

ФИЛОЛОГИЯ

ФИЛОЛОГИЯ

PHILOLOGY

ӘОЖ 398; 801.8

А.К. Ахметбекова

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

E-mail: axbota@mail.ru

### **XIX ғасырдағы қазақ поэзиясындағы сопылық сарын көріністері**

Мақалада XIX ғасырдағы қазақ поэзиясының негізгі өкілдерінің шығармалары сопылық мән тұрғысында қарастырылады. Шал ақыннан бастап, Құлан Алдабергелұлына дейін оншақты ақындардың фәлсапалық лирика тезаурусы зерттеле келе, барлығы дерлік сопылық терминдермен таныс екендігі анықталды. Өмір жайлы толғаулары түркі ақыны Қожа Ахмет Йасауи хикметтерімен сарындас екені қазақ ақындарының сопылық поэзия үлгілерімен етене жақын екенін де байқатады. Алайда қазақ дүниетанымы сопылық ілімді өзіндік тұрғыда интерпретацияға салып, сопылық тезаурустың мәнін трансформациялауға бейім екенін көреміз.

**Түйін сөздер:** сопылық ілім, тезаурус, үндестік, интерпретация, сопылық мән.

A.K. Akhmetbekova

### **Kazakh poetry of 19 century from sufi perspective**

The article considers Kazakh poetry of 19 century from sufi perspective. Review of Kazakh poets' art in that period enables to claim of their good awareness of hikmets of Kozha Akhmet Yassayi, a turk sufi poet, consequently Kazakh poets should had known of sufi motives and its symbols. Even though sufi thesaurus was applied widely it had been transformed in its meaning and interpretation.

**Keywords:** Sufi teachings, thesaurus, similarity, interpretation, Sufi value.

А.К. Ахметбекова

### **Казахская поэзия XIX века в суфийском аспекте**

В статье рассматривается казахская поэзия XIX века в суфийском аспекте. Обзор творчества казахских поэтов этого периода дает основание утверждать, что они были хорошо знакомы с хикметами тюркского суфийского поэта Қожа Ахмета Ясауи, и следовательно, с суфийскими мотивами, символами. Хотя суфийский тезаурус широко применялся в казахской поэзии, он претерпел трансформацию как в значении, так в интерпретации.

**Ключевые слова:** суфийское учение, тезаурус, схожест, интерпретация, суфийское значение.

XIX ғасырдағы қазақ поэзиясы негізінен ауызша тарады, хатқа ауызша айтушылар арқылы түсті. Ауызша тараған әдеби дүние қаншама

авторлық болғанымен, таратушылар тарапынан ауызша тарау заңдылықтарына сай редакцияға түсетіні сөзсіз. Сондықтан қазақ ақындарының

сопылыққа деген қатынасын, олардың шығармаларындағы сопылық сарын бағытын анықтауда мынадай мәселелерді ескеру қажет:

Біріншіден, ақындарда сарын үндестігі байқалса, ауызша тараған әдебиетте үндестік ұқсастыққа ұласуы заңдылық. Яғни ауызша тараудағы инерция заңдылығы орын алады. Сондықтан фәлсапалық толғаулар, өмір жайындағы ой-пайымдар, насихат өлеңдер тақырыптарының ортақтығы ақындардың кейбір өзіндік ерекшеліктерін жоюға не өзгертуге бейім.

Екіншіден, ауызша жеткізушілер өлеңдерді өз интерпретациясы тұрғысында таратуға мүдделі. Ал егер таратушының дүниетанымы

ақынның көзқарасымен үйлесімге келмей не түсініксіздікке жол берсе, әнтек болса да тезауруста өзгерістер көрініс беретіні сөзсіз. Әсіресе сопылық сарын мазмұны тіпті бір сөзбен белгіленетінін ескерсек, таратушы тарапынан сөз алмастырудың өзі сарын мазмұнын басқаша түсінуге бағыттайды. Осыдан XIX ғасырдағы қазақ поэзиясы өкілдерінің шығармаларын сопылық мәні тұрғысында қарастыруда аталған ерекшеліктерді ескерген жөн.

Фәлсапалық толғаулардың көрнекті өкілі Шал(Тілеуке Құлекеұлы) (1748-1819) ақынның шығармашылығына Қожа Ахмет Йасауи хикметтерінің ықпал-әсері қатты байқалады:

Қожа Ахмет Йасауи  
(XI-XII ғ.)

Адам ұғлы өлкучи  
Қара йерка киркуши  
Ким йахши дүр ким йаман  
Анде мағлум булғучи[1, 113]  
Қазақшасы:  
Адам ұлы өлуші  
Қара жерге кіруші  
Кім жақсы дүр кім жаман  
Анда мағлұм болушы.

Бейшик билиң бу дуниа барче жандин өтара  
Инанмағил малыңа қулларундин китара  
Ата-ана қарундаш қайа кетти фикр қил  
Турт аяқли ағаш ат бір кун сеңа йетара[1, 100]  
Қазақшасы:  
Шексіз біл бұ дүние барша жаннан өтер-ә  
Иланбағыл малыңа қолдарыңнан кетер-ә  
Ата-ана, қарындас қайда кетті пікір қыл  
Төрт аяқты ағаш ат бір күн саған жетер-ә.

Наданларға иесіз сузим хаиб хикмат,  
Адаммын деб белин бағлар қани һиммат.  
Дуния учун бир бириға қылмас шафқат,  
Залимларға асир болыб улдим мана[3, 155].  
Қазақшасы:

Надандарға иесіз сөзім бос хикмет,  
Адаммын деп белін байлар қане жігер-ыждаһат.  
Дүние үшін бір біріне қылмас шапағат,  
Залымдарға тұтылып өлдім міне.

Нафсиң сени ахир демде када қылғай,  
Дин аумини ғарат қылыб ада қылғай.

Шал (Тілеуке Құлекеұлы)  
(1748-1819)

Бұл дүниеден өткен соң,  
Шын дүниеге жеткен соң,  
Көтеріп көрге салған соң,  
Көр қараңғы болған соң,  
...  
Кімнің жақсы, жаманын  
Бір жаратқан хақ білер[2, 113-114]

Жігіттер, жалған дүние бізден қалар,  
Бір күні ажал келіп жаныңды алар,  
Жан шығып, дүниеден көшкеннен соң,  
Мал-мүлкің, қатын-балаң бәрі қалар [2, 148].

Жамандар тыңдамайды жақсы сөзін,  
Сүйресен де жақсы іске бұрмас өзін,  
Надандар асыл білес сутас көрсе,  
Гауһардай-ақ айырмас сонан көзін [2, 120]

Нәпсің бір көкжал бөрідей,  
Иманың бағлан қозыдай,

Өлер уақытта иманиндин жуда қылғай,  
Ғақил ирсаң нафис баддин болғыл безар[3, 204].  
Қазақшасы:

Нәпсің сені ақырғы демде кедей қылғай,  
Дін әуминін қиратып ада қылғай.  
Өлер уақытта иманыңнан жүдә қылғай,  
Ақылға ерсең нәпсі дене болудан без.

Бұл салыстырудан Шал ақынның Йасауи сынды сопының ой-пайымымен үндес қана емес, сонымен қатар жалпы сопылық дүниетаным қазақ жүрегіне жақын екенін көреміз. Сопылық таным қазақ қоғамындағы адами қатынастың эталоны болғаны сөзсіз.

Шал ақын өлеңдерінде сопылыққа қатысты мынадай сөздер кездеседі: «нәпсі», «пәруар-дігер», «тәуекел», «пір», «тәуба», «ғаріп». Бұл сөздер сопылық фәлсапаның қазақ қоғамында қай тұрғыда әсері ықпалды болғанын белгілесе керек.

«Нәпсі» сөзі «иман» ұғымымен дихотомиялық жұп құрап, адамның ішкі жан күресін белгілеуші ретінде тұрақтана түскен:

Иман – қой, ақыл – қойшы, нәпсі – бөрі,  
Бөріге қой алдырмас ердің ері,  
Таяқты қатты ұстап қойшы тұрса,  
Жоламас ешбір пәле шайтан-пері [2, 136].

Бұл өлең жолдары бойынша, нәпсіге қарсы тұрар күш ақыл болып табылады. Сопыларда адамның ақиқат сенімі махаббатпен бекемделеді, алайда нәпсіні ауыздықтайтын ақыл деген пайым сонау Йасауиден басталады: «Ақылға ерсең ғаріптерді мейіріммен сүй» [3, 18], «Ақылды құлдар хақ жолын жадына алған» [3, 40], «Ақылға ерсең ғанибет дүр саған одан» [3, 57]. Шал ақын дискурстық тұрғыда Қожа Ахмет Йасауи негіздеген оқуды қазақыландырған деп айтуға болады. Шал ақын нәпсі мен иман қатынасын бейнелі қылып, қазаққа түсінікті тілмен жеткізген. Яғни Йасауидегі адам психикасына бойлай кіруге бағытталған, күрделі фәлсапалық мәселелердің барлық деталдарын ескере жырлаған сөз нақыштары Шал ақында жалпылама және қарабайырлау берілген. Йасауидегі жан, сезім қалтарыстары еш қалдырылмай, атталмай мән беріле суреттелсе, Шал ақын ой өзегін ғана суыра жырлаған, оның өлеңдері тоқ етерін айтуға бағытталған.

Егер тыю салмасаң  
Иманыңды жеп кетер [2, 113]

Елу жасқа келген соң,  
Пірдің сөзін сақтадым.  
Алпысқа жақын келген соң,  
Өлімнен хабар жетер деп,  
Тәуба қылып тоқтадым [2, 133].

Бұл толғау Йасауидің жас санамалау арқылы берген ғұмырнамасының сарынына ұқсас. Алайда Йасауи «пірдің сөзін сақтау» сөзінің мәнін, оның адамға деген әсерін, осы әсердің көрінісін бейнелей отырып, рухани өсу үдерісін сипаттаса, Шал ақын тыңдаушыға тек факт ұсынып отыр. Және де бұл факт нақты оқиғаның нәтижесі, яғни жасы келген соң пір сөзіне құлақ түреді, өлім жақындағанда ғана ақын тәубаға келеді. Мұнда рухани өсуге мән берілмеген, мұнда өмір заңдылықтарын қабылдау, тағдырға мойынсұну ғана бар. Шал ақын Йасауи тұжырымдап кеткен постулаттарды дайын күйінде қабылдап, сол постулаттар бойынша өмір сүруге талпынады және соған үндейді. Сондықтан да ақын «Пәлеме риза, қазама сабыр етпесең» [2, 131] «Басқа бір құдайды іздеп таппайсың» деп өз сенімін нокталайды.

Дегенмен, Шал ақын қазақ топырағында бекемделген сопылық қағидаларды Йасауи тұрғысында қабылдағанымен, олардың мәнін өзіндік, қазақы мәнде түсінеді. Мысалы:

Жастарға жақсы есім молла деген,  
Арамға жарамайды Алла деген,  
Белінді тәуекелге бек байласаң,  
Бөрі мен ер азығы жолда деген [2, 130].

«Молла» сөзін діни сауатты болуға, яғни шарифатпен байланыстыруға болады, өлеңнің екінші жолын Алланың ісіне адал болу деген, үшінші жолда адам Аллаға сену деген сөздері сопылықпен үндес, ал төртінші жол сопылық танымның аяғын басына келтіреді. Егер де «бөрі» сөзі болмаса, «жол» сөзін тариқатпен байланыстыра қарастыруға болар еді. Бірақ «бөрі»

мен «ер» сөзін қатар қою «ердің» тариқатқа емес, күнделікті күн көріс соқпағына шыққанын анықтай түседі. Яғни Шал ақын бойынша, адам білімділігін, адалдығын, сенімділігін бұл өмір тіршілігіне жұмсауы керек. Ал бұл тұжырым сопылық дүниетанымға кереғар: Шал ақынға рухани кемелділікке емес, адами, дәлірек айтсақ, пенделік кемелділікке жету арман.

Әрине, Шал ақынның мұсылман екені күмән туғызбайды және оның жырларын сопылықтан гөрі діни сарында қарастырған жөн сияқты. Алайда Шал ақынның туындыларында діни сарынды белгілейтін «шариғат бойынша жүр», «намаз оқы», «ораза ұста», «зекет бер» сияқты үндеулер жоқ, көбіне сопылардың әсіре мән беретін қағидалары айтылады. Бұл бізге ислами сөздерді сопылық тұрғыдан қарастыруға негіз береді.

Қазақ жырауларының өлеңдері діни-ағартушылық шығармалардан мына мазмұнда ерекшеленеді: жыраулар адамның адамгершілік қасиеттеріне баса көңіл қойған, нағыз адам межелерін белгілеуге талпынған. Бұл олардың шығармашылығына сопылық реңк бергенімен, дүниеден қашуға емес, дүниені қызықтауға шақырған үндеулерімен сопылық сарынды жыр көшінен бөлектене түскен.

Мәделі Жүсіпқожаұлы (1816-1888) өзінің толғауларында «дін ислам Бұхар» қаласынан келгенін баса айтады. Бұған негізделсек, оның сопылықпен де етене таныс екені сөзсіз және ғалым Х. Сүйіншәлиев келтірген мәліметтер осыны нықтай түседі: «Ата дәулетін пайдаланып, ақын жасында діни медреселерде оқып, көңілі әр нәрседен хабардар болған салқамсал болып өседі. Ол қолына түскен кітаптарды көп оқып, құранды тез жаттап алып, өзінің қабілетін жас кезінде-ақ танытады. Кезінде кең тараған шығыс әдебиеті үлгілерін, ертегі, дастан, қиссаларды көңіл қоя оқиды» [4, 97]. Яғни ортасы мен дайындығы тұрғысында Мәделі өлеңдерінде сопылық тұнып тұруы тиіс. Алайда оның жырларынан сопылық тезаурустан тек мына жолдарды таба алдық:

Көңіл – гүл, тіл – бір бұлбұл, нәпсі – бөрі,

Сабыр – алтын, ақыл – білгір қойшы деді-ай [5, 71].

Өлеңдегі «гүл – бұлбұл» мотиві сопылық мәннен мүлдем өзгеше. Мұнда көңіл жай болса,

тіл сайрайды немесе тіл жүрек сезімін жеткізуші деген мағынаны ғана көріп тұрмыз. Ал бірақ ақын шабытына тиесілі тезаурустың қасында нәпсі, сабыр, ақыл деген ахлақтық сөздер жиынтығы тұр. Демек, Мәделі ақын сопылық символдарды тек поэтикалық нақыш үшін қолданған. Бұған тағы бір мысал:

Алпыс келіп қолыңнан жетелейді,  
Таныстырып қоям деп піріңменен [5, 71].

Ақын «пір» сөзін кәріліктің нышанымен байланыстырып тұр. Сонда қазақ қартая бастағанда ғана о дүниенің қамын ойлай бастайды деген мағынаны танимыз. Демек сопылық тезаурус Мәделі Жүсіпқожаұлының шығармаларында өзінің сопылық мағына беретін символдық қасиетінен ажырап, басқа ұғым символына айналған деп айта аламыз.

Сопылықпен келген символдар қазақ ақындарында өзіндік трансформацияға ұшыраған. Мысалы, Алмажан Азаматқызының (1823-өл. ж. белгісіз) қолданысындағы «бұлбұл» сөзі бақыт, бақ деген мағынада қолданылады:

Уақыт оның біткен соң,  
Қарамай кетті қамқорым  
Бақшадағы қызыл гүлдерге,  
Бұлбұлым ұшып кеткен соң,  
Жарықтан шығып тап болдым  
Қараңғы тұман түндерге [2, 301].

Сонымен қатар бұл өлең жолдарында «бұлбұлды» Алмажан әкесінің жаны, рухы деп те түсінуге болады. Ал «қызыл гүл» бейіш деген ұғымды береді. Демек, сопылар Аллаға адами емес, рух тұрғысында ғашық болады деген ұғым негізінде қазақ әдебиетінде «бұлбұл» Хаққа ғашық сопы символынан рух символына айналған. Ал «гүл» Алланың жамалы символы ретінде қолдана келе, «гүл» Алла тұрағы деп танылған о дүниенің бір бөлігі ретінде бара-бара синекдоха тәсілімен мәңгілік өмір деген мағына бере бастаған. «Қызыл» түс қазақта шаттық, сұлулықтың белгісі, Алмажан ақын гүлдің түсін қызыл қылып беру арқылы «қызыл гүлді» бейіш символына айналдырған. Бұл сөздердің түп негізінде сопылық символдар жатқанымен, қазақ ақындары өз қолданысында қайта өңдеу арқылы жаңаланған мән беруге бейім екенін көреміз.

Түркі топырағына X-XI ғасырларда-ақ енген сопылық ілім XIX ғасырларда қазақ ішінде орын алғанымен, оның шынайы мән-мағынасы көп ұмытыла бастаған сияқты. Бұл сөзімізді дәлелдеуде Бұдабай Қабыловтың (1848-1911) мына өлең жолдарына тоқталайық:

Сақылығың бар еді  
Баязит пенен Бастандай [2, 329].

«Әйекенің жоқтауы» деп аталатын өлеңде марқұмның жақсы қасиеттерінің бірі ретінде оның сақылығы, яғни жомарттығы Баязит пен Бастанға теңелген. Мұнда «Бастан» емес дұрысы «Бистами» деп айтылуы тиіс, алайда Баязит пен Бистами бір адам: «ал-Бистами, Абу Йазид (Байазид) Тайфур б. □Иса (ум.в 875 г.) – прославленный персидский мистик, эпоним суфийского направления тайфурийа, организационно оформившегося после его смерти, родоначальник одного из основных течений мусульманского мистицизма» [6, 42]. Сондай-ақ Бистами ең алғашқы «мас болған сопы» деп есептелінеді [7, 327], яғни сопылық әдебиеттегі «шарап» өлеңдері жанрына бастама салған мистик. Бұдабай ақын араб тіліндегі *ساقی* «сақи»,

яғни «шарап құюшы» сөзі мен *ساحی* «сахи», яғни «жомарт» деген мағына беретін екі сөздің айырымын білмеген. Демек, қазақ «жомарт» мағынасындағы «сахи» сөзін қолданып, «шарап құюшы» мағынасындағы «сақи» сөзін қолданбағанын көреміз. Осыдан барып, Баязит Бистами ел ішінде жомарттықтың үлгісі ретінде танылған. Бұл шатасулардан қазақ халқы сопылықтың шарап жанрын мүлдем қабылдамағанын білеміз. Түркі сопылық поэзиясының негізін салған Қожа Ахмет Йасауи де «шарап» сөзін үлкен сақтықта, Абай қолданған. Ендігі ғасырлар салып, Йасауи сынды ақынның абай қолданған ұғымдары шеттетілу үдерісі негізінде мүлдем түсініксіз болып қалғанын көреміз. Бірақ та Баязит сынды сопылардың есімдерінің ел ішінде ұмытылмай қалуы сопылық оқудың, әдебиетінің қазақ поэзиясында орын алуымен белгіленеді.

Қарап отырсақ, қазақ сопылықты негізінен Йасауи хикметтері арқылы біледі. Және оның хикметтерінің ықпал-әсері XIX ғасыр ақындарына да тиген деп айта аламыз. Мысалы Ақмолла Мұхамедиярұлының (1831-1895) «Өзіме» деген өлеңінде Йасауи хикметтерінің сарыны қатты байқалады:

Қожа Ахмет Йасауи  
(XI-XII ғ.)

Дүниеде жоқ мендей бір сұм мен бәле,  
Болмады риза құдай мен халық және.  
Енді болды ақырында жүзім қара,  
Уа, құдірет, неге солай болдым міне?

Құрметтеген ғазіз жанды білмедім мен,  
Ашық көңіл әзірсің деп тұрмадым мен.  
Қара жүзім құдыретіңе бұрмадым мен,  
Иә, раббым, не қылсаң да келдім міне [3, 46].

Ей, бейхабар, хаққа көңіл жүгіртпедің,  
Дүние харам, одан көңіл суытпадың.  
Нәпсіден безіп бір Алла үшін толғанбадың,  
Бұл нәпсі үшін зарлап қайран болдым міне.

Залымдарды айыптама, залым өзің,  
Арсыз болсаң өтпейді халыққа сөзің.  
Дүние малын түгел бердім, тоймас көзің,  
Сарандарды қараңғыға жаптым міне [3, 41-42].

Ақмолла Мұхамедиярұлы  
(1831-1895)

Ақмолла, көп сөйлеме, енді жетер,  
Өзіңнің қайғыңды көр, ғұмыр өтер!  
Жақсының алдын біраз көріп едің,  
Емес едің көргенсіз мыжық, мешер.

...  
Қор қылған өз-өзінді сен бір кесір,  
Әпләсұн арасында сен бір көшір.  
Намазда лөббе мағына бір мысқал жоқ,  
Заһырға құзырланған сен бір қысыр.

Маған мағлұм сен өзің көптен жаман,  
Нәпсің сен ерітіп бүккен жаман.  
Білкі біраз жақсырақ болар едің  
Сен көрсең өз-өзінді иттен жаман [2, 345].

...  
Пірәдар бастан бәле біз кешірген,  
Көп қайғы тарта-тарта біз есірген!  
Басым қайран, ісім айран диуанамын,  
Не мағына шығар дейсіз бір есерден [2, 346].

Ақмолла Мұхамедиярұлының «... Екінші қымбат нәрсе – көңіл деген» деп басталатын өлеңі сопылық қағидалардың тізбегін берген деп айта аламыз: «көңіл», «ақыл», «шүкір», «әдеп», «сабыр». Ақынның өмірі мен шығармашылығына зерттеу арнаған Ә. Дербісәлин бұл өлеңнің «Ең әуелі керек нәрсе иман деген, ақырет істеріне илан деген» деп басталатынын көрсетеді [8, 191]. Демек, ақын сопылықты мұсылманшылық аясы тұрғысында қабылдауға ден қойғанын көреміз. Яғни Ақмолла Йасауи дәстүрі бойынша, сопы болу үшін, алдымен, мұсылман болу қажеттігіне мән берген. Кеңес дәуірінде сопылықты айналып өтуге мәжбүр болған кезде бұл сарын Ақмолланың діншілдігіне күмәнмен қарау туғызғанын байқаймыз: «Ақмолланың дінге көзқарасы, қатысы – оның творчествосындағы үлкен қайшылықтардың бірі» [8, 192]. Бұл қайшылық мұсылманшылықтың сопылық идеялармен көмкерілуімен байланысты еді:

Бесінші қымбат нәрсе – әдеп деген,  
Әдеп деген махаббатқа себеп деген.  
Күпірлік әдептіде тұрмағандай,  
Әдепсізде иман тұру ғажап деген [2, 344].

Мұсылманшылықта «махаббат» сөзін тек сопылар ғана қолданады. Сопылардың Аллаға деген махаббатын білдірулері дінбасылар тарапынан көбіне күпірлік деп танылған. Ақмолланың өлеңіндегі осы тұжырымдар оның сопылықты қатардағы мұсылман тұрғысында емес, тереңірек білгенін және оны қолдайтынынан хабардар етеді.

Ең әуелі аршу керек іштің кірін,  
Іште толып жатпасын сасық ірің.  
Аһ, дариға, іш тазарсын, іш тазарсын,  
Болмаса пайда бермес құры білім... [2, 344]

Сопылықта ішкі дүниеге, яғни «батинге» әсіре мән беріледі. Адамның рухани байлығы ішкі жан дүниесімен өлшенеді. Және де білімді құр біліп қоймай, іс жүзінде атқару сопылар бойынша тариқатқа шақыру болып табылады. Және «Жақсылар хақтан көңіл аудармаған» деген өлең жолынан «жақсылар» сөзін сопылыққа түскен не дінге берілген адамдар бейнесі ретінде Йасауидің «ерендеріне» синоним деп анықтауға болады. «Көңіл» сопылар бойынша жүрек бол-

са, «хақтан көңіл аудармау» Хақты сүю деген интерпретация береді.

Ақмолла ақынның өлеңдеріндегі сопылық таным қазақы ұғымына сайлана жырланған:

Қайғылы бендесіне құдай жақын,  
Жылатар пендесінің асыл затын.  
Әркімді артық сүйсе – артық қинар,  
Достының есітейін деп мінажатын [2, 344].

Жаламен түрмеге қамалған Ақмолла өзінің мүшкіл халін тұтқын болған Жүсіп пайғамбармен салыстыра жеткізе отырып, тағдыр тәлкегінің мәнін түсінуде сопылық ұстанымдарға жүгінеді, сопылық танымға негізделе өзін жігерлендіру амалын табады. Сырт көзге бұл өлеңде сопылық нышан бар деп анықтау қиын, бірақ «қайғылы» сөзі бұл дүниеге көңілі толмаған адам мағынасында «сопы» концептісін береді. «Жақын» сөзі – сопылықтағы «тақаруб» деп аталатын мақам терминінің аудармасы. «Сүйгендіктен қинау» – «Аллаға ғашық» сопы бұл өмірдің машақатын арқалап, ауыр сынақтан өту арқылы шын махаббатын дәлелдейді, сонда ғана «Хаққа дос» атану мәртебесіне ие болады. «Дос» – Алланың досы деген тіркес Пайғамбарға тиесілі, яғни Пайғамбар сияқты дидар талап етуші сопыларды осылай атау қалыптасқан. Алла тағала өзіне жақын доспен сұхбат құруға сопының мінәжатын есту үшін оны бұл өмірде қинай түседі деген қағида сопылар арасында кең тараған. Ақмолла Мұхамедиярұлы қазаққа сопылық ілім негіздерін араб-парсы тілін араластырмай, түсінікті тілмен, қысқа да нұсқа жеткізіп тұр.

Ақмолла Мұхамедиярұлының фәлсапалық тақырыпқа жазған өлеңдерінен оның ділінде сопылық дүниетаным орын алғанын анық тануға болады. Және де сопылық таным ақын шығармашылығында қазақылану үдерісімен көрінген деп тұжырымдай аламыз.

Құлыншақ Кемелұлының (1840-1911) «ғаріп» редифімен жазылған өлеңі Асан Қайғы жырының үлгісінде жазылған. Мұнда сопылық тезаурусқа тиесілі «ғаріп» сөзі бейшара мағынасымен көрініп, тұрмыс-тіршілік тақырыбы негізінде өзінің сопылық мәнінен мүлдем айырылған. Ақынның қолданысындағы «сопы» сөзі де «молда» ұғымын беріп тұр:

Күндіз сопы болса да  
Бұзылар көңлі қонаға [9, 77].

Ал Құлтума Сармұратұлының (1840-1915)  
сопылық туралы пайымы «пір» сөзінен танылады:

Елуде қол тапсырдым кәміл-пірге,  
Болсын деп бір шапағат күнәмізге.  
Күнәм – көп, сауабым – аз, мен бір пақыр,  
Қанағат айт деп қақсар қайран тілге [9, 83].

Толтырар тоқсан келсе жастың молын,  
Ұстанды иманды құл пірдің қолын [9, 83].

Құлтума ақынның өмірге қатысты толғауларынан байқайтынымыз, «пірге қол беру» жан амандығының қамы, алайда жан амандығын сақтауды үшінші жақпен байланыстырады. Яғни ақын пірді күнәдан арылта алатын, Алла мен адам арасындағы делдал ретінде қабылдайды. Күнәсі көп екендігін мойындай келгенде, бар әрекеті пірге қол берумен шектелетінге ұқсайды. Имандылықты Құлтума мұсылман парыздарымен емес, адамгершілік қасиеттермен белгілейді. Мысалы, «Билер жөнінде» деген өлеңінде кедейді ренжітіп, пара алу, әділетсіздікке жол беру сияқты амалдарымен көрінген би қияметте жүзі кара болады деген тұжырымы адамгершілікке көбірек мән беретін сопылыққа жақын. Алайда Құлтума ақын үшін сопылық фәлсапа тек адамды адамгершілік қасиеттерге жетелеуші мазмұнымен танымал.

Шәңгерей Бөкеевтің (1847-1920) өмірдің пәнилығын айтып, фәлсапалық тақырыпқа жазған өлеңдері біршама. Оның сопылықпен таныстығы бар екендігі сөзсіз:

Дүние қуған көңілім  
Нәпсіменен қарайған.  
Хақ, диуанға асықтай  
Мұрат тапқан құдайдан [9, 180].

Ақынның «Таудағы тас ұядан» деген өлеңінде қиялдың шамасын былай анықтайды:

Жасындай барып жалт етіп,  
Көк қапасын ашады.  
Жарығына алданып,  
Дидарға қадам басады [9, 181].

Әрі қарай «мен» кім деген сұраққа өз тұрғысында жауап беру амалын көреміз. Ақын о дүниеде адам өзінің адами жеке қасиетін сақтап қала ма, жоқ па деген мәселеге ой өрбіткен. Шәңгерей ақын «дидар» сөзінің сопылық мәнін терең білгені дау тудырмас. Бірақ өлең мәтіні мен бұл сөздің сопылық мәнінде қарама-қайшылық байқалады: жарыққа алданып дидарға қадам басу. Мұнда «қиял» сөзінің мәні де күңгірт қалған. Егер қиял дидарға қадам баса алса, онда ол «жан» мәніне жақын болып, сопылық оқумен байланысты болуы мүмкін. Алайда «қиялдың кінәдан аулақ еместігі» жан мен адамды бір деп қабылдауға мәжбүрлеп, Ш. Бөкеевтің фәлсапалық көзқарасы сопылықтан аулақ екенін білдіреді. Сондай-ақ «Ғасанды кәлім алла маған берсең» деген өлеңі ақынның пәни дүниенің жоқтаушысы екенін анық танытады. Дегенмен ғалым Х. Сүйіншәлиев көрсеткендей: «Шәңгерейдің кейбір суреттеулері, ұғым нанымдары Қожа Ахмет Яссауи мен Бақырғани, Жүсіп Баласағұни мен Ахмет Иугнакилерге үндесіп жатады» [4, 238], сопылықпен өрілген шығыс сарыны Ш. Бөкеевте өзіндік сипатта көрініс беріп, терең зерттеуді қажетсінеді.

Мұсабек Байзақовтың (1849-1932) шығармаларында сопылық фәлсапаға тиесілі «ғәріп», «нәпсі» сияқты сөздер кездеспейді. Оның шығармашылығы туралы былай айтылған: «Мұса өлеңдерінің ішінен махаббат, табиғат лирикаларын, әлеуметтік мәні зор толғауларды, көптеген мысалдар мен айтыс жырларын да кездестіруге болады». Сонымен қатар оның діни білімі мен қызметіне байланысты Молда Мұса деп аталуы және шығыс әдебиетін араб, парсы, шағатай тілдерінде білгені жайында мағлұмат бар [9, 191]. Бұған мән беріп отырғанымыз, оның «Сүйгенімді сағындым» деген өлеңін ғашықтық лирика үлгісінде жазылған сопылық мазмұнды өлең деп анықтар едік.

Сырт қарағанда өлең ақынның сүйгенін сағынып, махаббат сезіміне арналған сияқты. Бірақ «сүйген қыздың» бұл дүниеден табылатынына күмәніміз бар.

Біріншіден, қыздың сұлу суреті жалпы суреттелген. Алайда «Сырым қызға» деген өлеңде де қыз ажары сұлулық канондары тұрғысында сипатталған. Бірақ ақын қызға қатысты нақты фактілерді келтіру арқылы бұл сұлудың ет пен

сүйектен жаралғанын білдіреді. Ал «Сүйгенімді сағындым» өлеңінде ешқандай «адами» белгі жоқ: қыздың көркі ғаламдық үлгіде бейнеленген. Тіпті ол Хорезмидің «Мухаббатнамасынан» ХІХ ғасырға аяқ басқан сұлу ма дерсің:

Жаһаннан асқан суретің,  
Перінің қызы секілді.  
Толқып шыққан күн бе дер,  
Ажарлы көрік бетіңді.  
Әтір мен жұпар аңқиды,  
Тарқатсаң өрген кекілді [9, 194].

Екіншіден, өлеңде сопылық поэзияға тән мотивтер орын алған:

Біз бір бұлбұл сайраған,  
Ашылған сіз бір қызыл гүл [9, 195].

Көңілді ашар дидарың,  
Көктемгі баһар самалдай [9, 194].

Үшіншіден, ғашық жігіт өзінің сезімін сопылық поэзияға тән асыра суреттеу арқылы берген:

Ғашықтық жаман өрт екен,  
Жандырды менің ішімді,  
Көрсетер ме екен құдайым,  
Сүйікті сіздей кісімді? [9, 194].

Сағынғанның салдары  
Ойласам балқып сүйегім.  
Жолығар заман бар ма екен,  
Ойдағы шырын сүйерім? [9, 195]

Ғашықтықтан өртеніп,  
Қашанғы күйіп жанамын?  
Кейбірде аңсап сағынып,  
Ойласам естен танамын [9, 195].

Осы үш дәлелге негізделе отырып, Молда Мұсаның «сүйгені» Хақ Тағаланың өзі деп айта аламыз. Ақын сопылық мотивтерді білдірмей әнтек қана қолданғанымен, сүйген жігіттің махаббаттан тапқан сезімдері арқылы өлеңнің астарлы мәніне сілтеме берген.

Әріп Тәңірбергенов (1856-1924) иманды мұсылмандық парыздар тұрғысында емес, сопылық оқу қағидалары негізінде дәріптеген:

Ей, ғапыл, иман, демек, шынға нанбақ,  
Шындықты нысап тұтып көңілге алмақ.  
Жүректі адалдыққа анық байлап,  
Тартынып арамдықтан таза қалмақ.

Ақ сүйіп, адалдықты анық білмек,  
Тілмен айтып, көңілмен тұтып жүрмек.  
Арамдықты шығарған жүрегіңнен,  
Жолына адалдықтың басты бермек [9, 224].

Мұнда «шын» ақиқаттылықты білдіріп, шынға нанбақ, Хақты тану, оның барлығына сену болып табылады. Ал ақиқатқа жету үшін, адам өз көңілін (жүрегін) рухани тазартуы тиіс. Және де Хақты тану тек махаббат арқылы жүзеге асады. Ақиқатты тану жолында адам басты қияды.

Қарап отырсақ, бұл өлеңнің интерпретациясы Қожа Ахмет Йасауи өлеңдерінің интерпретацияларына сәйкес. Әріп ақын Йасауидің айтқанын ХІХ ғасырдағы қазақтың санасына, түсінігіне лайықтап берген. Бұл лайықтауда «жалпының орнына жалқыны немесе керісінше қолдану» тәсілі [10, 237] болған мегзеу (синекдоха) қолданылып, жалпылауға жол берілген. Мысалы, «бас бермек» адалдық үшін жанын пидаету деген мағына береді. Сонымен қатар бұл предикатты ақылынан (басынан) айрылу деп те түсінуге болады. Жалпы келгенде, бұл тіркесті ақын өмірін қию деген мағынада қолданған. «Тілмен айту» деген сөзді зікір айту, мадақ айту, мінәжат айту, дұға айту деп те түсінуге болады. Ақын бұл нақтылаудан қашып, бұл сөздің мәнін белгілеуде әр оқырманға өз қалауын жасауға ерік берген. Сондай-ақ мегзеудің кері түрі де қолданған: «адалдық» Хақ ұғымын беріп тұр. Яғни Хақтың автор тұрғысында негізгі белгісі адалдық болып табылады, осы белгісі арқылы Хақ ұғымы берілген.

Сонда Әріп Тәңірбергенов «Ғұзыр қып қалыбынды тұт назарға» деген өлеңіне сопылық қағидалардың біразын сыйдырып тастаған. Әрине, көп сопылық мәселелер жалпылама сипат алып, бүге-шегесі сырт қалған.

Әріп ақын шығармаларынан сопы бабамыз Йасауи хикметтерінің ықпалын анық тануға болады:

Өлімнің жанды затқа болмағы хақ,  
Өлімге өлшеулі дем арналған шақ.



Тірлікті босқа өткізбей ғапылатпен,  
Өлімді ойлау керек осынан-ақ.  
Ойнама, жанды мақұлық, өлімменен,  
Айырар туып өскен жеріңменен.  
Ал достым, адалдықтың мақамын тап,  
Таныс бол өлмей тұрып көріңменен.

Өлімнен бұрын өлмек қамын ойла,  
Санаулы аз өмірді босқа жойма.  
Қабырға түлкі ішекпен ешкім кірмес,  
Жағасыз ақ көйлекті пішер бойға [9, 224].

Ақынның өлеңдерінде сопылық сарын фәлсапалық лирика түрінде көрініп, өзіндік сипатымен айшықтана бастаған. Оның поэзиясындағы сопылық нышандар Йасауи үлгісінде көрініс берген. Алайда тарихи, әлеуметтік жағдайларға байланысты Әріп Тәңірбергеновтің өлеңдеріндегі сопылық идеялардың орнын ағартушылық ойпайымдар алмастырып кеткен.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы (1858-1931) медреседе оқып, Бұхарада діни білім алғандықтан, сопылық поэзиямен таныс екендігі сөзсіз. Сондықтан «Фибратнама» деп аталатын поэмасының персонаждары кең тараған «бұлбұл – гүл» сопылық мотивіне қатысты. Бұл мотивтің «Жалғанда ынтазарым – бір қызыл гүл» мәні мына шумақтарда кең көрініс тапқан:

Өткіздім мен әрбір түнді сайрауменен,  
Басымды тікенекке байлауменен.  
Көрем деп қызыл гүлдің ашылғанын,  
Ұзын түн зығырданым қайнауменен.

Қызыл гүл мен ұйықтамай ашылмайды,  
Көзімше аузы ашылып шашылмайды.  
Оянсам ұйықтап кетіп, ашылады,  
Қасіретім бір көре алмай басылмайды [9, 245].

Нағыз сопылық поэзия үлгісі! Бірақ ақын туындыны сопылық тұрғыда интерпретация жасауға тосқауыл қойғандай бес шумақ кіріспе сөз береді. Кіріспе өлеңінде көзі ашық, қызыл тілді болғандығынан, көп машақат тартқанын хабарлайды. Дегенмен поэмада лашын сияқты тойғанына риза болып, үндемей қалғаннан, азап шегіп зарлаған бұлбұл артық деген ой айтылады. Шындығына келсек, поэма идеясы мен мотивте үйлесім жоқ. «Бұлбұл – гүл» мотивінің

сопылық мазмұнмен бітісіп қалғандығы соншалық, басқа мағына беруге ерік бермейді. Осыдан барып мотив пен поэма идея арасында қайшылық туып, туындының монолиттілігіне нұқсан келтірілген.

Алайда сопылық мотивтің ишара не тек фон сияқты емес, мәні ашыла жырлануынан қазақ поэзиясында сопылық нышандардың айшықтала түскенін байқаймыз.

Көп ақындар XIX ғасырдың аяғында сопылықты руханишылықтың көрінісі деп, мұсылманшылықтың биік үлгісі ретінде ғана қабылдаған. Сондықтан да «Іші арам, сырты сопы баз молданың» [11, 119] деп жырлаған Құлан Алдабергенұлы (1863-1934) тәрізді ақындар молда мен сопыны айыра бермеген. Бұл ақындардың білместігінен емес, дінбасылардың өздерінің беделі үшін, пайда үшін сопылықты ат үсті біліп, өздерін сопылыққа жанастыру әрекеттерінен деп білеміз. Соған қарағанда, сонау Йасауиден келе жатқан дәстүр негізінде сопылар ел ішінде сыйлы, қадірлі болғандығы байқалады. Тек сопысымақтардың кесірінен, замана ағым себептерінен сопылық оқу тоқыраушылыққа ұрынғанын сопылық поэзияның елеске айналып, сопылық нақыштардың көмескі тартуынан байқаймыз.

Сонымен, XIX ғасырдағы ақын шығармаларында сопылық сарын белгілерін барынша кездестіруге болады. Бұл кезеңде сопылық сарын төрт түрде көрініс береді:

1) Сопылық сарын тек өлең мазмұны арқылы танылуға бейім. Көбіне сопылық идеялар сопылық атаулармен аталмай, «пантомимикалық», яғни қимыл-амалдарды суреттеу, ахуалды сипаттауға негізделген. Бұл бағыттағы жырлар сопылық поэзияның мистикасын белгілейтін ишара, жұмбақты, астарлы сөз және бірнеше интерпретацияға жол беретіндей мазмұнға құрылды.

2) Ағартушылық бағыттағы ақындар тек сопылық тезауруспен ғана шектелмей, сопылық мотивтерді де қолдануға талап еткені байқалады. Алайда өлеңдер мәні сопылық идеяларға кереғар болып келеді. Негізінен Қожа Ахмет Йасауиден келе жатқан сыншылдығын үлгі тұтып, қоғамдағы рухани кертартпалыққа жол берген дінбасы мен сопысымақтарды сынау, шенеуде көрініс берген.

3) Кейбір ақындар сопылық мәнді сөздерді түсінбей, өзіндік мән бере, тек поэтикалық дәстүр тұрғысында қолданған.

4) Негізінен сопылық тезаурус, мотивтерді қазақыландыру үдерісіне бастама жасау ХІХ ғасыр ақындарының шығармашылықтарында

байқалады. Бұл сопылық поэзияны жаңаша жырлап, сопылық идеяларды жаңғырту, заманына лайықтау мақсатымен байланысты. Осы үдерісті жалғастыру Абай Құнанбайұлының, Шәкәрім Құдайбердіұлының еншісіне тиген деп айта аламыз.

### Әдебиеттер

1 Қожа Ахмет Йасауи. Диуани Хикмет. – Қазан, 1901.

2 Бес ғасыр жырлайды: 2 томдық. /Құрастыр. М.Мағауин, М.Байділдаев. – Алматы: Жазушы, 1989. Т.1. – 384 б., суретті.

3 Йасауи Қожа Ахмет. Диуани хикмет (Ақыл кітабы). – Алматы, 1993.

4 Сүйіншәлиев Х. ХІХ ғасыр әдебиеті. Жоғары оқу орындары филология факультеттері студенттеріне арналған оқулық. – Алматы: Ана тілі, 1992. – 360 б.

5 Бес ғасыр жырлайды: ХҮ ғасырдан ХХ ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары. Үш томдық. /Жауапты шығарушы М.Байділдаев. – Алматы: Жазушы, 1984. – (Қазақ ССР Ғылым академиясы М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты). Т.2. /Құраст. М.Байділдаев, М. Мағауин. – 336 б.

6 Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 315 с.: ил.

7 Фильштинский И.М. История арабской литературы X-XV вв. М.: Наука, 1991.

8 ХІХ ғасырдағы қазақ ақындары. – Алматы: Ғылым, 1988. – 352 б.

9 Бес ғасыр жырлайды: ХҮ ғасырдан ХХ ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары. 2 томдық. /ҚазССР Ғылым акад. М.О.Әуезов атындағы әдебиет және өнер ин-ты, Құрастыр.: М.Мағауин, М.Байділдаев. – Алматы: Жазушы, 1989. Т.2. – 496 б., суретті.

10 Қабдолов З. Сөз өнері (Әдебиет теориясының негіздері). Жоғары оқу орындарына арналған оқулық. Өңделіп, толықтырылған екінші басылымы. – Алматы: Мектеп, 1976. – 374 б.

11 Бес ғасыр жырлайды: ХҮ ғасырдан ХХ ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары. Үш томдық. /Жауапты шығарушы М.Байділдаев. – Алматы: Жазушы, 1984. – (Қазақ ССР Ғылым академиясы М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты). Т.3. /Құраст. М. Байділдаев, М. Мағауин. 1985. – 352 б.