

дейді, өткір бір бет ақын Марғасқа. Әрине, мұндай хан алдында сөз айту, тек Марғасқа сияқты жүрек жұтқан жыраулардың ғана қолынан келген.

Сол сияқты Бұқар, Тәтіқара, Көтештер де Абылай ханды да мақтап, жақтап қана қоймаған, сонымен қатар сынаған да, мінеген де, қателігі болса бетіне басқан. Ол туралы С.Мұқанов Бұқар шығармаларының көпшілігі Абылай ханға арналғандығын көрсете отырып, «ол Абылайдың мақтаушысы ғана емес, сыншысы да болған» [8, 392 б.], - дейді.

Асан, Қазтуған, Доспамбет, Жиёмбет, Ақтамберді, Үмбетей, Тәтіқара, Бұқар жыраулардан жеткен жыр өрнектері өздері өмір сүрген дәуірдің бар шындығын, тарихын кейінгіге жеткізді; ел қорғаған батыр бейнесін суреттеп берді; ел арман мен үмітін, қуанышы мен қасірет – қайғысын дәл бере білді; ұрпағын афоризмге толы жырларымен жамандықтан сақтануға шақырды, жақсылыққа баулыды; ең бастысы қазақ поэзиясын мән, мағына, мазмұн, көркемдік сапа жағынан тереңдетіп биіктетті.

«Жырау – сөз жоқ, ақын. Ақын болмай, жұрт қадірлейтін жырау атану мүмкін емес. Ақындығы күшті жыраулардың жалынды жырлары үнемі жаңғырып, кейінгі ұрпаққы сиқын бұзбай көрікті күйде жетіп отырады. Ал жыраулық – ертеден келе жатқан халық поэзиясының үлкен бір дәстүрлі саласы» [9, 38 б.], - деп Ә.Тәжібаев айтқандай, жыраулық дәстүрдің әдебиет тарихындағы орны ерекше бөлек.

«Бұлар тарих толқынындағы мәдениетіміздің кіндік тұлғалары. Олардың мәдениетіміз үшін мән маңызына шәк келтіруге әсте болмайды» [10, 179 б.].

Сонымен ұлттық рух дегеніміз не? Ата – баба мұрасы, тәуелсіздікті аңсап, қол жеткізуге итермелейтін биік сезім. Ол ақындар, хандар, батырлар, данышпандар, қайраткерлеріміз, тәуелсіздік үшін күрескерлер. Ұлттық рух ол қазақ елі! Ол біз!

Әдебиеттер тізімі:

1. Байтұрсынов А. Әдебиет танытқыш. – Алматы, 2014.
2. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы, 2003.
3. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы, 2003.
4. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы, 2003.
5. Қазақ әдебиетінің қысқаша тарихы. Оқу құралы. – Алматы, 2002.
6. Садиков Қ. Ақын – жыраулар. – Алматы, 1974.
7. Есенберлин І. Жанталас. – Алматы, 1973.
8. Есенберлин І. Жанталас. – Алматы, 1973.
9. Қазақ әдебиетінің тарихы. – Алматы, 1964.
10. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы, 2003.

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ЖӘДИТШІЛІК ТАРИХНАМАСЫНЫҢ КЕЙБІР МӘСЕЛЕЛЕРІ

Мейрамбеков А.К.,

Ғылыми жетекші: т.ғ.к., доцент Өскембаев Қ.С.

Е.А.Бөкетов ат. Қарағанды мемлекеттік университеті

XIX-XX ғасырлар тоғысындағы мұсылмандардың арасындағы ірі қоғамдық-саяси және әлеуметтік-мәдени құбылыс ретіндегі жәдитшілік тарихы, отан және шөл ел тарихшыларының зерттеулерінде ерекше орынға ие.

Жәдитшілік – исламдағы жаңартылған ағым, оның өкілдері мұсылмандар өмірін қазіргі заманның жаңа бағыттары мен талаптарына сай реформалау мен бейімделуге шақырды. Алғышқы кезде мұсылмандық білім бері жүйесін қайта құру үшін пайда болған қозғалыс, жәдитшілік 1905-1907 жылғы оқиғаларға байланысты өзінің артынан қоғамды ертіп жүре алатын мықты саяси күшке айналды.

Ресейлік мұсылмандардың қоғамдық өмірінің барлық салаларында реформалардың қажеттілігін айтқандардың біріншісі, ірі қоғамдық қайраткер, педагог және публицист

Исмаил-бей Гаспринский. 1881 жылы ол өзінің еңбегін «Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусулманина» жарыққа шығарды, бұл оны жәдитшіліктің негізін қалаушы мәртебесінде бекітті. Гаспринскийдің арқасында 1883 жылы Бахшасарай қаласында «Тарджиман» газеті шыға бастады, бұл газет 20 жыл бойы жәдиттердің басты елге таратушы құралы болды.

Бүгінгі күні жәдитшілік толық мөлшерде Қырым мен Еділ бойы секілді аймақтарда зерттелген, себебі олар аталған ағымның және ағартушылықтың орталықтары болған. Қазақстанда реформаторлық идеялардың енуі мен дамуы толық зерттелмеген, ол тақырып бойынша саны көп емес публикацияларға үлкен құндылық пен маңыздылық береді.

Аталған мақаланың мақсаты Қазақстандағы жәдитшіліктің тарихнамасына анализ жасау болып табылады.

Қазақстандағы жәдитшіліктің орны, рөлі мен маңызын ғылыми зерттеу XX ғасырдың 30-шы жылдары басталды. Бірінші байыпты зерттеу болып С. Асфандияровтың «Ежелгі заманнан бергі Қазақстан тарихы» еңбегі саналады. Жәдитшіліктің мазмұнын анықтай келе, ол оны «еуропалық мәдениетті игеру бағытындағы ағым» ретінде сипаттады, оны басты мақсаты деп аксүйек мектептерін ашуда жалпыұттық тілді жасау болды деп түсіндірді [1, 264 б.]. Автор қозғалыстың қоғамдың бағытын атап көрсетеді, соның ішінде білім беру жүйесіндегі реформалар тек қоғамның шағын ғана бөлігін, татар буржуазиясы мен татар сауда капитамен байланысты қазақ байларын қамтығанын айта кетті. Қазақстандағы қозғалыстың рөліне баға берер кезде, автор оның ең алдымен батыс және солтүстік бөліктерде біршама ықпалға ие болғанын, ал оңтүстік аймақтарда әлсіз болғанын атап кетеді. Және ол жаппай сипатта болмады, дербессіз және кірме болды деп баға берді [1, 265б.].

Осылайша, отардық тарих ғылымының негізін салушы жәдитшілікте бірінші кезекте, оның әлеуметтік-мәдени бағытын көрді: жаңа мектеп үшін және көпшілікті ағарту үшін күресті.

Өткен ғасырдың 50-60-шы жылдары Қазақстандағы жәдитшіліктің ұғынуы мен түсіндіруінде жаңа кезең басталды. А. В. Пясковскийдің «Түркістандағы 1905-1907 жылдардағы революция» зерттеуінде жәдитшілікке көбірек саяси мағына беріледі. Автордың ой бойынша, жәдитшілік - «либералды-буржуазиялық, контрреволюциялық, ұлтшылдық қозғалыс» [2, 255 б.]. А. В. Пясковский жәдитшілікті саясаттандыруда үлкен рөлді Ресейдегі 1905-1907 жылдардағы революцияға бөледі. Ол жәдиттер өздерінің алдына қойған басты мақсатты антихалықтық ретінде көреді – «тұрғылықты еңбекші халықты революциялық күрестен бұру, өзінің әсерін көпшілікте тарату, оларды өздерінің артынан ерту және сонымен қоса... патшалық билік жағынан өздеріне белгілі бір талаптарға қол жеткізу» [2, 543б.]. С. Асфандияровтан ерекшелігі, зерттеуші жәдитшілік идеяларының таралу аймағын Қазақстанның оңтүстік аймақтарына жатқызады. Оның ойынша, қазақтарды бұл қозғалыс қамтымаған. Оның тасушылары болып татар, өзбек және тәжік буржуазиялық элементтерінің өкілдері болды [2, 543б.].

Автор ерекше назарды жәдитшілік пен пантүркизм (саяси докторина, өзінің алдында Түркия бастамасымен барлық түркі тілдес халықтарды ортақ мемлекет қылып біріктіру мақсатын қояды) арасындағы өзара байланысқа бөледі. Олардың байланысын анилиздеп, А. В. Пясковский жәдитшілікті пантүркизмнің бір амалдарының бірі деп анықтап, тұжырым жасайды [2, 549б.].

Осыған ұқсас бағалау көзқарастарын К. Е. Бендриков және М. Г. Вахабов сияқты ғалымдар да ұстанды. Осылай К. Е. Бендриков жәдитшілік қозғалыста екі бағытты бөліп шығарады. Ресейдегі 1905 жылғы оқиғаларда ол жәдиттердің «өздерін идеологиялық тұрғыда пантүркизммен және онымен генеологиялық байланысқан панисламизммен байланыстырғандар» және ағартушылық арнасында қалғандар деп бөледі [3, 248 б.]. Егер класстық теоретикалық дәлелдерді алып тастасақ, бұл жұмыс Қазақстан мен Орталық азиядағы жәдитшілік мектептердің дамуы мен оған қарсы патша өкіметінің күресі жайлы нақты материалға бай бірегей дерек болып табылады.

М. Г. Вахабов жәдитшілік қозғалысты антихалықтық деп бағалайды, және оны «халық бұқарасының прогресивті ұмтылыстарын және даму тенденцияларын көрсетпейді» деп санайды [4, 56 б.]. К. Е. Бендриковтың артынан ғылым жәдитшіліктің саяси және мәдени аспектілерін қатарлас бақылауға ұмтылады. Ол жәдиттерді «оңшылдар» деп – буржуазиялық ағымның өкілдері және «солшылдар» немесе алғашқылар, олар ағартушылар болған деп бөледі. Солшыл жәдитшіліктің шығу себебі деп автор Ресеймен мәдени жағынан жақындасу деп санайды, ал оңшылдың шығу себебі – «капиталдық қатынастардың енуі және ұлттық буржуазияның қалыптасуы» [4, 59 б.].

Біз көріп тұрғандай, 50-60-шы жылдардағы басылымдардың негізгі векторы жәдитшілікті кертартпа, антихалықтық, класстық деп бағалауға ұмтылған. Осындай тенденция ресми кеңестік тарихи ғылымда ХХ ғасырдың 80-ші жылдарына дейін сақталады.

70-80-ші жылдарда жәдитшілікті саясаттандырылған бағалаулардан бірте-бірте алшақтау басталады. Жәдитшілікті ағартушылықпен бірдей деп санау тенденциясы пайда болады. Бұл А.И. Сембаев, Г. М. Храпченков, және А.А. Атишев жұмыстарына тән. А.И. Сембаев және Г. М. Храпченков өзінің «Қазақстанның мектептері тарихы туралы очерктер (1900-1917)» атты еңбегінде, жәдитшілік болмысының кертартпа буржуазиялық-ұлттық бағалаудан алшақтамай, негізгі назарды жәдиттердің ағартушылық идеяларына бөлді [5, 79 б.]. Зерттеудегі екпін мұсылмандық білім беру жүйесіндегі реформаға, оның жаңа дыбыстық оқу әдісіне көшуіне қойылады.

Авторлар жәдитшілік фрагменттік түрде барлық Қазақстанның территориясында көрсетілді деген тұжырымға келеді [5, 83 б.]. Бірақ та оның әсерін, патшалық үкімет пен кадимистердің белсенді әрекетінің нәтижесінде, шамалы деп белгілейді [5, 46 б.].

Жұмыстың құндылығы жәдиттік мектептердегі оқу-тәрбие процесін ұйымдастыру, оның құрылысы, оқу бағдарламалары бойынша кең фактілік материалдың болуы.

Жәдитшілікті мәдени-ағартушылық жағынан зерттеуге айтарлықтай үлесті А.А. Атишев қосты. Автор өзінің жұмысында Қазақстан ағартушыларын үш топқа бөліп қарастырады, және жәдиттерді жеке бөліп қарастырады:

1. ХІХ ғасырдың 60-70 жылдарының ағартушылары. Оларға ол Ш. Уәлихановты, М. Бабаджановты, М. Пиралиевті жатқызады.

2. ХІХ ғасырдың 80-90 жылдарының ағартушылары. Олардың қатарына Ы. Алтынсарин, А. Құнанбаев, А. Балғымбаев, А. Тәңірбергенов жатады.

3. Жаңаәдістік кезеңнің ағартушылары (ХІХ ғасырдың аяғы – ХХ ғасырдың басы). Жәдиттік ағартушылар өкілдеріне зерттеуші Б. Утетлеуовты, С. Көбевті, М. Қалтаевті, М. Сералинді, Б. Қаратаевті, Ж. Сейдалинді, С. Торайғыровты және басқаларын жатқызады [6, 65 б.].

Автордың ойынша, «қазақтың ұттық интелегенциясы ағартушылық, жаңаәдістік мектептер арқылы зайырлы білім беру жолымен жүрді және бұқараның революциалық қозғалысын басқара алмады» [6, 103 б.]. Осылайша, А. А. Атишев жәдитшілікте саяси емес, мәдени мағынасын көрді.

Кеңестік тарихнамаға шолу жасаған кезде Х. Ш. Иноятовтың зерттеуін айналып кету мүмкін емес, себебі онда ХХ ғасырдың 50-60-жылдардың жәдитшілікті класстың түсіндірудің дәстүрі нақты көрінеді. Басқа көптеген зерттеушілерге қарағанда Х. Ш. Иноятовтың ойынша, Ресейдегі бірінші рефолюциядан кейін жәдиншіліктің саяси бағыты бастаушы болып, толықтай мәдени бағытты ығыстырып шығарады. «Жәдитшілік толықтай буржуазиялық идеология болып қалыптасады, ал оның қозғалысы буржуаздық-либералдық мәнерді алады» [7, 64 б.]. Жәдитшіліктің пайда болу себебін автор Қазақстанның Ресейдің экономикалық жүйесіне кіруінде көреді [7, 59 б.]. С. Асфандияровтан кейін автор, «жәдитшілік халық бұқарасынан алаңдатылған және оларға түсініксіз болған» деп есептейді [7, 68 б.].

Жалпы алғанда, ХХ ғасырдың 70-80-ші жылдарына, жәдитшілікті, Қазақстан территориясында ХІХ-ХХ ғасырлар тоғысында болған, ағартушылық құбылыс ретінде сипаттау тән.

Қазақстандағы қазіргі кездегі зерттеушілер арасында Е. Б. Садықов пен Н.Д. Нұртазинаны айта кеткен жөн. Е. Б. Садықовтың жәдитшілікті талдауы сонылықпен ерекшелінеді: «азаттыққа жету үшін ағартушылық әдістерді ұстанатын, күштемей жасалған антиотаршылдық қозғалыс» [8, 92 б.]. Сөйтіп автор қозғалыстың мәдени және саяси болмысын қосуға тырысады.

Н.Д. Нұртазинаның жұмыстары теоретикалық тұжырымдарға бай болып келеді. Оның түсінігі бойынша жәдитшілік модернистік ағым, оның мәні орыс-еуропалық мәдениетті саналы түрде игеру [9]. «Жәдитшілік – бұл Батысқа қарсы шыққан нағыз исламдық жауап» [10, 171 б.]. Жәдитшілік идеялардың жақтастарына Н.Д. Нұртазина А. Байтұрсыновты, М. Дулатовты, Ә. Бөкейхановты, Г. Карашевті, М. Сералинді жатқызады. Зерттеушінің ойынша, «егер революцияға дейінгі жаңаәдістік мектептер сақталса және өздерінің дамуын жалғастырса, біздің интелгенцияның шығармашылық және интеллектуалдық мүмкіншіліктері айтарлықтай жоғары болушы еді» [11].

Н.Д. Нұртазинаның жұмыстары жәдитшілікті зерттеуде жаңа шекараларды ашады. Автор жәдитшілікті, пантүркизм мен панисламизм сияқты экстремизм емес, Ресеймен саналы жақындасу процесі ретінде қарастырады.

Қазақстандағы жәдитшіліктің тарихнамасына шолу жасау, аталған қозғалысты зерттеуде көптеген шешілмеген мәселелердің бар екендігін көрсетеді:

1. Тақырыптың жеткіліксіз зерттелуі. Салыстырмалы түрде жақын уақытта тарих ғылымы партия органдарының қатаң идеологиялық қысымының астында болды, осыған орай, шет аймақтардың ұлттық оянуымен тарихпен байланысты сұрақтар ескерілмеді. Бұл жәдитшілік сияқты құбылыстың жеткіліксіз түрде зерттелмеуінің ең басты себебі болды. Осыған ең басты мысал, аталған тақырып бойынша іргелі монографияның болмауы;

2. Қозғалысты объективті түрде бағаламау. Көптеген жұмыстарда авторлар тақырыпты көтергісі келсе де, жәдитшіліктің мәні оны зерттеуде класстық амалмен, кертарпта, антихалықтық бағалаумен сонша бұрмаланған, бұл жұмыстардың фактіліктен басқа, тарихи құндылыққа ие емес;

3. Ұғымның белгісіздігі. Қазіргі кезге дейін жәдитшілікті зерттеушілердің арасында аталған құбылысты ортақ түсіншілік жоқ. Мұндай қойылым XIX-XX ғасырлар тоғысындағы Қазақстан тарихын түсіндіруді одан сайын қиындатады, себебі бұл кезең үшін жәдитшілік тіралы сұрақ ең маңыздылардың бірі болып табылады;

4. «Жәдитшілік-пантүркілік-панисламдылық» арақатынасы. «Жәдитшілік» ұғымы таришылар зерттеулерінде «пантүркілік» және «панисламдылық» ұғымдарымен араласқандығы сонша, бұл үш ұғым да тығыз қиылысады және ұқсас деген болжам қалыптасады. Жәдитшілікті пантүркілік және панисламдылықпен байланыстыру, біздің ойымызша зерттеушіні шынайы жолдан шегіндіреді.

Әдебиеттер тізімі:

1 Асфендияров С. История Казахстана (с древнейших времен). 3-е издание. Под редакцией профессора А. Такенова – Алматы: Санат, 1998.

2 Пясковский А. В. Революция 1905-1907 годов в Туркестане. – М., АН СССР, 1958

3 Бендриков К. Е. Очерки по истории народного образования в Туркестане (1865-1924). – М.: Педагогика, 1960.

4 Вахабов М. Г. О социальной природе среднеазиатского джадидизма и его эволюции в период Великой Октябрьской революции // История СССР, 1963, № 2

5 Сембаев А. И., Храпченков Г. М. Очерки по истории школ Казахстана (1901-1917 гг.) под редакцией доктора философских наук Е.И. Шехтермана – Алма-Ата: «Мектеп», 1972

6 Атишев А. А. Политическая мысль Казахстана во второй половине XIX – начала XX века. – Алма-Ата. «Наука», 1979

7 Иноятов Х. Ш. Победа Советской власти в Казахстане. М, 1978

8 Садықов Е. Б. Российско-казахстанские отношения на этапе становления тоталитарной системы (1917-1937). – Алматы: «Ғылым», 1998

9 Нуртазина Н. Д. Тюрки принимали новую веру добровольно и искренне // Казахстанская правда, 30 июня 2001 ж.

10 Нуртазина Н. Д. Духовное влияние наследия народов Центральной Азии в свете межконфессионального диалога (суфизм и джадидизм) // Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии: Материалы международной научно-практической конференции «Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии». 21 июня 2002 г. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и психологии МОН РК, 2002

11 Нуртазина Н. Д. Новометодные школы // Наука Казахстан, 16-31 октября 1997 г.

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ КЫЗЫЛОРДИНСКОЙ ОБЛАСТИ

Минаж Д.К.,

Научный руководитель: д.и.н., профессор Калыш А.Б.

КазНУ им. аль-Фараби

В археологическом комплексе Тагискен отчетливо выделяются два могильника. Один находится на северной части плато, другой – на южной. Оба комплекса находились в непосредственной близости друг от друга. Южный могильник на поверхности плато был представлен курганными насыпями, большая часть которых раскопана в наше время. Насыпи курганов сложены, в основном, из супесчаных почв, подверглись сильной эрозии и почти не выделяются рельефом на современной дневной поверхности. Могильник содержит наибольшее количество насыпей, в основном, сакских курганных захоронений, датируемых VI – V вв. до н. э. Погребения на древнем горизонте, которых около половины в могильнике, по планировке погребальных построек напоминают простейшие погребальные сооружения эпохи поздней бронзы Северного Тагискена. Памятник роднится и с расположенным поблизости могильником Уйгарак :

– большие прямоугольные ямы, приближающиеся иногда по своим пропорциям к квадрату;

– узкие прямоугольные ямы со скругленными углами, в ряде случаев почти овальные;

– могилы на древнем горизонте без грунтовых ям [1, с. 278-284.].

В северной части возвышенности также располагались отдельные курганные насыпи, раскопанные в настоящее время. Могильник Северный Тагискен выделяется монументальными погребальными сооружениями и специальными пристройками к ним, построенными из сырцового кирпича. Могильник менее однороден в хронологическом отношении, ибо содержащиеся в нем погребальные сооружения датируются большим периодом, охватывающим, видимо, почти все I тысячелетие до н.э. Комплекс погребальных сооружений возведен из прямоугольного сырцового кирпича, сделан из местной коренной породы, имеющей рыжеватый цвет. К признакам погребальных сооружений, характерных для Северного Тагискена, относятся:

– обжигание поверхности площадки перед сооружением погребальной конструкции;

– погребальные «столики», окруженные прямоугольными в плане канавками;

– сожжение погребальной конструкции;

– столбовые ямы по углам погребальной камеры;

– кольцо огня вокруг погребальной камеры.

Археологический комплекс Тагискен – памятник переходного типа, если рассматривать его в хронологическом аспекте. По своей географической локализации он также занимает промежуточное положение между западного и восточного ареалов, между скотоводческо-земледельческими культурами степного севера и классическими земледельческими цивилизациями юга Средней Азии. Эта географическая и хронологическая промежуточность делает могильник Тагискен ключевым памятником для разработки самых разных вопросов археологической реконструкции [2, с. 165-173.].