возможности религии в снижении уровня вызовов и угроз современности: философско-политологический анализ. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 200 с.

33 Сатершинов Б.М. Ислам фобиясы және стереотиптер. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 158 б.

34 Сейтахметова Н.Л. Философия исламского образования: история и современность. – Алматы: Институт философии и политологии, 2009. – 143 с.

35 Сүтжан С. Мәшһүр мұрасы. – Павлодар, 2001. – 104 б.

36 Сәдуақасов С. Қазақ әдебиеті: тарихи-талдау очерк // Халық кеңесі. – 1993, наурыз – 2.

37 Әуезов М. Қорытынды сөз // «Әдеби мұра және оны зерттеу» атты Қазақ әдебиетінің негізгі проблемаларына арналған ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы, 1961. – Б. 347-365.

38 Әбілев Д. Мәшһүр Жүсіп. Өткен күнде белгі бар: Естелік-эссе. – Алматы: Жазушы, 1997. – Б. 3-41.

39 Қоңыратбаев Ә. Мәшһүр Жүсіп Көпеев лирикасы // Қазақ әдебиеті. – 1959, шілде. – 19.

40 Марғұлан Ә.Х. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев // Сарыарқа самалы. – 1994, сәуір. – 28.

41 Ғабдуллин М. Діншіл, ұлтшыл ақын М.Көпеев туралы // Соц. Қазақстан. – 1953, сәуір. – 26.

42 Кенжебаев Б. Мәшһүр Жүсіп Көпеев (1858-1931). – Алматы: Мектеп, 1976. – Б. 63-64.

43 Мұқанов С. Халық мұрасы. – Алматы: Қазақстан, 1974. – 236 б.

44 Алпысбес М. Шежіредегі тарихи-этнографиялық мәселелер: шежіреші Мәшһүр Жүсіп жазбаларындағы қазақ этногенезі туралы дерек көздері // ҚазҰУ хабаршысы. – 2004. – №10. – Б. 121-123.

45 Дәуітұлы С. Мәшһүр Жүсіп Көпеев // Қазақстан мектебі. – 1990. – №2. – 72-79 б.

46 Жарықбаев Қ. Мәшһүр Жүсіп Көпеев, Ғұмар Қарашев // Қазақ психологиясының тарихы. – Алматы: 1996. – Б. 85-88.

47 Қалижан У. Мәшһүр-Жүсіп: Зерттеу. – Алматы: Атамұра, 1998. – 30 б.

48 Майтанов Б. Мәшһүр Жүсіптің мысал-өлеңдеріндегі философиялық түйін // Абай. – 2002. – № 1. – 51-53 б.

49 Негимов С. Өнерпаздық өрнектері: Әдеби мақалалар. – Алматы: Ана тілі, 1996. – 88 б.

50 Мәшһүр Ж.Қ. Суреткер ақын // Мәшһүр-Жүсіп оқулары. – Павлодар: 2001. – 10-20 б.

51 Көпеев С.Ш. Мәшһүр-Жүсіп өмірі: Аңыз бен ақиқат / Ред. Н.Қ. Жүсіпов. – Павлодар: Павлодар мем.ун-ті, 2000. – 132 б.

52 Жүсіпова Г. Мәшһүр-Жүсіптің аңыз дастандары // Қазақ тілі мен әдебиеті. – 1998. – № 7-8. – Б. 37-43.

53 Жүсіпов Н.Қ. Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы – фольклорист: оқу құралы. – Павлодар: 1999. – 87 б.

54 Жүсіпов Е. Мәшһүр Жүсіп және шығыс руханияты. – Алматы: Алаш, 2005. – 184 б.

55 Пазылов Ә. Мәшһүр Жүсіп және дін қағидаттары. – Шымкент: Нұрдана LTD, 2013. – 240 б.

56 Жүсіпова Г. Мәшһүртану белестері. – Павлодар, 2005. – 303 б.

57 Введение в философию: учебник для вузов: в 2 ч. Ч. 1. / под общ. ред. И.Т. Фролова. – М.: Политиздат, 1989. – 367 с.

58 Мәшһүр Ж.К. Баянауылдан. Шығармалары: 13 томдық. – Павлодар: «Эко» ҒӨФ, 2008. – 385 б.

59 Философия: жоғары оқу орындары студенттеріне арналған оқулық / Құрастырған Т. Ғабитов. Аударған Б. Сагершинов. – Алматы: Раритет, 2004. – 392 б.

60 Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. – М.: Логос, 1997. – 143 с.

61 Соловьева Г.Г. Знание и вера в культурно-исторических концептах Востока и Запада. Колл. монография / под

общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 254 с.

62 Ержан К.С. Матуриди ақидасы (Пайғамбарларға иман). – Алматы: Көкжиек – Б, 2011. – 176 б.

63 Сүлейменов Т. Философия оқулығы. Дәрістер курсы. – Шымкент, 2010. – 128 б.

64 Сағиқызы А. Гуманистік дүниетаным: әлеуметтік-мәдени негіздер / З.К. Шәукенова және С.Е. Нұрмұратовтың жалпы редакциясымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 292 б.

65 Сатершинов Б.М. Тарихи сана – тәуелсіздіктің рухани тұғыры. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2011. – 291 б.

66 Элиаде М. Космос и история: Избранные работы. – М.: Прогресс, 1987. – 312 с.

67 Көпейұлы М.Ж. Иман. – Павлодар: «Эко» ҒӨФ, 2008. – 69 б.

68 Бейсенов Б.Қ. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының әлеуметтік философиясы. Философия ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін жазылған диссертация. – Алматы, 2002. – 151 б.

69 Пазылов А. Мәшһүр Жүсіп және «әулие» болмысы // «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 310 б.

70 Топбаш Осман Нұри. Иманнан ихсанға тасаууф. – Алматы, 2009. – 441 б.

71 Көпеев М.Ж. «Мәшһүр» атты қалай алғандығы туралы. – Алматы, 1990. – 350 б.

72 Жүсіпова Г. Барлық дастандары ортақ бір идеяға бағындырылған // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 34-35 б.

73 Жәлелұлы О. Басқа қазақ ойшылдарынан ерекшелігі – ол адам физиологиясына егжей-тегжейлі тоқталады // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 25 б.

74 Көпеев М.Ж. Адам мен жұлдыздар арақатынасы // Қазақ тарихы. – 1995. – №6. – 15-17 б.

75 Иман // <http://kk.wikipedia.org/wiki>

76 Құнанбайұлы А. Шығармаларының: 2 томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы.– 2005. – Т.2. – 101 б.

77 Оразұлы Р. Иман шарт // <http://www.al-hanifiya.kz/index.php/aqida-kitap/50-iman-shart>

78 Көпеев М.Ж. Бес қымбат // <http://mashhur.psu.kz/tvorchestvo-kaz.html>

79 Исламның шарттары // <http://islam dini.kz/articles/view/21>

80 Алтынсарин Ы. Мұсылманшылықтың тұтқасы. – Алматы: Қазақстан, 1991. – 34 б.

81 Құдайбердіұлы Ш. Мұсылмандық шарты. – Алматы: «Қазақстан», 1993. – 87 б.

82 Сопылық // <http://kk.wikipedia.org/wiki>

83 Муминов А. Существуют ли в Казахстане истинные тарикаты // <http://e-islam.kz/multimedia/item/1162-sushchestvuyut-li-v-kazakhstane-istinnye-tarikaty>

84 Құдайбердіұлы Ш. Үш анық / ред. А. Сейдімбеков. – Алматы: Қазақстан және Ғақлия ғылыми-әдеби орталығы, 1991. – 18 б.

85 Нысанбаев Ә., Құрманғалиева Ғ. Ислам философиясы. – Алматы, 2000. – Т.4. – 326 б.

86 Көпейұлы М.Ж. Заман болжауы // [https://www.facebook.com/permalink.php?id=417736744968102&story\\_fbid=540244542717321](https://www.facebook.com/permalink.php?id=417736744968102&story_fbid=540244542717321)

87 Пазылов Ә. Бабалар ғұмырнамасы және Мәшһүр-Жүсіп Көпеев. – Екібастұз, 2007. – 240 б.

88 ҚР ҰҒА Орталық ғылыми кітапханасының сирек қолжазбалар қоры. № 177-бума.

89 Қазақ ССР тарихы. – Алматы: Қазақ мемлекет баспасы, 1957. – 122 б.

90 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 4 б.

91 Тұрышев А. Жүсіпбек Аймауытов ақын өмірінде елеулі орын алған // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 17-б.

92 Тарақты А. Ауызша тарихнама. – Алматы, 1994. – 176 б.

93 Валиханов Ч. Киргизское родословие // Собр. соч. в 5-ти томах. – Алматы, 1985. – Т.2. – С. 148-166.

- 94 Көпеев М.Ж. Қазақ шежіресі. – Алматы, 1993. – 98 б.
- 95 Қуандықұлы Е. Қазақ тарихын фольклорлық мұраға сүйеніп жазған // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 20 б.
- 96 Керім Ш. Мәшһүр Жүсіп жинаған еңбектерді кейінгі ғалымдардың көбі пайдаланған // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 33 б.
- 97 Мәшһүр Ж.К. Баянаул. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003. – 122 б.
- 98 Байбосын С. Бүгін айтып жүрген ұлттық мәселелерді сол кезде-ақ көтерген // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 30-31 б.
- 99 Көпейұлы М.Ж. Мәшһүрдің өзін таныстыруы // Шығармалары. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003. – Т.1. – 436 б.
- 100 Көпейұлы М.Ж. Аңыз-дастандар. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003. – 12 б.
- 101 Пазылов Ә. Бала Мәшһүрдің алғырлығы мен тапқырлығы талайды таң қалдырған // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 5 б.
- 102 Көпейұлы М.Ж. Жылым – қой, тауық жылы мен үш жаста. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2004. – Т.4. – 535 б.
- 103 Чехов А.П. Степь. История одной поездки. – М.: Художественная литература, 1979. – Т. 1. – С.257–334.
- 104 Абай. Қара сөздері. – Алматы: Өнер, 2010. – 124 б.
- 105 Көпейұлы М.Ж. Мәшһүр Жүсіптің 21 жасында жазғаны. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003. – Т.2. – 384 б.
- 106 Жүсіпов Н. Мәшһүр Жүсіп Шоқан Уәлихановтан кейінгі өз ұлатының тұңғыш фольклоршы-ғалымы болды // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 29-30 б.
- 107 Сатершинов Б. Сұхбат – бейбіт қатар өмір сүрудің негізі // «Бейбіт қатар өмір сүру философиясы: Фетхуллаһ Гүлен үндеуі және қазақстандық үлгі» атты дөңгелек үстел материалдары. – Алматы: Қазақ университеті, 2013. – 336 б.
- 108 Қамзатөре Ж.Ж. Әулие ата шапағаты. – Павлодар: «Дом печати» ЖШС, 2003 ж. – 192 б.
- 109 Көпеев С. «Жұлдызға хат» // Жұлдыз журналы. – 1994. – № 9. – 162-164 б.
- 110 Солтанбайұлы З. «Көпеев». – Павлодар, 2004 ж. – 18-20 б.

111 Нұрмұратов С.Е., Сатершинов Б.М. Қазақ руханиятындағы Мәшһүр-Жүсіп Көпеев дүниетанымы // «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік Ғаламат» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференцияның материалдары – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ, 2013. – 310 б.

112 Шамшәдин К. Мәшһүр Жүсіп Көпеев – жаңашыл (жәдидтік) бағыттағы ойшыл // «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 24-29 б.

113 Хиджази М.Ф. XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басындағы Араб елдеріндегі реформаторлық ой-пікірлер / «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 204-206 б.

114 Көпейұлы М.Ж. Ғылым және дін. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2006. – Т.9. – 366 б.

115 Көпейұлы М.Ж. Туысқан бауырларыма бір насихат. – Павлодар: «Эко» ҒӨФ, 2008. – 13-том. – 385 б.

116 Фуллер Г. Будущее политического ислама // Отечественные записки. – 2003. – №5. – С. 15.

117 Әділжанов F. Islam as part of the Kazak identity and Chokan Valihanov. – Анкара: «Билкент» университеті, 2004. – 58 s.

118 Франк А. Russian Muslim Institutions in imperial Russia. – Boston: «Brill Press», 2001. – 89-90 s.

119 Пазылов Ә. Мәшһүр Жүсіп және көкілташ медресесі // «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 24-29 б.

120 Mektap A. Ismail Bei Gaspirali ve kazaklar Ismail Bei Gaspirali isin. – Ankara: «Kirim vakfi», 2004. – 69 s.

121 Бейсенов Б. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы дүниетанымындағы жәдидшілдік идеясы // Изденіс. – 2000. – № 3. – 47 с.

122 Айқап. – 1912. – №14. – 12 б.

123 Смағұлова С. Қазақстандағы мұсылмандық оқу орындары мен ағартушылық қоғамдар (XIX ғ. аяғы мен XX ғ. басы) // <http://turkacadem.kz/kz/vp.php?idd=167>

124 Кәкішев Т. Садақ. Әссе. – Алматы, 1986. – 12-13 б.

125 Айқап. – 1913. – № 4-5. – 45 б.

126 ҚР ОММ. 25-қ., 1-т., 423-іс. 57-п. – 58-59 б.

127 Бущик А.П. Очерк развития школьного исторического образования СССР. – М., 1961. – С. 19.

128 Айқап. – 1914. – №13. – 89 б.

129 Султанғалиева А.К. «Возвращение ислама» в Казахстан. – Алматы, 2012. – 170 с.

130 Қалижанұлы У. Қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым. – Алматы: «Білім», 1998. – 256 б.

131 Сатершинов Б. Қазақстан мәдениетінің тарихы мен теориясының кейбір мәселелері. – Алматы: Сорос-Қазақстан қоры - Атамұра, 2001 – 160 б.

132 Көпеев М.Ж. Сарыарқаның кімдікі екендігі. – Павлодар: «Эко» ҒӨФ, 2004. – 4-том. – 535 б.

133 Пазылов Ә. Мәшһүр Жүсіп Көпеев және «Сарыарқа тарихы» // <http://old.abai.kz/node/8131>

134 Көпеев М.Ж. Сарыарқаның кімдікі екендігі» кітабынан Қазақ жұртының осы күнгі әңгімесі // Сөз өнерінің зергері. – Алматы: Орталық ғылыми кітапхана, 2008. – 314 б.

135 Жүсіпов Н.Қ. Мәшһүр-Жүсіп және фольклор. – Павлодар, 1999. – 17 б.

136 Шалғымбаева Ж. «Қыспақ көрген кітаптар» // «Мәдениет» газеті. – 1993. – №13. – 14-15 б.

137 Көпеев М.Ж. Сапар өлеңдері. Ышқышбап сапары. Ереймен сапары. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003. – 1-том. – 105-120 б.

138 Қазақстан Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Ұлытау төріндегі сұхбаты // [http://www.akorda.kz/kz/page/page\\_217691\\_kazakstan-prezidenti-n-a-nazarbaevtyn-ulytau-torindegi-sukhbaty](http://www.akorda.kz/kz/page/page_217691_kazakstan-prezidenti-n-a-nazarbaevtyn-ulytau-torindegi-sukhbaty)

139 Есім Ғ. Қазақ қоғамындағы діни-ағартушылық ой-сана // «Сыр еліндегі діни-ағартушылық ой-сана» атты Ма-

рал ишанның 230 жылдық мерейтойына арналған ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы, 2010. – 12 б.

140 Көпейұлы М.Ж. Алла құдіреті. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2003 – 18 б.

141 Ибн Араби. Избранные места из «Фусус аль-Хикам» // <http://www.cheikh-skiredj.com/bibliotheque-fusus-hikam-ru-1.php>

142 Өксікбаева М. Діни-ағартушылық ой-сана // Ақиқат. – 2012. – №4. – 25-31 б.

143 Абай және Мәшһүр Жүсіп: көркемдік үндестік // Қазақ тілі мен әдебиеті. – 2005. – №10. – С. 3-10 б.

144 Тұрсынова Б.Ә. Қазақ әдебиетіндегі имандылық мәселесі (Абай Құнанбаев пен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы шығармалары негізінде) // «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 282-284 б.

145 Құнанбаев А. Шығармалары. – Алматы: «Жазушы», 2002. – Т.2. – 58 б.

146 Көпейұлы М.Ж. Бес қымбат // <http://www.zharar.com/tags/%>

147 Жүсіпбек Ғ., Сатершинов Б. Қазіргі діни ахуал және дәстүрлі ислам құндылықтарын қайта бағалау // «Діни радикализмнің алдын алу шаралары» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. – Орал: Батыс Қазақстан облысының әкімшілігі, 2014 жыл. – 15-20 б.

148 Көпейұлы М.Ж. Таңдамалы. – Алматы: Ғылым, 1990. – Т.1. – 274 б.

149 Ысқақұлы Д. Абайдың қара сөздері іспеттес жазбалары бар // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 28 б.

150 Көпейұлы М.Ж. Таңдамалы. – Алматы: Ғылым, 1990. – Т. 1. – 274 б.

151 Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары. – Алматы: Жібек жолы, 2007. – Т.2. – 12-15 б.

152 Алдаберген Т. Мәшһүр Жүсіп пен Шәкәрімнің соңғы кездесуі. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 359 б.

- 153 Сыздықов Е.Б. Шәкәрім: ғылыми-танымдық басылым. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 444 б.
- 154 Құдайбердіұлы Ш. Мұтылғанның өмірі // Шығармалары. – Алматы: Жібек жолы, 2007. – Т.2. – 18 б.
- 155 Шәкәрім. Иманым. – Алматы: 2000. – 160 б.
- 156 Әуезов М. Абай ақындығының айналасы. – Алматы: Ғылым, 1967. – 244 б.
- 157 Канапьянов К.Н., Нуртазина Б.Р. О тождестве основных позиций Шакарима и Машхур-Жусупа Копеева // «Мәшһүр Жүсіп – әлемдік ғаламат» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 53-55 б.
- 158 Құдайбердіұлы Ш. Мұсылмандық шарты. – Алматы, 1993. – 25 б.
- 159 Құдайбердіұлы Ш. Түрік, қырғыз, қазақ һәм хандар шежіресі // Жұлдыз. –1991. – №1. – 98 б.
- 160 Шәкәрім шығармалары // Семей таңы. – 1989, ақпан – 21.
- 161 Құдайбердіұлы Ш. Білімділерге бес сауал // [http://www.kultegin.kz/#!/1\\_11\\_491](http://www.kultegin.kz/#!/1_11_491)
- 162 Қараш Ғ. Замана. – Алматы: Ғылым, 2000. – 236 б.
- 163 Құдайбердиев Ш. Шығармалары (өлеңдер, дастандар, қара сөздер). – Алматы: Жазушы, 1988. – 189-б.
- 164 Мәшһүр Жүсіптің (Адам Жүсіптің) ғылыми ғұмырнамасы // <http://kitaptar.com/node/1076>
- 165 Қуандық Мәшһүр Жүсіп. Мәшһүр Жүсіп мұралары. Ашып қалсаң бір тарих // <http://om114kaz.narod.ru/MZHusip.htm>
- 166 Пазылұлы Қ. Баба мұражайында 650-дей жәдігер бар // Аңыз адам. – 2013. – № 19 (79). – 50 б.
- 167 Бурова Е.Е., Косиченко А.Г. Қазақстан Республикасында діни ахуалды дамытудың өзекті мәселелері. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 135 б.
- 168 Хизметли С. Орта Азия түрік республикаларындағы зиянды ағымдар және миссионерлік. – Алматы, 2006. – 253 б.
- 169 Сатершинов Б., Жандосова Ш. Ислам дінінің саяси сипаты және фундаментализм // Материалы международной научно-практической конференции «Влияние религии

на современный мир». – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2013. – С. 326-338.

170 Омаров А.Қ. Салафизмнің қазақ жерінде өрістеу үрдістері. – Астана: Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы, 2011 жыл. – 136 б.

171 Muhammed Ebu Zehra. Mezhepler tarihi. – İstanbul: Şura yayınevi. – 680 s.

172 Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының 2000 жылдан бастап шыққан ПӘТУАЛАР жиынтығының бір бөлігі. – Алматы: Көкжиек, 2008. – 319 б.

173 Дербісәлі Ә. Біз ұстанатын діни жол. – Астана: «Издательство АСТ Полиграф» ЖШС, 2012. – 34 б.

174 Канай А.К. Исламский радикализм – фактор общественной угрозы и нестабильности. – Атырау-Алматы: ТО РПИК Дәуір, 2013. – 128 с.

175 Қазақстандағы діндер. – Алматы: Әрекет-Принт, 2008. – 399 б.

176 Хизбут-Тахрирдің шынайы бейнесі. – Орал, 2008. – 46 б.

177 Бейсенов Б.Қ., Абжалов С.У. Бахаи сенімі. – Алматы: Шапағат-Нұр, 2006. – 80 б.

178 Есім Ғ., Артемьев А., Қонаев С., Біләлова Г. Дінтану негіздері. – Алматы: Білім, 2003. – 176 б.

179 Эссемонт Дж. Э. Баһаулла және жаңа дәуір. – Алматы: Қазақстан Баһаиларының Ұлттық Рухани Жиналысы, 1999. – 230 б.

180 Сейтбеков С., Нысанбаев С. Ислам тарихы. – Шымкент, 2002. – 176 б.

181 Шәкәрім. Махаббат пен құмарлық // <http://bilim-all.kz/olen/404>

182 Оңғаров Е. Сәлафилер неге бөлінді? // <http://www.congress-religions.kz/islam-zhane-qagam/ishki-kategoriyalar/islam-zhane-qogam/item/1227-salafilер-nege-bolindi>

183 Исахан М. Сәлафтардың «тақияшылығы» // Ислам және өркениет. – 2014. – №5. – 18 б.

184 Хрестоматия по Исламу. – М.: Наука, 1994. – 270 с.

185 Көпейұлы М.Ж. Бір жаратқан Алланың сегіз сипаты (бірлан) танымақ. – Павлодар: ЭКО» ҒӨФ, 2003. – Т. 2. – 384 б.

*Жеке ғылыми монография*

**ШАҒЫРБАЕВ АЛМАСБЕК ДҮЙСЕНБЕКҰЛЫ**

**МӘШҰР ЖҮСПІ КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ  
ДІНИ КӨЗҚАРАСЫ**

Дизайн жасаған және беттеген: *Ж. Рахметова*

ҚР БҒМ ҒК «Философия, саясаттану  
және дінтану институты»

Басуға қол қойылды: 12.12.2018.  
Таралымы 100 дана. Пішімі 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Офсеттік басылым.  
Шартты баспа табығы 14.

ТОО «378» баспада басылып шығарылды.  
Алматы қ., Райымбека көшесі, 212/1