

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ  
БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ**

**ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ**

**ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ САЯСАТТАНУ ИНСТИТУТЫ**

**Нысанбаев Ә.Н., Әлжан Қ.Ұ.,  
Ғабитов Т.Х., Нұрмұратов С.Е.**

**ҰЛТТЫҚ ТӘУЕЛСІЗДІК ЖӘНЕ ҚАЗАҚ  
ФИЛОСОФИЯСЫ**

**Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің  
20 жылдығына арналады**

**Оқу құралы**

**Алматы, 2011**

**УДК 1/14**  
**ББК 87.3 (5 Каз)**  
**Н 90**

*ҚР БҒМ ҒК Философия және саясаттану институтының  
Ғылыми Кеңесі жарияланымға ұсынған*

Н 90 Нысанбаев Ә.Н., Әлжан Қ.Ұ., Ғабитов Т.Х., Нұрмұратов С.Е. **Ұлттық тәуелсіздік және қазақ философиясы** / Оқу құралы. - Алматы: ФжСИ, 2011. – 217 б.

**ISBN 978-601-7082-45-1**

Бұл кітап «Мәдени мұра» Мемлекеттік бағдарламасы ауқымындағы «Ежелгі дәуірден бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы» (20 томдық) топтамасының негізінде қалыптастырылған алғашқы оқу құралы. Жұмыста ежелгі түркі әлемінде қалыптасқан дүниетанымдық үлгілерден бастап қазіргі кезеңдегі кәсіби философиялық деңгейге дейінгі даналық ой-тұжырымдар ел тәуелсіздігімен астастырыла отырылып қамтылады. Оқу құралын қалыптастыру барысында қазақтың философиялық ойының тарихта сан қырлы сипатта көріну формалары ескерілді және сараптаудан өткізілді. Кейбір бөлімдер тарихи тұлғалардың дараланған дүниетанымындағы ерекшеліктерді ашып көрсетуге арналса, біршама бөлімдерде қазақ халқының рухани әлеміндегі айырықша белгілерге философиялық сипаттамалар беріледі. Жұмыстың мәтіні қазіргі заманның талаптарына сай жаңа әдіснамалық ұстанымдарға сүйенеді және ол жалпы оқушы қауымға теориялық тұрғыдан көмегін тигізетін мақ-саттарға негізделген.

**УДК 1/14**  
**ББК 87.3 (5 Каз)**

**Бас редакторы:**

ҚР ҰҒА академигі, профессор Ә. Нысанбаев

**Жауапты редакторы:**

философия ғылымдарының докторы, профессор С. Нұрмұратов

**Рецензенттер:**

философия ғылымдарының докторы, профессор М. Сәбит  
философия ғылымдарының докторы, профессор М. Изотов  
философия ғылымдарының докторы, доцент Б. Сатершинов

**ISBN 978-601-7082-45-1**

© Философия және саясаттану  
институты, 2011

## АЛҒЫ СӨЗ

Қазақ халқының көп ғасырлық тарихында даналықтың озық үлгісі боларлық әлемді танып-білудің, зерделеудің өзіндік сипаттамалары, түркілік ерекшеліктерін танытатын философиялық ойлар мен терең мағыналы тұжырымдар жеткілікті болғаны белгілі. Мәселе сол рухани інжу-маржанның қадірін қазіргі тәуелсіздіктің іргесі бекіп жатқан тарихи кезеңде біліп, қаймағын бұзбай қазіргі жаһандану заманында жүйелі түрде жинақтай алуда және оны әрбір келетін жас ұрпаққа рухани сабақтастықпен бере білуде болып отыр. Осы істі абыроймен жүзеге асырған жағдайда еліміздің еуразиялық кеңістіктегі ерекше халық ретіндегі этникалық сипаты-мыздың, басқа халықтар алдындағы құрметіміздің асқақтай түсері анық. Өйткені, өзінің рухани құндылықтарын аялаған, өрбіткен ел ғана, оған жаңа заманда өзіндік жаңғырту сипатын берген халық қана адамзаттың күрделі Тарихының ауқымында шынайы бағалануға иеленері белгілі. Осы мақсатты оқу құралының авторлар ұжымы жұмыстың негізгі бағдары, методологиялық ұстанымы ретінде алға қоя отырып, қазақ философиясы пәні бойынша аталмыш еңбекті оқушы қауымға ұсынуды жөн көрді.

Әрине, қазақ халқының философиялық ойы жайлы еліміз тәуелсіздікке қол жеткізгенен бері қазақ және орыс тілдерінде бірталай еңбектер жарық көргені белгілі. Олардың кейбірі жеке монографиялар болса, біршамасы оқулық, немесе оқу құралы сипатында көрініс тапты. Бірақ олардың баспадан шығу даналары да, таралу ауқымы да жоғары оқу орындарындағы күннен күнге ұлғайып келе жатқан интеллектуалдық рухани байлыққа деген сұранысты толығымен қанағаттандыра алмасы анық. Оның үстіне философиялық ойлау тарихына деген көзқарас біржақты болмауы тиіс, ол әртүрлі түсініктердің сұхбатынан, өзара байланысынан қалыптасқаны тиімді. Сонда ғана жас ұрпақтың шығармашылыққа деген талпынысы күшейе түседі, күрделі тарихымыздағы көптеген мәселелер бойынша, тарихи тұлғалардың дүниетанымдық жүйелері бойынша соны ойлар туындайды. Міне, осындай түпкі астары бар жағдайды ескере отырып, авторлардың жаңа бір тобы жастарға оқу құралын қалыптастыруға бел байлаған болатын.

Бұл еңбекті жинақтауға, қалыптастырып, құрастыруға еліміздің әртүрлі ғылыми мекемелері мен жоғары оқу орындарында қызмет атқарып жүрген философия тарихы мамандығы бойынша қызмет атқарып жүрген жоғары білікті мамандар қатысты. Жұмыста келтірілген мәтіндердің біршамасы ғылыми өнімдер түрінде баспасөз бетінде жарық көрген және олар бірнеше жылдар ауқымында ғылыми көпшіліктік деңгейде сынақтан өткен. Әсіресе, мәтіндердің негізгі арқауы болатын бөлімдер қазақ философиясының тарихына арналған «Қазақ даласының ойшылдары» атты көптомдық жинақта жарық көрген еді. Өкінішке орай, кезінде бұл топтамадағы материалдардың Қазақстан Республикасының интеллектуалды кеңістігі көлемінде кеңінен таралып кетуіне, студенттердің

қолына жетуге баспа данасының аздығы кедергі болды. Сондықтан оқушы қауымның осы ұжымдық еңбекте кездесетін кейбір авторлардың мақалаларымен етене таныс болмауы әбден мүмкін. Міне, осындай мәселелер ғалымдарды жаңа ізденістік әрекеттерге итермеледі. Жұмыс философия тарихын баяндаудағы аталған олқылықтарды кәсіби деңгейде жою мақсатында, сонымен қатар қазақ философиясының қыры мен сырын «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасына сәйкес белгілі бір жүйеге келтіру үшін жасалынды.

Ал, енді оқу құралы мәтінінің осындай түрдегі кешенді жұмысқа жинақталуы еліміздегі ежелгі заманнан қазіргі кезеңге дейінгі философияны игеру тарихында алғашқы рет жасалып отыр. Сондықтан мәтіндегі әртүрлі ғылыми стильдердің, пайымдаулардың кездесіп қалуы заңды дүние деген ойдамыз. Негізгі мақсат – қазақ философиясының көп ғасырлық тарихында орын алған дүниетанымдық әмбебаптарға, рухани игерулерге қарай ғылыми түсініктердің көкжиегін кеңейту, оқушы қауымды мемлекеттік тілде сұхбатқа шақыру, шығармашылыққа баулу, тәуелсіз елдің жаңа ділі тұрғысынан этнофилософия мәселесіне көңіл аудару болып табылады.

Жалпы философияның өзі адамдардың дұрыс ойлау мәдениетін қалыптастыруға бағытталған ілім. Оның құрылымынан догмалық түрде қатып қалған көзқарастарды, түсініктерді іздеу жаңсақтық. Ол үнемі ағып жатқан өзендей жанарып отыруы тиіс. Тек тоталитарлық қоғамда ғана философияның аясы тарылып, белгілі бір идеологиялық қалыптардың ауқымдарымен шектеліп отырылады. Әрине, ол дегеніңіз белгілі бір іргелі ұғымдар болмайды деген сөз емес. Қазақ дүниетанымы үшін ондай базалық негіз болған әмбебап ұғымдар бар екені осы еңбекте кеңінен айтылады. Мәселен, қазақтың дүниетанымдық әлемі этикалық принциптерді негізінен адамаралық қатынастарда асқар биікке қойып, оны барлық бағдарлардан жоғары қоятындығы атап көрсетіледі және осы ұстаным зерттеулердің басымдылық танытатын методологиялық қағидасына айналған.

Әлемдік философияның бастауларын іздегенде көбінесе Ежелгі Қытай, Ежелгі Үнді елі мен Ежелгі Грекия атап өтіледі. Алғашқы тұтас мағынадағы философиялық мектептер, ағымдар мен бағыттар, міне, осы үш орталықта пайда болған, ал қалған елдер осы үшеуінен тараған философиялық түсініктерді қолдана отырып өздерінің философиялық ұғымдарын қалыптастыра алған деген пікір қазіргі кезеңде көптеген оқулықтарда орын алған. Әрине, жоғарыда аталған өркениет кеңістіктерінде шынымен де философияның озық үлгілері тарихи процестің ерекше белгісіндей жүйеленген сипатта көрініс тапқанын мойындауға тиістіміз.

Дегенмен философиялық бастауларды іздегенде әлемді рухани игерудің рационалдық түрлерімен шектелмеуіміз керек, адамзат тарихының сан қырлы мүмкіндіктерін айшықтай түсіп қана оның бойындағы тылсым қуаты мен күшін, орасан зор шығармашылығын аша түсеміз. Міне осы тұрғыдан алғанда түркілік философиялық ойлар өзіндік тарихи ерекшеліктері бар дүние және ол көркем бейнелерді жандандыра түсетін, белгілі бір жүйеге бағынатын құрылым болып табылады. Қазақтың әлемді қабылдауы батыстық үлгілерден бөлектеу принциптерге негізделген. Бұл да өзінше философиялық зерделеудің түрі. Ол

даналықты жоғары қоюшы жүйе десе де болғандай. Ал қазақ халқының даналық тағылымдары аталған тарихи үлгіні, мәдени парадигманы сабақтастықпен жалғастырып келе жатқан бірегей мәдениет болып табылады. Қазіргі кезеңдегі елімізде жүзеге асырылып жатқан «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы көрсетілген ерекшелікті, ұлттық даралылығымызды барынша екшей түсетініне сенімдіміз. Жоғары оқу орындарындағы студенттерге мен магистранттар мен докторанттарға ұсынылып отырған осы оқу құралының жалпы мазмұны да осы жетекші идеяға қызмет етеді және оқырманды тарихи оқиғалардың желісімен бойлата отырып философиялық сұхбатқа шақырады.

Оқырман қауымға ұсынылған ұжымдық шығарма қазақ философиясының қысқаша топтамасы. Сондықтан, сан ғасырлық тарихымызда көрнекті орын алған біршама данагөй ғұламалардың жинаққа енбей қалу дерегін мойындаймыз. Мәселен, Жүсіп Баласағұнның философиялық дүниетанымы туралы М.С. Орынбеков жазып кеткені белгілі. Басқа да зерттеушілер қазақ философиясының сан қырлы астарларын ашып беруге ат салысып келе жатқанын атап өтуге болады. Сондықтан бұл оқу құралының мақсаты жинақталған өзіндік философиялық пайымдауларды оқырман қауымға еліміздің жаңғырған әлеуметтік және мәдени ахуалына сәйкес жүйелеп ұсыну болатын.

Сонымен бұл еңбек «Мәдени мұра» Мемлекеттік бағдарламасы ауқымындағы «Ежелгі дәуірден бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы» (20 томдық) топтамасының негізінде қалыптастырылған оқу құралы болып табылады. Қазақстан Республикасының жоғары оқу орындарында дәріс алып жатқан студенттер мен магистранттарға, жалпы оқырман қауымға арналған қазақ философиясының тарихы пәні бойынша оқу құралы ретінде ұсынылады.

Тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейінгі құндылықтар жүйесі көптеген өзгерістерге еніп жатқаны белгілі. Қазіргі модернизациялану кезеңінде философияның, жалпы гуманитарлық білімнің негізгі субъектісі болып адам есептеледі. Сондықтан қоғамдағы рухани құндылықтар тек адамның жетілуіне, кемелденуіне, үйлесімді өмір сүруіне қызмет етуі тиіс. Қазақстандағы қазіргі философияның алдында жаңа әлеуметтік және саяси шындықтың күрделі мағынасын ашу, өтпелі кезеңнің қайшылықтары мен ерекшеліктерін анықтау, тәуелсіз Қазақстанның өркениетті, дамыған елу елдің қатарына енудің мәдени-тарихи алғышарттарын байыптау сияқты қиын да күрделі міндеттер тұр. Осы мақсатқа жету оқу құралының негізгі бағдары, методологиялық ұстанымы болып табылады.

Жалпы ұлттық қауіпсіздіктің қайнар көзі болатын Қазақстан халқының рухани бірлігі мәселесі осы ұлттық философияның қалыптасуы мен дамуы, яғни халқымыздың руханиятының үйлесімді өрбуі құбылыстарымен тікелей астасып жатады. Халқымыздың этнофилософиясының мазмұнды тұстарын жақсы көрсете білген сайын ұлтымыздың рухани әлемі байи түседі. Ол өз кезегінде еліміздің әрбір азаматының жеке дүниетанымында сапалы өзгерістер әкеліп, оларды даналық әлеміне де жақындата түседі. Сондықтан ұлттың өзіндік философиялық жасампаз, руханиланған даналық әлемін игере түскен сайын еліміздегі өркениетті және орнықты дамудың іргетасын нығайта түсеміз, мәдениеттер арасында рухани көпір орнатамыз.

## 1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ ТАРИХИ-МӘДЕНИ АЛҒЫШАРТТАРЫ

### 1.1. Қазақ философиясының ерекшеліктері

Ұлттық философия – халықтың өзін өзі тұрақтандыратын және оның барлық әрекеттеріне негіздеме беретін, оның асқақ мұраттарын қалыптастыратан рухани ізденіс аймағы. Ұлтымыздың философиясын, дүниетанымын зерделеудегі басты мәселе «Біздің өскелең ұрпаққа басқа елдермен терезесі тең боларлық рухани қор жинадық па, жинамадық па?» деген сұраққа барып тіреледі. Адамзат қол жеткізген ғылыми-техникалық жаңалықтардың нәтижесінде ел мен ел қарым-қатынасы тез өрбіп, күн өткен сайын кеңейіп келе жатыр. Бұрындары ұшы-қиыры жоқтай болып көрінетін үлкен әлем бүгінгі коммуникация құралдарының күрделенуінің арқасында бір ауылдай кішігірім болып қалған сияқты. Осы заман талабы философиялық мұраны да кең тұрғыдан қарастыруды қажет етеді, өйткені бүгінгі халықаралық байланыстар, бүгінгі мәдени сұхбат деңгейі томаға тұйықтыққа жол бермесі хақ. Сондықтан да мәдени қор жасау өз халқымыздың қолда бар мәдени мұрасы мен рухани игіліктерін сақтап, оны жаңғыртумен шектелмесе керек. Рухани қазынамызды байытуда бүкіл әлемдік алдыңғы қатарлы, озық ой үлгілерінің тәржімаланып, жалпы жұрттың қолына жеткізу ісі аса маңызды да жауапкершілікті бастама екендігі сөзсіз. Онсыз біз ұлттық философиямызды өрелі өркениеттілікке бас бұрғанын іс жүзінде емес, тек сөз жүзінде ғана көрсетіп қойған болар едік

Қазақ философиясының ерекшеліктеріне кеңінен тоқталудан бұрын, жалпы «Философия дегеніміз не?» деген мәселені анықтап алайық. Философияның ежелгі грек ойшылдарының дәуірінен бері «даналыққа құштарлық» деп анықталып келгендігі белгілі. Алайда философияның кең танымал осы ұғымынан өзге түсініктері де тарихи-философиялық еңбектерде молынан ұшырасады. Мысалы, Платон «геометрия және басқа философиялар» деген тіркестерінде философия ұғымын «ғылым» сөзінің мағынасына жақын қолданады. Оның айтуынша Сократ «философия» терминін даналыққа құштарлықты ақиқатқа жетуге деген құмарлықты белгілеу ретінде пайдаланған. Ал Аристотельдің шәкірттері болса, болмыстың іргелі негіздерін айқындауға мүмкіндік беретін жалпылама ғылым ретінде бұл «бастапқы философияны» өз заманында метафизика деп атады.

1. Аристотельдік мағынада бұл термин болмыстың өзіндік тұтастығындағы әралуандылықты игеруге бағытталған философиялық білім түсінігімен тығыз байланысты. «Физика», әдетте, жаратылысты, натуралды табиғатты, оның заттар мен процестердегі сыртқы көрінісін зерттейді. Демек «метафизика-

ның» үлесіне бұл құбылыстардан «кейін» орналасқан, олардың арғы жағындағы нәрсе тиесілі. Аристотельдің пайымдауынша заттардың, жағдайлардың, құбылыстардың, процестердің сыртқы көрінісінің арғы жағында мәнділік орналасқан. Метафизика осы мәнділікті, болмыстың универсалдық заңдылығын, яғни сезімдік таным деңгейінен тыс, тікелей және жанама қабылдаудан жасырын жатқан нақтылықты зерттейді. Демек, бұл «арғы жаққа үңілу» жасырын нақты мәнділікті ашуға бағытталған белсенді танымдық ойлаудың қозғалысы, пайымдаушы күш. Ал М. Хайдеггер былай деп жазады: «... Метафизика - бұл мәнділікті жеке және тұтас түрінде принципіалды тану. Бірақ бұл «дефиницияны» мәселенің қойылуы ретінде ғана бағалауға болады, яғни мынадай сұрақ қойылады: «бар нәрсе болмысының мәні деген не?»<sup>1</sup>.

Демек, осыдан күрделі сұрақтар тізбегі құралып, «не өмір сүреді?» деген мәселе туындайды. Мұны «не нақты өмір сүреді?» деген сұрақ жалғастырады. Бұл жерде бар нәрсенің өмір сүруі туралы мәселеден оның мәнділігі туралы мәселеге көшеміз. Бұл сұрақтардың тізбегін осы мәнділікті тану мүмкіндігі мәселесі аяқтайды, яғни бұл жерде таным процесінің мәні туралы мәселе қойылады. Сонымен, болмыс туралы сұрақ ойлау туралы сұраққа алмасады. Хайдеггердің 1935 жылы жазған «Гельдерлин және поэзияның мәні» деген еңбегінде осы айтылған цикл тіл туралы мәселемен аяқталады. XX ғасырдың ұлы философының пайымдауынша тіл ең соңғы негіз, адамзат болмысының соңғы нақты тұрағы және сонымен қатар, оны игерудің жалғыз универсалды құралы болып табылады.

2. «Философияның даналықтан туатын, даналықпен тығыз байланысты тағы бір қыры, тағы бір анықтамасы – түсінік», – дейді ғалым Т. Рысқалиев. Оның ойы бойынша, философия ежелден бері дүниедегі заттарды, құбылыстарды, болып жатқан оқиғаларды танып қана қоймай, оларды түсіндіруге тырысты; оларға өзінің, өзі арқылы адамның қалай қарайтынын білдіруге тырысты. Философияны белгілі бір шамада бір сөзбен түсінік деп қарауға болады, яғни адамның қоршаған ортаны, дүниені, тарихты, жағдайды, басқа адамдарды, өзін, өзінің дүниеге қатынасын түсінуі. Даналықты біліммен шатастыру сияқты, түсінік те таныммен шатастырыла беріледі. Танымда, ғылымда – тағы да баса қайталауға тура келеді – адам жоқ. Адам жоқ жерде түсінік бола ма? Адамның жетілгенің, жетіскенін, Декарт айтқандай, ойлаумен емес, түсінікпен өлшеу керек. Әйтпесе, ойлауға машинаның да қабілеті жетеді. Көп нәрселерді, көптеген рухани дүниелерді, көп ойшылдарды біз әлі жете түсінбей келеміз. Әлі де арамызда Паскальды, Кантты, Руссоны, Шопенгауэрді, Ницшені, Достоевскийді, Толстойды, Абайды, Мағжанды түсінбеген оқымыстылар бар. «Қолда барда алтынның қадірі жоқ» – бұдан артық бізге қандай байлық керек?! Даналық та, түсінік те, осыларды бойына жинай білген философия да қазақ ойынан: Қорқыттан, Асан Қайғыдан, Шалкизден, Бұқардан, Абайдан, Ыбырайдан, Шәңгерейден, Ғұмар Қараштан табылады. Осы жағынан біз олардың туындыларын «Қазақ философиясы» деп ауыз толтырып айта аламыз<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. - М.: Мысль, 1997, с. 5-8.

<sup>2</sup> Рысқалиев Т. Даналық пен түсініктің үлгілері. - Алматы: Философия және саясаттану институты, 1999. 163 б.



Енді «даналыққа құштарлық» деп анықталатын философияға қайта оралайық. Бұл сөз тіркесіндегі «құштарлық» белгілі бір нәрсеге таңдануды, өзінен жоғары тұрған нәрсені сезіміңмен мойындауды және басқа осындай әсерлерді білдірумен қатар, «өзге» үшін «өзінді ұмыту», өзіңнен бас тарту сезімін де аңғартады. Даналыққа құштар осы адам үшін «өзге нәрсе» нені білдіреді? Ол физикалық тұрғыдан алғанда да, рухани тұрғыдан алғанда да өзіндік «меннен» өзге нәрсе. Тіпті, ішкі идеалды «меннің» өзі де физикалық тәннің өмір сүруінен өзгешеленеді.

Иә, бұл пәнилік өмірдің шектелуі екендігі бәрімізге белгілі. Былайша пайымдауға болады: адамды өзінің шектеулі шеңберінен шығарып, «өзгеге» құштарлықпен ұмтылуға мәжбүрлейтін күдіреттің бар екендігін ескерсек, оның жалғыз тәсілі – бұл рухани күш-жігер болып табылады. Мұны идеалдық, руханилық, ақыл-ой және т.б. атаулармен атауға болады. Осылай зерделеудің нәтижесінен мынадай түйін келіп шығады: философия дегеніміз адамның өзінің шеңберінен шығуға мүмкіндік беретін рухани форма.

Сонымен, философияны «даналық» түсінігімен байланыстырар болсақ, онда бұл соңғы ұғым «білімнің жоғары синтезі», белгілі бір нәрсе туралы «толық жетілген білім» деген мағынаны білдіреді. Демек, философия осындай білімге деген құштарлық, ал бұл даналықтың объекті – менің өзімнен тыс табиғат және адамзат әлемі, сонымен қатар, өзім және феномен ретіндегі білімнің өзі (ескерте кетейік, антикалық дәуірде философия білімге ұмтылуды, таза да тұнық Ақиқатқа жетуді білдірді).

Адам – ақыл-ойы бар әлеуметтік жан. Оның іс-әрекеті белгілі бір мақсатқа бағынады. Күрделі қазіргі әлемде мақсатқа сай қимылдау үшін көп біліп қана қоймай, сонымен қатар адамның түбірлі мүддесі мен заман талабына сай дұрыс шешімдер қабылдап, дұрыс мақсаттар таңдай білу қажет. Ол үшін ең алдымен әлемді терең және дұрыс түсіну, яғни жалпы және жеке мақсаттарды, және оларға жету әрекетінің тәсілдерін таңдауға мүмкіндік беретін дүниетанымның қажеттілігі шарт. Адамға қоршаған ортада бағдар жасауына, оны өзгертуіне көмек беретін – ғылым. Мысалы, физика бір энергия түрінің екіншісіне ауысуына мүмкіндік береді, химия табиғатта жоқ нәрсені қалай синтездеуді үйретеді, математика керемет компьютерлер жасауға жағдай жасайды, техникалық ғылымдар жаңа көлік құралдарын даярлайды, байланыс жүйесін, ғарыш кемелерін және жаңа тұрмыстық техника жасап шығарады. Ғылымның осы барлық салалары жекелей және барлығы жиылып әлемді белгілі дәрежеде түсінуге септігін тигізгенімен дүниетанымның орнын алмастыра алмайды. Дүниетаным ғылым жетістіктерінің негізінде қалыптасады, бірақ ол сонымен қатар, қоғамның тарихи тәжірибесіне, оның мәдениетіне сүйенеді, әлеуметтік дамудың жеткен деңгейі мен өмір сүру тәртібін бейнелейді. Мұның бәрі гуманитарлық білімнің ерекше жүйесі – философияны игеруді қажет етеді.

Дүниедегі өзінің орны туралы, жеке және қоғамдық өмірдің мақсат-мүдделері туралы, өзінің өмірлік ұстанымы мен іс-әрекеті туралы ойлана отырып адам белгілі бір философиялық көзқарастар қалыптастырады. Өзінің мәдени деңгейіне байланысты, арнаулы немесе жалпы білім дәрежесіне орай,



эртүрлі өзара әңгімелесудің әсерімен және бұқаралық ақпарат құралдары мен әдеби кітаптардан алынған мағлұматтарын жинақтай отырып, ол өзінің жеке өмірлік философиясын, жүйелі және ғылыми негізделген болмаса да өз дүниетанымын қалыптастырады. Кейде қарапайым тұрмыстық және өндірістік жағдайлардағы «бір сәттік» дүниетанымның өзі де қанағаттандырырлық болуы мүмкін. Белгілі француз философы Огюст Конт (1798-1857) философияның дәуірі өтті деп санады. Қалыпты немесе, оның терминологиясы бойынша «позитивтік» ғылымдар – физика, математика, химия және т.б. философияны керек етпейді. Олар барлық мәселелерді өздері шеше алады, олар «өздерінше» философия. Бұл көзқарас позитивизм деген атауға ие болды.

Контпен келісуге бола ма? Ол үшін кітапхана сөрелеріндегі әр елдерден басылып шыққан жүздеген, тіпті мыңдаған философиялық кітаптар мен журналдарға көз жүгіртіп, жоғары және орта арнаулы оқу орнындарында философияның оқытылатынын ескерсек те жеткілікті. Ғалымдар мен мемлекет қайраткерлері, саясаткерлер мен өнер адамдарының философиялық еңбектерге деген қызығушылығын жоққа шығару мүмкін емес. Және бұл қызығушылық өсе түсуде, сондықтан жоғарыдағы Конттың пікірі өзін ақтамайды.

Философия тарихындағы әмбебаптылық, тенденциялар мен дәстүрлер философияның ұзақ уақыт бойы сақталуына ықпал етеді. Табиғи, адамзаттық және идеалдық әлемнің мәнін тануға деген әмбебаптық ұмтылысты «философия қалай жүзеге асырады?» деген сұрақ туындайды. Оның жауабы бізге айдан анық: философия дегеніміз адам рухының (немесе «ойлауының», «зердесінің» және т.б.) сөз арқылы берілуі. «Бастапқыда Сөз пайда болды» деген тезистің философияның қалай «болатынына» қатысы бар. Француз философы Альбер Камюдің мынадай пікірі бар: «Адамның адам болуы көбіне оның пікір айтқанынан гөрі, үндемей қалуының арқасында». Бұл біздің өміріміздің кейбір жағдайларында белгілі бір ақиқатты білдіргенімен, қойылып отырған мәселеге келгенде оны қанағаттандыра алмайды. Себебі жалпы тіл, сөз біздің ойымыздың нақтылығын білдіреді.

Сонымен бұл «сөз», бұл білім мен даналық не туралы дейтін болсақ, оның «жалпы бар нәрсе», өмір сүретін нәрсе туралы екендігі философия тарихынан белгілі болды. Бұл тұрғыдан алғанда, оның ең бастапқы саласы, іргетасы онтология, болмыс туралы ілім болып табылады. Мұнан ары біз болмыстың деңгейлерінің осы типологиясын пайдалана отырып, философиялық білімнің эртүрлі салаларын жеке дара жүйелеп қарастырамыз. Философиялық білімді жіктеуде көптеген әдіс-тәсілдердің бар екендігін ескергеніміз жөн. Мысалы философиядағы ең кең танымалы ретінде теориялық философия және практикалық философия деген бөлінісі. Оның біріншісіне болмыс теориясы (онтология) мен таным, білім теориясы (гносеология) жатады. Екіншісінің өзегін, ең алдымен этика құрайды, оған құқық философиясы, тарих философиясы және т.б. жатқызылуы мүмкін.

Философияның теориялық және практикалық деп бөлінуі өзінің бастауын антикалық классикадан алады. Аристотель үшінші бөлігін ерекшелеп, оны «пойетикалық философия» деп атады. Бұл шығармашылық мақсаттағы білімді

көздейді, ал оның негізін сөз шығармашылығының эстетикасы – риторика және поэтика құрайды. Ақырында, өз кезегінде бірнеше «әлемдерге» бөлінетін адамзат рухының болмысына (мысалы, наным-сенімдер әлемі, адамгершілік және эстетикалық құндылықтар әлемі, ғылым әлемі, ментальдық қабілеттер мен мүмкіндіктер әлемі және т.б.) қатысты философия мынадай салаларға бөлінеді, мысалы, дін философиясы, этика, эстетика, рух феноменологиясы және философиясы, философиялық герменевтика, жаратылысы жағынан философиялық болып табылатын психология және риторика, ғылым философиясы, және де философиялық антропология және т.б. Зерттеушілердің басым бөлігі философиялық дүниетанымның қалыптасуында ғылыми деректермен қатар миф пен діннің ерекше рөлін атап көрсетеді. Әр халықтың өзіндік мифологиясы мен сенім-нанымдары бар екендігіне күмән келтірмейміз. Сол себепті қазақ рухани дүниесінен бастау алатын қазақ философиясы туралы айту орынды.

Философияның тек рационалдық парадигмаға негізделген батыстық түрінен басқа да әлемдік ойлау кеңістігінде формалары жеткілікті. Мысалы, К.Ясперс өзінің «Тарихтың мәні мен міндеттері» атты еңбегінде философтардың мынадай типтерін атап өтеді:

- Адамгершілік өлшемін берген әулиелер...
- Философиялық жасампаздар...
- Философиялық жаңғыртушылар...
- Ұлы жүйе құрушылар...
- Даналық өрісіндегі философтар
- Поэзиядағы философтар...

Сонымен, философия болмыстың мәнін осылай игерумен (немесе оны құрайтын заттардың, құбылыстардың, жағдайлардың, деңгейлердің, процестердің және т.б. мәнділігі), адамның әлемге қатынасының мәнін және ондағы адамның мәнділік орнын танумен айналасады.

3. Философия дүние мен адамның қатынасындағы әмбебаптық негіздерді зерттейді. Оларды өзара байланыстырып, қабыстырып тұрған тетік – мәдениет, ал ол қашанда этникалық сипатта болады. Егер философия мәдениеттің рухани мәйегін, өзегін, күре тамырын құраса, онда әрбір этномәдениеттің өзіндік философиясы бар екендігі анық. Осыдан әлемде қанша ұлттық жетілген мәдениеттер бар болса, сонша ұлттық философиялық жүйелердің болатындығы анық дәлелденеді. Ұлттық философияда ұлттық мәдениет өз қисындылығына жетеді. Бұл арада философия мен жеке ғылымдардың арасындағы айырмашылық анық көрініс табады. Табиғаттану ғылымдарынан өзгеше философия (метафизика) пәні физиканың арғы жағында жатыр. Айталық, неміс химиясы жоқ, бірақ неміс философиясы бар<sup>1</sup>.

Философтың ойы бойынша, негізінен алғанда, Жаңа дәуірге – машиналық индустрия пайда болғанға дейін - қазақ жеріндегі ең тиімді шаруашылық формасы көшпелі мал шаруашылығы болды. Сондықтан, біздің арғы бабаларымыз мындаған жылдардың шеңберінде осы іспен айналысты. Ол, біріншіден, табиғатқа бас иуді, оған табынуды талап етті – қазақ халқы басқа да

<sup>1</sup> Мырзалы С. Философия әлеміне саяхат. - Алматы, 2001, 2 бөлім, 158 б.

Шығыс халықтары сияқты ешқашанда табиғаттың патшасы болу, оны өз еркіне сай етіп қайта өзгерту мақсатын өз алдына қойған жоқ. Сондықтан, ежелден қазақ халқының қазіргі тілмен айтқанда экологиялық санасы биік болды, оған тән саяси формалар – соғыс демократиясы, әрі кеткенде – алғашқы феодалдық қатынастар, дамыған феодализм қазақ жерінде ешқашанда болған жоқ, ол көшпенділік шаруашылық формасының, болмысының табиғатынан шығады.

Екіншіден, қазақ философиясында онтологиялық және гносологиялық (дүниетаным) мәселелерден гөрі адам мәселесіне көбірек көңіл бөлінеді;

Үшіншіден, адам мәселесі, қазіргі тілмен айтқанда, көбіне экзистенциалдық тұрғыдан қаралады және ол көшпенділік өмір туған жеріңнің ұланғайыр уақыт пен кеңістік әлемінде жалпы дүние болмысымен барынша бауырластығын сену көркемдік таным игілігінің маңызды бір шарты болып табылады. Кешегі мен бүгінгінің бәрін аялап, адамзат ұрпағын бір-бірімен сабақтастырып жатқан алмаймыз. Бұл дүние – нақты құбылыс пен адам бауырластығынан туатын шындық.

Төртіншіден, көшпенді халықтың арасындағы әлеуметтік айырмашылықтар аз болғандықтан тендікке негізделген әділеттілік құндылығы. Сондықтан да бүгінгі таңда жүріп жатқан қайта әлеуметтік топталу – рестратификация – (аса байлармен қатар кедей, қайыршылардың пайда болуы) адамдардың жан-дүниесінде ауыр жарақаттар қалдыруда;

Бесіншіден, байлыққа жетуден гөрі ар-намысты жоғары ұстау – бұл да халықтың қанына терең сіңген құндылық болып табылады. Онымен тығыз байланыста – бар нәрсеге қанағат ету де қазаққа тән нәрсе;

Алтыншыдан, ұжымдық мүддені жеке мүддеден гөрі жоғары ұстау – ол да көшпенділік өмір салтынан шығатын құндылық;

Жетіншіден, өне бойы көшіп-қону барасында неше түрлі қиындықтарды, қауіп-қатерлерді бастан кешуге тура келеді – ол ерлікті, батырлықты талап етеді. Сондықтан, беске келген жылқының жылында ойнап, 14-15-ке келгенде батырлықты армандап, біздің бабаларымыздың көбі 20-25-інде елін аман сақтау жолында өмірлерін қия білген. Ұлы Отан соғысында қазақ азаматтары осы ұлттық қасиетті бүкіл әлемге айқын көрсетті. Қазақ халқының дербестігін көре алмай жүрген кейбір арам пиғылды саясаткерлер оны білуі қажет;

Сегізіншіден, көшпелінің өмірі қысқа, өне бойы қауып-қатерлерден, соқтығыстардан тұрғаннан кейін ол күнбе-күнге өмірді бағалап өмірден алу-дан гөрі болуды жаратқан. Әрбір күнді той-думанға айналдыру, өзін шешен сөзбен, даналықпен көрсете білу, неше-түрлі сайыстарға қатысу, «бір сырлы, сегіз қырлы болу» – бабаларымызға тән нәрселер болған;

Тоғызыншыдан, дүниеге, басқа халықтарға деген ашықтық, қиналғандарға риясыз қол ұшын беру – бұл да біздің халықтың тарихи қалыптасқан керемет қасиеттерінің бірі;

Оныншыдан, көшпенділердің негізгі құндылықтарының бірі – ата-ананы, үлкендерді сыйлауы, яғни туысқандық сүйіспеншілік.

Профессор А. Қасабек қазақ философиясының басқа да бітімдік ерекшеліктеріне назар аударады. Ақындар мен жыраулар, саясаткерлер мен батыр-

лар, хандар мен қолбасшылар, айтыскерлер мен ертекшілер, билер мен серілер - бәрі де өздері өмір сүрген заманның объективті құбылыстарын тілге тиек етіп, жалпы алғанда жоғары даму тенденциясы шеңберінде қазақ халқының қоғамдық, саяси, мәдени, сайып келгенде философиялық ойлау жүйесінің құрылымын жасады. Олар - анайы реализм, білімнің негізгі жақтары, еркін ойлау, деистік және пантеистік көзқарастар, адамгершілік, ізгілік, имандылық, зорлық-зомбылыққа қарсы күресу, құқтың саяси және философиялық жақтары, мемлекет, қоғам, жеке адам мәні, тағы басқалар еді. Осы аталған көзқарастар сынаржақтыққа, консерватизмге, тоқыраушылыққа және білімсіздікке, қазақ халқының прогрессивті дамуына кедергі болатын басқа да кемістіктерге қарсы бағытталды. Бұны да қазақ философиясының қалыптасуы мен дамуының өзіндік ерекшелігі деп атап айтуға болады.

4. Қазақ халқының философиялық дүниетанымын танып-білу үшін философиялық пен қарапайым саналардың арақатынасы мәселесінің басын ашып алуымыз қажет. Философиялық әдебиетте қарапайым сананы эмпирикалық тәжірибе, эмпирикалық сана, эмпирикалық біліммен шектейтін көзқарастар кездеседі. Бұл пікірлермен келісу қиын. Әрине, эмпирикалық білім қарапайым санадан төмен, оның құрамдас бөлігі ғана. Қазақ философиясын зерттеуші проф. Г. Нұрышева атап өткендей, эмпирикалық түсінік эмпирикалық фактіні адам санасында жай бекітіп қана қояды, ал қарапайым сананың ауқымы мен мүмкіндігі мол, оның жалпылап, қорыту қабілеті бар. Бірақ бұл қорыту философиялық-ғылыми емес, қарапайым деңгейде ғана<sup>1</sup>.

Белгілі философ О.А. Сегізбаев атап көрсеткендей, «философиялық сана – фактілерді біліп қою ғана емес, сонымен бірге тәжірибенің нәтижелерін түсініктер түрінде қорыта білу. Қарапайым сана, әрине, оны жасай алмайды. Сондықтан да қарапайым сана тәжірибені нақты-сезімдік бейнелерде белгілей отырып, философиялық сананың негізін қалыптастырады десек дұрыс деп ойлаймыз. Осыдан келіп қарапайым сана мен философиялық сананы бір-біріне қарама қарсы қоюдың қисынсыз екені түсінікті.

5. Жазбаша философиялық шығармалар қазақта кейінірек пайда болды, ал оған дейін қазақ халқы өзінің философиялық ойларын вербальдық формаларда бейнеледі. Рухани дамудың вербальдық кезеңін жер бетінде өмір сүріп отырған халықтардың барлығы да басынан кешкен. Адам сөздің көмегінсіз, тек елестету арқылы объектілер мен олардың арасындағы қатынастарды есінде сақтап қала алмас еді»<sup>2</sup>.

Қазақ халқының философиялық дүниетанымын арнаулы зерттеген ғалым О.А. Сегізбаев қазақтардың ой қызметінің алғашқы кезеңдерінде дүние мен оны түсіну туралы информацияны жинап, сақтайтын және жалғастыратын коммуникативтік функцияны атқарған модельдік-бейнелеу (тасқа қашалған суреттер) мен символдық-белгілік (таңба-ру белгілері) жүйелердің орнын басқан вербальды-дискурсивті ойлау орта ғасырларда қалыптасқанын айтып, «енді басты рольді халықтың ауызекі тілі атқара бастады, бірақ бұл тұрмыстың

<sup>1</sup> Нұрышева Г. Адам өмірінің философиялық мәні. - Алматы, 2001. 28-31 бб.

<sup>2</sup> Сегізбаев О.А. Казахская философия XV- начала XX вв. Алматы, 2002. 49 б.

коммуникация функциясының аумағынан шықпайтын тіл емес, адамдардың араласуының творчестволық формасына тән дискурсивтік, яғни пайымдық тіл еді. Вербальды - дискурсивті дамудың негізгі құралы – тіл, дыбыстық сөз»<sup>1</sup>, - деп атап көрсетеді.

А. Қасабек қазақ философиялық ойының келесі бір ерекшелігі деп оның шынайы патриотизмін, халқына сүйіспеншілігін, оның бақыты, мүддесі және болашағы үшін күресуге және оған жету жолдарын өз қадірінше анық, жан-жақты көрсете білуі дер едік.

6. Бұл айтқандардан қазақ философиясы басынан-ақ аяғынан тік тұрған, бірден қалыптасып кеткен жүйе деген пікір тумаса керек. Біртұтас көзқарас, дүниені жан-жақты танып-білу, оның заңдылықтарын, таным процесін, әлеуметтік мәселелерді дұрыс түсіну, ойлау түрлерінің жүйесін анықтау - соңғы ғасырлардың үлесіне тиеді. Дегенмен халықтың ақындық шығармашылығында қоршап тұрған табиғат пен әлеуметтік орта туралы ойлаудың біршама жиынтығы болды. Олар негізінен кездейсоқтық, жүйесіздік қасиетке толы бір қалыпқа сия бермеуі мүмкін, бірақ адамдардың бай практикалық өмірін, халық даналығын көрсететін философиялық мәні бар еді. Ойлау тәсілі ерекше, шығармашылық жолы мен шығармалардың сақталуы ауыз әдебиетіне сай, тез жаттап алу, оны есінде сақтау және ұрпақтан-ұрпаққа өзгертпей, жоғалтпай жеткізу - бұл философия тарихындағы ғажап құбылыс»<sup>2</sup>.

Әрине, халықтың мындаған жылдар шеңберінде бойына жинаған көп қадір-қасиеттерінің ішінен біз негізгілерін ғана көрсеттік. Енді келесі мәселеге - қазақ философиясының ерекшеліктеріне тоқталуға мүмкіншілік пайда болды.

Қазіргі кезде тарихи-философиялық ғылымның көптеген халықтардың философиялық мұраларын зерттеген тәжірибесі ұлттық философияның қалыптасуы, дамуы және негізгі бағыттары туралы, оларды зерттеудің теориялық және методологиялық мәселелері жөнінде жинақталған, жалпы ойларды тұжырымдауға мүмкіндіктер береді. А. Қасабек қазақ философиясының тарихы – халық тарихының ең маңызды құрамдас бөліктерінің бірі дейді. Онда ғылыми таным процесі мен халықтың идеялық ізденістері, бай тарихы мен ұлттық ойлау айшықтары көрініс тапқан. Қазақ философиясы халқымыздың тарихын жан-жақты түсіну үшін үлкен негіз және методологиялық құрал. Ол қоғамдық сананың басқа да түрлерімен тығыз байланыста, сондықтан оны зерттеп, үйренбейінше қазақ ғылымының тарихын, саяси идеологиясын, өнерін, әдебиетін, адамгершілік қағидаларын, діндарлығын және т.б. пайымдау мүмкін емес. Халықтың ұлт-азаттық қозғалысымен тығыз қоянқолтықтасқан қазақ философиясы ғылыми құндылығымен қатар, жоғары азаматтық қасиетімен, әлеуметтік әділеттілікке жету жолдарын тікелей іздеуге атсалысқандығымен, өзінің жемісті жетістіктерімен ерекшеленді.

7. «Қазақ философиясы» ұғымын анықтағаннан соң, осы философияның ерекшеліктеріне қысқаша тоқталайық. Бұл мәселе туралы Ғ. Есім, Ә. Нысанбаев, А. Қасабек, Ж. Алтаев, О. Сегізбаев және тағы басқалары сүбелі зертте-

<sup>1</sup> Сегізбаев О.А. Казахская философия XV- начала XX вв. Алматы, 2002.

<sup>2</sup> Қасабек А., Алтаев Ж. Философия тарихы. - Алматы, 2006. 232-250 бб.



улерін жүргізуде. Кейбір маңызды пікірлерге назар аударайық. Ғ.Есім «қазақ философиясы – «өмір сүру философиясы», философия пәні рухы жағынан қазіргі экзистенциализмге жақындау»<sup>1</sup>, – дейді. Оның пікірінше, қазақ халқы бойкүйездікке салынбай, белсенді әрекетті қолданған. Қазақ философиясы сөз құдіреттілігіне негізделген. «Аталы сөзге тоқтаған, бір ауыз сөзден жеңілген, сөздің ұлағатын білген қазаққа қазір сәл нәрсені ұқтыру үшін ұзақ-ұзақ «насихат» айтуың керек», – дейді ғалым. Бұл тұрғыдан герменевтикада көп мүмкіндік баршылық деуге болады.

8. Қазақ философиясын мойындадық делік, тілі бар, діні бар, ділі бар, мәдениеті мен тарихы бар, билер мен даналары бар халықта философия болмады дегенге сену қиын. Сонда: «қазақ философиясы қандай философия?» деген сұрақ ойға оралады емес пе? Бұған Ғұмар Қараштың сөзімен «өмір пәлсапасы» деп қысқа жауап беруге болады. 20 ғасырда «экзистенциализм», «экзистенциалдық философия» деген ұғымдар кең тарайды. Көпшілік мұны тек біздің заманымыздың туындысы деген пікірге апарайды. Шындығында, экзистенциалдық мәселелер философтарды сонау ежелгі гректер заманынан бері толғандырып, ойландырып келеді<sup>2</sup>.

«Қазақ философиясынан әдіснаманы да, гносеологияны да іздеп әуре болудың қажеті жоқ», – деп, ойын жалғастырады қазақ философиясын зерттеушілердің бірі – Т. Рысқалиев. Олардың орнын табиғи туа біткен сезім, аңғару, интуиция басып жатыр. Философия дегенді анықтайтын негізгі белгілер осы мәселелердің төңірегінде болып келеді: рационалдық-теориялық философиялық жүйе, бірімен-бірі байланысты категориялар жүйесі, ғылым, әдіснама, гносеология, онтология, идеология. Қазақ философиясынан таза түрде бұлардың бірде бірі орын алмаған. Олай болса, бір кезде Мұхтар Әуезов айтқандай, Абайды да, Шәкәрімді де, Ыбырайды да, Ғ. Қарашты да философтар қатарына жатқыза алмайды екенбіз. Осы дағдылы түсінік бойынша, біз өмірге ғаламат көркем, мәнді де сырлы терең толғамдар, суырып салма айтыстар (диалогтар) әкелген халықты философия әлемінен алшақтатуға мәжбүр боламыз. Философиялық дәстүрі, арнаулы философиялық трактаттары мен еңбектері, философиялық жүйелері жоқ халықты философияға жақындату қиынның қиыны болып шығады. Осы ма сонда мәселенің тоқ етері? Жоқ. Мәселе – қазақ философиясының өзіндік сипатында, ерекшелігінде болып отыр<sup>3</sup>.

Сонымен, қазақ философиясын зерттеу жаңа заманда жаңа деңгейге көтеріле бастады. Алдағы сараптауымызға тікелей қатысы бар төмендегідей қазақ философиясының ерекшеліктерін атап өткенді жөн көрдік:

1. Қазақ философиясы философиялық емес сарындағы даналық тәжірибесіне жатады (М. Орынбеков, І. Ерғалиев, Т. Рысқалиев, Т. Бурбаев және т.б.);

2. Қазақ философиясы табиғатқа бас июмен, оны тәңірі тұтумен сипатталады, оның терең экологиялық мазмұны бар (Ғ. Ақпанбек, С. Мырзалы, Т. Ғабитов, А. Қасабек, Ж. Алтаев және т.б.);

<sup>1</sup> Есім Ғ. Сана болмысы. - Алматы, 1994, 59-б.

<sup>2</sup> Рысқалиев Т. Даналық пен түсініктің үлгілері. - Алматы, 1999. 164 б.

<sup>3</sup> Мырзалы С. Философия әлеміне саяхат. - Алматы, 2001, 2 бөлім, 158 б.

3. Қазақ философиясы көшпелілік менталитетпен тығыз байланысты (Д. Кішібеков, Ж. Молдабеков, С. Ақатай және т.б.);

4. Қазақ философиясы онтологиялық және гносеологиялық мәселелерден гөрі этика мен антропологияға көбірек көңіл бөледі (Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов);

5. Қазақ философиясында аксиологиялық мәселелерге, әсіресе рухани құндылықтарға ерекше назар аударылады (Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов және т.б.);

6. Қазақ философиясы өзінің ғарышпен, әлеммен үндестігі арқылы сипатталады (М. Хасанов, Қ. Нұрланова, Т. Ғабитов, Қ. Әлжан);

7. Философиялық мәселелер, қазіргі тілмен айтқанда, негізінен экзистенциалдық, дидактикалық және прагматикалық сипатта қарастырылады (Ә. Нысанбаев, Т. Ғабитов);

8. Қазақ философиясында нәпсіден, байлықтан, табыстан гөрі ар-намыс, қанағат, тәубе, әділеттілік және тағы басқалары жоғары қойылады, алудан гөрі беру дәріптеледі;

9. Ұжымдық мүдде жеке мүддеден жоғары қойылады (Сегізбаев О. А. және т.б.).

Қазақ философиясының болмысы мен мәні, шын мәнісінде, Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін ғана ел философтары тарапынан кең талқылана басталды. Өйткені, осыған дейін бұл философия жөнінде теріс ұстындар басымдық танытып келді. Оларды былай топтастыруға болады:

1. Еуропаорталықтық позиция бойынша, шынайы философияны тек Батыс өркениеті қалыптастыра білді, өйткені онда философия туралы рефлексия бар. Шығыста философия емес, тек дана ойлар ғана болды.

2. Көшпелі халықтардың философиялық ойға жету қабілеттілігіне күмән келтірушілер де жеткілікті. Олардың пікірінше, номадалар варварлық сатыдан көтеріле алмаған, оларға рационалдық пайымдаудан гөрі, көркем бейнелеу тән.

3. XX ғасырға дейін философия тарихында «прогресс сатылары» деген түсінік үстемдік етіп келді. Бұл түсінік бойынша, ғылым мен философияны ұштастыра білген озық халықтар және тарих көшінде кенже қалып қойған, «арта қалған» ұлыстар бар. Соңғыларын тек ағартушылық әрекет нәтижесінде озық философиямен таныстыруға ғана мүмкіндік бар («өркениеттендіру», «аккультурация» ілімдері).

4. Кеңес Одағында да қазақ философиясы болды деп ешкім ашық айта алмады. Шоқан, Абайлардың өздері де орыс мәдениетінің ықпалымен кейбір философиялық ойларға жетті делінді.

Осы пікірлер арасынан философия Шығыста болған жоқ, тек Батыста қалыптаса алды дегенді ерекше біліп алу қажет. Өйткені бұл мәселені шешіп алмай, қазақ философиясы туралы айту артық болар еді.

Өзіндік болмыс ұғымына жақын тұрған ерекшелік ұғымы көбінесе салтпен дәстүрде, рухани мұра мен адамдардың мінез-құлықтарында басым қолданылады. Бұл ұғым қоғамның сапалық ерекшелігін көрсетуде белсенді түрде көрінеді. Бұның өзі жалпы адамзат айғағының экономикалық шындыққа қатысындағы үлкен рухани бағалы орнын жоққа шығарады. Шығыс



қоғамдарының ерекшелігі тұрақты рухани мұраны әлеуметтік байлықпен тығыз бірлікте қарастырады. Осыдан біз индустриялық қоғамға қарсы бағытталған әлеуметтік қатынастардың түбегейлі өзгешелігін көреміз. Сондықтан да, рухани байлық бастауы «ерекшелік» ұғымының жүгін арқалап, шығыстың ойлау ерекшелігін айқындап тұр.

9. Еуропалық әмбебаптылықтан бас тарту елеулі салдарға әкелді, ол қоғамның арғы-бергі түп тамырын зерттеуге, өткен мен бүгіннің бірлігін бағалауға, әрі уақыт пен кеңістік мәдениеттерінің арақатынасына негізделген. Шығыс әмбебаптылығының жаңа концепциялары белсенді сөз бола бастады. Мұның маңызды қорытындысы - әр кез шығыс халықтарының мәдениеттері арасынан тарихи және мазмұндық сәйкестік тауып, Отан, патриотизм, эндогендік идеяларына негізделген ортақ бір мәдениет бар деушілерді біріктіру<sup>1</sup>.

Өркениеттің рухани аспектісінің көлемді болғаны соншама оның Шығыс қоғамындағы орны Батысқа қарағанда мүлдем өзгеше. Ал бұның өзі қоғамның экономикалық, саяси бейнелерінің (ракурстерінің) тарихи есінде сақталуымен ерекшеленеді. Ол әрқашан тарихи тәжірибені шыңдауға мүмкіндік береді, қоғам жүгінерлік прецеденттер қалыптастырады, мәдени мұраның жүрек соғысы болып табылады.

Осы негізде Шығыс өркениеті батыстың өмір сүру үлгісіне конфронтациялық қатынасын қалыптастырады. Шығыс қоғамдарының дербестік және тәуелсіздік шегін белгілейді. Ол таза рухани аспектіге ұласады және шығыс мәдениетінің, өзіндік тұрмыстық, автономдық принциптердің негізінде халықаралық құқықтық жүйеленуіне белсенді әсер етіп, халықаралық және ұлттық қауымдастықтардың әрекет ережесі болып қалыптасады.

М. Орынбеков атап өткендей, бұрынғы әлемдік философия тарихының қазіргі мәселе қою жағдайынан өзгешелігі сол, онда еуроцентризм үстемдік алды. Ол Батыстағы шешімді асырып жіберіп, Шығыс философиясын теріс бағалады. Бұған сенсек, Шығыста барлық уақытта бір түрлі философия өмір сүрген. Оның негізгі белгілері – пессимизм, иррационализм, идеализм. Отаршылдықтың көптеген ғасырлары Шығыс ойларының пессимистілігі, инерттілігі делінетін менсінбей қараулықпен белгілі. Бұл Гегель концепциясында тіркелген, онда Батыс философиясы Шығыс философиясынан әлдеқайда жоғары бағаланған. Бір жағынан, Шығыс тұрғындары отаршылдыққа қарсы күрес барысында «мәдени империализммен» әртүрлі күрес тәсілдерін тапты. Бұл Шығыс ұлтшылдығының әртүрлі қалыптарында жалпыланды.

Шығыс философиясына үніле зер салсақ, оның ешқашан жалпы болмағандығын, ең аз дегенде, үш дербес бағытта, үнді, қытай, араб мұсылман болып дамығандығын көреміз. Сондай-ақ рационализмнің, материализмнің, активизмнің, экстраверттіліктің, тағы да басқа бағыттардың әртүрлі қалыптары Шығыста өмір сүргендігі белгілі. Шығыс философиясының ерекшелігінің өзі - қатып қалған, қатаң бұлжымас философия түрлерінің болмауында. Сондықтан да, жаңа еуропалық ойлау әдісінен шығатын өлшемдерді қолдану дұрыс емес (М. Орынбеков).

<sup>1</sup> Орынбеков М. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. Алматы, 1996. 156 б.

Егер мейлінше жалпылай қарасақ, философия адамзат мәдениетінің, оның дүниетанымдық әмбебаптылығының түпкі негізінің рефлексиясы. Бұған бақсақ, философия адамдар үшін міндетті емес, тек оның тіршілігін қалыптастыратын, әмбебап дүниетанушылық қана қажеттілік екендігі белгілі. Философия тек мәдениеттің күйзелу кезеңдерінде ғана қажет. Ол кезде мөлдір, айқын даналық әдістері қажет болады. Ал дәстүрлі салыстырмалы түрде жай дамитын мәдениетке тура келетін философиялық емес қалыптағы даналықтың өзі керек.

Қазақ қоғамы үшін философиялық емес қалыптағы даналық тән. Ол адам тіршілігін қалыптастыратын дүниетанымдық әмбебаптылық дәрежесінде қолданылады. Сондықтан да шығыс «философемі» дәстүрлі көркем және діни әдебиеттерде малтығып, философия тарихшыларын философиялық жүйені әлеуметтік аспектіде зерттеуге, дүниетанымдық бағыттағы мәтіндерді тануға итермелейді.

10. Дүниетанымдық типтердің алмасуы барысында философиялық еңбектерде мифологиялық, дәстүрлік және жаңашылдық кезеңдер ерекшеленеді. А.Х.Қасымжанов қазақ халқының рухани мәдениетіндегі мынадай кезеңдерді бөліп алады: «1. Мифология. 2. Ренессанс (Қайта өрлеу). 3. Ағартушылық»<sup>1</sup>.

Біздің ойымызша, қазақтардың дәстүрлі дүниетанымы түркі тайпаларының этникалық бірігуі тұсында қалыптасқан. Этникалық процестердің жойқын күші Исламдық Ренессанстың біріктіруші шеңберін бұзып шықты. Бұл процесті әртүрлі бағалауға болады. Қалыптасушы этностар (қазақтар, қырғыздар, өзбектер және т.б.) тұрғысынан көшпелі орталық-азиялық империялардың құлауы жағымды оқиға болды. Бірақ, сонымен бір мезгілде көрші отырықшы империялар бас көтеріп, номадтарды жаулап алуға дайындалды. Қазақ мәдениетінің дәстүрлі кезеңі түркі номадизмінің мәнін өз бойына неғұрлым толық сіңірген, өйткені ол XX ғасырдың басына дейін көшпелі мал шаруашылығын сақтап келді.

Философиядағы дәстүр мен жаңашылдықтың арақатынасы ең алдымен уақыттың белгілі бір социум өмір қамының негізі ретіндегі түсінігімен байланысты. Қазақтың дәстүрлі дүниетанымында уақыт адамнан бөлінбеген және «уақытты өткізу (немесе өлтіру)» ол үшін мүлдем жат. Дәстүрлі дүниетаным уақыттың сызықтық емес циклдік өлшемін пайдаланады және оның негізіне кәдуілгі табиғи ырғақтар жатады. Мысалы, қазақтың ай атауларын алайық - «көкек» - құстардың оралу уақыты, «мамыр» – жаңару кезеңі, «отамалы» – мал барынша тойынады, «қазан» - шөптің таусылуы, «қаңтар»- күннің қысқарылуы, қаңтарылуы және т.б. Минут, сағат, секунд сияқты уақыттың линиялық өлшемдерінің орнына қазақтар «ат шаптырым», «ет асым», «сүт пісірім», «бие сауым» және т.б. қолданады.

Егер Батыс дүниетанымында (бос кеңістік және абсолюттік шексіздік идеясына негізделген) адам «күнделікті тірлікпен» басылып қалса, онда номад бұл мәселені шеше алды. Табиғатпен оңаша қалған адамға әрбір мезет құнды және бұл әлемдегі өз болмысының үйлесімділігін сақтауға мүмкіндік береді. «Қалай жағдай?» деген сұраққа көшпенді жақсы көңіл-күймен «әдеттегідей» деп жауап береді.

<sup>1</sup> Орынбеков М. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. Алматы, 1996. 156 б.

Көшпелінің дәстүрлі дүниетанымы болмыстың тұлғалық тылсымдық ырғақтарына мән береді. Адам өмірі өткінші жағдайдан «бақи дүниеге» өтпелі кезең ретінде қарастырады. Бұл өмірде адамға мәңгілікпен жақындасу мүмкіндігі беріледі. Ең басты шарт - «адам болу» (Абай).

Жыл санаудың он екі жылдық белгілі циклын жеке тұлғаның өзіне де қолдануға болады. Циклдер арасындағы аралық жылдар ерекше маңызға ие болады (мүшел жас - 13, 25, 37, 49, 61...). Күн белсенділігінің он бір жылдық циклдері де өмір қамының ырғақтарына ықпал етеді. Өзге мысал: Ресей профессоры А.Жабин 11842 белгілі қайраткерлердің өмірбаянын зерттей келе, адамдардың шығармашылық белсенділігінің 15 жылдық циклі болады деген қорытындыға келді. («Известия» 1996 жыл, 24 шілде). Жыл санаудың он екі жылдық циклінен өзге қазақтарда «қозы жасы» – 10 жас, «қой жасы» – 15 жас, «жылқы жасы» – 25 жас және «патша жасы» – 40 жас туралы көзқарастар да кездеседі.

Дәстүрлі дүниетанымда уақыт басымдылығын жоғалтып, жаңашылдықтарға бейімделе бастайды. Мысалы, көшпелілердің дәстүрлі құдайы Тәңірі уақыт өте келе, Алланың бейнесімен бірігіп кетеді, Албасты бірте-бірте исламның зұлым рухтарының қасиеттерін бойына сіңіріп, ал Баба Түкті Шашты Әзиз мұсылман әулиесіне айналады. Осы тұрғыда бұл мәселені А.Байтұрсынов өзінің «Қобыланды аңызындағы әйел бейнесі» мақаласында қарастырады: «Кең байтақ... және өзгелерге толығымен таңсық болған қазақ даласы өз ұлдарына ұлттық сипат пен халықтық ерекше бет-бейнені әуел бастапқы тазалығын бүлдірмей ұзақ уақыт сақтап қалуға септігін тигізді. Сыртқы ықпалдан жерана арқылы қозғалған қазақтар әдет-ғұрпын, өз халқына (номадқа) тән өзіндік өмір тәртібін сақтап қалды».

«Қобыланды» эпосының бірнеше варианттары болды. Оның қыпшақтық вариантында тәңірішілдік пен шаманизмнің көптеген элементтері кездеседі және бұл қазақтардың исламға өту жағдайын бейнелейді. Бұрынғы наным-сенімнің көрінісі ретінде кейіпкердің бірінің анасы Көктен кемпір мифтік қырымен ерекшеленеді. Эпоста жаңа, мұсылман дініне орын берген ескі наным-сенімге деген халықтың терең ықпалы байқалады. Кейіпкердің анасы Аналық – мұсылман әйелінің символы. «Бұл – өзгенің қуанышымен және қайғысымен өмір сүретін әйел» (Ә. Бөкейханов). Оның күйеуі ескі номадтық тәртіптерді, ата-бабаның наным-сенімін ұмытқысы келмейді. Ол бағынышты жан ретіндегі әйелге деген мұсылмандық көзқарасты қабылдағысы келмейді.

Қазақтардың дәстүрлі дүниетанымын қарастырғанда бірнеше тарихи салыстырулар жүргізуге болады. Батыс Рим империясының құлауымен Европада батырлық ғасырлар орнайды<sup>1</sup>. Алайда батырлық кодекстің осалдығы, оның институционалды емес, жеке тұлғалық сипат алуында болды. Көсемге деген адалдық индивидуалдық әлеуметтік жүйеге сүйенеді. Ұзақ уақытқа шыдайтын берік әлеуметтік және саяси институттар құруға батырлар қабілетті емес. Оның мысалын Аттилланың өлімінен кейін батыс ғұндардың құлауынан байқауға болады. Қазақ мәдениеті дәстүрлі кезеңінің өзіндік санасының үстем формасы

<sup>1</sup> Тойнби А. Постигение истории. М., 1991. - 299 б.

батырлық эпосы болып табылады. Эпос әлемі әдетте дәстүрлі. Онда қиын-қыстау ахуалдардағы жүріс-тұрыс қалыптары (агрессияны тойтару, стихиямен күрес және т.б.) көрініс табады. Эпикалық дәстүрлі кеңістік мынадай оппозицияға негізделеді: «біздікі және біздікі емес (бөтен)», «достар – дұшпандар». Және бұл белгілі бір формаға ие болады. Мысалы, қазақтың батырлық жырларында шексіз дала «біздікі» деп есептеледі және оның ар жағында жау бар деп саналады. Батырлық кезең әрқашанда оқиғаларға толы, қиын-қыстау ахуалдарда ол қоюлана түседі.

Этномәдениет уақытын бағыттарына қарай шартты түрде реликтілік (сақталу) және динамикалық (өзгермелі), архаикалық (көне), актуальды (өзекті) және футуристік (келешектік) деп бөлуге болады (Л. Н. Гумилев, А. Тойнби). Бұл жерде біз моральдық бағалауға ұмтылмаймыз. Мысалы, тоталитарлық жүйеде утопиялық болашаққа (коммунизмге) бола бүгінгі күн құрбан болатын. Алайда, әдетте болашаққа бағдар ұстанған динамикалық жүйелер өміршең болып келеді. Уақыттың өткен шақтан бүгінгі арқылы болашаққа қарай зырлайтыны сияқты жаңашылдық мәдениеттер де үлкен жетістіктерге қол жеткізуі мүмкін. Табиғат әрқашан Қазақстан тұрғындары үшін абсолюттік және мәңгілік дүние бастауы, бірден бір ақиқат болды. Ол өздігінен жаратылған, тіршілік етудің имманенттік себептері мен факторларының, белсенділік пен эволюцияның негіздері болды. Адамдарға алғашында табиғат заңдарына мойынсұнып қалтқысыз бағыну ғана қалды. Оның себептерін түсініп және соған өз болмысын құрып, табиғат катаклизмаларынан қашқақтап отырды. Табиғат бұл жерде адамдарға тұрмыстың формалары мен әдістерін, көшпенділіктің немесе егіншіліктің таңдауларын белгілеп беретін ғалам ретінде көрінеді.

Көне заманда адамдарды күн сайын рудың немесе тайпаның дүниетанымдық ұстанымына адалдығын дәлелдеп отыруға мәжбүр етті, өйткені тіршілік етудің ауыр және қатал жағдайлары руластардың әлеуметтік бағдар мен салттардан бұлтартуына жол бермеді, әйтпесе оларға рудан аластауы, көп жағдайда мұның арты өлімге апарып соқтыратын еді. Дүниені сезіну айқындала түсті, дүниені түсіну айқын әрекеттерге итермеледі, дүниетаным нақты жағдайдан туатын, шын айқын болды. Табиғат дүниенің аяқталған қалыпты жағдайы, ал адам табиғаттың бір бөлшегі ғана болды.

Алайда, адамзат баласының даму эволюциясының нәтижесінде еңбектің практикалық және жаңғыртушылық қызметі бірге-бірге түсінікті бола түсті, сөйтіп табиғи ортаны адам қажетіне бейімдеп, қайта жаңғырту жүзеге асырылды. Егіншілік пайда болады, жинаушылық бау-бақша өсіруге айналады. Үй малдарына шөп шабу іске асады. Табиғи ортаны бейімдеуден адамдар оны өндеуге ауысады. Оның енді бір формасы аңдарды қолға үйрету болды. Жабайы жылқыны қолға үйрету жабайы мал өсіру мен көшпенділікке жол ашты. Бұл сол заманда прогрестік құбылыс болды.

Табиғи ортаны өзгертудің пайда болуы философиялық көзқараста адамның айқын мақсатты қызметін, мақсат қою факторын өмірге келтірді. Мұның өзі адамның табиғаттан бөлініп дербес тіршілік иесі болып қалыптасуының алғы шарты еді. Адамның мақсаткерлік қызметі объективтік процестің ше-

шуші формасы болып табылады. Біртұтас, бірақ қарама-қайшылықты процесте ол табиғи заңдылық және адамдардың мақсаткерлік қызметі ретінде көрініс тапты. Тұтас дүние қалпы енді үнемі адамдардың мақсатты қызметімен, оның «табиғи бөлшегі» емес, оның әміршісі, өзгертушісі болуға ұмтылған әрекеті нәтижесінде бұзыла бастады. Әзірге мұнда ешқандай оғаштық жоқ еді, бірақ көп ғасырлардан кейін бұл әрекет экологиялық және антра-пологиялық дағдарысқа әкеп соқтырды.

Табиғат әлемі адамдардың мақсаткерлік қызметінің барысында адам әлеміне айналады. Енді қажеттіліктің «темірдей ерік-жігерін» талап ететін табиғи заңдылықтар емес, адамдардың ерікті қызметі шешуші рөл атқарды. Олар сыртқы жағдайлардың детерминациясы сияқты емес, бостандық заңы бойынша әрекет етті. Осының өзі жалпы алғанда кейіннен тіршілік етудің дүниетанымдық бағдарына жеткізеді. Қоғамдық санада олардың өзі-ақ әлеуметтік мінез-құлықтың нормалары, салты, дағдысы ретінде қалыптасады да, адамдардың қауымдастығының, сондай-ақ қазақтың арғы тегінің де өмір сүруін реттеп отырды.

Қазақтардың арғы тектері дүниетанымы қалыптасуында ерекше рөл атқарған генотеизм діннің атауы ретінде ғылыми қолданыста да, тұрмыстық қолданыста да әртүрлі мағынаға ие. Белгілі бір пайғамбарлар немесе оның ізбасарлары арқылы негізі қаланған діндердің көпшілігімен салыстырғанда генотеизм ертеде пайда болғанына қарамастан, халық дүниетанымының негізінде табиғи, тарихи жолмен қалыптасқан дүниетаным болып саналады. Онда адамның қоршаған табиғатқа, оның тылсым күштеріне деген қатынасымен байланысты ерте діни және мифологиялық көзқарастар да ерекше орын алады.

Генотеизм адамзат қоғамы дамуының ерте кезеңдерінде материалдық өмір мен ұжымдық сананың жалпы заңдылықтары шеңберінде табиғи жолмен пайда болып, қалыптасты. Генотеизм ұрпақтан ұрпаққа ауызша және визуалды дәстүр арқылы жеткізіліп сақталды және бұл бүгінгі ұрпаққа осы дін туралы белгілі бір түсініктің болуына мүмкіндік береді. Қазақтар мұсылман болғанымен дәстүрлі шамандық наным-сенімдерін, ерте түркілерден тарайтын Тәңіріге, Ұмайға, Жер-Суға табынушылықтарын сақтап қалды. Қазақ шамандары (бақсылары) өздерінің құрбандық шалуын мұсылман пайғамбарлары мен әулиелеріне жалбарынудан, мұсылман сүрелерін оқудан бастады және аяқтады. Ш.Уәлихановтың айтуынша «Ғаламның барлық ғажайыптарын тану қажеттілігі, өмір мен өлім мәселесі және адамның табиғатқа қатынасы шамандықты, яғни Ғаламды немесе табиғатты және өлген адамдардың рухын қастерлеуді тудырды».

Шаманизмнің культтық (табынушылық), ғұрыптық (ритуалдық) ерекшелігіне кеңінен тоқталмай, біз оның маңызды қырына - моральдық-этикалық, адамгершілік-тәрбиелік қырына көңіл қоямыз. Қоршаған табиғат - оған бағыныштылыққа орай діни сезім тудыратын бастапқы нәрсе. Табиғатты бейнелеу барлық тайпалар мен халықтарда заңды және универсалды құбылыс болды. Ол адамдардың бастапқы дүниетанымын бейнелейтін мифологияның,



фольклордың, діни түсініктердің өзгешелігін тудыратын қоғамдық сана дамуының кезеңі ретінде қарастырылады. Бақыслар бүкіл өзінің табынушы құралдарымен адамның құдайлар мен рухтарға толық бағыныштылығы идеясын орнықтырды. Жекелеген адамның тағдыры, оның өмірі, денсаулығы, материалдық игілігі рухтар мен құдайларды қадір тұтуға бағынышты болды.

Ендігі жерде, отбасылық тұрмыс жағдайында адамның рухтар мен құдайларға қатысты жүріс-тұрыс ережелерінің кейбір түрлерін қарастырған орынды. Бұл әсіресе, отбасы ошағын білдіретін от-ана құдіретін құрметтеуге байланысты тыйымдарды қамтиды. Жалпы отқа табыну түркі халықтарына ғана емес, Азияның моңғол немесе иран халықтарына және өзге халықтарға да тән әмбебапты құбылыс. Қазақтардағы отқа табыну жоғарыда аталған отананы қастерлеумен байланысты. Кейде «от-ана» өзін құрметтемегені, қасиет тұтпағаны үшін жазалаушы әрекетімен де көрінеді. Отты бүлдіруге, яғни оған қиқым лақтыруға, өткір темір заттар тастауға, оны аттап өтуге, күлді басуға және т.б. тыйым салынады. Отты күн сайын шаңырық иелерінің қоректенетін тағамынан ауыз тигізіп отыру да міндетті саналады. Тіпті үйдің ошағынан шыққан күлді де адам мен мал баспайтын жерге төгеді. Бұл тәртіптер мен қалыптар бұзылса, от құдайы бұл үйдің иелерін зұлым рухтан қорғамайды, әртүрлі аурулармен жазалайды, кейді тіпті белгілі бір заттарды, үйді өртеп те жіберетін. Өрт от құдайының ашуын, қаһарын білдірді, сондықтан онан кейін құрбандық шалынып, құдайға жалбарынып құлшылық етеді.

Осылайша, ошақ бақыт пен бақтың көрсеткіші, зұлымдықтың қарсыласы ретінде барлық түркі халықтарында қастерленді. Қазақтың киіз үйінде ошақпен қатар, табалдырық та қасиетті деп саналады. Оған отыруға немесе керілуге болмайтын еді, өйткені онда үйді қорғайтын есіктің иесі орналасады. Ол да бұл ғұрыптан тайғандарды зұлым рухтарды немесе ауруларды жіберу арқылы жазалай алады.

Азиялық көшпенділердің культтық өмірінде Аспан құдайының (көктің) рөлі мен маңызы ерекше болғандықтан Ж.П.Ру бұл діни нанымдарды Тәңірішілдік деп атады. Малшы көшпендінің табиғатқа толық бағыныштылығы құдіретті, тылсым күштерді қастерлеуге, әулиелендіруге әкелді. Қазақ-көшпенді барлық қайғы-қасіретті, пәле-жаланы, ауру-сырқауды көктің жазалаушы күшімен байланыстырды және барлық үмітін де көк тәңірімен байланыстырды.

Қазақтар Айға, Күнге, отқа, суға, аспанға, Жерге табынды, оларды қасиетті деп есептеді және соның нәтижесінде анттар пайда болды. Ант абырой және адалдықпен қатар қойылды. Антты бұзудан өлім артық болды (ең жаман қарғыс - «ант ұрсын»). Қарғыс адамның басына бақытсыздық әкеледі деген сенім пайда болды. Халық бүгінгі күнде де өзінің жек көрушілігін қарғыспен, сүйіспеншілігі мен игі тілегін батамен білдіреді. Адамды тәрбиелеуде, оны қайырымды істерге ұмтылдырып, жаман қылықтардан бойды аулақ ұстауда батаның рөлі өте үлкен.

Адамдар қазіргі күні де қайғы-қасіреттен құтылу осы өмірдегі қайырымды қылықтар мен игілікті істердің арқасында деп пайымдайды. Сондықтан да бата орындалды деп түсінеді. Мазмұндалған бұл материалдан жер бетінде игілікті өмір сүрудің жалғыз жолы рухтар мен құдайлар алдындағы

бағыныштылықты уағыздайтын дін ретіндегі генотеизмнің идеологиялық мәні айқын көрінеді. Оның тағы бір ерекшелігі адамдардың бұл өмірдегі әртүрлі қылықтары мен қылмыстары, сондай-ақ жақсылықтары оның өлгеннен кейінгі тағдырына әсер етпейді.

Генотеизм қарапайым малшылардың діни санасында терең және берік орын алған. Генотеизмге тән мәнді белгі ретінде оның діни мәнділігі жазбаша түрде сипатталмағанына және насихат түрінде уағыздалмағанына қарамастан тарихи тұрғыдағы тұрақтылығын да айтуға болады. Ол отбасылық және ру-тайпалық деңгейде ұрпақ арасындағы үздіксіз байланыс жолымен жалғасты. Оның маңызды себептерінің бірі көшпенділер өмірінің ерекше экономикалық шарттарымен сипатталады. Генотеизмнің моральдық-этикалық түсініктері ақын-жыраулардың адамгершілік көзқарастарының қалыптасуы мен дамуына тікелей ықпал етті, бұл олардың шығармашылығынан айқын аңғарылады.

Қазақтың ата тегінің болмыс шындығына тікелей жақын болуы – олардың бақылайтын, қабылданатын, дүниеге сезімдік тұрғыдан жақын болуы, бұл болмыспен тамырластығы уақытты, кеңістікті, адамның ішкі дүниесі, тіршілік етудің басқа да жақтарын, болмыс-мәнін, ар-ождан бастауларын түсінуінен өз көрінісін тапты. Мұның бәрінің нақты өмірде нақты түп тамыры бар, осыдан келіп басқа ешбір дүние түсінігімен шатыстыруға болмайтын дүниенің ұлттық образы, дүниетанымы пайда болады.

Қазақтың ата тегінің мәдениетіне назар аудару ондағы этностың менталитеті ұғымын түсінуге мүмкіндік береді. Яғни, бұдан қоғам мүшелерінің барлығына қатысты және индивидуалдық деңгейде көрінетін қоғамда ұжымды түрде қалыптасатын ойлау және психика құрылымын ұғынамыз. Мәдениеттің бұл «ферменті» әрбір адамның әлеуметтік мінез құлқында шешуші рөл атқарады. Өйткені ол оның санасында орныққандықтан оған қоғамдық қозғалыстың жолын айқындайды, сан қилы өмір сәттеріне бағдар береді, ең бастысы, барлық объективті мүмкіндіктердің ішінен өз қалауын таңдауға жөн сілтейді. Егер түйсік дәрежесіндегі қалау архетиптік қалыптың базасында жүзеге асып, инстинктер импульстерде көрініс тапса, ал менталитет «ғылыми мінез-құлық» пен әдет-ғұрыптардың жиынтығы негізінде бағдар таңдауы талап етеді, бұларды тәрбие мен білім беру т.б. арқылы коллектив береді.

Осыдан кейін Шығыста қабылданған онекілік санаққа ор-ай онекі жылдық өлшем қалыптасты. Мұның өзі кейбір рухани мистикалық бастауларды ұстанды. Мәселен, жылан жылы бақытсыздық жылы болып саналды, өйткені әдетте онекі жыл сайын осы жылы жүт келеді. Жылқы мен қой жылдары бақытты болып саналады, әдетте бұл жылдары мал қоңды, халық тоқ болды. Түнгі аспанға көз салған көшпенділер көк күмбездінде сексен сегіз шоқжұлдызды белгіледі. Олар ерекше мәнге ие болды. Өйткені аспан жарты шар ретінде көз көрім әлемді жауып тұрушы және жұлдыздар қозғалысы төменгі әлемге байланысты, оған елеулі ықпал етеді деп санады. Егер бірінші онекі айдан тұратын жылдық циклге көңіл аударар болсақ, олар белгілі бір шоқжұлдыздарға сай құрылды. Уақытты одан әрі түсіну онекі жылдық циклге алып келді оған тышқан, сиыр, барыс, қоян, ұлу, жылан, жылқы, қой, мешін, тауық, ит, доңыз енеді.



Қазақтың ата тегінің даму үстіндегі уақыт ұғымы болмыспен тікелей қатысты құбылыстан, сезімдік нақтылықтан шығып, эволюция барысында фенелогиялық және циклдік сападағы кезеңдерге, «тірі хронологияға» және одан әрі ұзақ жыл санау жүйесіне өткеніне қарамастан өз бойларында нақты болмысқа тән қасиетін сақтап қалды. Санасыз инстинкттердің немесе саналы импульстердің, бұлардың екеуі де бірден пайда болады, серпінді формалары түрінде қалады. Мұның өзі тарих барысында айтарлықтай өзгеретін, бірақ ешқашан базистік өзегін жоғалтпайтын архетип немесе оның көрінісі ретінде бағалауға негіз болады. Уақытты бұлай түсіну арқасында ол образды және эмоционалды сипатқа ие болады, бұл оның сезімдік нақтылыққа жақын екендігін білдіреді. Қазақ философиясының нақты болмысқа тәнділігі мен сезімдік нақтылығы осыдан көрінеді.

Қазақ философиясының нақтылы халықтық көрінісіне мақал-мәтелдер жатады. Бірнеше ғасырлар бұрын пайда болған, данышпандықтың сүзгісінен өткен, мәңгілік өмір сүруге құқылы, біздің заманымызға дейін жеткен қазақтың мақал-мәтелдері, ертегілері бүгін де өз маңызын жоғалтпай, өзінің жарқын бейнесімен халықтың адамгершілік-психологиялық дамуының тарихи жолын нұрға бөлеп тұр. Қанатты сөздер, мақалдар мен мәтелдер, аңыздар мен өлеңдерге, айтыс пен толғауларға еніп кеткен. Мақалдар халықтың қуанышы мен қайғысын, даналығы мен өмірлік тәжірибесін білдіретін ең кеңінен таралған формасы ғана емес, моральдық нормалардың өзіндік кодексі де болып табылады. Мақалдардан көрінетін моральдық кодекс балалық шақтан кәрілікке дейінгі тәрбиеде маңызды рөл атқарады. Қазақ мақалдарының тақырыбы барлығын қамтиды. Ол өмірдің барлық қырын құрамына енгізеді: күнделікті тұрмыстан тарихқа, өмірге дейін, халықтық этика нормаларының кең кодексін қамтиды. Көшпелі өмір тәртібіне сай қазақ халқының өз еңбек әрекетіне деген көзқарас мақалдарда бейнеленеді. Бақыттың көзі ретіндегі еңбекке деген көзқарас көп мақалдарда кездеседі. Мысалы, «таяқпен құлын табасың, құлынмен тұлпар табасың, тұлпармен бақытыңды табасың».

Архаикалық өмір тәртібін бейнелейтін қазақ мақалдарын зерттеу олардың идеялық мазмұнының өзегі «жаман адам» мен «жақсы адам» түсініктерінен құралатынын көрсетеді. Қолдаушы формула «жақсы адам» мен кінәлаушы «жаман адам» отбасылық өмірдегі де, қоғамдық өмірдегі де моральдық нормалардың бүтін жиынтығын білдіретін қорытындылаушы түсініктер болды. «Жақсы» мен «жаман» халықтық мораль тұрғысында былайша бағаланады немесе сыналады: «Жақсы іске келеді, жаман асқа келеді», «Жақсыдан қашпа, жаманға баспа».

Қазақ мақалдарында қайырымдылықтың зұлымдықпен күресі мәселесі үлкен орын алады. Халықтың қолдайтын барлық жүріс-тұрыс нормалары мен принциптері, жағымды бағаланатын адамгершілік әрекеттердің барлығы қайырымдылық болып табылады. Ал халықтың кінәлайтын, қолданатын әрекеттері мен қылықтарының барлығы, адамның қоғамдық және жеке өміріне зиян келтіретін нәрсенің бәрі зұлымдық болып табылады. Сонымен қатар қайырымдылық ақылмен және біліммен байланыстырылады, адамгершілік

өмірде үлкен мәнге ие болып, зұлымдыққа қарсы күресте маңызды құрал ретінде бағаланады.

Қазақтың халық даналығы адам абыройын түсіретін моральдық принциптерді қатал айыптайды. Және керісінше, батырлық, патриотизм, төзімділік сияқты жағымды адамгершілік қасиеттер бағаланады. «Ер» түсінігі туралы мақалдар өте көп. Мысалы, «Ерді намыс өлтіреді, қоянды қамыс өлтіреді». Мыңжылдық тәжірибеден туындаған «Таспен ұрғанды, аспен ұр» деген даналықты айту үшін қазақ халқы небір қиын-қыстау күндерді бастан өткізді. Көшпендінің кеңпейілділігі мен қонақжайлылығы мына мақалдан көрініс табады: «Кездескен адамыңды сыйла, мүмкін оны соңғы рет кездестірген шығарсың».

Осылайша, қазақ мақал-мәтелдеріндегі адамгершілік-этикалық идеяларға үстірт шолу жасаудың өзі Қазақстандағы этикалық ойдың халық даналығының тереңдегі таусылмас қайнар бұлағынан нәр алатын бай адамгершілік материалға негізделгенін көрсетеді. Қазақтың ақын-жыраулары ойдың асыл інжу-маржандарын осы мақал-мәтелдерден алып отырды. Көпғасырлық халық даналығы адамгершілік-этикалық идеяларға толы. Тарихтың бүкіл өн бойындағы өзара қатынастарды реттеп отыратын адамгершіліктің қарапайым нормалары бүкіл халықтың жинақтаған тәжірибесінің нәтижесі мен қорытындысы болып табылады. Біз мазмұндалған материалдың өзектілігін рухани ақиқаттар тұрғысынан жеткізуге тырыстық, бірақ оның алғы шарты кез-келген философиялық проблематика сияқты философияның өз дамуының ішкі (имманентті) қажеттіліктерімен қатар, әлеуметтік дамудың сыртқы қажеттіліктерімен де сипатталады.

Өзінің табиғатқа көзқарасы қалыптасқаннан бастап, осы күнге дейін түпкі ипостосия ретінде қарайтын және мәңгілік әрі өткінші емес болмысты біртұтас дүние деп тани отырып, қазақ халқы өзінің этноспен шендесуіне қол жеткізді, өйткені оның табиғатқа жақындығы мейлінше айқын әрі талас туғызбайтын еді. Ғасырлар бойы эволюция барысында қазақ әрқашан табиғатқа қайта оралып отырды. Бұл оның бірінші ажырамас белгісі болды. Оның тіршілігіне тән екінші бір қасиет – оның түп негізіндегі қайшылық. Бұл қайшылық ғұндардың, үйсіндердің, қаңлылардың ара қатынастарынан, мал өсіру мен егіншіліктің, көшпенді және отырықшы тайпалардың кей кездерде қайшылықтарға дейін жетіп, соғыс жолымен шешуге дейін баратын өзара әрекеттерінен туған еді. Бұл амбиваленттілік осы халықтың бүкіл тарихымен қатар жүреді. Ол адамдар санасына әлеуметтік материяға тереңдей еніп, бітіспес таластар туғызды.

Қазақ философиясында даналық үлгілері ауызекі мәдени ақпаратты берудің тиімді тәсілі – поэзиялық үрдіс арқылы түйінделген. Батыста философиялық пайымдаулар рационалдық ғылыми әдістемені мұрат тұтса, еуразиялық дала көшпелілерінде даналық әдеп талаптарымен синкретті түрде көрініс табады. Қазақ философиясы соңғысына жақын.

Профессор М. Орынбековтың пікірі бойынша, идеялардың мыңдаған жылдық құпиясын өз бойына жинақтаған қазақ философиясы тарихы бүгінгі таңда орасан зор мәнге ие болды. Өз ұлтының түп-тамырына, салт-санасына және ерекшелігіне назар сала бастаған жаңа тәуелсіз мемлекеттер үшін мұның

маңызы ерекше зор. Жаңа мемлекеттің тарихи-қоғамдық аренасындағы орталық ұғымы «төлтумалылық», өзіндік болмыстылық. Бұл енді өзінің барлық мүшелерінің өмірлік доминанттарының жалпылығы және өзіне тән ерекшелігіне негізделген қоғамның дербестігін, сапалық айқындылығын білдіруге жұмсалады. Бұл жерде қоғамдық тұрмыстың әр қырлары, қоғамдық сананың онтологиялық және гносеологиялық аспектілері, тіршіліктің қалыптасқан элементтері және дамудың ішкі бастаулары ажырамас бір салаға бірігеді. Әртүрлі философтар мен мәдениеттанушылар өзіндік болмыстың орны жайында ой түйе келіп, ол – тарихтың қозғаушы күштерінің бірі, мәдениеттің өміршеңдік өзегі, ғылымның мәдени өзегі, қоғам дамуының үдемелі қағидасы деген ұғым қалыптастырған.

Жоғарыда келтірілген дәлелдемелер «қазақ философиясы» сөз тіркесін нық қолдануға жеткілікті деп ойлаймыз. Әрине, «қазақ философиясы» ұғымы ары қарай зерттеуді талап ететін мәселеге жатады.

«Қазақ философиясы» деген терминнің қисындылығы, біздің ойымызша, төмендегідей негіздермен айқындалады. Біріншіден, ұлттық философия әр халықтың болмыс формаларымен тығыз байланысты. Өйткені әр халықтың орналасу аймағына, тіршілік салтына, өмір сүру дағдыларына байланысты ортақ мінез-құлық ережелері, жүріс-тұрысы, тыныс-тіршілігі қалыптасады.

Табиғи және әлеуметтік өмірді тікелей бейнелеу, дүниенің құрылымы, оның жасарын күштері туралы тұрпайы түсінік – бұл қазақ философиясының бастапқы кезеңі еді. Ол кезде жүйелі және негізделген көзқарас болған жоқ, сондықтан да философияның басты бағыттары да айқындалмаған еді. А. Қасабек мифологиялық көзқарас пен табиғат және қоғам туралы жаңа дамып келе жатқан ғылым элементтерінің арасындағы қайшылықтарды шешу философияның пайда болуының жолы деген де қалыптасқан тұжырымдар бар дейді. Философия мифке тән дүниеге тұтас көзқарастық бағытты сақтауға тырысады. Соның негізінде не мифологиялық, не аллегориялық-көркем, не символикалық-діни, не нақты-ғылыми ойлау, бірақ олардың әрқайсысы қабылданған түрлеріне сыймайтын, жаңа түсініктегі ойлау формаларын құрайды.

Қазақ философиясының пайда болуы туралы сөзді тек ойшылдардың дүниеге көзқарасы жалпылама көзқарастың (эмбебапты) универсалды принциптерін немесе «бастауларды» анықтаудағы заңды бағыттары болған кезде ғана айтуға болады. Діни-мифологиялық тұжырымдар әдет-ғұрып пен беделге бой ұрса, философия заттар мен құбылыстардың, оқиғалардың мәнін ашуға, пікірсайыс ретінде қолданылатын рационалды ойлауға, дүниені танып білудегі қайшылықтарды аңғару мен шешуге тырысады. Бұл әрекет адамның жан-жақты ойлауы және оның интеллектуалды интуициямен бірегей қабысқан нәтижесінде туады.

Қазақ тарихында көп кездесетін «рулық» генетизм осы қоғамның әлеуметтік, таптық бөлінуі және «аксүйектік» рулар пайда болған кезінде күшейді. Соңғылардың қоғамдағы «заңдың орындары олардың төркіні құдайдан немесе батыр бабаларынан басталады деп түсіндірілді. Сөйтіп олардың әлеуметтік дүниенің қажетті және заңдастырылған бөлшегі ретінде қоғамдағы белсенді рөлі бекітілді. Осы рулардан шыққан ойшылдардың әлеуметтік идеялары қоғамның даму тенденциясын біршама дұрыс бейнеледі. Осыдан келіп олардың

көзқарасы жеке бастың көзқарасы ғана емес, қоғамның тарихы дамуының мүддесіне сай келгендіктен қоғамдық пікір ретінде қалыптасы. Мысалы, Төле би, Қазыбек би, Әйтеке би және тағы басқалардың ой-жүйесі, олардың ақыл-кеңесі, айтқан тұжырымдары осыған дәлел.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінің утопиядан бас тартып, антиутопияға бағдар ұстанғанын тарихи талдаулар дәлелдейді. Батырлық ғасырларға қарамастан «Гүлстан» және «Жер-ұйық» идеяларын «Зарзаман» идеясы алмастырды. Қазақ утопиясы өзінің бастауын шынғыс тұқымдарының номадалық ұлыстарының дағдарысы кезеңінен алады (Сайф Сараи. Гүлстан). Бұл идеяның классикалық көрінісі «Бірінші қазақ философы» Асан қайғының (Ш.Уәлиханов) шығармаларында орын алады. Асанның «Жерұйығы» өзінің амбиваленттілігімен сипатталады: «жұмақ бағы» тәртіп пен ретсіздіктің, адам мен табиғаттың, өлім мен мәңгіліктің, дәстүр мен жаңашылдықтың үйлесімділігі болып табылады.

Қазақ философиясы қалыптасуының маңызды қайнар бұлақтарының бірі ерте түркі жазбасы болып табылады. Бастапқы ескерткіштердің тас плиталар мен балбал тастарда, жартастар мен тұрмыс жабдықтарында сақталғаны белгілі. Бізге дейін жеткен санаулы ерте түркі жазбасының мәтіндерінде түркілердің ата-бабаларының жоғарғы адамгершілік қасиеттер туралы этикалық мәселелер молынан кездеседі. Халықпен, Отанмен, оның абыройын қорғаумен, еркіндігі мен тәуелсіздігін сақтаумен байланысты мәселелер жазба әдебиет ескерткіштерінің ең ежелгілерінің бірінен саналатын Орхон-Енисей жазбаларында өзі-нің өте өткір қойылуымен ерекшеленеді.

Бұл жазбаларға талдау жасау ертедегі түркілердің әлемге деген көзқарасын, олардың идеалды өткен шағының толық картинасын түйінге және оны жоғары адамзаттық қасиеттермен байланыстыруға мүмкіндік береді. Жазбаның авторы түркі қаған-натының құлауына әкелген олардың өміріндегі өзгерістердің себебін ата-бабалардың қалдырған өсиетінен ауытқудан көреді. Қағанаттың күші мен құдыреті қағанға адалдықпен, аристократияның бірлігімен сипатталады. Автор идеалды батыр-қағанға қажет міндетті этикет қалыбын ұсынады:

- 1) түркі халқының заңы мен мемлекетін құру және қолдау;
- 2) дүниенің төрт бұрышындағы халықтарды басу және қолдау;
- 3) дана және батыл қаған болу. Орхон жазбаларында қағанды «көктен жаратылған» деп атайды.

Түркілердің шынайы тарихын ерте түркілердің сына жазуымен салыстырғанда, оның ақиқаттылығы мәтіндердегі сипаттаудан анағұрлым бай және алуан түрлі болғандығы аңғарылады. Бұл жазбаларда өз дәуірі үшін қажет идеалдарды, моральдық кодекстерді, яғни өзара қырқысқа жол бермей, ата-баба жолымен мемлекеттің күдіреті мен тұтастығы идеяларын ғана автордың жариялауға мүмкіндігі болды. Халық өз батырларын даңққа бөледі, соғыста да, бейбіт уақытта да батырлық адамның жағымды адамгершілік қасиеті ретінде жоғары бағаланды. Батыр болу ерте түркі қоғамында ең жоғарғы өлшемдерді қанағат-тандыруды білдірді.

Ертетүркі қоғамында қалыптасқан адамгершілік көзқарастар біздің ата-бабаларымыздың белгілі бір мораль мәселелері бойынша ақын-жыраулардың этикалық көзқарастарынан байқалатын ойлау деңгейін салыстыруға, адамгершілік дамуындағы сабақтастықты анықтауға мүмкіндік береді. Ақындардың рухани ойының қалыптасуының келесі бір маңызды идеялық бастауы шаманизмнің (бақсылықтың) діни-этикалық концепциясы болып табылады.

Түркі халықтары философиялық көзқарастарының қалыптасуына ықпал еткен маңызды идеялық бастаулардың бірі исламның діни-этикалық концепциясы болды. Қазақ қоғамында рулық дәстүрдің үстемдігі жағдайында мұсылмандық фанатизмнің рөлі төмен болды. Арабтар Орта Азияны жаулап алғанға дейін қазақтар Тәңіріге (аспанға) табынды. Тарихшылардың бірауызды пікірінше, Орта Азияның отырықшы халықтары 713-714 жылдары арабтарға толығымен бағынды.

Ислам дүниетаным ғана емес, адамгершілік туралы ілім де болып табылады. Ислам Қазақстанның, Орта Азияның көптеген халықтарының, шетелдік Шығыстың бүтіндей бірқатар елдерінің адамгершілік дамуына ықпал етті және ықпал етіп келеді. Жалпы исламның этикалық ойы исламның өмір сүру тәртібін анық-тайтын идея ретінде осы діннің пайда болғанынан бері өмір сүріп келеді. Бірақ теологиялық - этикалық жүйе түріндегі бұл ойдың қалыптасуына мұсылманшылықтың негізгі деректері - Құран мен Сүннеде көрініс табатын мұсылмандардың моральдық қалып-тарының жинағы әсер етті. Исламдық этикалық ой сүрелер мен хадистерге идеялық бағдар ретінде сүйене отырып мұсылман қоғамының тәрбие принциптеріндегі қажеттіліктерін өтей алды.

Құран бір жағынан ру-тайпалық қауымның дәстүрлерін бейнелейтін, екінші жағынан, алғашқы қауымдық құрылыстың қоғамдық институттарына қарсы бағытталған пайымдарды бейнелейтін этикалық-құқықтық нормалардан құралады. Құранның моральдық қағидалары күнделікті өмірдің барлық қырын қамтиды: отбасы қатынастары, туыстар арасындағы міндеттер, айналысатын пайдалы нәрселердің жиыны, өзге дін (христиан, иудей) өкілдерімен қатынас, саудамен және қолөнермен айналысу, тыйымдар, парызды өтеу және т.б. Шариатта «бес уақыт намаз адамды күнәдан айырады» деп айтылғандықтан намаз оқуға, ораза ұстауға құрметпен қарайды. Ең ауыр күнә - Құрандағы талаптардан ауытқу. Алланың ізгілігі мен қайырымдылығына қарамастан бұл күнә кешірілмейді. Ең жоғарғы қасиет – Алланың еркіне бағыну, шынайы сенім үшін өзінді құрбандыққа шалу.

Мұсылмандарға ізгілікпен қарау және дінсіздерді қудалау - Құранның негізгі ерекшеліктерінің бірі. Ислам қағидасы бойынша тек құдайға қызмет жасап, құлшылық ету жолымен ғана бақытқа жетуге болады. Осыған орай, мұсылмандар дұрыс жолды таңдай алады. Бұл тезис мұсылмандық ойдың өзегін құрайды және ол ислам ізбасарларының рухани өмірінде маңызды рөл атқарды. Мұсылман дінінің моральдық-этикалық жүйесінің бүкіл іргетасы осы бағыныштылық талаптарымен құрылғаны белгілі. Мұсылман нағыз адам болу үшін, ол моральды тұрғыда таза, өз әрекеті мен сөздерінде адал болуы тиіс. Тек сонда ғана ол адамдар алдында да, Алланың алдында да құрметке ие болады.



Асан қайғы (XV ғ.), Қазтуған жырау (XV ғ.), Доспанбет жырау (XVI ғ.), Шалкиіз (1465-1560), Ақтамберді (1675-1768), Бұқар жырау (1668-1781), Шал ақын (1748-1819) және т.б. – өз дәуірінің, философиялық идеалдарын білдірген ойшылдардың бүтіндей бір шоғыры. Жыраулар мен ақындар өздерін толғандырған мәңгі философиялық мәселелерді өз шығармаларында бейнелей отырып, орасан зор рухани күш-жігерді өз бойларында қорытты.

Ортағасырлық және онан кейінгі дәуірлердегі мұсылман авторларының шығармаларының барлығы дерлік Құранның бірінші сүресімен басталады. Ақтамберді жыраудың, Үмбетей жыраудың, Бұқар жырау мен Қабан жыраудың және т.б. адамгершілік-этикалық көзқарастарында исламның ықпалы айқын байқалады. Ақын-жыраулар өздерінің адамгершілікке қатысты ойларын құдайдың, пайғамбарлардың атынан айтты және бұл қазақ қоғамында олардың көзқарастарының ықпалын күшейтті. Бұл, әсіресе Бұқар жыраудың моральдық-дидактикалық шығармаларынан айқын байқалады.

Ұлт санасында сақталған Тәңір дініне, заратуштрашылдыққа (зороастризм емес), шамандық сенімдерге, пұт дініне, манихей, христиан, иуда діндеріне қатысты ұғымдардың бәрі ғылыми тұрғыдан жүйеленіп келеді. Осы тұста қазақ даласынан шыққан ғұламалар Заратуштра, Анахарсис, Қорқыт, Әбу Насыр әл-Фараби, Абай бейнелері арқылы ұлтымыз дүниетанымының жалпыадамзаттық өркениетпен байланысын, біздің де әлемдік пәлсапалық ойға қосқан қомақты үлесіміз бар екенін көрсетпекпіз.

## 1.2. Қазақ философиясының мифологиялық дәуірі

Мифология — а) адамның өзін таныту құралы, адамның шығармашылық қабілеттерін айқындаудың ежелгі, мәңгілік бітімі. Ол адамзат мәдениетінің барлық типтері мен бітімдерінің негізінде жатыр; ә) миф теориясы немесе оның түсініктемесі. Мифтің жалпыға ортақ теориясы жоқ. Бірақ мифті түсіндіру мен зерттеу үзіліссіз жалғасып келеді. Алғаш рет миф философиясын Дж. Вико ұсынды. Ол миф қиял ойыны ретінде қалыптасады деп санады. Одан кейін, XIX ғ. ортасынан бастап миф этнографиялық материал ретінде зерттеле бастады. Э. Тайлор «Алғашқы қауымдық мәдениет» кітабында мифтер мен діни нанымдар негізінде анимизм жатады деп жазды. Бұл — қоршаған дүние туралы алғашқы қауымдық “балалық” таным ой. Түс көру, өлген адамның жаны туралы түсініктер ежелгі адамды «балалық» ойларға жетеледі. Г. Спенсер миф — таным құралдары мен мүмкіндігінің шектеулігінен туындаған құбылыстардың сырын қате түсіну (түсіндіру) деп санады. Дж. Фрезер үшін миф - магиялық әрекетті ақылға салып, әдеби тіл арқылы пайымдау. Мысалы, қартайған көсемді өлтіру салтына құдайдың өлімі туралы миф сәйкес келеді. Психологиялық мектеп пен оның өкілдері (В. Вунд, Л. Леви-Брюль, З. Фрейд, К.Г. Юнг) мифошығармашылықтың негізінде алғашқы қауым адамының дүниені қабылдауының ерекшеліктері жатыр, ол бір нәрседен туындаған сезімдерді, эмоцияларды сол құбылыстың немесе нәрсенің өзіне

тән қасиет ретінде қабылдады деп санайды. XX ғ. әлеуметтік антропологияда Б. Малиновский мен К. Леви-Строс теорияларының ықпалы жоғары болды. Малиновскийдің пікірінше, миф – құбылыстың түсіндірмесі, яғни теория емес, ол шындық ретінде пайымдалған сенімнің көрінісі. Мифология — бұл белсенді әлеуметтік күш, Леви-Строс жеке мифті емес, олардың жиынтығын — таңбалық моделдендіруші жүйе ретінде қарастырады. Мифологиялық ойлау тәсілі ой түйіндеуге, логикалық талдау жасауға қабілетті. Ол үшін таңбалық моделдендіруші жүйе ретінде миф құрылымы - қарым-қатынас құралы ретіндегі табиғи тілдің аналогы. Миф семантикасында жұптық (бинарлық) қарама-қарсылықтың жоғары-төменгі, өмір-өлім және т.б. маңызы зор. Бұл оппозициялар сананың түбегейлі қайшылықтарын бейнелейді, ал мифологиялық сана оларды біріктіруге тырысады.

Ағылшын мәдениет тарихшысы Э.Б. Тайлор мифтердің мынадай түрлерін атап өтеді: 1) философиялық немесе түсін-дірмелік мифтер, 2) нақтылы, бірақ бұрмаланған деректерге сүйенген мифтер, 3) тарихи және аңыздық тұлғалар туралы мифтер, 4) фантастикалық және метафоралық мифтер, 5) саяси-әлеуметтік және тұрмыстық мифтер.

Қазақтың арғы ата-тектерінің дүниені мифтік тұрғыдан түсінуі әлемдік үлгілермен сабақтас. Мәдениеттанулық структурализмнің өкілдері (В. Пропп, К. Леви-Строс) әртүрлі халықтардың мифтері мен салт-дәстүрлерін зерттей келе, олардағы құрылымдық ұқсастықты атап көрсетті. Мысалы, ежелгі гректердегі Циклоп пен түрік халықтарындағы Төбекөз туралы мифтер тек мазмұндық емес, сонымен бірге құрылымдық ұқсастықты танытады. Көк Тәңірі, Жер-Су мен Ұмай ананы айтпағанның өзінде, түркі халықтарының арғы Ата-тек туралы түсініктері тарихтың алыс қойнауларында қалыптаса бастаған. Көк бөрі туралы аңыздар, Ш. Айтматовтың және Ю. Рытхэудің көркем шығармаларында бейнеленген тотемдер — Бұғы ана мен Алып балық (кит) мифтің әсерлі белгілері. Тотемдік ілкі тек адам мен табиғаттың ішкі тұтастығын білдіретін маңызды дүниетанымдық түйнекке жатады. Зерттеушілер ілкі тек жалғыз адам әлеміне тән деп есептемейді. Ол бүкіл ғарыштық әлемді, үш дүниені (жоғарғы, орталық және төменгі) қамтитын көрініске жатады. Мысалы көшпелілер әрбір төлді бір ғарыштық стихиямен байланыстырады: қой - оттан, түйе - сордан, жылқы - желден, сиыр - судан. Бұл стихиялар (дүлей күштер) ғарыштық жасампаздықтың таңбалары: сиыр - өлім мен о дүниенің, түйе - жердің, “еш” деген түбірі бар ешкі — хаостың, бостықтың таңбасы. Кейін қазақтың дәстүрлі мәдениетінде тотемдік ұғымдар қалғанымен, олардың нақтылы көріністері өзгерді.

Мифологияда сакральды (қасиетті) мағынасы бар сарын - адамның биологиялық өмірі, оның тууы мен өлімі. Қауымдағы ең бірінші бөлініс - жыныстық бөлініс. Оның негізінде мифологиялық сана уақыттан тыс тұратын алғашқы абсолютті бейнелердің бірі - Алғашқы Ата-Ана туралы түсінікті қалыптастырады. Егер діни түсініктегі Адам ата мен Хауа ананы құдай жаратса, мифологиялық Арғы тек – табиғат туындысы. Мифологиялық кеңістіктік-уақыттық континуумда адам мен әлемнің арасында ешқандай алынбайтын кедергі жоқ. Мифологиялық кейіпкердің сөзі мен ісі синкреттік және тұтастық си-



патта болады. Оның бірлігін жүзеге асыратын күш - салт-дәстүрлердің мызғымас жүйесі. Сонымен, мифологиялық кезеңде адам мен табиғаттың арасындағы бірлік ерекше жоғары дәріптелді. Скиф-сақ өркениетіндегі «аң стилі», қытайдың инь, ян бастамалары, Египет пен Шумердегі өліп, қайта тірілген құдай туралы аңыздар - табиғатпен үйлесімдікке шақыратын рәміздер. Мифологияның барлық халықтардың немесе этникалық топтардың көне мәдениетін қамтығаны белгілі. Қазақ мәдениеті тарихын зерттеушілер еуразиялық далада матриархат ұзақ ғасырлар бойы қоғамдасудың басты түрі болды дейді. Археологиялық деректер балалардың аналарының қасында жерленгенін дәлелдеуде. Орталық Азияны алғашқы зерттеушілер (Иакинф) осы өңірдегі «Әйелдер патшалығы» туралы деректер келтіреді:

“Онда лақабы Суби, аты Могйе әйелдің елді 20 жыл билегені айтылады. Әйелдер патшалығында 10 мың түгін болған. Еркектер бірыңғай аң аулаумен айналысқан. Могйе ханша тау шатқалындағы 9 қабатты ордада тұрған. Ол бес күн сайын бағынышты ханшалармен мемлекет ісі жөнінде кеңес өткізіп тұрған. Әйелдер мұнда өздерін жоғары санаған, әрі еркектерді қызғанбаған. Патшалықтың еркек, әйелі беттерін күніне бірнеше дүркін опалап, бояп жүргенді ұнатқан. Елдің негізгі байлығы – таза мыс, бояу, жұпар, тұз болып есептелген. Патша әйел өлгенде оның терісі сыдырылып алынып, сүйегі мен етіне ұнтақтар себілген. Осыдан кейін темір табытқа салынып жерленген. Жан иесі – “Асыла”, “Орман тәңірі” болады деп олар сенген. Бұлардың құрметіне адам, не маймыл құрбандық шалынатын болған. Патшалық жерінде (Тянь-Шань тауының түстігі, Үндістан жағында) өсетін қырғауылға ұқсас құстың жемсауынан дән шықса, өнім мол болады, құм, қиыршық шықса қуаншылық болады деп жорыған”<sup>1</sup>.

Мифті тудырушылар өмірде өз орнын сақтап қалу үшін жаратылыс күдіретімен тайталасқан қайыспас, қайратты замандастары туралы сыр шертеді. Аңызға айналған айбынды айқасында адам сенімді серік, одақтастарын да сұрапыл, сұсты табиғаттың өз бойынан тапқан. Хумбабаға қарсы көзін аштырмай үрлеп, ышқынып, сегіз дүлей жел көтерілді.

Төтенше қимыл-қарекет шығарманың жалпы шабытты, асқақ қуатынан, әсірелеу әуенінен, сом да шымыр кейіп-көріністер бітімінен ап-айқын аңғарылып-ақ тұр. Қаһармандар жаратылыс жанымен жарасып жатқандығы соншалық, сұмдық қиянат-кедергілердің бәрін жеңіп, өз үстемдігін асырған кезде де, олар бәрібір төл табиғатты көкейтесті бір мұратына жеткізген боп шығады. Жаратылыстың өзіне сарылып күткен тыныштығын сыйлайды. Хумбаба құлап, жын шашқан есірік мүшелері түгел өліп тынған сәтте асқар таулар мен орманды шыңдар да жайланып сала берген.

Шумер мифтері қазақ дүниетанымына арналған кітапта бекер келтірілген жоқ. Еуропаорталық ұстанымнан көтеріле білген ғалымдар мен мамандар, шумер өркениетінің ілкі түркілік мәдениетпен үйлесімді байланыстылығы туралы нақтылы ойлары мен дәлелдерін алға тартады. Бұл мәселені алғашқы көтергендердің бірі — Олжас Сүлейменовтың “АЗ и Я” кітабынан осы жөнінде

<sup>1</sup> Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. Алматы, 1987, 18-19 б.б.

кейбір үзінділер келтрейік: “Материалдық мәдениеттің бүкіл тарихын сұлулықтың әсемпаздықпен, бейненің затпен, поэзияның сөзбе-сөз ұғынықтылығымен толассыз күресі деп есептеуге болады. Археолог Булли Шумердегі бір обадан суреті бар металл тостаған табады. ...Евтюхова мен Кисилев Алтай қорғандарын қазу кезінде жазулы металл ыдыстарға тап болады. ...Ақышев Алатау бөктеріндегі қорғаннан бүйірінде жазуы бар металл тостаған табады.

Бұл үш уақиғаны жеке-жеке, бір-бірінен бөлек, байланыссыз қарасақ, әңгіме кездейсоқ металл тостағандар туралы болып қала бермек. Ал бәрін ой сабағына тізсек, шашыла түскен әріптерді тізбектеп, сөз құрастырамыз. Әрине, ол сөзді оқи алуымыз, оның мән-мағынасын бір дегеннен түсіне қоюымыз екіталай. Ол - болашаққа аманат.

Мен Шумерге бет бұрдым: өлікті жерлеу жоралғысында металл ыдыстарға шумерліктей мән берген жұрт жоқ. Бірін-бірі мыңдаған шақырым ғана емес, мыңдаған жылдар ажыратып жатқан екі қорғанның сипаттамасын салыстырып оқып бажайлаңыз: «Өліктің жібек киімі болған. Бас жағында түркі руникалық жазуы түскен. «Күдіретті» және «Қожайын-ие» деп жазылған күміс тостаған тұр»<sup>1</sup>. Шумер бейіттерінен табылған металл тостағандардың бәрінің бірдей жазуы бар деуге болмайды. Алтай өңірі туралы осыны айтамыз. Бәлкім, тостағанға киелі мән дарытқан жазу емес, тұрпаты мен металл шығар.

Тостағанның рәсімдік маңызын арнайы айқындай түскендей сахара төсіндегі тас балбалдар да қолдарына ыдыс ұстап тұрады. Низамидің айтуынша, көшпелі түркілер мұсылман дінін қабылдағанға дейін Тостаған ұстаған Қатынды тәңірі тұтып, мінәжат еткенін жазады. Алтайлықтар қорған басындағы тас мүсінді өлген адамның бейнесі деп түсінгендіктен Қатынды мұрты бар тас ер адамға айналдырады. Алтайлық «ер» мүсіндердің қолындағы ыдыстар нақ осыдан айнымайды.

...Шумер мен түркі мәдениетін салыстырудан туған ұқсастық тегін емес. Шумердің де өзіне тән тостаған ұстаған киелі әйелі болды. Бірақ ол әйел вавилон жазбаша деректерінің арқасында өзінің тәңірі күдіретін сақтап қалды. Вавилонша – Иштор, қайта тірілу тәңіриясы, Иштор оттың, көтеріліп келе жатқан күн – Тамуздың анасы. Көне миф Иштор жер асты әлеміне түсіп, Тамузды тауып алып тірілтеді дейді. Қолындағы ыдысты бауырында қысып ұстаған Иштордың мүсіншелері бар. Жайдақ графикалық бейнеден көлемді мүсіндік бейнеге көшкенде еңкейтілген тостағанға айналған иероглифі – күннің көзі.

Өлген адамның қолына немесе басына жақын қайта тірілудің кепілдемесі ретінде іші толы тостаған қойылған. Ал тостаған сынса, ол адамның бір жылдық өмірі деген ырым. Ұйқыға кететін падишаның жасы қанша болса, көріне сонша қыш немесе ағаш ыдыс салады да, күлпәршесін шығарып сындырады. Сынбайтын металл ыдыс қайта тірілу идеясын бейнелейді. Еңкейтілген тостаған ұстаған қайта тірілу тәңірия Иштордың мүсіні зираттың басына орнатылады.

Өлген адам күн – Тамузға ұқсатылған, Иштор тәңірия оған қайта жан бітіруге тиісті болған. Иштордың еңкейтілген тостаған ұстап, көр басында тұруы сондықтан. Қазақтарда «тамыз, тамыз, тамыздық!» деген өлең қайырмасы бар.

<sup>1</sup> Потапов А.П. Очерки по истории алтайцев. М., 1953. 27-90 бб.

Үйлесу-үйлеспеуіне қарамай-ақ кез келген халық әнімен айтыла береді. Маған бұл күн тәңірісі Тамызға мінәжат ретінде айтылатын аяттың ең сүбелі тұсының жұқанағы болып көрінеді. Ежелгі Алдыңғы Азияның құдайға жалбарынуға арналған дұғаларының кейбір нұсқалары осы күнгі тілдерде халық әндерінің қайырмасы түрінде сақталып келеді.

Монғолиядан Венгрияға дейінгі жалпақ дала аралығына тізілген қорғандарда тостаған ұстаған тас әйелдер мүсіні – адамды қайта тірілтуші тәңірия Иштордың бейнесі тұрғандай. Өлікті тәңіршілдік рәсімімен жерлеудің бірден бір белгісі осы тас мүсіндер болмақ.

Тәңірге табынудың өзекті идеясының ең соңғы діндерден айырмасы қандай? Әрине, қайта тіріліп, жер бетінде бәз-баяғы адам бейнесінде одан ары өмір сүре беруге сену. Ұйықтасың, оянасың. Не 1) саршұнақ пен шөп (егер сен жер перзенті болсаң) болып; не 2) күннің көзі (егер сен Көк перзенті болсаң) секілді оянасың. Күн көтеріліп, аспан көгінде жартылай шеңбер жасап өтеді. Батарында қызыл мәуіті шұғыла шашады да көзден ғайып болады. Әлемді қараңғылық жабады. Көк күмбезінде жылтыраған жұлдыздар жымыңдай бастайды. Күннің өлімі – түн. Осы бір ұғым тәңіршілдік жерлеу ғұрпының негізі болған. Бұл ғұрып алғаш рет Шумерде қалыптасып, бой көрсетеді.

Көне шумер жазуында түннің таңбасы: аспан күмбезі мен жұлдыздар. Ол сонымен бірге түнек, қараңғылық, өлім. (Таңбаны төңкерілген тостаған ұғымының дамуы деп түсіндіруге болады. Жанбыр себезгілейді. Ежелгі диқандардың әдет-ғұрпында өлім мен себезгілеу қатар жүреді, сондықтан аспаннан жанбыр тілегенде құрбандыққа адамды шалады, яки өлген адамды жерлегенде бейітке су себеді. Бірінсіз бірінің күні жоқ деген философиялық теңдеу шешімін оп-оңай табады: егер себепші өлім болса, себезгілеу соның салдары, керісінше Көк перзентінің бейіті оның таңбасы секілді күмбез тәрізденіп жасалады).

Азияғакелгесінтүркілеркөкқұдайды–тәңірігетабынусалтынмонғолдармен бөліседі. Бұл халықтардың ежелден мәдени ортақтастығы тілдеріне әсер етті. Ортақ лексикасының көптігі мен кейбір емлелік жағдаяттардың ұқсастығы тіл мамандарына монғол және түркі тілдерінің тектік туыстығын анықтауға, сөйтіп олардың басын қосатын алтай баба тілі деп есептеуге мүмкіндік берді. ...Тәңірімен ең кейін ажырасқан қыпшақ тайпалары болды. Олар өздерін бабаларының өткендегі ұлы істерін жалғастыратын өздерінің қыпшақ деген есіміне жансауға желідей жармасты<sup>1</sup>.

Мифологиялық санада сақталған ру басының арғы тегі тотемдік жануар немесе онғұнмен (фетиш) байланыстырылған. Археологиялық зерттеулер, мысалы, ғұндарда онғұндарға табыну жан-жақты дамығанын көрсетеді. Ғұндардың атақты шаньюйлерінің (Шоңлы) бірі Учжулю жерленген деп топшыланған Нойан-Ула қорғанынан (1911 жылы П.Козлов бастаған экспедиция ашқан) табылған бұқаның суретіне қарағанда, оны “ғұн” деп енгізді. Бұдан байқалатын бір ұқсастық, сақ-массагеттер сияқты ғұн тайпаларының да тотем (онғұн) жануарлары болған. “Есік” обасынан шыққан сақ бекзадасының маңдайындағы алтын арқардың мүсіні оның онғұны арқар екенінен дерек береді.

<sup>1</sup> Сүлейменов О. АЗ и Я. Алматы, 1992, 262-274 б.б.

Ру басылардың сакральдық билігі тек олардың қоғамдағы орнын фе-тиштендірумен қатар, туыскандық қауымға тән тотемдік сенімдермен де нығайтылған. Арғы тек (тотем) тек қауым-фратрияны ғана емес, сонымен бірге бүкіл ұлысты біріктіретін магиялық бейнеге жатады. Грек тарихшысы Геродот скифтердің тотемдік аңыздарына ерекше көңіл бөлген: “Олардың шежіресі бойынша, Зевс құдай мен Борисфен өзенінің қызынан Тарғытай, Тарғытайдан Липаксай, Арпаксай, Қолақсай туады. Ал эллиндердің әфсанасында Геракл Герион өгізін қуып жүріп, атынан айырылып қалады. Атын іздеп жүргенде, қалың орман ішінен Ехидна деген жылан-қыз Гераклге тиеді. Жылан-қыздан Агафирис, Гелон, Скиф туады-мыс. Келтірілген аңыздың қай-қайсысы да скиф тегін гректермен, Еуропа жұртымен туыстастыруының түптің түбінде шындығы бар деп қарауға әбден болады”<sup>1</sup>.

Жаңа тас дәуірінен бастап ру басылар басқа қауымдастарынан бөліне бастайды және бұл олардың ритуалдық дәнекершілер қызметінен де туады. Әдетте, ақсақалдар дәстүр-рәсімдердің тасадағы мазмұнын терең меңгергендіктен басқа қандастарының арасында киелі адамдарға айналады. Егер әскери демократия батырлардың дараланып шығуына әсер етсе, ілкі тектерді антропоморфтандыру ру басыларының мәдени функцияларын күрделендірді. Осы кезеңде адам мен дүниенің жаратылуы туралы этнологиялық, ру мен тайпаның арғы тектен бергі тарихын баяндайтын генеалогиялық мифтер мен арғы аталардың ерлігін жырлайтын поэтика қалыптасады. Е. Тұрсынов қауымның жіктелуінде бүкіл тайпаға ортақ тотемнің индивидуалдық қозғаушы-пірмен (нагуальмен) ауысқанының үлкен рөл атқарғанын атап өтеді. Ғалым бұл үрдісті екінші мифологияландыру деп атайды. Ру басылар нагуальдары ең мықтылар деп есептелген. Кейін бұл түсінік тектілік ұғымының пайда болуына әкелді. Текті адам деп шыққан тегінде атақты аталары көп кісілерді айтады. Әрине, алғашқы мифологиялық арғы тектер бірден жоғалып кеткен жоқ. Олар, әдетте, жаңа тарихи кейіпкерлермен синкретті көріністе болды.

Ру басыларының қауымнан дараланып бөлінуінің тағы бір әлеуметтік-мәдени негізіне көшпелі қауымдағы ақсақалдардың билігі (геронтоқратия) жатады. Бұл әлеуметтік құрылым қауымдық меншік шытынап, негізгі тіршілік құралдарына (көшпелілерде – малға) индивидуалдық меншік пайда бола бастаған кезде өз нышанын береді. Патриархаттың матриархатты ауыстыруы нәтижесінде еркектердің рөлі бірінші орынға шығады және ру басылар, көсемдер, әскер басылар, т.т. олардың арасынан таңдалып, алынады. Шын мәнісіндегі әлеуметтік мұралану тек аталық құқықта жүзеге аса алады. Э. Фроммның пікірін қайталасақ, аналық қоғам қауымшылдықтың тірегі болса, аталық қоғам тарихтағы индивидуалдандыру үдерісін бастап берді. Патриархалдық қатынастар геронтоқратия мен арғы текті әсірелеуге сүйенді.

Ата-бабалар рухына сыйыну арғы тектерге магиялық (сиқыр) күштердің иегері деп сенумен де байланысты. Мұны Ш. Уәлиханов та растап берген. Оның пікірінше, құдіретті адамдар жай тасымен “отты нөсер” жаудыра алған. Мысал келтірейік. Қазақ жәдігері аспанға бұйыра сөйлейді:

<sup>1</sup> Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. Алматы, 1987, 26 б.

”Кел, кел, бұлт, кел, бұлт,  
 Екі енеге тел бұлт.  
 Ағысы қатты сулардан,  
 Ширай соғып кел, бұлт.  
 Шөптін басы жерлерден,  
 Жүгіре соғып кел, бұлт.  
 Қайың басын қайыра соқ,  
 Арша басын айыра соқ.  
 Тобылғы басын толғай соқ,  
 Атан түйе жыға соқ...”<sup>1</sup>.

Ата-бабалар культі ежелгі онғұнға (фетишке) сенуді өз мақсаттарына пайдалана білген. Онғұнға табынудың түркі тайпаларындағы бір көрінісі ата-бабалардың жібектен, киізден, ағаштан қуыршақ бейнесін жасап, соған сыйыну еді. X ғасырдағы араб тарихшысы Абу-Дулефттің жазуына қарағанда, қарлұқтар ата-баба аруағы өлмейді, жебеп-желеп жүреді, өлім өмірдің жалғасы деп білген. Сондықтан да 576 жылы Истеми қаған өлгенде, онымен бірге қабіріне тұтқындар өлтіріліп салынған, азық-түлік, сауыт-сайман бірге көмілген.

Магиямен билікке жету мотиві түрік тайпаларының арасында кең тараған. Мысалы, араб саяхатшысы Ибн-әл-Факих (10 ғ.) мынадай бір аңызды жазып алған екен: “Оғыз елінің ханзадасы Балқиқ Джайбүйұлы, кейбір деректерде басқа ханзада туыстарымен араздасып Шығысқа кетеді. Ол ауыр жол азабын шегіп, бір асқар тауға жетеді. Бұл таудағы сиырлар аузына тістеген тасын күнге қаратса, қайнап тұрған ыстық күн көзіне бұлт шығады екен. Сол бұлттың көлеңкесіне жайылады. Мұның қасиетті жады тасы екенін білетін ханзада еліне әкеледі, өзі хан болады-мыс. Таним Ибн Бахр мұндай тастардың тоғыз оғыздар (ұйғырлар) патшасында бар екені жөніндегі аңызды келтіреді. Автордың нандыра жазуынша, ондай тас Халиф Махдидің (8 ғасыр) заманындағы ұйғыр ханы Бұқа тегінде болған-мыс”<sup>2</sup>.

Жоғарыда келтірілген аңыздардан алғашқы қоғамдастықтарда жеке билік тек сакральды, дәстүр мен салттық сананың күші арқылы бекітілетінін көреміз. Әрине, ата-бабалар қиын-қыстауда арқа сүйейтін тірек бола алады. Бірақ, оларға сай құрмет көрсете алмаған жағдайда арғы тектер кесірлі күштерге де айналып кетуі мүмкін. Сол себепті ата-бабалар культі жіктеле басталған қауым ынтымақтастығын сақтайтын басты фактор еді.

Алғашқы білім жеткіліксіздігінен миф реалды дүниені қиял, ойдан құрастырылған жасанды бейнелер арқылы түсіндіргенімен, ол ақылы шарықтаған Жаңа Заман адамынан табиғатқа жақын тұр. Мифологиялық тұлға нақтылы уақытты өзінің виртуалды, ішкі, тылсымдық уақытымен қабылдайды және ол адамдық дүниемен бірге өтеді. Мифологиялық уақыттың дені оқиғалардан, оның мазмұны мифологиялық тұлғаның іс-әрекеттерінен тұрады. Оқиға да, әрекет те ерекше бір құрастырылған хронотоптар арқылы жүзеге асады. Мифологиялық уақыттың есептеу нүктесі Ілкі Тектің жаратылуынан басталады. Бұл шексіз кеңістік пен уақытты көне санадағы меңгерудің бір тәсіліне жатады.

<sup>1</sup> Сәбетқазы Ақатай. Мировоззренческий синкретизм казахов. Алматы. Ч. 2, 1988. 30 б.

<sup>2</sup> Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. Алматы, 1987, 126 б.



Мифтік уақытты басқа типтер ауыстырғаннан соң да тотемдік түсініктер халық жадында архетиптік қызметін атқарып, басқа бір рәміздер мен таңбаларға айналады. Мысалы, Көкбөрі жаугершілік және бостандық үшін күрес заманында қайсарлыққа шақырған рәміздік рөл атқарған. Мифтің тағы бір ерекшелігін мәдени дисперсия немесе синкретизм деп атауға болады. Әртүрлі әлемдер мен мәдениеттердің тоғысуы, уақыттық кезеңдердің бір-бірімен араласып кетуі, қиял-ғажайып оқиғалардың тұрмыс шындығымен бірге жүруі – мифтік санаға тән құбылыс. Мысалы, “Қобыланды” эпосы қыпшақ тайпаларының сыртқа жауларымен күресін бейнелейтін, нақтылы тарихи хронотопы анықталған батырлық жыры. Алайда, бұл эпоста кездесетін Құртқаның шешесі Көктен кемпір, Баба Түкті Шашты Әзиз бейнелері исламға дейінгі мифтік кейіпкерлер болып табылады.

Миф алғашқы адамдар тіршілігінің ажырамас бір бөлігі болып табылады. Миф дегеніміз ойдан шығарылған қиял да, ғылыми қағида да, символикалық таңба да, діни сенім де емес. Ол - сөз құдіретіне ие болған мәдени тұлғаның тарихы (уақыты). Мифтік уақыт туралы сөз қозғағанда оның жазусыз мәдениетпен бітісе қалыптасқанын ескеру керек. Мифтік түсініктерге, болжамдарға, көріпкелдік пен сәуегейлікке арқа сүйеген жазусыз мәдениет өз пиғылын жеке адамның еркінен тыс жағдайда жүзеге асырады. Ұжымдық тәжірибе мен әдет-ғұрыпты арқау еткен қоғамның қуатты болжау мәдениеті болуы шарт, ал бұл табиғатты, әсіресе, аспан шырақтарын бақылауды міндетті түрде ынталандыра отырып, осыған байланысты теориялық танымның өркендеуіне алып келеді. Мифтік танымның уақыт пен кеңістікті игеру құралы екендігін көреміз. Жазулы ақпарат жоқ кезде миф оның қызметін атқарған, адам мен дүниенің дәнекері болған. Кейін құдай адамдарға кітап (Инжіл, Құран) сыйлаған соң, мифтік дүниетанымды дін мен философия ығыстырды. Бірақ ол уақыт ағынында жоғалып кетпей, баспананы көмескі сана мен архетиптік жадыдан табады.

Сақтар мен савроматтардағы отқа табыну ғұрпы о баста күнге табынудан шыққан. Күн мен от зұлым, қас күштерден қорғап, тазартады деген ұғыммен молаларды өртеп тазарту әдеті савромат, сақтарда көп кездеседі. Ғұндар мен үйсіндер, сақтар қабірлерінен жиі шығатын қызыл бояу сол қасиетті күн мен оттың рәмізі болған. Тотемдік және магиялық ескі түсініктер тұмарлар асудан, тас моншақтар қадау, киімге құс қауырсындарын тігіп алудан, ұлу, жылан бас сүйектерін тағудан байқалған.

Скифтердің де, ғұндардың де өмір салтында жауынгерлік асқақ рух күшті дәріптелген. Сондықтан да наным-сенімдер сақ-ғұн қоғамының тірегі – жауынгерлердің соғыс қабілетін, соғыстағы жеңіске деген сенімін нығайтуға қызмет еткен. Мұны Геродот жазатын скиф жауынгерінің әдеттегі тұрмысынан да көруге болады. Геродот: скиф заны бойынша жауынгер өлтірген жауының басын патшаға әкеліп сыйлық алады. Одан кейін жауының бас терісін сыдырып илейді де, бет орамал жасайды, - деп жазады. Мұндай бас сүйектен жасалған тостағандармен өте қадірлі қонақтар ғана шарап іше алатын болған. Және қонағына кімнің бас сүйегі екенін, қандай жағдайда қаза тапқанын әңгімелеп отыру үй иесінің меймандостық пейілін танытқан. Бұл жазба естелікті оқи от-

ыра, б.з.б. 176 жылы юечжилерді Лашын шауып олардын көсемі Қадалының бас сүйегінен шарап ішетін тостаған жасатқаны еске түседі. Біреуі Азия құрылығының түкпірінде, біреуі Еуропаның төрінде жатқан ғұн-скиф ордаларының әдет-салты, жауынгерлік дәстүрлерінің өте ұқсастығы таңқалдырады, әрине бұл тегін ұқсастық емес. Мұнда әріден үзілмей келе жатқан терең байланыс бар деп айтуға болады.

Ғұндар да, скифтер де өздерінің атамзаманнан қалыптасқан көне заң-жоралғылары мен дәстүрлерін қадірлеп, берік сақтаған. Мұны мына оқиғалардан көруге болады. Скиф патшасы Спаргапифтің /Спарғаби/ шөбересі, Ликтің /Лек/ немересі, Гурдын баласы Анахарис ханзада Эллин /Грекия/ елінде тәрбиеленіп, өз елінің әдет-салтынан алыстайды. Мұның есесіне грек құдайларының құт-бейнелеріне құлшылық жасайды. Ана-харистің Эллин дінін ұстанып жүргенін сезген бауыры Иданфирс /Атанберіс/ оны өз қолымен өлтіреді. Ариапиф /Арияби/ патшаның эллин қызы әйелінен туған ұлы Скил /Ескел/ де эллин әдет-салтын қабылдайды. Бірақ, бұл қылмыс білініп қалады да, ол Фракияға қашып кетеді. Скифтердің сол кездегі патшасы Оқтамасад /Оқтамасат/ Фракияның патшасы Ситалкен оны /Скилді/ қайтарып алып, басын шапқызады. Міне бұдан скифтердің көшпелі өмір дәстүрлеріне адал болғаны, әрі оны барынша берік ұстанғаны көрінеді. Олардың ұғымынша, жалбарыну әдет-салттарымен білдіріп отырған; “Вэйшу” және “Суйшу” жылнамаларының деректеріне қарағанда, күн сәулесімен хан ордасына, әрбір отбасына аса рақымды нұр кіреді деп білген.

Түріктердің ең үлкен құдайы Тәңірі – көк, аспан құдайы болды. Күн мен ай, жұлдыздар да сол көк тәңірінің ең жақын көмекшілері, жер құдайы – төс, табиғат-жаратылыс иесі – Алтай, “иер-суб” иесі болады деп, оған да құрмет көрсетілді. Жыл сайын 5-айдың орта шенінде ру-ұлыс адамдары жиылып аспан рухтарының құрметіне құрбан шалып, жалынып-жалбарынады. Ертеде Саян тауын мекендеген угралардың туысы нгасандарда күнге табыну бертінге дейін сақталған. Олардың түсінігінше, көк аспан ең үлкен құдай, күн қызметші, күн сәулесі – сансыз жіп, әлемдегі өсімдіктерді қоректендіріп, оны аспан құдайымен байланыстырып тұрады-мыс. Ертедегі түркілердің көк тәңірі, күн туралы ұғым-нанымдары нгасандардың нанымдарына ұқсас болған.

Түркі тайпаларының тағы бір құрмет көрсететін кереметі ата-бабалар аруағы. Олар өздерінің арғы тектері мекендеді-міс деп аңыз етісетін, Алтайдағы ерекше үңгірге барып ата-бабалар аруағына құрбандық шалып отырды. Ең алдымен Жужанға (ау-арға) бағынған, Ашина әулеті Ергене-көңге қалай тап болып еді, деген сауалға тағы да орта ғасырлар аңызы жауап береді. 93 жылы ғұндар Алтай, Тарбағатайдан асып батысқа көшкенде, ғұндар шаньюінің біреуі Көк тәңірі құрметіне өзінің сұлу қызын қалдырып кетеді. Алтайдың күз-қиялы шатқалында жалғыз күн кешкен қызды көкбөрі айналдырады... Сол бөріден қыз ұл табады. Бұл ұл күллі телес тайпасының, сол қатарда түріктердің де арғы атасы болып саналады-мыс. Көшпелі тайпалар арасында өздерін осындай тамылардан тарату, содан жаралдық-мыс деп аңызға айналдыру, ең көне онғұн /тотем/ тұту сенімін көрсетеді.



Онғұн да түркілер санасында ұзақ сақталған сенім иесі деуге болады. Бұған Иби-ілбіс /ілбіс/, Юигу-Үкі-Көкек хан, Боли-Бөрі хан аттарының о бастағы онғұндарды пір тұтудан, соның жебеп-желеуіне үміт артудан қойылған есімдер екені белгілі. “Тарихтағы Юук хан Ташкент көгалынан Енисейге дейінгі байтақ өлкені билеген айбынды әмірші. Илбіс Дулу хан атағымен таққа отырған Көкек хан... Қытайға қарсы күштерді біріктіруші, аса дарынды басшы. Ол терістіктегі қырғыз, яғма-найман, қарлұқ, басмындардың, түстіктегі дулат, түркеш, нушиби, күнгір тайпаларының тоғысатын жеріне – Тәңірі тауының /Тянь-Шаньнің/ терістік салмауына Беш-балық қаласын салдырып, түркілердің саяси-экономикалық кіндігі етпек болады. “653 жылы дүние салған Көкек ханның әдебиеттегі бейнесі “Манас” жырының “Көкетай ханның асы” деген бөлімінде аса жарқын көрсетілген. Жырда түркештердің ел ағасы, айбынды қолбасы Баға тархан – Көкетай ханның ұлы биі – Байдың ұлы Бақай аға болып бейнеленеді. Баға тархан 740 жылы Құлан қаласы түбінде болған зор шайқаста Шығыстан келген жаулаушы әскерді ойсырата жеңген адам. Бұлармен қоса, батырлық жырында көп дәріптелетін Манас, Қосай, Көкше, Бағыс, Үрбі, Бекіт, Шекіш, Алмамбет қатарлы адамдар Ташкенттің, Әндіжан мен Тараздың, Бешбалықтың өркениетке қол созып тұрған сәулетті сарайларын, айбарлы қорғандарын жат-жұрттық басқыншылардан қорғаған ежелгі заман ерлері.

Жоғарыда сөз болғанындай, тарихта едеуір ізі қалған Ілбіс Дулу хан кезінде өзін Көкек атандырып, соны айбар тұтса, мұндай жануарлар атымен дақпырттау әдеті кейінгі билеушілер санатынан да түспеген. Айталық, Қарахан әулеттері арыслан, боғыра, салжұқ-түрікмендер: шағрыл, шанжіл, байғұ, найман ханзадaları - бұқа, тайбұқа, бұғы, керей бекзадалары: тоғырлы, қара-құрт т.б. қосалқы аттарын мақтан тұтып жүрген. Бұлай атап, дақпырттау ақсүйектердің асыл тектілігін де білдірген. Жабайы андар мен құсқа табыну сенім-нанымы түркі халықтарында тіпті әріден – ғұн, скифтер дәуірінен басталса керек. Мұны кейбір тайпа аттарынан да – Хайбу – хара бұқа, Буо – боғра, сао – саокозы, гусигүз-өгіз, уга-әкір-найман, саманатлы, ала йонтлы, боз доғанлы, қара бағыш, киік найман, құлан қыпшақ, қараман, ақман, гөкмен, т.б. көруге болады.

Түркілердің наным-сенімінің кейбір жақтары өлікті жерлеуінен де байқалады. Өлген адам киіз үйге, не шатырға қойылады. Туыстары бір-бір мал әзірлеп, өлік жатқан үйдің жанына байлап, өздері атпен үйді /жеті дүркін/ айналып шығады, жетінші ретінде үйдің есігі алдында пышақпен өз беттерін тілгілеп қандайды. Осыдан кейін жылау, жоқтау басталады. Көктем не жазда өлгенде шөпжапырақ сарғайған күзде жерлейді, күз бен қыста өлсе ағаш бүрлеп, жер көгергенде жерлейді. Моланың басына өлген адамның тас мүсіні тұрғызылады, тіршілігінде өлтірген жауларына тас балбалдар қойылады. Құрбандыққа әкелген /сойысқа/ малдардың басын қада-қада ғып мола басына іліп кетеді. Өлікті жөнелту салтындағы көктемде өлгенді күзге, қыста өлгенді көктемде жерлеуі, сол ұзақ уақытқа мәйітті сақтау тәсілі хақында жылнамалар ештеңе айта алмайды. Соған қарамастан, көшпелілерде оны ұзақ сақтаудың өзіндік тәсіл-тәжірибелері болған сияқты. Бұған қырғыз халқының батырлық жыры “Манас” жауап берсе керек.

Өлең жолдарынан көрініп тұрғандай, өлікті ұзақ сақтау қамымен оның етін сүйегінен қырып алатын, әрине мұндай тәсіл алыста қайтыс болған жауынгерді туған жеріне жеткізіп жерлеу мақсатынан туып, кейін келе бүкіл көшпелі тайпалар салтына сіңісіп кеткен болса керек. Жырда аса көркем баяндалуына қарағанда, түркілер қадірменді адамы өлгенде оның басына сәулетті күмбез, биік тас оба тұрғызып отырған. Мұндай аса белгілі ескерткіштердің біздің дәуірімізге жеткендері Манас, Қарахан, Алашахан күмбездері. Қозы Көрпеш – Баян сұлу тас обасы, т.б.

Шынында, ерте дүние адамдары өздері сеніп, құлшылық ететін табиғаттан тыс күштердің қаһарлы да құдіретті кейпін сомдауға ынта-ықылысын бағыштаған. Сондықтан көне өнер туындыларындағы мұндай көркем орындауларды сол кездің наным-сенімінен бөле қарауға болмайды. Осыған байланысты сиқыршыға жай /жады/ тасының кереметіне сену түркі халықтары санасына ертеден сіңіскен наным екенін Фердаусидан бастап, Табари, Саалиби, Балами сияқты тарихшы, жиһанкездердің еңбектерінен байқауға болады. Шүршіт елінің «Бэйшу «жазба деректеріне қарағанда, әйелдер патшалығы 586 жылға дейін Қытаймен, Үндістанмен байланыс жасап тұрған. Бұл мысалдан жаңа дәуірінің бастапқы кезіндегі аналық қоғамның кейбір әдет-ғұрыптарын 6 ғасырға шейін жалғастырып келген «әйелдер патшалығының» саяси-әлеуметтік хәлін анық көруге болады. Мұндағы бір айқын нәрсе, аналық қоғамның ыдырағанына мындаған жылдардың өткеніне қарамастан, әйел үстемдігінің мемлекет билеу дәрежесіне дейін жетілдіруі таңқаларлық құбылыс болса керек. Жаңа тас дәуірінің адамдары ру атасына, аншылық, егіншілік құдайларына сенсе, «әйелдер патшалығы» тайпаларында ол сенімдер «жан иесі», «орман тәңірі» атрибуттарына айналған. Осыған орай айтқанда, б.з.б. 12-13 мың жылдықтарда тіршілік еткен жаңа тас ғасыры адамдарының өмірі мал өсірумен байланысты болған».

Қазақтың белгілі «Үш арқар» аңызын тудырушыларды жебеген шабытты сезім де қуғын-сүргінге ұшыраған аңдарға қамқорлық жасап, оларды қорғамақ болған ізгілік шапағатынан шығып жатыр. Төңірегінде көзіне ілінгендердің бәрін аяусыз қырып, өз білгенін істеген Мерген жебесінен аң атаулының басар жер, жан сауғалар панасы қалмаған. Жалбарынып, жалынып, тәңіріне сыйынған арқарлар ғана жоғарыдан - құдіретті күштен сүйеніш тауып, аспаннан түскен арқанмен көкке көтеріліп кетеді. Алған бетінен қайтпайтын қайсар адам сонда да қарап қалмайды. Арқан ұшынан шап беріп ұстай алып, жабысып, айырылмай, бұ да өрмелейді. қараулық-қиянат ақыры күтпеген қолайсыз халге жетті. Бүкіл тіршілік қарғысына ұшырап, өз жемтігінің астында қалды. Аяушылық дегені жаратылыс жұрағатына қысастық жасайтындар көрер күні осы (бір жұлдыздар шоғырында үш арқылы бейнеленген, жанында - үш лағы, төменірек Мерген отыр).

Талай ғасырлар беленін еншілеген байырғы миф-аңыздардың туу, қалыптасу үрдісі бүкіл рулық құрылыс дәуірімен қоса номадалық өркениетілік кезеңін де қамтиды. Дүниетанымның бұл бастауы алғашқы қадамдарында космологиялық сипатта ғана дамыған. Дараланған көзқарастан гөрі мұнда да жалпы ұғым,

түсінік шешуші қызмет атқарды. Қоғамның салыстырмалы тұтастығы қоғам мен жеке адам қатынасының өзара байланысында ол анық болған. Номадалар шығып келе жатқан күнге, айға тағзым етіп, құрмет көрсеткен. Айдың бастапқы күндеріне ерекше мен беріп; «сүй оны, сыйла» деген сөздермен қарсы алған. Үлкенді, кішілі жортуыл-жорықтарға ай толғанда шығып, ай қайтқанда қайтқан, қадірменді адамдары өлгенде алтын, күмістеген ағаш табытқа салып жерлеген. Қызметші, күң-құлдары бірге көмілген. Өлтірген жауының басын әкелген жауынгер көсемнен сыйлық алатын, әрі өлтірген жауының дүние-мүлкіне ие болған. Аңдар адамға барынша мейірімді көрінеді. Қысылтаяң кездерде адам баласына жақсылық істеп, туыстас, бауырлас ғажайып күш-құдірет сыйлап, керемет құрметке бөленген.

Мифтік ұғымның араласпайтын жері жоқ. Құс пен жануарлар тілін адам тіршілігіне көшіру үшін, әрине, олармен тікелей байланыс, қарым-қатынас қажет, әр нәрсенің, заттың нақты қадір-қасиетін білу керек. Жылан әдетте батырға ақылгөйлiк, даналық дарытады, емшілік, балгерлік ғаламат дарын сыйлайды. Аңдар тілін жете ұқтырып, қажет кезінде солардың өзіне де айналдырып жібіре алады. Осыншалық ғұлама білім, құдірет күш қанына, жанына әбден сіңуі үшін жылан батырды жұтуы керек, немесе керісінше, ол жыланның денесінен жұлып жеп дәм татуға тиіс. Самұрық құс Құдайбергенді жұтып жібереді де, қайта құсып, лақтырып, жарық дүние көрінетін ғажайып айнаны тауып алуына жәрдемдеседі.

Мифтерде де, ертегілерде де жалпы айналмалы, ауыспалы сарын мықты дамыған. Хан тыңшылары Құдайбергенді тас төбешікке айналдырып жібереді, ал оның ордасының оң жағындағы бұрынғы тас үйіндісі Жалмауыз кемпірдің дәу ұлы боп шығады. Құдайбергеннің қайтыс болған балықшы өгей әкесі Тасшылардың қызы Айсұлуды тәрбиелеп, су астында өмір сүретін етеді. Соның талап етуі бойынша ғана хан Құдайбергенді қайта тірілтеді. Айсұлудың өзіне де зымиян бақсыны инеге айналдырып, жын-перілерді орамалымен бір желпіп қалып жанына жинап ала қоятын керемет сиқырлық қасиет дарыған.

Өліп, қайта тірілу, жан бітіріп, жан көшіру – ғасырлар бойы халық санасында, салт-дәстүрінде ұялап келген ежелгі наным-сенім қалдықтары. Жануарларға табынуға, қоршаған ортаның көзге көрінбейтін құпия қауіп-қатерімен жасқап, әйелдерді үйден ұзатпай, тұмшалап ұстауға байланысты туған әрқилы тыйым салу (табу) жүйелері бұл.

Көне дүние көшпелілері үшін су – шейіттер патшалығы. Оған кеткендер қайтып оралмайды. Жер тіршілігіне ұқсас құралғанына қарамастан, бұл - қыршын өмірлерді қылғып жұтып жатқан мүлдем басқаша әлем – су асты әлемі. Көзге көрінбейтін Албасты осы әлеммен сабақтас, екіқабат әйелдердің ажалы содан, өкпесін ұрлап алып, суға атып жібереді. Албасты туралы Гильгамеш дастаны мифологиялық суреттерге тұнып тұр. Бірақ соның өзінде де ол эпикалық дәстүрлермен келісті дараланған. Жын-пері, құбыжық, құдайлар мейлінше молдығына қарамастан, мифологиялық үлгілер мұнда керемет көркемдік мәнісін тапқан. Эстетикалық айырықша қадір-қасиетке бөлініп, біраз өңделіп, қорытылып, жаңа ұғыммен, дүние туралы жаңаша түсінікпен

байыған. Жаратылысты тәуелсіз, ақиқат бар болмысымен жан-жақты тану талпынысы кәдімгі іс адамы қызметімен өрістес тұтас бір мифтік мәнердің қалыптасуына қолайлы негіз қалаған.

Көне заман мәдениетінде, діни наным-сенімдерінде айрықша орын алған және көп таралған дін бітімдерінің бірі – шамандық дін. Шаманизм ұғымы ғылыми әдебиетке XVIII ғасырда енгенмен, ол туралы айқын түсінік әлі қалыптасқан жоқ. «Шаманизм» термині әртүрлі мағынада қолданылады. Кейбір зерттеушілер шаманизм дін емес, себебі онда құдай туралы түсінік жоқ десе, басқалары оны діннің универсалды формасы деп санайды. Бұл құбылысты ғылыми бағалауда да қарама-қарсы көзқарас бар. Кейбіреулер оны архаикалық культ деп қарастырса, ғалымдардың басқа бір тобы қазіргі психоанализдің түп бастауы деп бағалайды.

«Шаманизм» терминінің өзі ғылымдағы бұрмалаудың нәтижесі. Буддашыл тақуаларды үндіде сакскрит тілінде «шраман» деп атаған, ал барлық діни құбылысты үнділік ықпалмен түсіндіруге әуес шығыстанушылар шраман мен шаман сөздерінің ұқсастығына сүйеніп шамандарды шрамандардың ізбасарлары деп тапты. Бурят ғалымы Д. Банзаров шаман манжурлық саман сөзі, Сібір тайпаларында ол сам түбірінен шаман деп айтылуы мүмкін дейді. Шаманизм бастауларын Үндіден немесе басқа оңтүстік елдерден емес, шаманизмнің шыққан жері Орталық Азиядан іздеу керек дейді. С.А. Токарев шаманизм барлық халықтарда кездеседі, алайда діннің бұл формасы Солтүстік Азияда кемелденіп дамып, үстем діни жүйеге айналды деп тұжырымдайды. С.П. Толстов кемелденген шаманизм Сібір халықтарында кейін қалыптасқан және оның пайда болуына буддизм ықпал еткен деген пікір айтады. С.И. Вайнштейн шамандар туралы мәлімдердің б.э.д. VI ғасыр жазба деректерінде ғана кездесетінін айқындап, адамзат қоғамының көне даму кезеңдерінде қалыптаса бастаған шаманизм басқа көне діни сенімдермен қатар дамыған, «айырықша» дін басылары болмағандықтан қоғамдық санада қосалқы рөл атқарған деп санайды. Көптеген ғалымдар шаманизм өте көне замандарда, таптық қоғамға дейінгі қауымдастықта пайда болған деген пікірді қостайды.

Сонымен шаманизм дегеніміз не? С.А. Токарев «шаманизм айрықша дін формасы, оның мәні өзін шабытқа кетіру арқылы рухтармен қарым-қатынасқа түсетін қабілеті бар адамдардың қоғамда ерекшеленуі»<sup>1</sup>, – дейді. О. Хюльткранцтың пікірінше, шаманизм толық мағынадағы дін емес, діни көзқарастар жүйесінің бір бөлігі, алайда ол кейбір халықтардың діни жүйесінде басым болуы мүмкін. И.А. Кривелев ««рух», «анимизм» терминдерінен бастартуды, оларды демон және «полидемонизм» терминдерімен ауыстыуды ұсынды, осы тұрғыда шаманизм, ғалымның көзқарасына сәйкес полидемонизмнің әдет-ғұрыптық жағы ғана»<sup>2</sup>. И.С. Вдовин шамандықты зұлымдықпен күресте, көріпкелдікте, болашақты болжауда айқындалатын, басқа діни әдет-ғұрыптарға тәуелсіз көзқарастар деп қарастырады. Ол шаманизм эволюциясындағы үш кезеңді атап көрсетеді. Алғашқыда шамандар тек науқасты емдеумен,

<sup>1</sup> Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1964, 283 б.

<sup>2</sup> Кривелев И.А. История религии. Очерки. Т.1. М.,1975, 75-76 б.б.

көріпкелдікпен, болашақты болжаумен айналысқан. Табиғат күштерін тыныштандырумен айналысады. Келесі кезеңде шамандар кейбір қауымдық діни әдет-ғұрыптарды орындауға узурпациялайды. Соңғы кезеңде барлық дерлік қауымдық және отбасылық әдет-ғұрыптар шамандардың жетекшілігімен өтеді<sup>1</sup>.

Е.В. Ревуненкованың пікірінше, шаманизм дін емес, сондықтан кез-келген діни жүйемен оңай сіңісіп кетеді. Автордың анық-тауынша шаманизм - айрықша дүниетаным жүйесі, онда ерекше рәсім, айрықша адамдар тобы арқылы ғарыштың үш деңгейінде қарым-қатынас жасау мүмкіндігі туралы көзқарас көрініс тапқан, онда дүниетанымның рационалды, иррационалды көркем образды элементтері тоғысады. Шамандар сол «адамдар қауымдастығының әртүрлі әлеуметтік-психикалық, эмоционалды, эстетикалық және т.б. қажеттіліктерін қанағаттандырады»<sup>2</sup>. Алайда бұл дүние-таным қоғам өмірінің барлық жақтарын, соның ішінде діни саласын да қамтиды және ол адамның табиғаттан тыс күштерге тәуелділігін көрсетеді.

Шаманизмді зерттеген еуропалық ғалымдар көп құнды пікірлер айтқанымен, ғылымдағы еуропаорталықтық көзқарас шеңберінде қалып қойды. Шаманизм олар үшін бөтен мәдениет туындысы болғандықтан, еуропалықтар оған экзотикалық құбылыс, архаикалық дүниетаным рудименті ретінде қарады, ал бұл шаманизмге әділ ғылыми баға беруді қиындатты.

Шамандық дінді жүйелі түрде қалыптастырған, оны мәдени жүйемен бірлікте, тұтастықта зерттеген ғалымдар Д. Банзаров пен Ш. Уәлиханов болды. «Шамандық дегеніміз, – дейді Шоқан, – әлемді, дүниені сүю, табиғатқа деген шексіз махаббат және өл-гендердің рухын қастерлеу, аруағын ардақтау. ...Шамандық сенім табиғатқа бас иеді»<sup>3</sup>. Қоғамдағы шаман рөлін де қазақ ғалымы басқа тұрғыдан бағалайды: «Шамандар аспан Тәңірі мен рухтың жердегі қолдаушы адамдары ретінде саналған. Шаман сиқырлық қасиеттермен қоса білікті, талантты, басқалардан мәртебесі жо-ғары: ол ақын да, күйші де, сәуегей және емші, сегіз қырлы бір сырлы адам болған»<sup>4</sup>.

К.Ш. Шүлембаев «Шаманизм революцияға дейінгі Қазақстанда кең тараған діни наным-сенімдердің айрықша формасы», - деп санайды. «Шаманизм анизм мен магия элементтері басым «пұттық» діндердің күрделі қоспасы»<sup>5</sup>. Бұған қарама-қарсы көзқарасты Ғ. Есімнің «Шамандық деген не?» атты мақаласынан кездестіреміз. Аталған автор шамандық пен бақсылықты әртүрлі, үш қайнаса сорпасы қосылмайтын құбылыс деп қарастырып, шамандық туралы былай дейді: «шамандық дегенде дін жоқ, дүниедегі бар діндерді жоғарыда айттық, ал шаманизм осы діндердің синкретизмінен туған, қолдан жасалған түсінік».

Шамандықты зерттеген қазақ ғалымдарының бір тобы оны адамның виртуалдық, тылсымдық дүниесіне әсер етудің ерекше дәстүрі деп санайды. М.С. Орынбековтың пікірінше, бақсы адам мен әлем арасындағы ажыраған байланы-

<sup>1</sup> Проблемы аборигенов Сибири. Л., 1965, 267 б.

<sup>2</sup> Народы Малайзии и Западной Индии. М., 1980, 238-240 б.

<sup>3</sup> Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың іздері. Таңдамалы. Алматы, 1985. 221 б.

<sup>4</sup> Сонда.

<sup>5</sup> Шүлембаев К.Ш. Маги, боги и действительность. Алматы, 1975. 52 б.



сты қалпына келтіреді. Мистикалық желігу, зікір салу практикасы арқылы адам мен әлемді біріктіріп, сананың тұтасуына ықпал етеді. «Шаман дүние түйсінуінің негізі бұл дүниедегі сананың толымдылығы, үйлесімділігі, кең ауқымдылығы болып табылады. Ал сырқат – адам мен дүние арасындағы үйлесімділіктің бұзылуының салдары»<sup>1</sup>. Қазіргі психиатрияның дамуы ғалымның бұл пікірін растайды, көптеген жүйке ауруларының адамның табиғаттан, әлеуметтік ортадан жаттануынан туатындығын медицина ғылымының дамуы дәлелдеп отыр.

Шаманизм натурфилософиялық негіздегі әсерлене жүргізілетін емшілік практикасына жатады. Ол – рухани мәдениеттің мистикалық тәжірибесінің типтік көрінісі. Осы жөнінде қазақ бақсылығынан бір дерек келтірейік. Мысалы, Алматы облысында тұратын қаңлы руынан шыққан бақсы Ержұма Есжанов жынданып ауырған бір жас келіншекті емдеу үшін жирен айғырды дайындап, ойын үстінде сол айғырға мініп, жерде жатқан ауру келіншекті аттың тұяғымен басып емдеген деседі. Қызылордалық бақсы Табын руынан шыққан Беркінбай-қалпе (Беркінбай Бекниязов) әуелі аруақтарын шақырып, сарын айтып, емдеу тәсілін солардан біліп отырған-мыс.

Бақсының зікір салуы адамның тылсымдық дүниесін оятуға бағытталған. Бұл ішкі шексіз болмыс пен рухани бірігудің тәсілін іздеу. Бұл тәсілді бақсының ойыны деп те қарастыруға болады. Бақсы ойыны кезінде дүниені жаратушы рөлін атқарды, ол айналады, ғарыштық тұлғалық деңгейде оны қайталайды, мистикалық тұтастану арқылы жақсылық пен жамандықты айырады, зиянды қасиеттерді көшіреді, аластайды, қамап қояды. Демек, аңыздың бұл айтқандары да бақсы ойынының тәртібіне сайма-сай келіп отыр. Күйді құмартып тыңдап отырған бүкіл аң, құс, өзен, т.с.с. – жер-су иелері, жалпы табиғат иелері, бақсының күй тартып, сарын айтып шақыртқан жын-перілері екендігін байқау қиын емес. Бақсы күй тартып, сарын айтқанда шалғай жерлерде, өлілер дүниесі мен жоғарғы дүниеде тұратын жын, аруақтарын, тірілер дүниесін мекендейтін, тау-тастарда, өзен-суларда, орман-шөлдерде тұратын «иелер жиналындар» деп шақырады.

Адамда дараланған көмескі санамен қатар ұжымдық көмескі сана болатындығын К.Г.Юнг айтқан болатын, көмескі сана архетиптері адамзаттың мәдени мұражайы тәрізді. Алайда, мұражай архетиптері адам санасына сыналай еніп, оны мазалайды, оның себебін түсінбеген адам сырқатқа ұшырайды. Ал бақсы болса көмескі санадан ығыстырып шығаратын емші, басқа сөзбен айтсақ мәдени мұраның тұтастығын жеке адам санасы аумағында қамтамасыз ететін тұлға.

Шамандық қасиет адамға рухтың қалауымен қонады, бақсы зікір салардың алдында рухтарын көмекке шақырады. Көңіл аударатын тағы бір нәрсе шамандық тұқымқуалаушылық, тегіне тартушылық арқылы таралады. Барлық шаманда өз әулиетінде, ата-бабаларының бірінде осындай қасиет болғандығын айтады. Осыны ескере отырып, біз шамандықтың генотиптік сипаттағы діни жүйе деп санаймыз және оның төмендегідей ерекшелігін атап өтейік: Шаманизмде өлі табиғат ұғымы жоқ, табиғат жанданған, барлық құбылыстың, жер

<sup>1</sup> Орынбеков М.С. Древние верования Казахстана. Алматы, 2002. 29 б.



мен судың киелі иесі бар. Адам мен әлем тұтас. Оларды бөліп тұрған күз-жартас жоқ. «Адам табиғат патшасы», – дейтін еуропалық ұран шамандыққа жат. Адам қанша құдіретті болса да табиғаттан жоғары емес, ол - тіршіліктің ерекше бітімі. Дүниедегінің барлығы бір-бірімен тығыз байланысты. Бұл байланыс шаман-медиум арқылы іске асады. Ғарышты мекендейтін рухтар адамның күнделікті тұрмысына жақын араласып отырады, қолдайды немесе жазалайды. Рух ниетін, әмірін адамдарға жеткізуші тұлға – шаман, бақсы.

Шамандық қасиет – тұқым қуалау, тегіне тарту. Рухтың қонуы арқылы ол дариды. Шаманизм рулық қоғамның діни идеологиясы ретінде қалыптасады, шаман бір әулеттің немесе рудың абызы қызметін атқарады. Ол діни әдет-ғұрыптарды өткізеді, әулеттің немесе рудың болашағын болжайды, сол арқылы шаруашылық әрекетін, тұрмыс-тіршілігін айқындайды. Шаманның рухтардың таңдаулысы болуы және сәуегейлік, яғни болашақты болжау қасиеті әлемдік діндердегі пайғамбар идеясының қалыптасуында маңызды рөл атқарған деп топшылауға болады, сол сияқты жаратушыны таза рух ретінде түсінуде де шамандық әсерін жоққа шығаруға болмайды. Жалпы жаратушы – құдай идеясының түп-тамыры табиғатқа табыну, оны құдіреттендірумен аруаққа, рухқа табынуда іспетті.

Сонымен, қазақ даласында көне заманнан бері қалыптасқан мифтік және діни сана туралы талдауымызды әзірше аяқтайық. Әрине, Орталық Азияда автохтондық сенім-нанымдармен қатар, көршілес халықтардың ықпалымен енген дүниетанымдық жүйелер мен діни бітімдер жеткілікті болды.

### Пысықтау сұрақтары

1. Қазақ дүниетанымның қандай ерекшеліктерін көрсетуге болады?
2. Қазақы ұлттық мұраның негізгі байлығы неде?
3. Дүниетанымның қазақтық типтеріне тән ерекшеліктерді атаңыз?
4. Көшпеліліктің түп-тамырын не құрайды?
5. Көшпелі өмір салтына жататын белгілер қандай?
6. Ұлттық ойлау жүйесінің рухани қайнар көздері неде?
7. Ұлттық ойлаудың дүниетанымдық негізін құрайтын ұғымдар.
8. Қазақ халқы қандай әлеуметтік кеңістіктегі кендікті жоғары тұтқан?
9. Қазақ мәдениеті негізін құрайтын ұстанымдар қандай?
10. Көне түркі мифологиясындағы әйел құдайдың аты қандай?
11. Көне түркі мифологиясындағы өлімнен қашып ғұмырдағы мәңгілік өмірді іздеген кім болды?
12. Гректердің «Жеті даналарының» бірі болып саналатын түркі бабамыздың есімі кім болды?

## 2. ОРТА ҒАСЫРДАҒЫ ҚАЗАҚ ДАЛАСЫ ОЙШЫЛДАРЫНЫҢ ДҮНИЕТАНЫМЫ

### 2.1. Қорқыт Ата дүниетанымы\*

Дрезден мен Ватикандағы кітапханаларда сақталып қалған «Қорқыт Ата кітабының» XV ғасырда хатқа түскені рас. Бірақ бұл жырлардың VII-VIII ғасырлар арасында туғаны, араға уақыт салып Қап тауын асып, Анадолы жеріне табан тіреген ұрпағының ата жұртын сағынып, есінде қалған Қорқыт жырын қағазға түсіргені ғылымда дәлелденген шындық. Қорқыт Ата жыры ата жұрттан жыраққа қоныс аударған түрік баласының жадында жеті ғасыр бойы сақталған болса, ата жұрттың өзінде, тіпті, аты дүрілдеп аңызға айналды. Шыны да сол. Қорқыт Ата аңызы, оның жыры мен күйі, арманы мен мұраты он ғасырдан астам уақыт бойы Еуразия құрлығының орталығын жайлаған барша түркі жұртының иманы мен сезімін баурап, рухын шыңдап келе жатқаны ақиқат. Тіпті, зерделеп қараған адам Жүсіп Баласағұн мен Әбу Насыр әл-Фараби еңбектерінен, Науаи мен Низами дастандарынан, Асан Қайғы мен Бұқар жырау толғауларынан, Мақтымқұлы мен Жүніс Әміре шығармаларынан, Абай мен Мағжан жырларынан Қорқыт ата ойларының ізін оңай-ақ табар еді. «Көроғлы» мен «Алпамыс» эпостарындағы, «Хан-Шентай» мен «Жүсіп-Ахмет» дастандарындағы кейбір ойлар «Қорқыт Ата кітабымен» тікелей үндестік табады.

Бұдан шығатын қорытынды: Қорқыт Ата рухани мұрасы бүкіл түркі халқының VII-VIII ғасырдан кейінгі мәдениетіне негіз боп қаланған іргетас екен. Сонымен, есімі мен өсиеті он ғасырдан астам уақыт бойы халық аузынан түспей келе жатқан Қорқыт Ата кім? Тарихта болған ба өзі? «Баят руында Қорқыт Ата дейтін білікті, сәуегей адам болыпты. Тәңірі зердесіне салған соң оның болжамдары қатесіз болған... оғыз тайпаларында Қорқыт Ата ең қиын деген мәселелерді шешкен. Қандай ғана қиын іс болмасын, Қорқыттың кеңесін алмай, ел ешбір жұмысқа қол ұрмаған. Ел оның барлық өсиетін (билігін) бұлжытпай орындаған», – деп басталады XV ғасырда хатқа түскен «Қорқыт Ата кітабы».

Ғасырларды көктеп өтіп бізге жеткен Қорқыт Ата жырлары, ең алдымен, елді ел етіп сақтап қалудың қамын толғайды. Батырлықты, біз сөзділікті, ел мүддесі жолында жанын беруге даяр жанпидалықты өсиет етеді барша түрік жұртына. «Қолына өткір қылыш алып, соны жұмсай білмеген қорқаққа қылыш

\* Бұл параграфты жазғанда профессор Акселеу Сейдімбековтың кейбір пікірлері пайдаланылады.

сілтеп, күшінді сарп етпе – дейді VII ғасырдан жеткен Қорқыт баба үні, – Батыр туған жігіттің садағының оғы да қылыштай кесіп түседі... Ат жемейтін ащы шөптің гүлденіп өспегені жақсы. Адам ішпес ащы судың жылға қуып ақпағаны жақсы. Атаның атын былғаған жетесіз баланың әке омыртқасынан жаралып, ана құрсағында шырылдап тумағаны жақсы. Ата даңқын шығарып, өзінің тегін қуған балаға ешкім жетпейді».

Осылай деп болашақ ұрпағына айтар аманатын бір түйіндеп алады да, қара қобызын қолына алып ерлік жырын толғайды ол. Түркі жұртының елдігін нығайтқан Баяндур, Қазан сынды билеушілердің парасатын дәріптейді, Бұқаш, Ораз, Бисат, Бәмсі-Байрақ сынды ел қорғаған елдердің батырлығын үлгі етеді келешекке. Намыс пен ар, ел мен жер, қарыз бен парыз туралы түркілік түсініктердің арғы тегін тексергіңіз келсе, Қорқыт жырларын оқыңыз. Осыдан он үш ғасыр бұрын емес, күні бүгін жазылғандай отаншылдық рухымен баурап алады жаныңды. Әсіресе, «Қорқыт Ата кітабының» он екі жырдың ішіндегі соңғысы – Бәмсі-Байрақтың қазасы туралы толғаныс тұтасқан ел іргесінің байқаусыз түскен іріткі алауыздықтан ыдырайтыны туралы ауыр ойларға жетелейді.

Сірә, бұл жыр бүгінгі түркі халықтарының, ол замандағы жеке-жеке тайпалардың арасына алауыздық кіріп, бірі Ұрымға, бірі Қырымға ыдырай бастар тұста туса керек. Барша ғұмыры мен ақыл-парасатын түркі елінің бірлігін сақтауға жұмсаған Қорқыт Ата мұндай алауыздықтан қатты шошыса керек. Сөйтіп, өзінің соңғы жыры «Бәмсі-Байрақты» толғайды. Ал бұл жыр кейін халық жадында шыңдала келе «Алпамыс батыр» эпосына айналған. Мына қызықты қараңыз: бүкіл түркі халықтарының атамекенінде қалған қазақтың ең танымал екі ерлік эпосы бар. Бірі – «Алпамыс батыр», екіншісі «Қобыланды батыр». Ғалым-дардың айтуынша, «Қарақыпшақ Қобыланды» жырының негізінде XIV ғасырдағы ноғай-қазақ арасының ажырауы, яғни, «ел айырылған» күйігінің сарыны жатыр.

Ал VII ғасырдан жеткен Қорқыт Ата жырының дерегіне сүйенсек, «Алпамыс» жырының негізіне де біртұтас түркі ұлысының ыдырау оқиғасы арқау болған екен. Демек, халық жады туған бауырынан айырылған оқиғаны мәңгі-бақи ұмытпай, жүрегіндегі жарасын Қорқыт Ата сынды кеменгерлерінің аузымен болашаққа жеткізіпті. Бұл құбылыс бүгінгі күні қайта табысқан барша түркі халықтарының ынтымағы мен бауырластығын көздің қарашығындай сақтау қажеттігін тағы да ұғындыра түседі. Қорқыт Ата өсиетінен алар бірінші тағылым – осы.

Екіншіден, Қорқыт – ел бірлігін нығайтқан кеменгер қайраткер ғана емес, түркілік дүниетанымның мәйегін жасап кеткен ғұлама ойшыл, әлемдік ақыл-ой мәдениетінде өз орны бар философ-гуманист. Зерттеушілер өлімнен қашқан Қорқыт философиясын әйгілі шумар эпосы «Гилгамеш туралы жырдағы» Гилгамеш әрекетімен салыстырады. Ал, Мұхтар Әуезов Қорқыт аңызын гректің адамзатқа от ұрлап әкеліп сыйлайтын Прометей туралы аңызымен теңестіреді. Қалай болғанда да, мәңгілік өмір жолында күресу, күй тілімен ажалды жеңу философиясы әлемдік философиядағы оқшау ой. Алайда өмір мен ажал, жан

мен тән, пәнилік пен бақилық ұғымдары – түркі дүниетанымындағы ең ежелгі де етене ұғымдар. Ежелден табиғатпен етене араласып, дүниенің өтпелілігіне, байлық пен бақыттың баянсыздығына күн сайын көзі жетіп, осынау әлем жаратылысын оймен саралап үйренген халық мәңгілік өмір туралы армандамай тұра алар ма, сірә?!

Талай дүбірлі оқиғаның қайнаған ортасында болған, еуразия құрлығының жартысына жуығын билеген түркі жұртын жырымен де, күйімен де аузына қаратқан, ғұмырының соңында бірлігі ыдырай бастаған туған жұртының алауыздығына күйінген Қорқыт Ата ажалдан қашып, мәңгілік өмір іздеп дүниенің төрт бұрышын кезіп кетеді. Бірақ қайда барса да, алдынан көр қазып жатқан адамдарды жолықтырады. Халық аузында тағдырға налығанда, күйінгенде, торыққанда айтылатын «Қайда барсаң да Қорқыттың көрі» деген сөз осыдан қалған.

Алайда түркі жұртының өршіл рухының символы сынды Қорқыт Ата бұған налымайды. Дүниенің кіндігі – өз ата мекені Сырдың жағасына келіп, Желмаясының жабуын дарияның бетіне төсеп, үстіне өзі отырып, қара қобызын қолына алады, жабу суға батпайды, қобыздан төгілген мәңгілік өмір сарыны бір сембейді, жан-жануар біткеннің бәрі дария жағасына жиналып, күй үніне елти құлақ түреді. Қорқыт Ата осылайшы жүз жыл бойы Жаналғышты күй сазымен маңына жуытпай, Сырдария үстінде өмір жырын толғайды. Тек әл жинап алу үшін бір сәт қалғып кеткен кезінде ғана ажал астыртын жылан боп кеп, шағып алады.

Аңыз болса да, философиялық мазмұны терең, өмірсүйгіштік рухы өшпес аңыз. Мұны бүкіл түркі ғұламалары мойындайды. Тек мойындап қоймай, түркі жұртының өмір мен өлім туралы түсінігінің әдемілігіне, өмірге құштар рухының асқақтығына тамсана таңқалады. Мәңгілік нәрсе – өнер, шығармашылық, адамның артында қалатын өшпес ізгі ісі.

Бұл – аңыз. Аңыз болса да, бүкіл түркі жұртының арманы мен мұратын бейнелейтін эпсана. Халық көзі тірісінде кемеңгер көшбасшысы болған, көзі жұмылған соң да пайғамбар сынды сиынатын піріне айналған киелі бабамызға ажалды да жеңгізіп отыр. Дүниедегі қашып құтыла алмас құдірет – ажалдың өзі Қорқыт Ата өнерінің алдына кеп тайсақтаған. Міне, Қорқыт туралы аңыздың әлем халқын таңдандыратын мәйегі осы.

Ал, өмір мен өлім туралы Қорқыт Атаның өзі не дейді? Оқып көрелік: «Тәңір пендесінің маңдайына не жазса, сол болады. оның жазуынсыз адам жамандық көрмейді, ажал келіп өлмейді. Өлген тірілмейді, кеудеңнен жаның кетсе, ол қайтіп келмейді. ...Қар қаншама қалың жауғанымен – жазға бармас. Гүлденіп өскен бәйшешек – күзге бармас...»

Кемеңгер бабаның өмір туралы толғамдары осылай жалғасып кете береді. Ойыңа еріксіз түркі жұртының кейінгі даналары Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігіндегі»

Кісі мәңгі болмас, мәңгі аты,

Арыға мәңгі қалар шапағаты -

деген жолдар, немесе Махмұт Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түркіндегі»

Қураған ағаш иілмес

Қураған шыбық түйілмес -

деген жолдар, немесе Әбу Насыр әл-Фарабидің мәңгілік парасат туралы ілімі, ең соңында, ұлы Абайдың

Алды үміт, арты өкініш алдамшы өмір,

Желігін жерге тықпас кісің бар ма?! -

деген өлең жолдары оралады. Байқап қарасаң, Қорқыт, Ба-ласағұн, Қашқари, әл-Фараби, Науаи, Низами, Ұлықбек, Иасауи, Абай боп жалғасып кете беретін түркі ғұламаларының бәрінің өлім мен өмір, жан мен тән туралы түсініктері бірін-бірі толықтырып, тұтас бір түркілік дүниетаным әлемін құрайды.

Тіпті, Қожа Ахмет Иасауи әулие қанымызға сіңірген ислам философиясындағы сопылық ағымның біздің түркілік дүниетанымымызбен ете бауырласып кетуіне де осы ұғымның жақындығы, түсінік ұқсастығы себеп болған. Өмір мен өлім туралы, жер бетіндегі тіршіліктің мәні жайындағы Қорқыт Ата философиясының мәйегін ұғынбаған жан ғұмыр бойы адамзатты толғандырған осы сауалдардың ақиқатын іздеп, көзі тірісінде хақтың өзімен дидарласуын мұрат тұтқан, сөйтіп, «жер бетінде өлмес бұрын тірі өліп», алпыс үш жасында өз еркімен қылуатке түскен, сол жер астында тағы да алпыс үш жыл ғұмыр кешіп, қазір бәрімізді таңдандыратын ақыл кітабы «Диуани хикметті» жазған Қожа Ахмет Иасауи тағылымын да, оны айтасыз, бүкіл түркі жұртының басқалардан өзгешелеу мұсылмандық иманын да түсінбеуі кәдік.

Расында да, бірі құдіретті күйімен жүз жыл бойы ажалды маңына жолатпаған, екіншісі көзі тірісінде сол ажалға өз еркімен мойын ұсынып, алпыс үш жыл бойы жер астында тіршілік еткен түркі даласының қос ғұлама ойшылының мұраты да, арманы да түркілік дүниетанымның екі кезені, өмір мен өлім туралы ұғымның айқын айғағы екені даусыз. Ол мұрат, ол арман – адамзатқа жер бетіндегі өмірдің мәнін ұғындыру, адамдар жүрегіне қайсар рух пен кемел ізгіліктің дәнін себу, яғни Иасауиша айтсақ, «жүз жыл өмір сүрсе қарымас, жер астына кірсе шірімес» асыл қасиеттер дарыту. Демек, Қорқыт Атаның өмір философиясы Жүсіп Баласағұннан бастап, Қожа Ахмет Иасауиге дейінгі, Науайдан бастап Абай Құнанбайұлына дейінгі түркі ғұламаларының дүниетанымын түсінудің кілті екен.

Үшіншіден, Қорқыт Ата – қара қобызды түркі жұртының аруақты аспабына айналдырған ұлы күйші, бүгінгі тілмен басқашалау айтқанда, түркі саз өнерінің негізін қалаушы. «Күй атасы – Қорқыт» дейді қазақ халқы. «Қорқыт Шығыстың ең алғашқы бақсысы» дейді Шоқан Уәлиханов. Қай пікірде де шындық бар. Күй өнері, қобыз тарту үрдісі Қорқыттан басталғаны тарихи шындық болу керек, сірә?! Бұл пікірімізге, он үш ғасыр бойы жоғалмай, сиқыры мен сазын сақтап бізге жеткен Қорқыт Атамыздың өз күйлері айғақ. Бұл пікірімізге Қорқыт Ата қалыптастырған өзгеше күй мектебінің Кетбұға, Асан Қайғы, Қожеке, Ықылас дәстүрлері түрінде жеткені айғақ. Оны айтасыз, әлемдік өркениет тарихында тұңғыш музыка энциклопедиясын жазып шыққан Әбу Насыр әл-Фараби бабамыздың өзі шебер сазгер болған. Бізге жеткен деректер музыка аспабын да оның өзі жасап алатынын жазады. Демек, ежелгі

оғыз-қыпшақ отанында дүниеге кеп, әмбебап білімімен әлемді тамсандырған, батыс-шығыс ғұламаларының бәріне Аристотельден кейінгі «Екінші ұстаз» атанған әл-Фараби «Үлкен музыка кітабын» жазарда, сөз жоқ, ата жұртындағы Қорқыт қалыптастырған саз өнерінің дәстүрін есіне алды, тіпті, өзі жасаған аспапта ойнап та байқаған шығар-ау. Бұл – болжам, бірақ негізсіз емес.

Төртіншіден, Қорқыт Ата – бүкіл түркі жұртына ортақ иман-дылық пен сыйластық, әдептілік пен ізеттілік өлшемдерін кейінгі ұрпағына өсиет етіп кеткен данагөй бабамыз. Қорқыттың бір күйінің шығу төркініне байланысты айтылатын «башпай» туралы аңызды есімізге алайықшы.

...Жүз жыл бойы дария үстінде күйін сызылтып отырған Қорқытқа Ақтамақ аталатын қарындасы тамақ әкеп беріп тұрмаушы ма еді? Сол сәтте дария үстінде дауыл тұрып, алай-түлей толқын тұрып, су бетіндегі екеудің берекесін алмаушы ма еді? Аласапыран шақта Қорқыттың башпайы байқамай қарындасына тиіп кетеді. Осынау әбес оқиғаға қамыққан Қорқыт қапалана отырып, «Башпай» күйін тартады. Кейін ұрланып кеп шағып алған ажал-жыланның уынан өлетінін білген сәтте, әлгі арам башпайын қабірінен сыртқа шығарып жерлеуді аманат етеді...

Дүниеде аңыз-әңгіме көп, бірақ дәл осындай биік этикалық талапты ешбір елдің аңызынан таппайсың. Түркі жұртының дәстүрлі әдеп-ғұрып өлшемдерінің түп негізін, мәні мен қасиетін ұғынғысы келген әрбір адам «Қорқыт Ата кітабын» қайта парақ-тап шықса игі еді.

VII ғасырдан жеткен Қорқыт Ата жырларында әке мен бала, аға мен іні, қалыңдық пен күйеу, ер мен әйел арасындағы сүйіспеншілік, бірі үшін бірі жан беруге әзірлік қалай жеріне жеткізе суреттелген десеңізші. Тіпті, «жауыңның өзін сыйла, опасыздық жасама, намысына тиме» деп өсиет айтады Қорқыт баба.

Жалпы, түркі жұртына ортақ қонақжайлылық пен меймандостықтың, иман-дылық пен адалдықтың түп негізі қайда жатқанын да «Қорқыт Ата кітабынан» іздеп табу қиын емес.

Барша түркі жұртының кемеңгер ойшылы мен гуманисі Қорқыт Ата – әлемдік ақыл-ой тарихындағы да оқшау тұлғалардың бірі. Оның философиясы – өмір философиясы, жер бетіндегі адамзат тіршілігінің мәні, өтпелігі мен мәңгілігі туралы ойға батыратын даналық бесігі. «Қорқыт Ата кітабында», тіпті, біздің ғасырымыздан бұрынғы «адамзат дүниетанымының елесі бар» дейді ғалымдар. Мысалы, Төбекөз дәу туралы аңыз. Біздің заманымыздан бұрынғы VII-V ғасырларда қазіргі түркі даласына келген гректер бұл аңызды кейін өздерінің «Одиссея» жырына қосқан.

Қорқыт Ата философиясының бүкіл адамзаттық ақыл-ой қазынасымен байланысы тек мұнымен ғана шектелмейді. Егер зерделей қарасақ, соңғы екі ғасыр бойы әлемдік сананы әжептәуір дүрліктірген батыс философиясындағы экзистенциализм ағымының да мәйегінде өлім мен өмір туралы, адам өмірінің мәні жайындағы Қорқыт Ата ойларының ұшқыны сияқты. Сондықтан Қорқыт Ата мұрасын тереңірек зерттеу, әлемдік философия бастауында тұрған данагөй баба есіміне қатысты орындарды қастерлеу тек қазақ халқы немесе түркі жұрты үшін ғана емес, барша әлем өркениетінің толыққанды тарихын түзу үшін де маңызды.



Сырбаз сәулетші Бек Ыбыраевтің авторлығымен орнатылған үш қобыз бейнелі бұл ескерткіш басында болған жанның Қазақстандағы Сырдариядан соққан самалдың ызылы ма, жоқ әлде ғасырлар қойнауынан жеткен күйдің ызыңы ма, әйтеуір бір мәңгілік сарынды құлағы шалары хақ.

Не айтады бұл сарын бізге? Зерделей құлақ түрсек, бұл сарыннан төмендегідей ой түйер едік: егер бүгінгі таңда дербес мемлекеттер шоғырын түзе бастаған тұтас түркі жұртының әр өкілі өз елінде ізгілікті қоғам орнату мен қарыштап ілгері дамудың іргетасын іздесе, сол берік іргетас Қорқыт Ата мұрасынан бастау алар табиғи етене дүниетаным жүйесі болары сөзсіз.

Егер біз замандастарымыздың ғана емес, болашақ ұрпақтарымыздың да бір-біріне арқа сүйер мәңгілік бауыр болып, ынтымақтаса тіршілік етуіне тұғыр іздесек, сол мықты тұғыр да Қорқыт Ата аманатына адалдық болмақ.

Қорқыт жырларындағы отаншылдық пен ерлік, ізгілік пен әдептілік, сабырлылық пен төзімділік – біздің бәріміздің ата-бабаларымызды қандай қиын сыннан да алып шыққан түркілік қанымызда бар асыл қасиеттер. Осы болмысымыз бен дүниетанымызды келер ұрпақтарымыз да мәңгілікке жалғастырып, адамзат өркениетінің тарихында лайықты орнымызды иелену үшін біз Қорқыт Ата мұрасын асқан ұқыптылықпен жинап, жан-жақты зерделеп, өскелең буынға үнемі үлгі-өнеге етуіміз қажет. Бүкіладамзаттық ақыл-ой қазынасының шынайы тарихын жасауды мақсат еткен әлем зиялылары да дүниежүзілік философия ілімінің атасы сынды Қорқыт баба мұрасын жүйелі зерделеуге ат салысады деп сенеміз.

Сонымен, түркі тайпаларының тарих қойнауындағы ірі тұлғаларының бірі Қорқыт Ата біздің халқымыздың рухани мәдениетінің ділдік дәстүрінің белгілі бір бағытта өрбуіне үлкен ықпал еткен ғұлама. Оның көтерген рухани мәселелері, жеке басының өмір салты талай ұрпаққа өнеге болар деңгейде. Өмір мен өлім, тән мен рух, адам мен өнер арасындағы қатынастарды анықтау философияның мәңгі зерттеуге тиісті проблемалары болып табылады. Демек, Адам мен Әлемнің ара қатынасының ең күрделі теориялық мәселелері қазақтың ежелгі даласында да күн тәртібіне қойылып өз шешімін іздеген. Ғұламалар кейде бір тылсым көрегендікпен келесі ұрпағына рухани мұрасын «Ақиқат сыйы» ретінде қалдырып отырған. Бұл кереметтің тек терең астарын түсінген адам ғана сол бұлақтан сусындап, ақиқаттың нәрлі дәмін тата алады. Ал, енді көкейіне тереңдеп бойламаған пенде үшін ол мұраның құндылығы да шамалы, рухани әсері де болмайды.

Әрбір ойшылдың жинақтаған рухани байлығының іргетасын қалайтын құндылықтар жүйесі болады. Ол өмірге деген қатынасының өзекжарды бейнесіне айналады. Міне, сол тұрғыдан алғанда Қорқыт үшін Адам әлеміне ең қажетті дүние – Өмір болып табылады. Бұл жерде Өмірді Жер бетінде жай ғана тіршілік етумен шатастыруға болмайды. Әрине, адам өмір сүру үшін алдымен тіршілік Иесі болу керек екені белгілі. Бірақ, тіршіліктің де тіршілігі бар. Хайуан да, өсімдік те тіршілік етеді. Ал, олардан адами тіршіліктің айырмашылығы – оның Өмір деңгейінде өтуінде, яғни қасиетті рухтың берген қасиетін әлемге паш етуінде.

Табиғаттың өз заңдылығымен уақыты болғанда Тіршілік иесі үшін келетін құбылыстың қатарына – Өлімді жатқызу қай халықтың болса да дәстүрлі ділінде, мәдениетінде тереңнен орын алған түсінік. Болмыста пайда болған нәрсенің үнемі өзгеріске ұшырап, бір күйден екінші күйге ауысып жататындығы – мәңгілік пен уақытшалықтың, шектілік пен шексіздіктің арасындағы байланыстың үзілмейтіндігінің белгісі.

Міне, тіршіліктегі қандай сәтті болса да, тіптен өлімді де мойынсұнушылықпен қабылдауға тиістіліктің орнына (мұсылман дінінде бұдан басқаша көзқарас күнә болып есептеледі), оның белгілі бір тұрақтылығы тәртібін мойындамау және бұл күрделі мәселесінің жаңа шешімін іздеу сияқты талпыныстарды Қорқыт Атаның әрекетінен байқаймыз. Бір қарағанда, қарапайым сана тұрғысынан алғанда «Қорқыттың әрекеті» босқа әурешілік сияқты, психология тілімен айтқанда «танатафобия» (яғни «өлімнен қорқу» ғана). Сондай ұлылық деңгейіне жеткен адам, болмыстың терең жатқан қыр-сырын түсінуге тырысқан жан «кезіндегі Сократтың өлімді у ішу арқылы қабылдағанын үлгі ете алмағаны ма?» – деген сұрақтың туындауы ғажап емес.

Мәселенің төркіні тереңде жатыр. Бұл Ғаламға кімдер келіп, кімдер кетпей жатыр. Гректің ұлы ойшылының іс-әрекеті «мен барда өлім жоқ, өлім бар жерде мен жоқпын» деген принциптен туындаса, екінші жағынан бұл өмір үшін күрестен бас тарту және сол арқылы әлеуметтік текетірес алдындағы өз беделін нығайта түсу әрекеті. Әрине, бұл жерде біз ешқандай сынау немесе ұлы философты жазғырудан аулақпыз. Ол тіршіліктегі өзінің адамдық еркін таңдау құқығын өз түсінігінше пайдаланды. Бұл таңдау – адамның тағдырын қалыптастыратын күш.

Ал енді Қорқыттың өмір философиясы сол қорқынышқа негізделген жоқ, сол өмірді барынша лайықты сүруге оны адам деген атқа сай келетін тұрғыда ғана түсінуге, өткізуге шақырады. Қорқыттың өмір сүру тәжірибесі – Жоғарғы Рухтың жалпы адамзатқа берген адамша өмір сүрудің рухани үлгісі сияқты. Шын тереңдеп түсінген адамға Қорқыттың өмірі арқылы адамның тіршілігі тек қана шығармашылық арқылы өмірге айналатындығын байқатады. Шығармашылықтың ең бір жоғарғы көрінісі өнерде. Қорқыттың қобызды тартуы – жай ғана музыкалық дарындылықты таныту емес, бұл адамның көп жақты болмысының бір қырын көрсету, сөйтіп, сол арқылы Ғаламдағы – Өмір деген суперқұндылыққа жол ашу болып табылады. Кімге болсын өмір патшалығында барынша ұзақ қалу үшін. Оған берілген рухты шыңдау үшін. Адамдық екі міндетті атқаруы тиіс: біріншісі – Махаббат, екіншісі – Шығармашылық.

Қорқыт Атаның түсіне кіріп, аян берген періштелер оны Шығармашылыққа шақырады, бойындағы дарынын әлемге паш етуге жетеледі. Оны тіршіліктегі әртүрлі құндылықтырды теріп алуға емес, бойындағы дарынын беруге ұмтылдырды. Сондықтан оның күнделікті қарапайым тіршілігі – нағыз өмірге айналды. Соның арқасында Қорқытты қалың түркі елі пір тұтады. Қорқыттың әрбір шығармасы жай ғана орындалған күй емес еді, оның әрқайсысы әлемге, өмірге деген махаббаттан туындаған жүрек лебізі (интенциясы) болатын. Шығармашылықтың болмыстағы көрінісі тек дәстүрлі түсініктегі өнер салаларымен

шектелмейді, ол адам болмысының, оның әлеуметтік әлемнің барлық саласын қамтиды. Тіршілік етуді өнер деңгейіне көтерген адам ғана оны Өмір сүру дәрежесіне дейін жеткізе алады. Ал, тіршілікті тек инстинктік шамада өрбіту оны өмірде пендешілік ауқымынан шығара алмайды. Өмірдің алдымен құндылық екендігін мойындатпайды. Пенде күйкі тірліктің құрбаны, құлы болып қала береді.

Шын мәнінде өмірдің кез келген сәті. Әрбір адам үшін берілген керемет мүмкіндіктерді пайдалана бастауы. Оған немқұрайдылық немесе оны пендешілікке бағындыру адамды «өлім» деген құтқарушысына қарай жетелетеді. Бұл Жоғарғы Рухтың заңы. Өйткені жан барынша кірлемеу үшін, пенде түнекке қарай құлдырамау үшін тағдыр «өлім» деген көпірдің есігін ашады. Тек біздер оған «Ажал» деп ат қойып, көз көріп, үйреніскен жандарымызды қимаймыз. Негізінен алғанда жан мен тәннің арасындағы айырмашылық та, бірлік те осы болмыстың екі қырының – өлім мен өмірдің байланысын танытады. Тәннің уақытша болмысы жалпы табиғаттың ырғаққа толы заңдылығына бағынады. Ал, жанның мәңгілігі оның кіршіксіз таза болуы. Оның рух арқылы дамуы – адамға берілген орасан зор жауапкершілік пен сынақ іспетті. Жоғары Рухтың Зерде Иесіне сенімінен туындаған баға жетпес сыйы деп бағалауымыз керек.

Қорқыт көтерген мәңгілік мәселесі – өмірсүйгіштікке шақыру өмірді сүйген адам ғана өз ұрпағын адамгершілік негізінде тәрбиелейді, сол арқылы жалпы халықтың болашағы алдында өзінің жауапкершілігін түсінеді және перзенттік борышын барынша парасаттылықпен, ыждағатты түрде орындауға тырысады. Адамның тектілігі де, намысының негізгі кейпі де осында жатыр. Тектілікке атаққа іліну немесе байлық пен мансап құру жатпайды, керісінше дүниенің сырын, оның терең мәнін жүрегіңмен түсініп, ақылыңмен екшеп, айналаңа жылуынды шаша жарқын өмір сүруді жатқызуға болады. Адам жақсы істің жалғасын біліп, дүниені көркейтуге өз үлесін қосуы, дарынын шабытпен шалқытып, адамдарды біріктіре білсе тектілікті танытқаны. Бұл болмыста өмір сүре білу дегеніміз әлеуметтік шындықтағы қиындықтарды белсенді түрде жеңе білу, мүмкіндігінше тіршілікпен үйлесімділікті орнатуға атсалысуы. Бұл іс-әрекеттегі ұқыптылық - адамның үлкен Өмірдің алдындағы жауапкершілігі. Қорқыттың қалғып кеткен кезінде жыланның шағып өлтіруі кездейсоқ оқиға ғана емес. Бұл адамдарға берілген Жоғарғы Рухтың ескертуі. «Ешқашанда пендешіліктің қызығына түсіп, нәпсінің құлы болмау» қажеттігіне меңзеген дерек деп түсінуіміз керек сияқты. Яғни бұл өмірде кездейсоқ ешнәрсе болмайды, бәрінің ішкі себептері мен мәні бар.

Сөйтіп, Қорқыттың өмірдің құндылығын өнерден іздеуі келесі ғасырларда Әл-Фарабидің оны ғылым мен білімнен іздеуімен жалғасады. Бұл түркі мәдениетінің жаңа қырын танытады, яғни ол дәстүрлер сабақтастығында өзіндік өрнегін тапқан шығыстық өркениеттің бір көрінісі болатын «Шығыстық ұстаздың терең ойлы» еңбектері – өмір сүрген кезеңде шығармашылық арқылы үлкен жетістіктерге жетуге болатындығын дәлелдегендей. Бұл Қорқыт идеясының жасампаздығының белгісі.

Қорқыттың рухани мұрагерлері өмір құндылығын нағыз Мәндік деңгейге дейін көтерді. Әсіресе шығыстық рухани ділімізде Қожа Ахмет Иасауидың

орны бөлек. Оның барлық сопылық өмірі Аллаға деген, адамға деген, Ақиқатқа деген махаббатты жырлауға арналған. Міне, сөйтіп түркі даласында рухани құндылықтардың негізгі жүйесі сонау ерте заманнан-ақ аңғарыла бастаған. Ғұламалар өз ұрпағына дұрыс жолды меңзеп, көрсете білген. Сондықтан бұл рухани мұралар әлі де терең философиялық зерттеулерді қажет ететін дүниелер.

## 2.2. Әл-Фарабидің философиясы туралы

Қазіргі өркениеттер қақтығысы заманында әрбір ұлттық мәдениет өзінің терең тарихи тамырларына, бастауларына назар аударып, содан сусындауға ұмтылуда. Бұл әрекеттің қисындылығына күмән келтіруге болмайды. Өйткені өзінің рухани, тарихи, мәдени мұраларын, құндылықтарын қадірлеген, қастерлеген халық қана тарих сахнасында мықты және сыйлы бола алады. Мәдени құбылыстарға көзқамандық, немесе маргиналдық тұрғыдан қараушылық қоғамдағы рухани дағдарыстың тереңдеп кеткенін білдіреді, ол этникалық болмыстағы келеңсіз процестерден хабардар етеді. Қуанышқа орай, соңғы жылдары Қазақстан халқы мен мемлекеті тарих қойнауында қордаланған рухани мұраларды жандандыруға бет бұра бастады. Бұл жақсы нышан.

Шығыстың белгілі философы, көзінің тірісінде бүкіл әлемде «Екінші Ұстаз» деген құрметті атаққа ие болған данагөй Әбу Насыр Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Тархан ибн-Ұзлаг әл Фараби (870-950 ж.) қазақ жерінің түлегі, ұрпағы. Әрине, «қазақ» деген халық кейінірек пайда болғандықтан оның түркі тілдес халықтарға ортақ тұлға екені дау тудырмайды. Дегенмен көне Отырардың топырағынан нәр алған, «қазақ даласының ойшылы» деген атқа ие болған ұлы бабамыздың өмірі мен ғылым саласындағы қызметі «Шығыста ғылым болған жоқ» деген келте тұжырымға қарама-қарсы дәлел бола алады. Оның бір өзін біртұтас ғылым академиясы деп айта аламыз.

Алыс сапарға жолға шыққан әл-Фарабидің негізгі мақсаты Ақиқаттың барлық құпиясын білуге тырысу, даналыққа толы білім мен ғылымды жинақтап, өзіндік теориялық жүйені қалыптастыру болатын. Осы мақсатқа жету үшін Бағдад сияқты қаладағы білім негіздерін игеру қажеттілігі туындады. Ежелгі Грекия философиясы араб елдеріне бірте-бірте таныла бастаған кезең еді. Сол заманның билеушілері философияны араб тілінде де тереңірек игерілу қажеттілігін түсініп, грек тіліндегі көне мұраны арабшаға тәржімелеуді қолға алған. Міне, соның арқасында ортағасырлық араб философиясы біршама биіктерге көтеріледі. Жай ғана дамып, өркендеуден өтпейді, ол Батыс Еуропа ой-санасына Платонды, Аристотельді қайта таныстырады, тереңірек түсіндіріп бере алады. Әл-Фарабидің Аристотель еңбектерін түсіндірме жасауы қарапайым баяндау емес, оны түсіну мен түсіндірудің белгілі бір деңгейін байқату болатын. Бұл дегеніңіз қазіргі герменевтикалық тәсілдің орта ғасырлардағы өзіндік алғашқы сипаттамасы.

Міне, сөйтіп, бір өзі бір ғылым ордасы іспетті іс тындырған, өзінен кейін келетін ұрпаққа орасан зор ғылыми, философиялық-рухани мұра қалдырған

эл-Фараби атамыз өмірдің сан қырлы саласынан хабардар болған, оған биік деңгейлі тұжырымдар келтіре білген ғұлама ойшыл болатын. Оның философия мен логика, музыка мен математика, саясат пен этика және тағы басқа салаларындағы 160-тан астам трактаттары терең философиялық жүйеліліктен тұрады және ғылыми іргелі сипатқа ие болады.

Әрине, өмірінің барлық сындарлы кезеңдерін араб елдерінде өткізген ғалым «елін, туған жерін сағынбады» деп айтуға болмайды. Өйткені, өмірдегі «бақыт», «мейірімділік», «қайырымдылық», «ықтиярлылық» сияқты іргелі құндылықтар мен ұғымдар жөнінде сөз қозғаған зерттеуші поэтикалық шабыттан да құралақан емес еді. Оның музыка әлемі мен поэзияны құрметтеуі ақынжанды адам болғанын білдіреді. Алыстағы туған жер мен туған елді сағынған шағында өзінің қиындыққа толы өмірлік шырғалаң жолдарына есеп бергендей болады.

Ғұлама бұл жерде өзінің ата тегі қазақтың түп атасы – қыпшақ елі екенін дәл айтып тұрған жоқ па? Ұлы ғұлама эл-Фарабидің қай ұлтқа жататыны жөніндегі таластың мардымсыз нәрсе екені белгілі. Әрбір ғұлама жалпыадамзатқа ортақ игілік, ортақ құндылық. «Адамзат біртұтас және әртүрлі мәдениеттерге, этностарға, өркениеттерге, тілдерге және нәсілдерге ортақ болып келетін бір тамырдан тарайды» деген кәдуілгі тұжырым жаңа жағдайларды қарапайым түрде белгілеу арқылы-ақ соны мағынаға ие болып отыр. Өйткені дүниетанымның маңызды позициясы бойынша, түбірлі айырмашылығы бар палеоантропология, қазіргі генетика және әртүрлі діни көзқарастар бір жерде келіп түйіседі. Басқаша айтқанда, адамдар бір Адам атадан тарады деуге болады, немесе олардың шығу тегі гоминидтердің популяциясынан деуге болады. Бірақ қалай дегенмен адамзаттың тарихы туралы түсініктер жайлы әртүрлі тілдердегі дүниетанымда моноцентризм идеясы жатыр және санада бұл ойды тарих барынша бекіткен. Сондықтан бұл құбылысты кездейсоқ деп атаудың өзі мүмкін емес.

Осыған ұқсас жағдайды таным методологиясы тұрғысынан қарастыра отырып, эл-Фараби бұл позицияға білім, пікір мен сенімді жақындатқаны үшін жоғары баға берген болар еді. Себебі ол үшін белгілі бір білім дәйектілігінің негізгі айғағы – әртүрлі көзқарастағы, білімдегі және мүддедегі адамдардың пікірталас, талқылау процесінде кез келген зат туралы жалпы түсінікке қол жеткізу. Ақиқат танымдық қатынас процесінде, ғалымдар сұхбатында қалыптасатынын айта келіп, ойшыл осындай түсініктің ақиқатқа барынша жақын болатынын пайымдаған. Мұнысымен ғылымдағы, саясаттағы, мәдениеттегі, құқықтық қатынастардағы пікірталас пен сыни талдаулардың жоғарғы танымдық құндылығын атай отырып, оларды дәйекті түрде түсінудің қазіргі қайталанбас маңызды тәсілдеріне назар аударады. Әрине, эл-Фараби ғылыми пікірталастар, әсіресе, жаратылыстану ғылымдарында эмпириялық білімдерді толық ауыстыра алмайтындығын жақсы түсінді.

Сонымен, араб халифаты мен Шығыс перипатетизмі заманында эл-Фараби сұхбаттың мағынасы мен қызметі жайлы жоғарғы деңгейдегі әділ және ұтымды ой-пікірін білдірген болатын және оның қазіргі күннің тақырыбын қозғап тұрғандығына ешбір таңдануға болмайды. Осы жерде біздер Гегельдің



– «ақиқат өтіп кеткен нәрсе емес» деген терең жатқан тұжырымына сүйене аламыз. Міне осыған байланысты әл-Фарабидің және басқа ойшылдардың идеялары қазіргі философиялық сұхбатқа өзінің маңыздылығы мен өзектілігін жоғалтпай қатыса алады.

Әл-Фарабидің адамзаттың бірлігі туралы «бекіткен» дәйекті пікірі бұл ретте Екінші Ұстаздың көзқарасын қазіргі кезеңге байланысты өзектендіру үшін ғана ескерілген жоқ, ол сонымен қатар Шығыс пен Батыстың мәдени сұхбаты тақырыбын және ондағы шығыстық перипатетизмнің маңызын ашудағы негізгі іргетасын анықтау үшін қажет еді. Бастапқы жалпы қағида – Шығыс пен Батыстың немесе Солтүстік пен Оңтүстіктің сұхбаты болсын, әйтеуір, адамзаттың ішкі сұхбаттық қатынастары мен мүмкін болатын шексіз ментальды байланыстарының алғашқы жалпы шарттарын анықтау. Бұл мәселе бойынша діни көзқарастар мен ғылыми теориялардың сәйкес келуі дүниені түсінудің әртүрлі тәсілдері өздерінің тілдерінде адами қауымдастық идеясын қамтиды. Осыған байланысты мәдени сұхбат бірте-бірте маңызды рөл атқара бастады. Батыс пен Шығыстың мәдени сұхбаты мәселесі көп қырлы және ауқымды. Егер оның бір қырын – ежелгі антикадан араб-мұсылмандық ортағасырға дейінгі тарихи бағытын қарастырсақ: мәдени сұхбат мүмкіндігі қалай пайда болады, бір-біріне қарама-қарсы әлеуметтік-тарихи формацияларды біріктіретін фактор қандай? – деген сұрақтар туындайды. Міне осы кезде көз алдымызға (өркениетті-тарихи географиядан басқа, ол туралы кейін айтамыз) ғылым мен философияның рухани аймағы келеді. Шығыс Ренессансы дәуірінің өркениетін ежелгі гректерден экономикалық, әлеуметтік, саяси және рухани қалыптасудан тұратын мыңжылдық тарих бөліп тұрды: өндіргіш құрылымдардың ауысуы және экономикалық байланыстардың алға жылжуы, жаратылыстану және гуманитарлық ғылымдардың прогресі, кішігірім тәуелсіз полистердің ауысуы, демократиялық басқару, дарашылдық, плюрализм, пұттық және мифтік-діни сенімдер және тағы басқалар – «ірі әлемдік» империялар, автократиялық және теократиялық басқару, қауымдық топтасу, тұрақтылықтың нығаюы сияқты мәселелерді атауға болады. Идеологиялық-дүниетанымдық салада бұл процестер көпқұдайлықтан бас тарту мен монотеистік діннің қалыптасуымен астасып жатты.

Осындай іргелі мәдени өзара байланыстылықты белгілеу мәселені өткіріп етіп қойды: қалай бір-бірімен сәйкес келмейтін әртүрлі өмір салты, ойлау және сенім арасында сұхбат болуы мүмкін? Шығыс перипатетизмі құбылысы жөніндегі тарихи дерек осындай сұхбаттың мүмкін екендігін және жүзеге асқанын толық дәлелдейді. Бірақ біз талдап отырған тарихи-философиялық салада мәселе былай нақтылана түсуі керек: белгілі бір тарихи жағдайда қалыптасқан дүниетаным (философия) түбірінен өзгеше мәдени қатынастар жүйесіне қалайша енуі мүмкін, немесе одан кеңірек алсақ, қалайша ол исламның діни дүниетанымымен астасып сиысып кетеді? Сөйтіп, бір-бірімен тепе-тең келмейтін социумдардың рухани байланысы анықталады.

Сірә, әл-Фарабиді ежелгі батыстық Антика мен Шығыстық Ренессанс арасындағы философиялық сұхбатты негіздеу мен іске асыру міндеттерін



шешкен ортағасырлық Шығыстың ұлы ойшылы деуге болады. Әл-Фарабидің осындай танымдық коммуникацияны орнатудағы ролін Ибн Синаның айтқан пікірінен байқауға болады. Ол өзінің жоғары білімді болған шағында, медицина, философия, физика, логика және метафизика сияқты салаларды игерген кезінде Аристотельдің «Метафизикасын» толық түсіне алмағанын білдіреді. Тек әл-Фараби трактатындағы Аристотель еңбегіне түсіндірмелер арқылы толық түсінікке қол жеткізгенін баса айтады<sup>1</sup>.

Ибн Синаның бұл пікірі: 1) араб және парсы тілді Шығыста грек философиясына деген рухани қажеттіктің жоғары болғанын білдіреді; 2) антикалық философия классиктерінің, әсіресе, Аристотель еңбектерінің аудармалары мен түсіндірмелерінің кең тарағанын көрсетеді; 3) аристотелизмді түсінудің қиындығы оның өзі қалыптасқан мәдени жағдайдан айырмашылығы бар жаңа ортаға еруге тиіс болғандығында; 4) антикалық Батыс пен ортағасырлық мұсылмандық Шығыстың арасындағы философиялық сұхбат әл-Фарабидің перипатетизмді жаңа мағынада түсінгенінің арқасында мүмкін болды. Сонымен қатар оның кең таралуына әл-Фарабидің әртүрлі мәдени құрылымдарды іштей біріктіре білетін, сұхбаттық қатынастар ауқымында қарастыра алатын шығармашылық қабілетіне байланысты еді. Бұл Уайтхедтің еуропалық қайта өрлеу кезеңіндегі философиялық түсіндірмелер туралы тұжырымының әділдігін қуаттайды. «Бірақ бұл гректік ойлау бейнесін жай ғана қайталау емес еді. Дәуір өлгеннен кейін қайта тірілмейді. Олардың араларында басқа діндер, басқа құқық жүйелер, басқа саяси қиындықтар, басқа ұлттық мұра болды және осының барлығы ондағы тіріні өліден ажырата түсті», «тіпті, егер кейбір тұжырымдар мың жыл немесе бір жарым мың жылғыдай қаз қалпында келтірілгеннің өзінде оның маңызы шектеледі немесе кеңиді»<sup>2</sup>. Бірақ әл-Фарабидің түсіндірмелері «қайта қалпына келтіру» ғана емес еді, ол әртүрлі мәдениеттер арасында сұхбаттық қатынастарды орнату болатын және Ибн Синаның пайымдауы бойынша, бұл тәжірибе сәтті болды, жаңа дәуірдің жаңа көптеген сұрақтарына жауаптар табуға көмектесіп, ежелгі даналық қайта жаңғырды және жаңаша сөйлей бастады.

Одан да қызық жағдайға келетін болсақ, әл-Фараби өз позициясына теориялық негіздеу бере білді. Ол оның диалектика теориясында теріске шығару мен дәлелдеудің сұхбаттық процесі ретінде көрініс тапты. Соның арқасында әртүрлі тұжырымдар мен пікірлер өзара жақындасып, іштей келісімге келіп отырғаны байқалады. «Бір нәрсе туралы әртүрлі пікірлерді білдіру және көптеген пікірлерді бір жүйеге біріктіруден артық пайдалы және мықты дәлел жоқ екендігі дәйекті түрде белгілі, өйткені интеллект барлығымызда да дәлелдеу үшін қызмет етеді»<sup>3</sup>. Пікірлердің жай ғана тепе-тең келуі олардың дәйектілігінің, ақиқаттылығының белгісі емес: «Көптеген адамдар қате пікірде болуы мүмкін, немесе бір пікірді ұстанған және бір беделге сілтеме жасаған және оның пікірімен бәрі келіскен болса, онда оны бір зерде ретінде қарастыруға болады,

<sup>1</sup> Абу Али Ибн Сина. Избранные произведения. Душанбе, 1980. Т.1. 58 б.

<sup>2</sup> Уайтхед А.И. Избранные работы по философии. М., 1990. 200, 204 б.б.

<sup>3</sup> Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970. 44 б.

ал бір зерде адасуы мүмкін. Ал әртүрлі ой-толғаулардан, өзіндік тексеруден, пікір таластырғаннан кейін бір жерге жиналып, оны әртүрлі қарама-қарсылық жағынан қарастыратын болса, онда соның арқасында дәлелдеп, ортақ келісімге келген шешімнен артық шынайы ешнәрсе болмайды»<sup>1</sup>.

Дегенмен, Шығыс Аристотелі теориясы бойынша, ақиқатты табу тек қана тікелей сұхбаттың нәтижесінде анықталмайды, оны түсіну процесі тереңде жатыр. Өйткені ол өзінің ақиқатты іздеудегі сұхбаттық әдісін тарихтың өлшеміндегі танымдық коммуникацияға таратты. «Қайшылықтар мен қарсы болулар, – дейді әл-Фараби, – философтар бір-біріне кезек-кезек беріп отыратын, соның арқасында пікірталас уақыты созыла түсетін, сөйтіп олар пікірталас пәнін баяу зерттейтін және ақиқатты жалғаннан алыстата түсетін»<sup>2</sup>. Бұл Платоннан бастап Хайдеггерге дейінгі философияның ірі өкілдерін «шексіз сұхбаттың қатысушылары» деп танытын қазіргі герменевтика позициясының дәл көрінісі<sup>3</sup>.

Дегенменде сол платондық және аристотельдік философияда афиндік мәдени хронотоптың шеңберінен шығып кететін рухани әмбебаптың іргетасы қаланғанын ескермеуге болмайды. Біздің ойымызша, біз қарастырып отырған пәндік ауқымда рухани-философиялық байланыстың мүмкіндігі негізгі екі жақты шартты орындауды талап етеді. Мәдени-тарихи процестің дискреттілігін білдіретін үрдісті болдырмау үшін антикалық философия толығымен классикалық грек дәстүрінің шағын мәдени құрылымына еніп кетпеуі тиіс. Тек қана классикалық философия мен оның қалыптасуының рухани ауқымы арасындағы кейбір қайшылықтар ғана оның әмбебаптануының негізі болды.

Басқаша айтқанда, философиялық дүниетаным белгілі бір әлеуметтік-тарихи жағдайда пайда болып, соған қатысты болғанымен жалпылық сипатта болуы тиіс. Екінші жағынан, шығыстық перипатетизм осыған ұқсас өзінің өмір сүру шартымен толық сәйкес келе бермейтін дүниетаным болады.

Әл-Фарабидің дүниетанымы мен шығыстық перипатетизміне ислам діни руханилық ортасына байланысты іштей бірегейлік тән. Сонымен Құранның негізгі талабы бойынша және ислам дүниетанымының түсінігіне сәйкес көпқұдайлықтан және пұтқа табыну мәдени негізде өркендеген нәрсенің көпшілігінен бас тарту қажет болды. Бұған қарамай бұл тартыста философиялық және дүниетанымдық кешеннің негізін қозғамай діни сенім мен руханилық ілімді қарауға болмайды. Дегенмен ертеректегі ислам кезеңіндегі ғалымдар мен ойшылдар бұл мәселені сәтті шеше білді және өздерінің өркениеттеріне пұттық тарихтың құнды ғылыми және философиялық жетістіктерін енгізе білді. Бұған үлкен еңбек сіңірген шығыстық перипатетизм. Ол өзінің классикалық философияға (ғылымға да) басты теориялық негіз ретінде қарайтынын ыждағатпен тұжырымдай келіп, исламды діни-рухани бастау деп мойындады.

Аристотельдік метафизикада алғашқы бастама Ғарыштың абсолютті себебі ретінде мәңгі, өзгеріссіз және қозғалыссыз, таза өзектілік ретінде көрініс тапты. Бұл құдайлық Зерде – абсолюттік ойлау, формалардың формасы, яғни бәрін жа-

<sup>1</sup> Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970. 44 б.

<sup>2</sup> Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. Алма-Ата, 1985. 392 б.

<sup>3</sup> Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. 12 б.

ратушы, оның ішінде формаларды да, идеяларды да, Анаксагордың іліміндегі барлығын басқарушы және тәртіпке келтіруші Нус сияқты. Бұл жерде платондық және аристотельдік көзқарастардың айырмашылығы классикалық онтологияның теологиялық ой-толғамдар жолында қандай деңгейге дейін көтерілгенін, дамығандығын байқатады.

Философиядағы жекеге қарағанда жалпыға тән мағыналар рөлінің артуы жаңа көзқарастардың пайда болуынан гөрі бұрыннан бар пифагоризм, платонизм және аристотелизм сияқты жүйелер үлгілерін дамыту бағытында өрбіді. Міне, сондықтан әл-Фараби есіміне айтылатын антикалық ілімді «қайталады» деген жалған айыптауды Аристотельден кейінгі философияның бәріне айтуға болар еді. Бірақ біз көтеріп отырған мәселені аша түсу үшін философияның осындай тәсілмен дамуы бейсаналық, кездейсоқ түрде емес екендігін мойындауымыз қажет. Бұл кезінде болмаған, бастамасын Аристотель жасаған, кейін Платон мен Аристотельдің көзқарастарының ортақ жақтарын көрсетуге арнайы трактат арнаған әл-Фараби жалғастырған тарихи сабақтастық пен мұралау идеясына сәйкес келетін.

Тарихи сабақтастық пен мұралауды философияда осылайша түсіну шын мәнінде бұрынғы мен кейінгі көзқарастар жүйелерінің арасында сұхбаттық қатынастарды орнатуды пайымдау болатын. Осындай түсінік егер ежелгі классика мен ортағасырлық араб тілді өркениеттің арасындағы қатынас тұрғысынан қарасақ жаңа қырымен танылады. Ол тек түсіну үшін ғана емес, сонымен қатар сол тарихи дәуірде жүзеге асқан Шығыс пен Батыстың мәдени сұхбатының өзегін терең пайымдау үшін қажет.

Философиялық-теологиялық ой-толғамдар жаңа платонизм соны импульс алды және ол кейін Пифагордың, Платонның және Аристотельдің ілімдерін біріктірген алғашқы діни-философиялық жүйеге айналды. Міне, сол жаңа платонизм арқылы ислам философтары классикалық көзқарастармен алғашқы рет танысты. Жаңа платоншылдықтың діни және философиялық мағынасын, сонымен бірге платондық және аристотельдік онтологияны теологиялық тұрғыдан қарастыруды әл-Фараби терең қабылдады және пайымдады. Алдымен атап өтетін жай мынау: жаңа платоншылдықтың негізін салушылардың бірі және оның көрнекті өкілі Плотин өз ілімінде Бірліктің бәрінің абсолютті және игілікті қайнар көзі және ғаламдағы әмбебапты және алғашқы бастау ретіндегі мағынасына назар аударды. Бұл тұжырымдаманың міндетті түрдегі бір ғана құдайды мойындайтын исламның діни дүниетанымына үндес келгеніне күмән келтіруге болмайды.

Бұл мәдениеттердің аталған іштей философиялық және дүниетанымдық негіздерінің сұхбатынан басқа олардың тарихи жағдайлары да болды. Гректің классикалық дәуірі де, иудаизм де, ортағасырлық арабтілді және еуропалық мәдени дәстүр де Жерорта теңізінің әртүрлі аймақтарына жатады және оларға жақын территориялардағы жалпы өркениетті-географиялық кеңістікке шоғырланған болатын. Сондықтан Батыс пен Шығысты тарихи-өркениеттік тұрғыда бөліп қарастыруда Үндістан мен Қытайды ғана Шығысқа жатқызатын Ясперспен келіспеуге болмайды. Ол Жерорта теңізінің «құрлықтық шеңберін»,

тіптен сонау Ганг өзеніне дейінгі «батыстық» мәдени-тарихи қауымдастыққа жатқызады. Бірақ сонда да іштей біршама айырмашылықтар болғандықтан «батыстық» қауымдастықтың құрамындағы батыстық және шығыстық құрамдас бөліктерді өзара ажыратудың керек екендігін де ескертеді. Бұл жерде бізді әртүрлі жерортатеңіздік мәдениеттерді біріктіретін нәрселер қызықтырады. Ислам мен христиан діндерінің иудаизмде ортақ тамырлары болды және олардың классикалық грек философиясы мен жаңа платонизмге ортақ тарихи-философиялық негіздері болған. Еуропалық мәдениет өзінің бастауын ежелгі грек және ежелгі рим дәстүрлерінен алады деп есептеледі. Бірақ сонымен қатар ортағасырлық Еуропа гректердің философиясы және ғылымымен арабтілді түрік ойшылдары мен ғалымдары арқылы танысты және қабылдады десе де болады.

Көп түрлі және төлтумалық «жерортатеңіздік» мәдени дәстүрлер белгілі бір рухани тепе-теңдікте болды деуге болады. Ал, енді осы тепе-теңдік нақты неде байқалды деген сұрақ бұл тақырыптың ауқымынан кеңірек мәселе. Бірақ назар аударатын нәрсе – бұл аталған мәдени құрылымдардың бәріндегі тұрақты элементке философияны жатқызуға болады.

Мұндай тұжырым нағыз терең жауапқа жатпайды, ол мағынасы қарапайым түсіндіруге келе бермейтін тек белгілі бір эмпириялық деректі ғана баяндау. Сондықтан да бұл құбылыстың терең мәнін түсінуге талаптану керек, тек философия мен оның негізінде қалыптасқан ғылымды мәдени және танымдық әмбебаптық байланыстардың рухани біріктіруші факторлары, тілі деуге болады. Олар тарихи уақыт пен өркениеттік кеңістікте интеллектуальды мұраны тасымалдаушы мүмкіндігіне ие болған. Бірақ мұндай қызметті атқару үшін ол әрбір нақты мәдени-тарихи құрылымдар ортасында түсінікті, өмірлік қажетті бола отырып кейбір оппозициялық жағдайды ұстануы тиіс.

Сонымен, әл-Фараби өзінің бай шығармашылығында үшінші мыңжылдық қарсаңында өзекті болып отырған позициялардың тек бірлігін қуаттайтын ғана емес, олардың айырмашылығын да мойындайтын герменевтикалық мәдени сұхбат идеясын тұжырымдады. Осыған орай әл-Фараби түрік және қазақ өрке-ниетінің ұлы ойшылы бола отырып антикалық дәуірге емес, одан басқа дәуірге жатады. Сұхбат дәстүрлердің сабақтастығын, олардың үзілуін, табылған мәдени мұралардың сақталуын, бұрын бізге белгісіздерінің жаңадан пайда болуын белгілейді. Шығыс перипатетизмі жүзеге асырған антикалық және мұсылмандық дәстүрлердің герменевтикалық сұхбаты, біздің ойымызша, жаңа мыңжылдықтағы мәдени мегаполисте шығармашылық байланыстарды орнатуға үлгі болуы мүмкін.

Сөйтіп дәстүрлі түркі мәдениетінің әмбебаптарын герменев-тикалық жолмен зерделеген ойшылдардың қатарына біздің белгілі қандасымыз Әбу Насыр әл-Фарабиді жатқызамыз. Оның шығармашылығы Шығыс пен Батыстың көптеген ғылыми орталықтарында, оның ішінде Алматыда зерттеледі. Алматыда 2000 жылы «Әл-Фараби мұрасы және әлемдік мәдениет» деген тақырыпта халықаралық конгресс өтті, осы тақырыпта көлемді еңбек жарық көрді. Оған әлемнің тоғыз елінен ғалымдар, философтар қатысып, маңызды мәселелерді талқылады. Әл-Фараби философиясының ең негізгі ұғымы «бақыт» болса, ол түркі онтологиясы мен мәдениетіне өзек болып келетін

«құт» ұғымымен астасып жатыр. «Біз философия арқылы ғана бақытқа жете аламыз», – дейді ұлы түрік ойшылы әл-Фараби.

Қазіргі жаһандану заманы руханият мәселесін жоғары көтеріп отыр. Өйткені, күн сайын кең тарап бара жатқан әлемдік сұрықсыздану, технократиялық бағдарлардың күшеюі жас ұрпақтың санасын улай түсуде. Әл-Фараби айтқан «пасық қала», «надан қала», «даңғой қала» деген мағыналар тек көңіл көтерудің тәнге қажеттілігіне баса назар аударады<sup>1</sup>.

Шығыстың Бас ұстазы Әбу Насыр әл-Фараби жазғандай, қайырымды қала тұтастықтың қажетті құрамдас бөлігі, кемелденген, бақытты қоғамды құру принциптері қандай болуы тиіс екенін тану үшін сол қоғам енетін тұтастықтың өзінің принциптері мен заңдарын білу қажет. Әл-Фараби айтқандай, бізде әдемілік сезімі болғанда ғана бақытқа жетеміз, ал әдемілік философия өнері арқылы ғана пайда болады, ендеше, философия арқылы ғана бақытқа жетеміз.

Міне, осы күрделі мәселенің түп негізі халықтың рухани әлемге толық бет бұруына әкеліп тіреді, тек сол арқылы ғана ілгері жылжуға болады. Руханияттан алыстаған сайын адамзат қайшылықтар мен қиындықтар әлеміне тап болады, нағыз өзінің мәндік негіздеріне алыстай түседі. Сондықтан бүгінгі өмірдің жалғасы, болашағы рухани дүниені дамытуда болып отыр.

### 2.3. Махмұт Қашқаридың дүниетанымы

Махмұт Қашқаридың өмірі мен шығармашылығы (шамамен 1030-1126 ж.) IX-XIII ғасыр шамасындағы «шағылысты ренессанс» (Н.Конрад) атты керемет уақытқа сай келді. Бұл дәуірдің мәдени шығармашылыққа жолы болуы, әрине, ең бірінші араб халифатының пайда болуына байланысты. Махмұт Қашқари дүниеге келген Қарахан Мемлекеттік бірлестігі араб халифатының гүлденген дәуірі өткеннен соң пайда болған. М.Қашқари қарахандықтар әулетіне жататын тайпадан шыққан. Оның әкесі – Хусаин ибн Мухаммед Барысхан билеушісі болған. М.Қашқари туып-өскен және шығармашылықпен шұғылданған қоғам қандай болған еді? Этникалық жағынан бірнеше түркі тайпаларынан құралған қарахандықтар мемлекеті X ғасырдың басында пайда болып, үш ғасырдай өмір сүрді. Қағанаттың әлеуметтік-экономикалық негізі көшпелі өмір мен отырықшы шаруашылықтың бірігуі арқылы пайда болды. Қарахан мемлекетінің идеологиялық негізі – мұсылман діні болды<sup>2</sup>. Қарахандықтар билік құрған кез оның ұланбайтақ империясындағы барлық халық үшін экономикалық, әлеуметтік және мәдени даму кезеңі болды. (Қарахандықтар өздерінің тарихи өмірлерінде, сөз жоқ, әр жақтың мәдени ықпалында болды, бірінші шығыстан – қытайдың, ұйғырдың және, мүмкін, соғдылардың, ал Маураннахрды жаулап алған соң – парсы мәдениеті мен жергілікті дәстүрдің қатты ықпалына ұшырады<sup>3</sup>).

<sup>1</sup> Әл-Фараби әлеуметтік-этикалық трактаттар. Алматы, 1975. 153-154 бб.

<sup>2</sup> Қасымжанов А.Х., Қасымжанова С.А. Духовное наследие казахского народа. Алма-Ата, 1991. С. 54.

<sup>3</sup> Бартольд В.В. Туркестанские друзья, ученики и почитатели (сборник в честь акад. В.В.Бартольда), Ташкент, 1927. С. 192.



Қарахандықтар дәуіріндегі әлеуметтік-экономикалық және мәдени жағдай түркі тайпаларынан көптеген қайталанбас дара тұлғалар – патриоттық бағыттағы ақын-ойшылдардың, философ-тардың, тарихшылардың географтардың шығуына мүмкіндік жасады. Әл-Фараби, Әл-Кинди, Ибн-Сина, Бируни сияқты ұлы ойшылдар шығармашылығы орта ғасырлық «шағылысты ренессанс» дәуіріне кірген Жүсіп Баласағұнидің «Құтадғу біліг» («Құтты білік»), Махмұт Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түрк» («Түркі сөздерінің жинағы»), Ахмет Йүгінекидің «Хибат-ул Хақаиқ» («Ақиқат сыйы»), Ахмет Иасауидің «Диуани Хикмет» («Ақыл кітабы») тәрізді мәдени ескерткіштерінің қалуына ықпалдарын тигізді. Түркі халықтарының ойшылдары араб, парсы ойшылдарымен бірге мұсылмандық Шығыстың рухани және мәдени дамуына атсалысты. Олардың өз халықтарының, жалпы мұсылман қауымының, бүкіл өркениетті әлем мәдениетіне қосқан үлестері көп. Бұл жерде сәл шегініс жасайық. Жоғарыда айтылған мәдени-экономикалық серпіліс түркі халықтарының өмірінде сәл кейінірек болды.

Қарахан мемлекеті жергілікті тайпалардың араб жаулап алушыларына қарсы күрестің арқасында пайда болды. Кіндік Азиядағы Халифат құрамына кірген халықтардың этникалық, әсіресе, тілдік және мәдени процестері өте күрделі, әрі әр текті болды. Мұсылмандандыру процесінің әсерінен мемлекеттік тіл – араб тілі болды да, көптеген этникалық топтар «араптанып кетті». Олар (арабтар) жергілікті халықтың санғасырлық тарихы бар рухани қазынасын – ежелден қалыптасқан наным-сенімін, әдет-ғұрпын, салт-санасын, тілін, жазуын, мәдениетін, әдебиетін жойып жіберуге барынша әрекет жасады.

Сонымен, М.Қашқаридың еңбегі исламның, араб грамматикасы, құқықтану, шариат ілімдерінің билік құрып тұрған дәуіріне сәйкес келеді. Ана тіліне деген сүйіспеншілік, түркі тілдерінің ешбір тілден кем емес екендігін дәлелдесем деген ниет, патриотизм – Махмұт Қашқариды туған жерді тастап лингвистикалық, тарихи, жағрафиялық және басқа да салада білім жию үшін түркі жерлеріне саяхатқа шығуға мәжбүр етті. Дегенмен де, алдын ала берілген шартты жүйенің ауқымында-ақ ол өз ойларын орнықтыра келе, түрік тілі мен оның құрылысын дербес, ең өзекті үлкен бір мәдениеттің айналасы екенін саралап көрсете білді. М.Қашқари ұлттық тілдің «ішкі пішін» (грамматикалық, семантикалық құрылымдары) ерекшеліктері арқылы «ұлыс (халық) рухын» қайта анықтап, жаңғырту мәселесін қарастырады. Өзінің мақсатына жету үшін ол тыңнан жол салды, оның айғағы – «Диуани лұғат ат-түрктің» әлі күнге дейін құнын жоймағандығы.

Жүсіп Баласағұни «Құтадғу біліг» («Құтты білік») атты еңбегін жазу үстінде «қоғамдағы жағымсыз жайттарды бұзатын, жаңа моральдық-этикалық негіз керек екенін түсінгеніндей»<sup>1</sup>, Махмұт Қашқари да тіл халықтың рухани дамуында үлкен қызмет атқаратынын сезіп, оған өзінің өмірін арнады. Мұндай пайымдаулар төрт ғасыр өткен соң Әлішер Науаиға да өзінің «Екі тілдің айтысы» деген трактатын жазуға мәжбүр етті. Ол дәуірде бар жағдайды есепке алсақ, түсінбестік туғызатын мына бір жайт – М.Қашқаридың араб пен түрік тілдерін

<sup>1</sup> Кононов А.Н. Поэма Юсуфа Баласагунского «Благодатное знание» в кн.: Юсуф Баласагунский «Благодатное знание». М., 1983. С. 509.



теңдестіріп, оларды жарысқа түскен екі арғымаққа балауы. Бұл тұжырымдар бізге қоғамымыздың орыстанып кеткен кезеңінде қазақ тілінің гүлденуі жайлы айтып жатқандай елес береді.

Ең алдымен, М.Қашқари еңбегі тіл мәдениеті тұрғысынан бағалы, теңдессіз ескерткіш. Кітаптың «Диуани лұғат ат-түрк» деп аталуынан белгілі боп тұрғанындай, ол – XI ғасырға дейінгі жалпы түркі тілдерінің толық жинағы болып табылады. Дегенмен, кітаптың мазмұны еңбектің атынан әлдеқайда кеңірек. «Мен бұл кітапты алфавит тәртібімен құрастырдым парасатты-ғибрат сөздермен, ұйқасты ақ өлеңмен, мақал-мәтелдермен, өлеңдер мен қара сөзбен (прозамен) безендірдім» деп жазады М. Қашқари. «Мен қиынды оңайлаттым, түсініксіз жайды түсіндірдім, жылдар бойы еңбектендім, ақырында іздеуші сөзді өзінің қатарынан таба алуы үшін әр сөзді өз орнына қойып, сөз тәртібін анықтадым. Әрі қарай түрік, түркімен, оғыз, жігіл, яғма, қырғыздардың сөздері мен сөйлеу мәнерлерін зерттеп, қажеттісін пайдаландым. Әрқайсысының тілі мен салты санама әбден қалыптасты. Соларды мұқият зерттеп, арнайы әліппелік тәртіпке келтірдім. Мәңгілік ескерткіш, әрі таусылмас әдеби мұра болып қалсын деген ниетпен түркі елдерінің сөздігін жасап, кітапқа «Түркі сөздерінің жинағы» деп ат қойдым»<sup>1</sup> дейді.

«Диуани лұғат ат-түрк» таза филологиялық еңбек қана емес, солай болған күннің өзінде де бұл еңбек біздің Тіліміздің негізі, қайнар көзі болғандығымен де маңызы арта түседі. М. Қашқаридың еңбегі – көне түркі халқының тілдік және этникалық сана-сезімінің жарқын көрінісі ретінде бағалы, әдеби және мәдени дәстүрлердің өркендеуіне, кемелденуіне ықпал еткен, араб халифаты дәуірінде халықтың өзін рухани танытуына үлкен мүмкіндіктер туғызған бірегей тілдік ескерткіш. Жалпы «тілдер – дерексіз емес, нақты, өмірлік тәжірибеден ажырамайтын, әлеуметтік бағалау жүйесімен байланысты дүниетаным...»<sup>2</sup>.

Әл-Фарабидің ғылымдарды жүйелегенде логика мен грамматика арасындағы ұқсастыққа назар аударар келіп, бірінші орынға тіл туралы ғылымды қоюы кездейсоқ емес. Сөз тарихы халықтың (сол тілді қолданушылар) тарихымен ғана емес, оның ой, сана тарихымен де байланысты. «Ойдың тікелей шындығы» ретіндегі тіл – ғасырлар бойғы адамның тану, ұғыну, қоршаған ортаны бағындыру сияқты талпынысы жөнінде қызғылықты әңгімені өн бойында сақтайды. Тіл халықтың және оның мәдениетінің өзін-өзі көрсетуінің мәнді тәсілі. Әрбір тіл өз қалпында бағалы, себебі, ол әлемді, дүниені тек өзіне ғана тән қайталанбас тәсілдермен атайды. Жеке адам мен халық тағдыры, олардың адамдық қасиеті туған тіл тағдырынан тыс емес, сонымен тікелей байланысты. Міне, сол себепті ғұламалар Әл-Фараби, Ж.Баласағұни, М.Қашқари, Ә.Науаи, Абай, Ахмет Байтұрсыновтар ана тілінің болашағы үшін, тілдің шұбарлануына қарсы аянбай күресті. Олар тілге қатысты жасанды көзқарас, тағы басқа қателіктерді ашып көрсетумен қатар, тілдің шынайы эстетикалық бағасын арттыруға атсалысты.

<sup>1</sup> Махмуд Қашқари. Түбі бір түркі тілі («Диуани лұғат ат-түрк»). Алматы, 1993. 10 б.

<sup>2</sup> Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1970. С. 513.

М.Қашқари энциклопедиялық жан-жақты терең білімді кісі болған. Оның «Диуани лұғат ат-түрк» атты еңбегі түркі тілдес халықтардың ойлау логикасы мен өмір сүру дағдысының, тұрмысының, тарихының өзіндік философиясы. Жалпы ол – мәдени-әлеуметтік, адамгершілік және діни қарым-қатынастарды қамтыған туынды деуге боларлық. Махмұт Қашқари еңбегінің энциклопедиялық мән-мағынасы жайында айта келіп, белгілі түрколог А.Н.Кононов былай деп жазды: «Мұнда ХІ ғасырдағы түріктердің өмірі туралы: олардың материалдық мәдениетінің бұйымдары, тұрмыс жайлары туралы..., этнонимдері мен топонимдері туралы, түркі қызмет адамдарының титулдары мен аттары, тағам-сусындардың аттары туралы, үй жануарлары мен жабайы жануарлар және құстар, мал шаруашылығы терминдері туралы, өсімдіктер мен дәнді дақылдары туралы, астрономиялық терминдер, халықтық күнтізбе, айлардың және аптадағы күндердің аттары туралы, қалалар туралы, аурулар мен дәрілердің аттары, анатомиялық терминология туралы, географиялық терминология мен номенклатура туралы, металдар мен минералдар туралы, әскери, спорт және әкімшілік терминологиясы туралы, түрлі тарихи және мифтік қаһармандардың есімдері туралы, діни және этикалық терминология туралы, балалардың ойындары мен ермектері және тағы басқалар туралы көп жағдайда бірден-бір деректеме болып табылады»<sup>1</sup>.

Бұл мәліметтерден ХІ ғасырдағы ғана емес, одан да ертеректегі кезендердегі түркілердің мәдениетінің сипаты жөнінен түсінік қалыптастыра аламыз. Оның шығармашылығын зерттеушілер ІХ-ХІ ғасырларда өмір сүрген түркі тілдес халықтардың дүниетанымы, жүріп-тұру қағидалары мен философиялық этикалық құндылықтары жөнінен мағлұмат беретін бұл еңбектің әдеби, тарихи, мәдени тұрғыдан алатын орны ерекше екенін талай атап өтсе де, осы күнге дейін М.Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түрк» еңбегін көбінесе тек тарихи-филологиялық жағынан қарастырып келгеніміз баршаға аян. Сондықтан ол әрі қарай жан-жақты және терең зерттеуді қажет етеді.

Қоғамдық-философиялық ойдың тұтас та бүтін тарихын жасау үшін алғышарттың бірі – талдау барысында анық философиялық жазбалармен қатар дүниетанымдық тұрғыдан алғанда айшықты көркем өнер туындыларын да қарастыру. Белгілі философ В.Горский былай деп жазады: «Нақты тарихи-философиялық зерттеулер көрсетіп отырғанындай, «философиялық емес» – қоғамдық-саяси, нақты ғылыми, көркем және басқа да текстерді тарихи-философиялық талдау нысанасына алып қарастыруға болады. Біріншіден, олар қоғамдық орта мен контекстің негізгі нышандарын тану көзі болып табылады. Әлемдік көркем әдебиеттің озық үлгілері қандай да бір философиялық ұғым бере алады»<sup>2</sup>. Шындығында да, жалпы философиялық негіздерден тыс көркем мәдениетті тарихи зерттеу мүмкін емес.

Қашқаридың дүниетанымдық көзқарасы әдеби-тілдік зерттеулерге арқау болған номад түркілерінің далалық лирикасында, түркі тілдес халықтардың

<sup>1</sup> Кононов А.Н. Махмуд Кашгарий и его «Диуани лугат ат-турк»//Советская тюркология. 1972. №1. С. 217.

<sup>2</sup> Методологические проблемы истории философии и общественной мысли. М., 1977. С. 217.

классикалық поэзиясында, халық даналығының бай інжу-маржандарында, ежелгі түркілердің ауыз әдебиеті нұсқаларында, мақал-мәтелдері мен бәйіттерінде көрініс тапқан түркі мәдени дәстүрінен негіз алады. Бұл тұрғыдан ол былай дейді: «Түркі халықтарының атамзаманнан көрген-білгендерін баяндайтын бәйіт-жырлары мен қайғылы және қуанышты күндерінде айтатын терең мағыналы мақал-мәтелдерінен мысалдар келтірдім. Бұл кітапты пайдаланғандар кейінгілерге, олар өздерінен кейінгілерге жеткізсін деген ниетпен тағы біраз табылмайтын тіркестерді пайдаландым. Сөйтіп, бұл кітап ұрпақтан ұрпаққа халықтық мұраны қаз-қалпында жеткізу мақсатымен қиянға қанат қағып, әсемдік әлем – мәңгілік өмірге біржолата жолдама алды»<sup>1</sup>.

Күрделі шиеленісте М.Қашқари шығармашылығына өз ықпалдарын тигізген әр текті дәстүрлер мен ағым-бастаулардың ішінде сырт көзге бірден түсетіні – ол, әрине, ислам. Сол кездегі саяси және идеологиялық жағдайды есепке алсақ, бұл өз-өзінен түсінікті. Алланы, пайғамбарды мадақтаусыз ешбір ойшыл өз шығармасын бастай алмаған. «Құтадғу біліг» философиялық поэмасының авторы секілді М.Қашқари да өзінің еңбегін Алла мен пайғамбардан жұмысына табыс беруін тілеуден бастайды, тек сонан соң ғана шығармасын жазуға кіріседі. «Мейлінше жасампаз, әрі шебер құдайды – Алланы құрметтейік, ардақтайық. Ол Жебірейіл арқылы Мұхаммедке Құранда шын мен өтіріктің не екенін анық баяндауды бұйырған. Ол нағыз сау адамның өзі ауру, ең тілге жүйрік шешеннің өзі мылқау қалған уақытта Мұхаммедке – құдіретті күш береді. Мұхаммедті және барлық даңқты киелілерді қолдап, құрметтейік»<sup>2</sup>.

Бірақ, оның шығармашылығын талдап көргенде ислам қағидаларымен толық сәйкесе бермейтінін байқаймыз. Дегенмен, Махмұд өз дәуірінің бел баласы екені де рас. Біздің ойымызша, М.Қашқаридың дүниетанымында көне түріктік сенім-наным мен сопылық түсініктер біршама орын алатын іспеттес. Оның «Алла» деген ұғымның орнына әрдайым «Тәңір» (аспан, көк) ұғымын қолдануы жайдан-жай емес. Бір-ақ мысал келтірейік: «Тәңірім аспанды кең жаратыпты, жұлдыз бар онда ғажап, дара тіпті. Асылды ауаменен оратыпты, адамды болмысымен таңырқатып»<sup>3</sup>.

«Диуани лұғат ат-түрк» еңбегімен таныс болмаған Ш.Уәлиханов, қазақтардың арғы тегі – түркілер ислам идеологиясын үстірт қабылдаған және мұсылман қағидалары мен пұтқа табыну кірігіп кеткен деп санайды. Халық арасында Күн мен Айды осы кезге дейін қадірлеп, қастерлейді, оларға табынудың кейбір сарқыншақтары сақталған<sup>4</sup>. Аспан шырақтары, Күн мен Ай түркілердің түсінігінде «координаттар жүйесіндегі» уақыт пен кеңістіктің өзгеше орталығы болып саналады. Күн мен Ай, күн мен түн, жаз бен қыс, жарық пен қараңғы, жақсылық пен жамандық, бақыт пен қайғы жер бетінде үстемдік ету үшін «таласады». Түркі халықтарының көптеген жазбаларында осы дәстүрлі сюжет желісі бар. Мысалы, М.Қашқаридың «Диуани лұғат

<sup>1</sup> Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993. 10 б.

<sup>2</sup> Махмұд Кашгарий. Туркий сузлар девони. Тошкент. 1960. Т.1. 44 б.

<sup>3</sup> Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993. 80 б.

<sup>4</sup> Валиханов Ч.Ч. Собр.соч. Алма-Ата, 1961. Т.1. 470 б.

ат-түркіндегі» жаз бен қыстың айтысы: «Жаз бен қыс қарсыласты. Олардың әрқайсысы өз артықшылықтарын көрсете бастады. Олар бір-біріне оқ ататындай әсер жинап айқасты»<sup>1</sup>.

Бұл жерде ажырамайтын бейнелі жұп аллегория ғана емес, дүниені түсіну тәсілі ретінде де (қарама-қарсы екі күштің күресі) көрінеді, автордың дүниетанымы мен өз көксеулерін де білдіреді. Дүниені, әлемді үздіксіз күрес ретінде қабылдасақ та, оның түрлерінің бірлігін, ұдайы қозғалыс пен ұзақтықтың біртұтастығын ұғамыз. Түркілер кеңістік пен уақыт әлемінде күнге, айға және жұлдыздарға үлкен мән бергенімен, Көк Тәңірі жаратылыстың ең жоғарғы анықтаушысы болып қала берді. М.Қашқариды оқиық: «Әмірімен Тәңірімнің кең әлем бұл байланған, оның бәрі жұлдыз-аспан, күндіз-түн боп байланған»<sup>2</sup>.

М. Қашқари көзқарасының қалыптасуына XI ғасырда Орта Азия мен Иранда кең тараған, мәдени өміріне әсер еткен сопылықтың діни-философиялық ілімі ықпал етпей қоймады. Осы уақытта түркі тілдес әдебиеттің көпшілігінде сопылық ілім басты сипат алды. Кейін түркі халықтарының ішінде сопылық ілімнің классикалық өкілі Қ. Иасауи болды (XII ғ.). Сопылық дүниеге көзқарас «Құтағу білікте» біршама анық көрсетілген. Ал, Қашқари Баласағұни шығармашылығымен таныс болуы мүмкін деп есептей аламыз. Біріншіден, олар бір уақытта, бір мемлекетте қатар өмір сүрді. Екіншіден, олардың шығармаларының мәтіндерін салыстырмалы талдау – біздің осы пікірімізді дәлелдей түседі. Академик В.В.Бартольд атап көрсеткендей, М.Қашқари өзінің тілдік еңбегіне кірісерден екі жыл бұрын жазылған Ж.Баласағұнидың шығармасымен таныс болды ма, әлде таныс болмады ма белгісіз. М.Қашқаридың сөзіне қарағанда, алдында ізашар ешкім болмаған. Дегенмен, М.Қашқари кітабында келтірілген халық даналығы үлгілеріндегідей «Құтағу білікте» де белгілі бір мағына дәл сол сөздермен қайталанып отыратын жекелеген өлең шумақтары кездеседі. «Құтағу білікте» оқыған, онымен жете таныс әрбір адам М.Қашқари келтірген «Ерен ерлік тілде туады», яғни адам сөзінде деген мақал Баласағұниды еске салады<sup>3</sup>.

Ж.Баласағұни мен М.Қашқари еңбектері сабақтастығын зерттеуге айрықша үлес қосқан ғалым И.В.Стеблева. Сол кісінің жұмысынан бір-екі мысал келтірейік: «Егер сен даналықтың кемеріне жетіп меңгерсең, енді оны еңбектене іске асыр» (Ж.Баласағұни). М.Қашқари ойы да осы төркіндес. «Білікті кісіге кезіксең, сөзін тыңда, кісілікті үйрен, үйренгенінді жұмысыңда қолдан».

«Құтағу білікте» айтылады:

«Кім-кімді сарандық кедей қылса, осы дүниедегі бар байлық оны бай ете алмас».

«Диуани лұғат ат-түрктен» осы ойды сәл басқаша берген:

«Егер кімнің көкірегі қараңғы (кедей) болса, онда оны күштеп бай да, тоқта ете алмайсың».

<sup>1</sup> Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. Алматы, 1991. 147 б.

<sup>2</sup> Махмуд Қашқари. Түбі бір түркі тілі («Диуани лұғат ат-түрк»). Алматы, 1993. 10 б.

<sup>3</sup> Бартольд В.В. Сочинения. М., 1968. Т.5. 114-115 бб.

Мына өлең жолдары да бір-біріне үндес:  
 Мемлекет құрып, халықты байытты,  
 Қой мен қасқыр қатар жайылды,  
 Жақтастары қуана қарсы алып,  
 Жаулары оның алдында басын иді (Ж.Б.).  
 Санасыздар қалтырасын,  
 Ел менен заң тұрақтасын  
 Қой мен қасқыр бірге жүрсін  
 Қайғы-мұң бізден алыстасын (М.Қ.)<sup>1</sup>.

М. Қашқари шығармашылығындағы сопылық реңк, ерекшелік, өтпелі өмір, жылдам жылжитын уақыт туралы ойдан көрінеді: «Әлемдегі күн мен түн кезбе секілді. Жолында кездескендерді күшінен айырады»; тақуалыққа, кедейлікке үндеу: «Адамның дүние-мүліктері – оның дұшпаны, жауы... Байлық жинасаң, ойлан, яғни судың таудың тасын домалатып түсіретіні секілді, дүние де иесін төмен тарта жөнелер»; адамдардың пендешілігіне наразылық: «барлық адам затқа бола бұзылады, мүлікті көріп, жемтігіне ұмтылған күшігіндей соған ұмтылады. Олар мүлігін жауып ұстап, сараңдықтан жыланып, алтын жиып өздері пайдаланбайды. Дүние-мүлікке бола құдайын ұмытқан олар ұлдары мен туыстарын асып ұстайды»; өздігінен жетілуге үндеу: «ізгілікке талпын, оған жетіп, өркөкірек болма»<sup>2</sup>.

«Орта ғасырлардағы адамның табиғатқа қатынасы субъектінің объектіге қатынасы емес, сыртқы әлемде өзін-өзі тануы, космосты субъект ретінде қабылдау. Адам ғаламда өзінде бар қасиеттерді көреді. Жеке адам мен әлемді бөлетін нақты шекара жоқ; әлемде өзінің жалғасын тауып, сонымен қатар әлемді өзінде ашады. Олар бір-бірінде көрінгендей болады»<sup>3</sup>.

Нақты болмыс құбылыстары мен заттарын киелі қасиетке бөлеп, адам және табиғат қатынастарын үйлестіріп, адам космостық, тұтас, құдай берген тамаша тіршілік иесінің қасиеттерін алады. Егер ежелгі адам болмысының бастапқы табиғилығы «ұғынылмаған тұтастықта» болуға мүмкіндік берсе, онда адамның, әлеуметтік және заттық қатынастарының әрі қарай «дамуы» Ақиқат жолын табу үшін көбірек рухани талпынысты керек етеді. Түркі дәстүріндегі «жол» (йол) сөзінің семантикасы, мағынасы назар аударарлық. Физикалық мінездемеден басқа, белгілі бір тәртіп принципі мен зерттеу қағидасы деген мағынаны да білдіреді. Сондай-ақ, таңдау мәселесі пайда болады. Таңдаудың дұрыстығы «жолға түсу», өмірлік принциптерді іздеп табумен тепе-тең, ал, қателесу «жолдан шығу, шегіну» дүниеге көзқарастан айырылумен сипатталады. Түркілер үшін (жол) адам өмірінің бәріне қанық айқындайтын бастау Көк Тәңірі жіберген тағдыр есебінде.

Бақыт-дәулет берсе Тәңір қолына,  
 Сәтті күндер туады оның жолына.  
 Атымен Тәңірімнің білім жидым,  
 Өмірдің көңіліме сырын түйдім.

<sup>1</sup> Стеблева И.В. Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. М., 1971. 103-105 бб.

<sup>2</sup> Сонда, 101 б.

<sup>3</sup> Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. 51-52 бб.

Гүліме таудың таза суын құйдым,  
 Мәртебем сонан менің биіктетті.  
 Тәңір жолын берген артық ойлана,  
 Шек келтіріп, оныменен ойнама<sup>1</sup>.

М.Қашқаридың дүниеге көзқарасында фольклор маңызды орын алады. Халық шығармашылығы қоғам санасының түрлі формасы мен деңгейінің алға шарттары мен негізін құрайтын халық санасының көп қырлы мазмұнын білдіреді. Фольклордан туындайтын дүниеге көзқарас ерекшелігін әлдебір теоретиктер әдейі, саналы түрде жасамайды, ол практикалық ойлау негізінде өздігінен қалыптасады. Кез-келген халықтың, соның ішінде қазақ халқының да халық шығармашылығымен ғасырлар бойы талай ойшылдардың қоғамдық-философиялық көзқарастары құнарланып келеді.

М. Қашқари еңбегі түркі тілдес тайпалар ішінен ғалым жинаған өткір мақал-мәтелдерге өте бай. Ежелгі түркілердің, сол сияқты қазақтардың әлеуметтік-экономикалық, мәдени, саяси қатынастары көрінетін халық даналығы жинақталған. Қоршаған орта жағдайы туралы, олардың көзқарастары логикасымен, ойлау ерекшелігімен танысуға мүмкіндік береді.

«Адамдар мәңгілікке туылмаған,  
 Күн, жұлдыз аспанда ол суылмаған»<sup>2</sup>.

Адам өмірін мазасыз, үнемі өзгеретін процесс ретінде қарайтын халық шығармашылығы дүниедегі барлық құбылыстар мен заттарға осы пікір, осындай көзқарасты қолданады: «Әрбір дамудың құлдырауы, әр қуаныштың артында қайғысы болады, тәтті мен ащы ауысады», «...Аспан үнемі қозғалыста болады, ... Түнді күн ауыстырады»<sup>3</sup>.

Өзгерісті объективті, бағытталған және қайталанбас процесс ретінде қарастыру кездеседі: «Адам мәңгі жасамас, көрге кірсе кері қайтпас»<sup>4</sup>. Сан мен сапа және өлшем категорияларының диалектикалық түсінік нобайы байқалады:

Бір-бірлеп мың болар,  
 Тама-тама көл болар<sup>5</sup>.

Адам еңбек ету процесінде табиғаттың белгілі бір құбылыстары басқа да табиғат құбылыстарымен байланысты болатынын, заттар арасындағы заңды байланыстарды түсінді. Олардың тәсілі мен әдісін ескере отырып, өз жұмысын солармен сәйкестікте құрды.

Ағашыңды ұзын кес,  
 Теміріңді қысқа кес.  
 Күздің келуі жазда білінер.  
 Бір қарғамен қыс келмес.

Табиғат құбылыстарының себеп-салдар жүйесінде байланысты екенін мына мақалдардан көруге болады:

<sup>1</sup> Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993. 80, 90, 98 бб.

<sup>2</sup> Сонда, 70 б.

<sup>3</sup> Махмұд Қашқарий. Туркий сузлар девони. Тошкент. 1963. Т.ІІІ. 391-392 бб.

<sup>4</sup> Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993. 99 б.

<sup>5</sup> Сонда, 70 б.



Қураған ағаш иілмес,  
 Қураған шыбық түйілмес.  
 От түтінсіз болмас,  
 Жігіт жазықсыз болмас.

Халық даналығы көрініп тұрған құбылыстардың жалпы қасиеттерін көрсетумен шектелмей, қайта оларды жан-жақты зерттеп, мән-мағынасын жете білуге шақырады.

М.Қашқари бақыттылықтың басты нышанын таным жолында деп білді («Бақыттың белгісі – білім»). Ол үшін білімді игеру ынта мен жасампаздықты керек ететін ұзақ процесс.

«Парасатпен жалықпастан үйренсең зор білімді,  
 Көрсетесің дандайсымай сынақта асыл сырынды  
 Білімдінің қасына бар күнде, балам, ерінбей:  
 Төмен тұрып үйрен толық тәкаппар боп көрінбей»

Шынайы рақатқа бөлейтін білім көкжиегіне жету туралы:

Махаббаттың мейіріне нәзік жаның иеді,  
 Оның ыстық теңізіне бойың балқып күйеді.  
 Білім деген мәуелі ағаш өз жемісін береді<sup>1</sup>.

«Білім іздеді, ғалымдардың соңынан ерді. Адамдардан шеттеді. Осы үшін қасқа атын да аямады»<sup>2</sup>.

М.Қашқари ғалымдардың тұрмыс жағдайына ықпал жасамай, кесірін тигізіп отырған, сонымен қатар білімнің дамуына, өркен жолына кедергі келтіріп отырған өзі өмір сүріп жатқан қоғамдағы әлеуметтік қайшылықтарды көрсетуге тырысты:

Ғалымдардың жағдайы төмендеді,  
 Уақыт оларды тәлкек етті.  
 Олардың денесінен сасық иіс шығады,  
 Әлсіздіктен әрең қозғалып жүр<sup>3</sup>.

Білімге ұмтылу, оның күшіне сену М.Қашқари көзқарасының мықты жағы. Ғалымның білімі, еңбегінің ғылыми құндылығы оның патриоттық сезімімен тікелей байланысты.

Басқалар секілді оған да Отанға деген сүйіспеншілік сезімі, оның дәстүрлері мен тіліне, мәдениетіне қызмет ету ең жоғары асыл сезім тән. Кез-келген түркі бар қымбаттысын, өзін-өзі Отан үшін, ғылым үшін құрбан етуге дайын. Халық, тайпа Көк Тәңірінің жердегі көлеңкесі боп есептелген. «Халық айтса, қалт айтпайды», «халық құдайдан бір жас кіші» деген сөздер осыны дәлелдейді. Көк Тәңірі жерге ашық нұр кейпінде, түркілер ұғымында ең қасиетті боп саналатын махаббат түнінде түсіп, жұртқа береке таратады. Қай жерде болса да түркі өз халқын, ата-баба моласы жатқан өз туған жерін ұмытпаған. Түркілер ұғымындағы отан – дәстүр мен ұлттық мәдениеттен тұрады. «Отаннан күдер үзу болғанмен, дәстүр-салтты аттап кетуге жол жоқ», – деп М. Қашқари сөздігінен

<sup>1</sup> Махмуд Қашқарий. Туркий сузлар девони. Тошкент. 1963. Т.ІІІ. 248 б.

<sup>2</sup> Махмуд Қашқарий. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993. 43, 51, 52, 55, 57, 59, 79, 88 бб.

<sup>3</sup> Сонда.318 б.

үн қосатын мақал басқа емес, дәл осы ұлттық дәстүр мен ұлттық мәдениетті құрметтеу деңгейін көрсетеді.

М.Қашқаридың ерекше назар аударған нәрсесі – табиғат құбылыстары. Адам мен табиғаттың қарым-қатынасы көшпелі ел мәдениетіне «Әлем-Адам» байланыс жүйесінде қарама-қарсы қойылмаған, қайта динамикалық ғарыштық жаппай қамтушылыққа «қосылған» біртұтас. Адам Әлемге, Табиғатқа балама. Номадтарда өмірлік көріністің динамикалық формасы Әлеммен (отырықшы халықтарға тән) емес, Әлемдік Қозғалыспен сәйкес келеді. Мәселен, «Диуанидағы» үлкен бір толғау «Қыс пен жаздың айтысы» жоғарыда айтқан сөзге дәлел болып, керемет табиғат құбылыстары тірі адамдардың айтыстарына ұқсатылып суреттеледі.

Бірақ, біз М.Қашқаридың осы толғауындағы ежелгі дәстүрдегідей туған жер табиғатын (қыс пен жазды өзара айтыстырып) асқан сүйіспеншілікпен шабытта-на жырлағанына назар аударайық (бұл тақырыпты арқау ету дәстүрі кейінгі түркі тілдес әдебиеттерде, мәселен, Науаи, Абай, Мағжан поэзияларында кездеседі).

«Жаз бен қыстың айтысында» қыстың жазға ауысуы көркем суреттелген. Алдымен қара суық жел тұруын әлі доғармаған, қар жауатын ерте көктемді суреттейді, көрініс «қара бұлтпен» байланыстырылды:

Адам мені (жазды) аңсайды,  
 Қар ластан шаршайды,  
 Өткізеді қанша айды,  
 Әлін алып қарлы жел?  
 Бұлт төнеді сұстана,  
 Желі қандай? Масқара!  
 Іздейді адам баспана.  
 Күн кешеді күрсініп.

Жануарлар туралы айта келіп, адамдар жайына тоқталады. М.Қашқари «Қыс пен жаздың айтысын» жаппай молшылықты көрсетумен аяқтайды:

Құлан – түздің жүйрігі,  
 Тік шаншылып құйрығы  
 Қырға қарай құйғыды  
 Жазды олар да құптады.  
 Жылқы оттайды күйленіп,  
 Жалды, қонды күйге еніп.  
 Бектер мінер тарлан да  
 Жаз болмаса самғар ма?!  
 Дала гүлге көмілді,  
 Жібек кілем өрілді.  
 Жұмақ жері көрінді<sup>1</sup>.

Сонымен, жоғарыда айтылған жолдарға ой тұжырымдайық.

Біздің ата-бабаларымыздың өмір жайлы түсінігінде жердегі өмірге құштарлық сезімі басым. Өмірдің мәнін өмірді бағалаудан және оның барлық игілігін дәріптеуден көрді.

<sup>1</sup> Сүйіншәлиев Х.Ж. Диуани лұғат ат-түрк. Алматы, 1986. 79-80 бб.

М.Қашқари еңбегінде жалпылама ұғымдардың әртүрлілігі бейнелеу объектісі, діни нанымдардың құрамдас бөлігі ғана емес, жердегі нақты дүние процес-тері, құбылыстары. Болмыс дегеніміз көбінше адамның жерде тіршілік етуі, оның саналы өмірі және осымен байланысты мақсаттары, сезімдері, мұраттары деп ұғынылды. О дүниелік өмірге сену анық емес, күңгірт айтылған. Өліммен қоса ләззат, таңдану мен сұлулыққа негізделген өмір өтеді де, өмір сүру аяқталмайды деп сенген секілді. Сұлулық сезімі толыққанды өмірдің басталуымен ажырамас бірлікте болатыны жайдан жай емес (М.Қашқаридың «Қыс пен жаздың айтысы» және т.б. шығармалары, Ж.Баласағұн шығармаларын қараңыз).

Жоғарыда атап өткендей, қазақтың көшпелі өмірінде халық даналығы дүниені түсіндіріп қана қоймай, адамды сыртқы дүниемен үндес болуға ұмтылдырады. Сондықтан қазақ тарихи-мәдени дәстүріндегі басты мәселе – адамның тікелей өзіне қатысты: адам деген кім? Оның міндеті қандай? Осыған орай оның бойында қандай қасиеттер болуға тиіс деген секілді сауалдар. Көшпелілердің дүниеге көзқарасында адам әлемге қарсы қойылмаған, ақыл мен сезім, бас пен жүрек қайшылықта емес, адамға тән парасаттылық пен ұждандылықтың, білімдарлық пен имандылықтың, білім мен сенімнің іштей үйлесуінің санамен үндестігі. Қоғам мен табиғат құбылыстары туралы білімдердің барлығы жалпы дүниетаным жүйесіне тоғысады. Өмір мәнді, мағыналы, сондықтан өмір сүрудегі мақсат – болмыстың барлық түрінде, соның ішінде өзін тану жолымен де, мәнге ие болу. Шығыс ойшылдары сияқты түркі тілдес ойшылдар да қоғамдық дамудың басты мәселелерінің бірі ретінде имандылықты ілімдердің басқа түрлерінен (гносеологиялық, онтологиялық, кос-мологиялық) жоғары қойып, адам болмысының рухани жағына аса көп көңіл бөлді.

М.Қашқаридың әлеуметтік-имандылық көзқарастары – халқы туралы, оның әділеттілік пен бақытқа лайық өмірі туралы ойларынан туындайтын жалпы дүниеге көзқарасының құрамдас бір бөлігі. Адам баласының бәріне бейбіт өмір, тыныштық пен бақыт тілейтіндіктен қонақжайлылық ұғымын дәріптейді.

Қонақ келсе, құт келер.

Құт-береке қонақпенен бірге келеді: қонақ жақсылықтың белгісі, нышаны.

Қонақты қарсы алғын, асыңды күттірме,

Қуана жар салғын, бір затын зыттырма.

Қонақты құт деп білген ерлер кетті өмірден,

Қалыпты жаны жаман, пейілі қар көмірден<sup>1</sup>.

Бұл өлеңдерде қонақ бақыт пен құт-береке әкелуші ретінде көрінеді. Қонақ жақтырмайтын адам қоғамдағы негізгі адамгершілік қағидасын, этикалық мінез-құлық ережесін өрескел бұзады, сондықтан қандай да айыптауға лайық.

«Құт» сөзі молшылықпен бірге бақыт идеясы дегенді білдіреді. Бұл ұғымның шығу тегі өте ежелден бастау алады және дүниетанымның түрлі аспектілерін қамтиды.

М. Қашқари кісі бақыты – байлықпен, материалдық жағдаймен (белгілі бір дәрежеде маңызы болса да) өлшенбейді, адамның ішкі жан-дүниесінің

<sup>1</sup> Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993. 39, 74, 82 бб.

байлығында және адамгершілік іс-әрекеттерінде деп санайды. Кісіге зұлымдық жасаған адам бақытты бола алмайды. Адам бақыты Алла еркіне тәуелді деп есептейтін, алған беттен қайтпайтын (ортодоксалды) діндарлардан бөлек М.Қашқари ақыл-ой мен білім арқасында ғана адам бақытқа қол жеткізе алады деген пікірде.

Байлық – берген абырой – жайлаудағы қоңсыдай,  
Опа жаққан әйелдей, тұрақтамай ол шырай.  
Алтынына, малыңа масаттанба, ағайын,  
Күн мен түнің бәрібір өте шығар жолшыбай.  
Артық бұйым, адамзат, жауың болар түбінде.  
Байлық деген топан су тау боратар  
Ол иесін түбінде төмен қарай құлатар<sup>1</sup>.

М.Қашқари еңбекті, қоғам мен адам өміріндегі еңбектің жасампаздық ролін жоғары бағалады. Еңбек пен бақыт бір-бірімен өзара тығыз байланысты. Ал, жалқаулық, жұмысы жоқтық ащы сынға ұшырап, мазаққа айналды. «Еңбек ешқашан еш кетпес», «Еккен адам ғана өнім жинайды», «Жазда қатты қимылдаса, қыста сүйсінер», «Еріншекке есік те (табалдырық та) асу болар», «Еңбекқордың еріні майлы, жалқаудың басы қанды», «Жалқауға бұл (көлеңкесі де) жүк болар»<sup>2</sup>.

Кейінгі буын өкілдерінің дүниеге көзқарас негізін мынадай мақал-мәтелдер құрайды: «Еңбек етпеген жігіт, басы бірікпеген халық бақытты бола алмайды», «Бақытқа бастар жол – еңбекте». Осылайша еңбек – құт, бақыт, өмірдің қайнар көзі болып табылады.

М.Қашқаридың «Диуани лұғатат-түркіне» енген және қарастырып отырған кезеңде түркі тайпаларының әдет-ғұрпына тікелей қатысты мақалдар: «Беттің көркі мен көріксіздігіне қарама, адамның тәрбиелілігіне, имандылығына мән бер; тәрбиесіз адам бақытты болмайды және ештеңе таба алмайды; адам жылы сөзбен басқа кісілердің қайырымдылығын көреді; жолдас адам өзінің досына қас ойламауы керек».

Ата-баба аруағына сыйынып, ақыл-кеңестерін өмірде басшылыққа алған адам өз іс-әрекетіне жауапты болады. Әрбір қазақ өз шежіресін білуі керек (болмағанда жеті атасын). «Адамның күні – адаммен» деген мақал көшпелі өмірдің негізгі қағидасы. Сол себепті Шежірені тарата білу моральдық-этикалық деңгейге дейін көтерілген.

Аға ұрпақ өкілдерінің даналық ақыл-кеңестері мен тамаша салт-дәстүрлерінен тәлім-тәрбие алған халқымыздың ең қастерлі де бағалы қасиеті – имандылықты ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп, сақтап қояды. Осыған орай, М.Қашқаридың тіл немесе сөз қадірін адамның жалпы тәрбиелілігінің көрсеткіші және ақпарат алмасудың маңызды құралы ретінде түсінуі өте маңызды.

Сонымен, халықтың түпсіз терең даналығы, өмірден түйген өнегелері, этикалық қағидалары, эстетикалық талғамы, тәлім-тәрбиесі тіл арқылы сақталып, тіл арқылы ұрпақтан ұрпаққа жалғасып жатады. Міне, осыны жақсы

<sup>1</sup> Сүйіншәлиев Х.Ж. Диуани лұғат ат-түрк. Алматы, 1986. 73 б.

<sup>2</sup> Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993.33, 36, 41, 66 бб.

түсініп М.Қашқари өзінің жоғарыда келтірілген даналық сөздерін бізге арнап жазғандай. М.Қашқари «Диуаниында» келтірілген ежелгі түркі нақылдары мазмұн жағынан да, пішін жағынан да қазақ ауыз әдебиеті үлгілері – мақал-мәтелдермен бірдей болып келеді. Логикалық талдау жасамай-ақ олардың кейбірінен мысал келтірейік: «Құс қанатымен, ер атымен», «Аш не жемес, тоқ не демес», «Бес саусақ бірдей емес», «Көсеуі ұзын болса, қолы күймес», «Үйдегі бұзау өгіз болмас», «Тазының жүйрігін түлкі сүймес», «Тау таумен қауышпас, кісі мен кісі қауышар», «Қызмет тас жарар, тас бас жарар», «Құлдан құдыққа түссе, құрбақа айғыр болар», «Сүзеген сиырға тәңір мүйіз бермейді». М.Қашқари жұмысында бұлардан басқа да нақыл сөздер, мақал-мәтелдер оқырмандарын адамгершілікке, достыққа, әділдікке, ар-намысты жоғары ұстауға, махаббатқа адал болуға, мейірімділікке, ерлікке үндейді.

«Түрік» сөзінің шығу төркіні туралы жорамалдардың көптігіне қарамастан бұл (басқа да этнонимдер) сұраққа әлі күнге дейін тұщымды жауап берілмегенін айту ләзім. Біз «түрк» сөзін «күш, қуат» мағынасында түсінетін Ю.Неметтің этимологиясын қолдаймыз. М. Қашқаридың өзінде де «түрк» термині әскер мағынасында – күш пен қуат символы ретінде семантикалық қызмет атқарады. Басқа да мысалдар келтіруге болар еді, бірақ, біздің мақсатымыз – «Диуани» ономастикасының этимологиясын, мәнін ашу (бұл тіл мамандары мен этнографтардың және т.б. міндеті) емес, тек қана этнонимдердің дүниетанымдық функциясын сөз ету (соның ішінде этностың сана-сезімі мен оның аталуы арасындағы қатынас және қоғамның әлеуметтік-экономикалық дамуымен байланысы). Этникалық сана-сезімнің маңызды көрінісінің бірі өзін-өзі атау болып табылады.

М.Қашқари түркілер жайында мақтаньшпен және масаттану сезімімен айтты. Осыдан-ақ біздің түпкі ата-бабаларымыздың Отанға, өзінің шығу тегіне, аталуына деген патриоттық, махаббат сезімі қаншалықты биік деңгей-де болғанын көре аламыз. Этникалық өзін-өзі атау этникалық сана-сезімнің қандай да бір құрамдас бөліктерімен байланысты. Осылай болғанда этникалық қауымдастықтардың өзін-өзі атауын тексеру этникалық сана-сезімінің, оның құрылымдары мен қызметтерінің мәселелерін зерттеуге қосымша материал беруге тиіс. М.Қашқаридың этимондарға айырықша ден қоюы кездейсоқ емес, себебі, олар мәдени код, дүниетанымның белгілі бір тәсілін құрайды. Жалпы оның шығармасында адамның ойлауы мен жүріс-тұрысы, әмбебап құрылысы туралы жан-жақты түсініктер берілген.

#### **2.4. Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымы және философиясы**

Қожа Ахмет Иасауи (XII ғ.) – мұсылман әлеміндегі ғұлама ойшылдардың бірі, ақын, сопы, философ. Түркістанда Иасауидің құрметіне Ақсақ Темір салдырған Кесене бар. Оны түркілер: «Орта Азия көшпелі тайпаларының ұлттық әулиесі», «Түркістандық Мұхаммед» (Меккеде – Мұхаммед, Түркістанда – Қожа Ахмет) деп атаған. Иасауидің өмірі мен шығармашылығы VIII-XIII ғ.ғ. аралығында «Мұсылмандық Ренессанстың шағылған сәулесі» (Н. Конрад) деп

аталған ерекше кезеңде өтті. Үнді – Иран және Орталық Азия әлемінде бұл көрсетілген кезеңде әдебиет пен ғылымның, мәдениет пен өнердің, философиялық ой-пікірдің дамуына тікелей әсер еткен ақыл-ой төңкерісі болды. Мұсылмандық Ренессанс атақты ақын, ғалым, философ, ойшыл Рудаки, Әл-Фараби, Фирдоуси, Ибн Сина, Баласағұн, Омар Хайям, Махмұт Қашқари, Ахмет Йүгінеки сияқты даналар тобын берді.

Аталғандар ішінде Иасауидің алатын орны айрықша. Иасауи дүниетанымы жағынан сопылық бағытта. Ибрагим шейхтың баласы Ахмет Испиджаб (Сайрам) қаласында (1103 жылы) туған. Жеті жасында әкесінен айырылған Иасауиді данышпан ұстаз Арыстан баб қолына алып, оған діни тәрбие береді. Арыстан баб дүниеден өткен соң, ол Бұқараға барып Жүсіп Хамаданидің мүридi болады. Осымен оның білім алуы тамамдалып, сопылықтың «ақиқатты тану жолына» үйрету хұқына рұқсат – «иршад» алып Ясы қаласына келеді. Ханака ашып, жанына көптеген шәкірттер - (мүрид) жинайды. Өмірінің соңына дейін (1228 ж.) осы қалада болады.

Иасауидің шығармашылық қызметі Қараханидтер билігі тұсында өтті. Бұл кезеңде ұлы мемлекет Араб халифатының күш-қуаты біртіндеп әлсірей бастады. Иран және Орталық Азия эмираттары мен сұлтандықтарында халифаттың күйреуімен бір мезгілде өкімет нығая түседі. Қазақстанның оңтүстігінде өмірдің барлық саласында феодализм және феодалдық қоғамдық катынастар қанат жая бастады. Қағанаттың әлеуметтік жағынан ыдырауы қалың бұқараға ауыр тиді, алым-салықтың түрі де көбейді. Еңбекші бұқараны қанаудың күшейген кезеңінде мәдениет біршама тоқырауға түсті. Осы уақытта әртүрлі ағымдар өріс алды, оның бірі – сопылық болды. Иасауи ілімі туған кездің әлеуметтік-тарихи жағдайы қысқаша осындай.

Иасауидің басты еңбегі «Диуани хикмет» («Ақыл кітабы») рухани және гуманистік бағытта жазылған. Иасауи хикметтерінің жеке өз басының түркілерге кеңінен танымал болу себебі – ол ұстамдылыққа және өзін-өзі жетілдіруге шақыратын құнды этикалық идеялар көтерді. «Қапалы жанды көрсең, бол оның сен емшісі», «Мен мойынсұнбайтындардың белгісін табуға тырыстым», «Еліктесең – пайғамбарға (елікте), жетімдерді ұмытпа» т. б.

Оның мейірімділігі, әділеттілігі, өткір ойлылығы, қарапайым қалың бұқараның жанының шындығын түсінбек ынтасы, өзін басқалармен тең ұстаған, көкіректігі жоқ, ақ пейілі Иасауи даңқын әлемге былайша таратты:

«Мен сопымын»— мақтанасың жер-жерде

Бірақ оның биігіне шыға алдың ба?

Сопымысың? Қолың неге жетіп ед?

Халқының қайғы-қасіретін Ахмет өз басының мұңындай етіп былайша жырлайды:

Біздің жұртта бұрынғы жомарттық жоқ

Жақсы мен жайсаңдардан із қалмады.

Құдай да дәуріш қалпын қабылдамай

Ел басына нәубет өмір орнады<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Иасауи Қ.А. Диуани хикмет. Алматы, 1993. 67 б.



Оның хикметтерін қарапайым халық жаттап алып, қалада да, далада да ауызша таратты.

Оның үстіне, Қожа Ахмет өз жырларын түркі халқының ежелгі жазба тілі – көне шағатай тілінде жазған. Бұған қоса, оның даналық дастандарының тіліндегі бүкіл ұғым-түсінік түркі ұғымы, түркі түсінігі. Тіпті, сопылық әдебиетке етене тән ишараттардың (символдардың) өзі түрік ұғымында қолданылады. Мысалға,

«Білгейсің бұ дүние барша елден өтер,  
Малға да сенбе, бір күні қолдан кетер.  
Ата-ана, қарындас қайда кетті ойлап көр,  
Төрт аяқты шабан ат бір күн саған жетер»

(10 хикмет)

немесе

«Ей, мұсылман, бұл дүниенің баяны жоқ,  
Шын білерсің әр кез мұның жалғаны жоқ».

(22 хикмет)

немесе

«Иінінде кір шапан, көкірегінде жүз мың арман,  
Бұл дүние опасыз, көзіне де ілмес дәруіштер»

(42 хикмет)

Біз бөліп көрсеткен ұғымдардың тек түркі жұртына тән түсініктер екеніне ешкім де дауласа алмаса керек. Демек, Қожа Ахмет Иасауи – түркі жұртының перзенті, дәстүрлі түркі мәдениеті тудырған тарихи тұлға.

Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымын уақыт және кеңістік бойынша да, географиялық аймақ бойынша да ешкімге қатысы жоқ дара нәрсе сияқтандырып, бөліп алып, оқшау қарастыруға болмайды. Себебі, ол түркі мәдениеті тудырған тарихи тұлға ғана емес, өзінен бұрынғы ғұламалар ойларынан тәлім алған, өзінен кейінгі толқын-толқын даналар дүниетанымының қалыптасуына әсер еткен, түркі өркениетінің біртұтас, үздіксіз даму процесіндегі ықпалды күш иесі. Сондықтан, алпыс үш жасында, өзі айтқандай «Өлмес бұрын жан бермектің дертін тартып», өз еркімен жер астына түскен Иасауи әрекетінің мәнін түсіну үшін алдымен, өлімнен қашып, мәңгілік өмір іздеген, құдіретті күйімен ажалдың өзін жеңген тағы бір түркі ойшылы – Қорқыт ата ізденісінің байыбына ой жіберіп алу қажет.

Салыстырып қарасақ, араларын үш жүз жылдай уақыт бөліп жатқан түркі даласының қос ойшылының іс-әрекеттері мен дүниетанымында ұқсастықтар өте көп. Қорқыт та, Иасауи да адам өмірінің бұ дүниедегі мәнін, әлемнің Ақиқатын іздеп, ел кезіп дәруіш болады. Іздеген Ақиқатын таба алмаған Қорқыт баба туған жері, жер кіндігі – Сырдария жағасына қайта оралып, өзен үстіне желмаясының жабуын төсеп, соның үстінде жүз жыл бойы қара қобызымен «Өмір жырын» күңіреніп, ажалды маңына жолатпайды. Ал, Иасауи болса, кезбеліктен жалығып, туған жері Түркістанға қайта оралып, алпыс үш жасқа толғанда өз еркімен жер астына түседі. Сол қылуында тағы да алпыс үш жыл бойы жаратушыға жалбарына жыр жазып, Хақпен Жаны бірігіп дидарласуды, сөйтіп дүниенің

ақиқатына қанығуды, өз замандастары мен Жаратушы арасын жалғастыратын көпір болуды армандайды. Дәстүрлі түркілік таным сипаттарын түсініп алмаған, оның ішінде Қорқыт ойларының мәйегіне қанықпаған жан Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымының сырын да ұғына алмайды. Басқаша айтқанда, Иасауи хикметтерінің сырын ашуға жәрдемдесетін кілт тым тереңде – ежелгі түркілік әфсаналар мен Қорқыт ата аңыздарында жатыр.

Ал, қазіргі иасауитанушылар он екінші ғасырдан бастап түркі жұртының дүниетанымында өшпес із қалдырған ұлы әулие ойларын тым оқшауландырып талдайтыны сондай, тіпті, оның алдындағы Әбу Насыр әл-Фараби мен Әбу Әли ибн Сина көзқарастарымен Қожа Ахметтің арасында ешқандай байланыс жоқ тәрізді әсерде қаласын. Біз әлі күнге дейін Иасауи ойларының өз замандастары Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқари пікірлерімен қалай астасып жатқанын зерделеуге талпыныс жасап көрген де жоқпыз. Ал, Иасауи хикметтерінің Асан Қайғыдан бастап Абайға дейінгі қазақ ақындарының дүниетанымын қалыптастырудағы рөлі үнемі зерттелуге тиісті тақырып.

Әрине, «сопылық» деген сөзден әзірейіл көргендей шошитын бұрынғы идеологиялық құрсау тұсында бұл тақырыптарды ауызға алуға қорқып келгеніміз рас. Бірақ, ол құрсаудың қақырағанына да біршама жылдың жүзі болды емес пе?! Енді әл-Фарабидің де, ибн Синаның да, Жүсіп Баласағұнның да, Махмұт Қашқаридың да сопылық ағымның белсенді өкілдері болғаны белгілі. Түркі жұрты ұрпақтарының иманы мен танымының қалыптасуына үнемі ықпал жасаумен болған Қожа Ахмет Иасауи ойларының ізі Асан Қайғыдан бастап Абайға дейінгі қазақ ақындарының шығармаларында сайрап жатқандығы анық көзге шалынатын шындық.

Қожа Ахмет Иасауи бабамыздың дәстүрлі ұлттық дүниетанымымыз тарихындағы орнын айқындау мәселесіне жаңаша көзқарас қалыптастыру қажет. Ол үшін, ең алдымен, Иасауи ұстанған сопылық ілім деген не, ол түркі жұртына қалай тамыр жайды деген сұрақтардың жауабын тауып алу қажет.

Араб қолбасшысы Кутейба ибн Мүсілімнің қалың қолын арғы жағы Қап тауы мен бергі жағы Талас өзені жағалауынан ішке өткізбей, ата қонысын арпалыса қорғаған түркі жұрты неге кенеттен ислам дінінің уағызшылары – дәруіш сопыларды әулие тұтып, айтқандарын ұйып тыңдауға көшті?

Неге қару күшімен қаһарлы қолбасшы мойындата алмаған мұсылманшылықты жаппай өз еркімен қабылдай бастады? Тарихтың бұл жұмбағының жауабы дәстүрлі түркі дүниетанымы мен сопылық ілімнің бірегейлігінде, ұқсастығында, тіпті, тамырластығында жатыр. Бұл орайда, ежелден тәңірге табынған түркілер дүниетанымы мен ислам діндарлары қалыптастырған сопылық ілім арасында қандай байланыс бар деген күмәннің пайда болуы заңдылық. Байланыс болғанда қандай?!

Қазіргі зерттеушілерді Мысыр пирамидалары маңынан табылған ежелгі бәдіз жазуының үлгілері шешуі қиын жұмбаққа тап қылғаны белгілі. Ғылымға «қар жазуы» деген атпен енген бұл ежелгі ескерткіштерді түркі даласынан, Алтай тауы жақтан жеткен жәдігерлер болуы мүмкін деген де болжам бар. Егер бұл болжам анықталса, онда алғашқы іргелі діндердің бірі – яһуда дінінің

негізін қалаушы Мұса пайғамбар да өз уағыздарына түркілік Тәңірге табыну дәстүрін арқау етіп алған болып шығады.

Бірақ, адамзат тарихында бір жаратушыға табыну үрдісін (ғылыми тілдегі монотеизмді) ең алғаш түркілер ұстанғаны әлем мойындаған ақиқат. Осы үрдісті дала данышпаны Заратуштра ежелгі шумерлер отанына алып барып, жаңа сенімнің дәнін септі. Кейін осы заратуштрашылдық сенім ғұлама ислам діндарлары мен ақындарын біріктірген сопылық ілімнің алтын арқауына айналды. Сопылардың аруаққа сиынатыны, әндетіп уағыз айтып, зікір салатыны, түйе жүнінен тоқылған шекпенін сүйрете ел кезуі, дәруіш болуды парыз санайтыны. Сопылық ілімнің ту көтерген отаны – ежелгі Қосөзен аймағындағы Басра мен Бағдат шаһарлары.

«Адал болып, таза болды Жанил Шәбли,  
Нәпсісін тиып, қаһар қылды Хасен Басри,  
Пенделікті қойып, сопылық құрды Зунин Мысри,  
Өзіздердің жағында болғым келер», —

деп жырлайды Құл Қожа Ахмет 62-ші хикметінде.

«Ғашық жолында ғашық болып Мәнсүр өтті,  
Белін буып, хақ сүймекті бекем тұтты,  
Жәбір-жапа, қорлауды көп есітті,  
Ей, мұсылман, мен де Мәнсүр болдым, міне  
Ғашық Мәнсүр

«Әна Әлхақты» бірге айтты

Жібірейіл келіп жаныңды бер деп айтты,

Дарға асылып хақ дидарын көрдім, міне», —

дейді II-ші хикметінде. «Диуани хикметтегі» бұл жолдар тек Қожа Ахметтің ұстанған ғұмырлық принциптерін сездіріп қана қоймады, жалпы сопылық ілімнің қалыптасу тарихынан мол мағлұмат береді.

Батыс зерттеушілері сопылық ілімінің негізін қалаушы Зунун әл-Мысыри деп жүр. Рас, Әбу Файд Зунун әл-Мысыри (796—861) сопылар бауырластығының алғашқы өкілдерінің бірінен саналады. Бағдатта ұстаздық етіп, Тустари, Джунайд сынды шәкірттер тәрбиелеп, жаңа ілімнің кең таралуына көп еңбек сіңірген. Алайда, бұл ілімнің бастауында тұрған кісі — әлгіде Қожа Ахмет Иасауи хикметінде есімі аталған Хасан Басри. Әбу Сайд әл-Хасан әл-Басри (642—722) – ислам дінінің ірі пірадары. Әбу Бакр мен Әбу Ханифа тәрізді жаңа діннің ғылыми негізін қалаушылардың бірі.

Дүниедегі іргелі діндердің ең жасы болып табылатын ислам діні өз кезіндегі ғылым мен білімнің дамуына қатты ықпал жасаған. Себебі, Құранда баяндалатын «Алланың сегіз сипатының екеуі – ғылым» (Абай) болып табылатын. Тек кейін мұсылманшылықты жаңа жерлерді жаулап алудың, билік жүргізудің құралына айналдыруға ұмтылу ниеті исламның ортодокстік қағидаларын қалыптастырды. Алайда, мұсылманшылықтың ол бастағы дәнегіндегі ізгілік, ақиқатты танып-білуге ұмтылушылық, имандылық сынды сенім дәстүрлері жоғалмай, жаңа бағыт сопылық ілім түрінде көрініс берді.

Жоғарыда айтқанымыздай, сопылар ежелгі дәуір (грек, рим) философиясын жетік меңгерумен бірге, өзге діни нанымдардағы жақсы нышандарды,

әсіресе, заратуштрашылық пен далалық Тәңірге табыну дәстүріндегі құнды түсініктерді қабылдап алды. Мысалға, Қожа Ахмет Иасауи бабамыз өз хикметтерінде жиі-жиі еске алып, сиынып отыратын Мәнсүрдің, яғни Әбу Мүгіс әл-Халадж бин Мәнсүрдің (858-922) атасы заратуштралық сенімнің белгілі өкілі болған. Азап шегуді, дәруіш болуды, яғни кезбелікті ғұмырының мәніне балаған Мәнсүр Түркістан арқылы (осы өзіміздің Түркістан арқылы) Үндістанға дейін сапар шегеді. Сопылық ілімді ақсүйектердің ғана еншісі емес, күллі адамзатқа ортақ бауырластық деп түсінген, сол үшін осы біздің заманымызға дейін «социализмнің алғашқы жыршысы» деп сынға алынып жүрген Мәнсүр дар алдында тұрып та өзінің көзқарасынан таймайды. «Мен ақиқатты таныдым, жаным Алламен бірікті» деп сенген ол «Хақ (Алла) деген мен» деп, жар салған күйі дар тұзағына ілініп кете барған. Мәнсүрдің қалай өлтірілгенін көрген оның шәкірті Әбу Бәкр аш-Шибли (Қожа Ахмет хикметтеріндегі Шәбли) қымбат киімдері мен асыл тастарының бәрін отқа жағып, өзін-өзі азапқа салыпты деседі. Қалай болғанда да, Мәнсүрдің бізге жеткен «Китаб ат-тауасин» атты шығармасы тек ислам дінінің тарихындағы ғана емес, ежелгі шығыстық дүниетаным тарихын тану үшін де қажетті құнды шығармалар қатарында саналады.

Немесе, сопылық ілімнің Қожа Ахмет Иасауидан кейінгі ірі өкілдерінің бірі Шиһабaddin Сухрауардиді алайық. Тәңір дініндегі, заратуштрашылдар іліміндегі ұғымдарды өз еңбектерінде жасқанбай пайдаланған Сухрауарди өзі табынатын шығыс даналарының қатарына біздің даламыздан шыққан ойшылдар Заратуштра мен Кейқұсрауды апарып қосады. Оның жолын қуушы Ибн Араби сопылық ілімді жүйелі дүниетаным дәрежесіне көтеріп, бүкіл Еуропаға жайған.

Сонымен, сопылық – адам туралы ілім. Иә, қоғамды жетілдіру үшін, дүниенің ақиқат сырын білу үшін алдымен адамның өзі жетілу қажет деп есептейді сопылар. «Кемел нисан», яғни кемел адам қалпына жетіп, жаратқан хақпен дидаласып, әлемдік ақыл-оймен бірігуің үшін төрт сатыдан өтуің қажет. Біріншісі – жұрттың бәріне ортақ шарифат жолы. Екінші саты – тариқат жолы. Бұл саты кез келген адам үшін міндетті емес. Қалайсың ба, өз еркің. Бірақ, тариқат жолына түспей, яғни ақиқатқа жету мақсатымен азап шекпей, мехнат тартпай, өзіңді өзің қинамай, өмір қызығынан бас тартпай кемелдік дәрежеге жете алмайсың. Әрине, осы жолды таңдаған кез келген жанға пір (немесе пірғуан), яғни ұстаз қажет. Қожа Ахметке жеті жасында кездесіп, пірі болған, ұстаздық еткен әулие – атақты Арыстан баб. Үшінші саты – хақиқат (яғни ақиқат) жолы. Бұл енді азап арқылы, жатпай-тұрмай ізденген жанкешті еңбегіңнің нәтижесінде адамның дүние сырын тани бастауы. Төртінші саты – мағрипат. Хақпен дидаласу, адамзатты жаратқан әлемдік рухпен, яғни абсолют ақыл-оймен бірігу. Бұл дәрежеге жеткен адам қайтыс болған жақын-туысқандарының рухымен де еркін дидаласып, ғаламның барша сырына қаныға алады.

Демек, дүниенің сыры да, жаратушысы Алла да адамның өз ішінде, өз «менінде» жатыр. Қожа Ахмет Иасауидің «Өзіңді танығаның хақты таныға-

ның» дейтіні сондықтан. Ғұлама бабамыздың бұл ойының сырын ұғу үшін оның хикметтеріне тереңірек зер салу қажет. Қожа Ахмет Иасауидің өзін-өзі тануының өзіндік ерекшелігі бар. Иасауи «менін» тануы оның «Даналық кітабының» алғы сөзі болып табылатын бірінші хикметінде-ақ көзге түседі.

«Биссмиллә» деп баян еттім хикмет айтып  
Шәкірттерге дүр мен ғауһар шаштым менде  
Жанды жалдап, қайғы шегіп, қанды жұтып,  
Мен «Дәптер сәни» сөзін аштым менде, –

деген ақын ақиқатқа деген «мен» есімдігімен әр сөйлемдегі ойларын түйіп тастап отырады. Мен – мөлтек ғалам, Алла – ұлы ғалам.

Сопылар мұны әдетте тамшы мен мұхит арқылы бейнелейді. Ақын хикметтерін тереңдей зерттеген әрбір адам бір қарағанда қысқа шумақтарға, тіптен әрбір сөйлем, әрбір сөзге ғұламаның үлкен ақпараттық терең мәнді жүк артқанын аңғарады. Шығармадағы ұлылы-кішілі ой түйіндерінің ерекше өріліммен байланысуының сыры неде десек, ішкі мағыналық байланыспен қатар сыртқы көзге көрінер байланыс – қайталау. Ақынның алғашқы хикметте, одан басқа хикметтерінде де қолданған «мен» есімдігін қайталау әдісі – сопылық үрдістегі белгілі ұстын. Осы ұстын – ақиқатқа жету әдісінің мәні де, тылсым сыры да. «Мен» деп әйгілеп кейде өзіндік етіс түрінде қолданса, «мен» ғұлама мені ретінде де, шәкірт мені ретінде де үнемі қатысып отырады. Яғни, бүкіл шығарманы көктей өтіп тұтастығын қамтамасыз етуші, Ақиқатқа ұласушы, пенделік сипатынан тазарған ұстаздың немесе шәкірттің танымының атауы болып табылады.

Қожа Ахмет құдайға мінәжатын үнемі бірінші жақтан айтады. Ақын хикметін оқыған әр шәкірт жаратушыға арналған мінәжат, ғибадатын айтып, сопы жанын шабақтаған құдай алдындағы күпірлігін, ғаріптігін өз жанымен сезінеді, құдай шапағатынан қуат тілейді. «Мен ұлы ғаламның бөлшегімін, мен – мұхиттың тамшысымын. Ұлы ғалам ақиқатына өзімнің мөлтек ғаламым-ды тану арқылы жетемін» деген Ғұлама «Мені» шығарманың өн бойында жаңа сапалық өзгерістермен әр деңгейден көрініс береді. Алғашқы деңгейде ақиқатқа ұмтылысымен «от іздеген көбелектей» болады, екінші бір деңгейде ақиқатқа жетіп «отқа түссе», қайтадан «шоқ болып ұшумен» алғашқыдан жоғары жаңа «Мені» туады.

Өзін білгені – хақты білгені,  
Құдайдан қорқып ынсапқа келгені, —

деген ғұлама Алла-тағаланың мейіріне арналған мінәжатын-да адамның өзін-өзі тануының маңызын нақты айтады. Бұдан қазақтың «өзін-өзі білген ер бақытты, өзін-өзі билеген ел бақытты» деген даналығымен үндестігін аңғарамыз. Иасауи өз ілімінің негізгі мәні тариқат жолына жеті жасында Арыстан бабтың «кұрма» беруімен түседі.

Арыстан баб Ахмет Иасауиға Алла назарына ілінген таңдаулы адамдардың несібесі – сопылық ілімді жеткізуші, Иасауи сырын бүркеп жабушы.

Жақсы білсең тариқаттың қатері бар,  
Қаламасаң осы жолға түспе, достар,

«Пірсіз жүріп дерт пен шерді пайда қылдым»

Пір етегін тұттым көңілде шырақ жанды, —

деген жолдардан сопылық ілімінде аса зор маңыз берілетін мүрид пен мүршид (ұстаз бен шәкірт) ара қатынасы, пірсіз жолға түсудің қауіптілігі көрінеді. Сопының ақиқат жолында пірлерінен басқа жебеп жүретін аруақ, періште, әулие, қызыр, Пірмұғанның бар екенін айтуымыз керек.

Қазақ халқының аруаққа табынуы күні бүгінге дейін этникалық санада сақталған, көнеден келе жатқан дәстүрлі наным-сенімі екені белгілі. Аруақтар рудың, халықтың ұранына айналып, табулық мәнге ие болған. Аруаққа сыйыну халықтың, рудың, әрбір отбасының санасында ерекше орын алды. Аруақтарға бағыштап құрбандық шалынып, ас беріледі. Мұндай жиындарда өнер жарысы, ойын-сауық, ірі құрылтайлар өткізіледі. Ата-баба жолы деп олардың өсиеттері болашақ ұрпаққа жеткізіліп отырды. Сондықтан да Иасауидің аруаққа табынуы көшпенді салт-сананың нақты бір көрінісі дейміз.

«Бір жасымда аруақ келіп үлес берді» деген жолдарынан, әрқашан Арыстан баб аруағы қолдап жүреді деген сөздерінен аруақ ұғымының Әзірет Сұлтан танымындағы терең тамырын көреміз.

Мен «Дәптер сәниді» сізге еттім жәдігер,

Аруағымнан медет тілеп, қорғана гөр, —

деген, ақын үмбетіне сөз асылынан мұра қалдырумен бірге рухани жебеушісі екенін қатар айтады. Түркі халықтарының ми-фологиялық дәстүрінде, батырлар жырында батырдың дүниеге келуінің өзі қалыпты жағдайдан тыс ерекше болатыны белгілі. Олардың өсіп, ержетуінің өзі, ай санап емес күн санап өсуі, олардың уақыт өлшеміне сыймайтынын әйгілеп тұрғандай. Иасауидің де дүниеге келуі мен өсіп, ержету жағын сипаттауы дәстүрлі түсініктегі қалыпты өлшемге симайды.

Орта ғасырларда уақыт пен кеңістік мәселелері үлкен талас туғызды. Біріншіден, уақыт ұғымы әлем жаратылғанға дейін болды ма, әлде, ғарыштық заттанудан кейін туды ма деген сұрақ тұрды. Бұл сұраққа жауапты сопылық ағымның Иасауиден кейінгі көрнекті өкілінің бірі Ғазали де іздеді. Олардың ойынша уақыт және кеңістік ұғымы әлем жаратылғаннан кейін туған таза субъективті түсінік. Адамдар болмысты уақыттан және кеңістіктен тыс пайымдай алмайды. Сондықтан, болмыс заттарын айқындауда оларға сай емес, бірақ біздің түсінігімізге тән уақыт субъективті ой тұрғысынан қолданылады. Сопылық түсінігінде уақыт пен кеңістік шартты ұғым. Кеңістік те абсолютті төмен болмайтыны сияқты, уақыттың да абсолютті өткені мен абсолют болашағы жоқ. Біздің дәл осы шақта қазіргі дегеніміз болашақта өткен шақ болып түсінілсе және бүгінгі біздің өткеніміз, белгілі бір кезеңде келешек еді. Олардың ойынша нақты шақ жоқ, себебі оны тек ақыл-оймен пайымдаймыз. Ал, келешекке біз ешқашан жетпейміз, себебі ол бізбен қатар жүріп отырады. Сопылар ілімінде жоғары Ақиқаттан басқа шындық жоқ болғандықтан, уақыт — «құдай болмысының экспансиясы» деп анықталады. «Жоғары, төмен, алдағы, арттағы», — деп сезіну тәннің қасиеттері, көкірек көзі ашылған жан иесі мұндай түсініктен ада.



«Ол мезетте мың бір зікір еттім тамам

Нәпсім тиып Ламаканға (Аллаға) бет бұрдым мен», —

деген ақын сопылар тіліндегі «ламакан» – мекенсіздік мағынасындағы эзотерикалық ілім атауын жиі қолданады. Сондықтан ол тәндік жаратылуын «тоғыз ай, тоғыз күнде жерге түстім» деп қалыпты жағдайда баяндаса, «тоғыз сағат тұра алмадым, көкке ұштым», – деп уақыт ұғымын жеңген өзінің жандық болмысын, хаққа асыққан рухының мәнін айтады.

Иасауидің «өлім алдындағы өлуі» – алпыс үште жер астына кіруінің бір мәні, мандайына жазылған өмір атты уақыт өлшемін бір жеңуі болса, оның бұл дүниеге келмей тұрып Алла дидарын көріп, пайғамбардан үлес алуы оның уақыт және кеңістік өлшемінен тыс абсолютпен тұтасқан айрықша қасиеті.

«Төрт жасымда Хақ Мұстафа берді құрма.

Жол көрсеттім, адасқанды салдым жолға,

Қайда барсам Қызыр бабам бірге жолда

Сол себептен алпыс үште кірдім жерге.

Бес жасымда шарифатқа белім будым,

Дін жолында ораза ұстап әдет қылдым.

Күндіз-түні зікір айтып тәубе қылдым

Сол себептен алпыс үште кірдім жерге», —

деген жолдардан алғаш экзотерикалық діни білімді Қожа Ахметтің Мұхаммед пайғамбардан алғанын көреміз. Осы кезден бастап халыққа жол көрсетіп, өзінің гуманистік, халыққа қызмет ету жолын бастаған ғұламаны әрқашан Қызыр баба қолдап отырады. Бұдан кейін шығарманың өн бойында Қызыр баба Қожа Ахметке Хаққа деген сүйіспеншілікті көңілге салуымен, жанына медет, яғни жүрегіне сенім беруімен көрініс береді. Отыз бір жасында шарап беріп, яғни «пірмұған» қызметін атқарды. Оған Қызыр Ақиқат жолында күрпірлігін сезініп, күйінген кезінде, Ақиқатқа ғашықтығы қайта оралған шақтарында көрініс беретінін аңғарамыз.

«Қызыр – әрбір адамның мөлтек ғаламының құдайлық мәні... Қызыр адамның ішкі үні, сондай-ақ бұл дүниенің қызығын тәрк еткен таза үн» деген Степанянцтың пікірі осыны құптайды. Қазақ халқының аңыздарында Қызыр бейнесі көп кездеседі. Ол адамдарға бақыт, дәулет, құт, ұрпақ сыйлап, кейде оның сыйын адамдардың қалай пайдаланатынын сынаушы ретінде көрінеді. Көбінесе, Қызыр баба адамның көп толғаныстан кейінгі, көкей көзі ашылған сәтінде көрініп аян береді. Қызыр білімнің аян-уль-якин, яғни, моральдық тазару негізінде жүрек тереңінен табылар түрін білдіреді. Сондай-ақ ғылым-уль-якин, яғни білімнің ақыл-парасатпен жететін түрі басқа.

Періштелер таза парасат пен ақыл-ойдан тұрады. Намаз, құлдық ұру, сиыну – бұлардың табиғатына жат. Олардың өмірінің өзі осы. Парыз, міндеті жоқ. Нәпсі мен құмарлықтан ада. Ал адамдар болса ол парасат пен құмарлықтан жаратылған. Ол жартылай періште, жартылай жануар, жартылай балық, жартылай жылан. Балықтың табиғаты – теңізге тартса, жыландығы – жерге тартады. Парасаты жеңсе адам періштеден жоғары, құштарлығы жеңсе жануардан да төмен. Сондықтан да халайықтан қашып, көкке шығып, мәлейіктен (періштеден) дәріс алғаны – Иасауидің пенделік менін жеңуінің бір сипаты, алғашқы сатысы.

Иасауи хикметтерінде Алланың қызметшілері – періштелердің сипаты мен қызметі қысқа баяндалады. Олар Құдай қызметіндегі періштелер және адамдарды аздырушы шайтан мен эзәзілдер болып бөлінеді. Періштелердің бірі шілтен болса, ақын Шілтен келіп халімді білді, Шілтенмен шарап іштім деп атап отырады. Бұл ақынды Ақиқат жолында желеп жебеуші қайырымды періште.

«Шілтенмен шарап іштім дос-жар болдым

Жан дүнием хақ нұрына толды достар» —

деп ақын шілтеннің «Пірмұған» қызметін атқарған шағын да сипаттайды.

Хикметтерде Алла алдында жауап алушы Мәңкүр-Нәңкүр, хабаршы Жәбірейіл, жан алғыш Әзірейіл, т.б. періштелер бар. Мұсылмандық шығыста таралған аңыз бойынша адамның таным аясының кеңдігіне таза парасаттан тұратын періштелердің өзі таңқалып, бас иген. Құдай сөзін таратушы пайғамбардың айтуынша «мен төменге де, жоғарыға да, көкке де, жерге де сыймаймын, тіптен өлшемге сыймаймын. Қымбаттым мұны – Ақиқат деп білгей. Ғажайыптығы сол: мен сезінуші адамның жүрегінен кеңінен орын аламын, сиямын, сен мені іздесең, сенушінің жүрегінен ізде». Сондықтан, кім сенсе, оның руханилығы жоғары. Жануарлар жанынан адам жаны жоғары, адам жанынан періштелер жаны жоғары, себебі олар құштарлық пен қажеттік сезімнен таза. Ал жүрегіне сенім ұялататын, нәпсісін жеңген адамның жаны періштеден жоғары тұр. Сондықтан да періште адам алдында бас иеді. Бірақ адамның Аллаға жақындығын көре алмайтын, оның әлсіз жақтарын іздейтін шайтан, азғырушы эзәзіл бар. Зұлымдық символы болған шайтанның өзін құдай жаратты. Ол ақты қарадан, шындықты жалғаннан ажырату үшін қажет болды. Жаратушы қараңғының өзін жарықты білу үшін жаратты. Сенімнің өзін сенбеумен бастайсың. Сондықтан Иасауи «Медет қылды: Эзәзілді қуалап ұрдым» дейді. Одан кейін «қанат қағып, ұштым, міне қуат берді, эзәзілді ұстап міндім, салмақ салып, белін басып, жаныштым мен,» – деп эзәзілдерді де мүлдем жоққа шығармайды, тіптен, ақиқат жолында нәпсісін жойғанмен, азғырушы періштелердің қуатын пайдаланады. Ақын бұл дүниедегі зұлымдықты жоққа шығармай, оның барлығының өзі түп мақсатында жақсылықты айқындау үшін қажет дүние деп біледі. Шайтанды жеңудің бір жолы Алла атын айту:

«Нәпсі Шайтан тұтқын қылды адам ұлын» —

деп көбінесе Шайтан атын адам нәпсісімен байланысты айтады. Адам Алла атын ауызға алып, Нәпсісін жеңген шақта «шайтан малғұнның» өзі жырақ кашады дейді.

Кел, достар, Алла атын дәйім айтқын,

Алла аты көңіл кілтін ашар, достар.

«Астағифури уа астиғфарды» тынбай айтқын,

Шайтан малғұн тәннен шығып қашар достар.

Әулие – кемел адам бейнесі. Ол Құдаймен, Пайғамбармен арадағы елшілікті және ғарыштық нұр қызметін атқарады. Ол трансцендентті Құдай мен адам арасын жалғастыратын көпір іспетті. Өзінің Алламен бірлігін анық пайымдаған жаратылыс иесі. Оның бойына, жүрегіне Алла және ғалам тыл-

сымы бірге ұялаған. Сондықтан, әулие – толық адам – мөлтек ғалам, жетілген Құдай бейнесі, өз бойына бүкіл табиғат күштерін де, Құдай болмысын да сыйғызған. Сол арқылы абсолют Алла бейнесін тауып, толық адам арқылы өз дидарын көріп, өзіне қайтып оралады.

Иасауи хикметтерінде Пірдің орны аса зор. Қожа Ахмет Иасауидің пірі Арыстан баб, 40-шы хикметінде оны Баба мәшін сұлтан деп айтады. Тағы бір тариқат жолындағы жолбасшы, ұстазы болған Жүсіп Хамадани. Сопылық ілімде жол сілтеуші ұстазды Пірмұған (шарап құюшы) деп атайды. Сопылық танымында рухани жетілу жолына түскен адамның ең басты парызының бірі – жолбасшы тауып оны сүю. Хақ дидарын көру жолында өзінің Пір іздеуі жайлы:

«Пірсіз жүріп дерт пен шерді пайда қылдым,  
Сол себептен хаққа сыйынып келдім мен.  
Мен жиырма жеті жаста пірді таптым  
Әр сыр көрдім, перделеп бүркеп жаптым.  
Астанасын жастанып, ізін өптім,  
Сол себептен хаққа сиынып кедім мен» –

деген жолдарында айтылады. Пір – сопылық ілім сыйлаушы. Иасауи қырық екі жасында да пірді тауып, шәкірт болдым, жолға түстім деп айтады. Алла мақамының ғажаптығын, оның құдіретті нұры көкейіңе түссе, естен тандыратынын айтып, ғашықтық жолында басшы керек дейді.

«Ол мақамның жолдарының сырлары бар,  
Өз бетінше лағып кетсе жолдан азар  
Азғырумен шайтан малғұн дінін бұзар  
Өз жолына оны қайран қылар.  
Ол мақамды білдіруге басшы керек  
Ондай көсем жұмақта сайран қылар».

Сопылардың ойында, рухани жетілу жолында адамға құдайлық санаға дейін жол салып, ақиқатқа бастайтын көпірге ұқсас, досжар, көсем керек. Мүридтің өзі рухани жебеушісі мүри-шидке деген махаббатымен, онымен тұтаса ұштасуы қажет, содан кейін ғана Құдайға деген махаббатына толықтай ұласа алады. Рухани жебеушінің өзі табиғатын толық жетілдірген, нәпсісін жеңген, ақиқат болмысқа жеткен адам. Шәкірттің негізгі мақсаты ақиқат мәнге жету. Ал, бұл жолға көсемсіз түсудің қауіптілігін Иасауи баса айтады.

Қожа Ахмет Иасауи Жоғары Ақиқат деп білген Аллаға деген махаббатын жырлап исламды түркі халықтарына жақындатты. Бұл махаббат түрік жанын бұрын да мекендейтін, ал әулие ойшыл далалықтар мен қалалықтар жүрегінде махаббат отын жаңа күшпен жақты. Ол поэзияның мәні жайлы араб-парсы түсініктерін және сопылық өлең тұжырымдамасын, өз қауымына түсініксіз болғандықтан қолданбады.

Материалдық игілікті молынан иеленіп, қолына шоғырландыруға тырысқан топты құзғын құсқа балап жалған молда, әділетсіз қазы, паракор әкімдерді әшкерелеп, олардың о дүниедегі тартар жазасын мәлімдейді.

Ғұламаның кеңінен сөз қылатын ой-толғамындағы негізгі жүйелік ойлар – Шариғат-Тариқат – Ақиқат-Мағрипат жолдары маңында қозғалды. Ақиқат

жолының мәні – Тариқат жолында адамның хаққа ғашықтығы мен оның алдындағы ғаріптігі, күпірлігін сезіну қайғысы. Екі желілік ойлардың тепе-теңдік сақтаушысы, жебеушісі қызметін шарифат атқарып тұр. Ғұламаның «Бісімләмен» бастаған даналық жайлы кітабының үйлесім түзуші, өрлім тұтастырушысы, сопы танымының өзекті бір желісі – шарифат. Шарифат желісі күпірлік пен ғашықтық желісін үйлестіріп, ерекше өрілім түзіп, Ақиқатқа бастайды. Сондай-ақ, адам жанында о баста бар қорқыныш бастау көзінің иман-шарифаттан медет табуынан Ақиқат алдындағы күпірлік дамиды. Шарифат осы бастау көзді екі желіге жеке-жеке жіктеп қоймайды, әр деңгейде шешіп, жаңа сапада ымырластырады. Бұны шығарманы тереңдей бойлап оқығанда байқаймыз, бірақ сыртқа көрінер бір белгісі шумақтардың соңғы сөйлемін түйінді ой ретінде «жылап дұға қылам саған», «бір және барым дидарыңды көремін бе» деген сияқты ойлармен түйіндеуінен байқаймыз.

Махаббат – орта ғасыр дүниетанымы әлемінің өзегі. Философиялық, діни және эстетикалық ой-толғаныстардың барлығы осыдан қорек алады. Махаббат – Иасауи шығармаларындағы ең басты тақырып. Сопының бүкіл даналық кітабын Аллаға деген махаббатын жырлауға арналған десек те болады. Өйткені, махаббат бүкіл онтологиялық, гносеологиялық мәселелердің шым-шырмауын шешер, жүйелік түйіндерінің тылсымына, сырының тереңіне бойлап, гауһар сүзер бірден-бір танымдық философиялық категория еді. Махаббат – жаратушының теологиялық қағидасы, ғарыштық заттанудың себебі еді. Ғаламдық рухтың Ламаканда шарықтап самғауының, адамдық иман ұясы жүрегіне ұялауының да басты себебі – махаббат.

«Диуани Хикметтегі» символдар жүйесі ерекше сөз қыларлық мәселе. Дегенмен, сопы өз махаббатын тек бейнелі, сырлы тілмен перделейді. «Жан мен ділім, ақыл-есім – Алла» деп бүкіл болмысымен хаққа ұмтылған сопы, өзінің қылуатке түсу әрекетінің ең басты мұраты Ақиқатқа сіңісіп жоқ болуын былай көрсетеді:

«Құл Қожа Ахмет нәпсіні тептім, нәпсіні тептім  
Одан кейін сүйгенімді іздеп таптым.....  
Өлмес бұрын жан бермектің дертін тарттым,  
Бір және барым дидарыңды көремін бе?  
«һу» семсерін қолға алып нәпсіні қырдым»

Ақиқат жолындағы адамның басты жауы – нәпсі. Сондықтан да ақын нәпсіні жиі ауызға алып, оны жеңу жолында бірде Құдайдан медет тілеп, бірде аруақ, пірлердің қорғап-қоршауымен жеңіске жетіп отырады. Ал «һу семсері» деп отырғаны – һу зікір. «һу» зікірі Иасауи еңбектерінде кең қолданылғаны туралы ғылыми деректер бар. «һу», «һи» деп дыбысталуына орай бұны «ара» зікірі деп те атаған.

Ақын тариқат жолының басты мәні «махаббат» дейді. Махаббат – о бастан дүние заттануының, бүкіл қозғалыстың негізі. Ол барлығын қамтып, тұтастай бейнелейді. Ол – шексіз теңіз, біз – сол теңіздің тамшысымыз. Махаббат – дінді ұғыну, жүректің Құдай нұрын түсінуге ұмтылысы. Сондықтан да ақынның:

«Жер астында қорлық көрдім көп машақат,  
Төсек-жастық тастан қылдым, шектім мехнат  
Әй, жарандар бұл дүниеде жоқ дүр рахат» —

деуінен ақынның махаббат азабынан асқан рахат жоқ, ғашықтық дертінен асқан саулық жоқ деп білгенін көреміз. Махаббат – түпсіз теңіз. Теңізді тамшымен өлшеу мүмкін емес, олай болса махаббатты да ақылмен өлшеу мүмкін емес. Ол ақылды алып жығатын рухани күш. Сондықтан да, махаббат жайлы айтып, ғашықтық күйін сипаттап жеткізу қиын. «Хақ алдында ақылы кәміл, түк қыла алмас» деген сөздер содан туындайды.

Орта ғасырлық ой дүниесінде, әсіресе, эзотерикалық бағытында махаббатты пенделіктен құдайлық болмысқа көтеретін тазартушы күш деп біледі. Сондықтан да, ол пенделік сезім ретінде емес, философиялық категория ретінде жырланды. Оның баяндалу мәнері де адамдық сезімдердің сипатынан гөрі эстетикалық-философиялық тұрғыдан іске асты. Махаббаттың басты қасиеті адамды жетілдіреді. Оның бойындағы зұлымдыққа, азғындыққа итермелейтін – нәпсінің бірден-бір дауасы да сол. Адам жанын нәпсі ласынан махаббат отымен ғана тазартуға болады. Махаббат – адам бойындағы тәкаппарлық, қанағатсыздық, даңққұмарлық т.б. қасиеттерді жеңіп қана қоймай, адам назарын ақиқатқа бағыттап алады. Махаббат қуаты адамды фән (экстаз) жағдайына жеткізіп, хақ дидарын көруге қуат береді. Ғашықтық адамға үлкен ләззат сыйлайды, сонымен бірге ол жалындаған оттай өзінен басқаның бәрін жалмайды. Тамшыдан дария болып тасу да шын ғашықтың ғана мүмкіндігі. Ғашықтың жан қиналысы ескерусіз қалмайды. Алланың рахым етіп нұрын төгумен ұштаса жүреді.

Ғұламаның пәк махаббатының асқар шыңы, тәубасы мен ғибадатшылдығының шешуші сәті оның өлім алдындағы өлуі, жан бермек азабын тартуы еді. Ажалды жанға бір өлім болса, Иасауи өлмей тұрып, жан ашуы зәрін тартып, хақ жолында жүз өледі. Сопы хикметтеріндегі негізгі мәселелердің тоғысар жері осы: бақи мен фәни, өлім мен өмір мәселесі. Ал бұл – жаратушы айналасына ойлы көзбен қарай алатындай сана берген адам баласының мәңгі ойының тарихындағы ең мәнді мәселе. Міне, ақиқатқа жету жолындағы осынау әлемдік ізденістің бүкіладамзаттық таным тарихының бел ортасында алып бәйтеректей болып біздің бабамыз Қожа Ахмет Иасауи тұлғасы тұр.

### Пысықтау сұрақтары

1. «Ақыл, әділет, дәулет, қанағат» сияқты құндылықтар елді бақытқа әкеледі деген ойшыл кім?
2. «Ақиқат сыйын» жазған түркілік ойшылды атаңыз.
3. Сопылық философиядағы «фана» деген ұғымның мағынасы неде?
4. Сопылықтың қай сатысында адам Алла-тағаламен қауышады?
5. «Кодекс Куманикустегі» басты мәселе қандай?
6. Түркі қағанатының (V-X ғғ.) ұлы рухани мұраларына жататындар?
7. Әл-Фараби ілімі бойынша гуманистік іс-әрекетке негіз болатын дүниетанымдық ұстаным қандай?

8. Дүние суреттемелеріне қатысты көшпелілер рәміздерінің түрлері қандай?

9. Түркі дүниетанымындағы «көк тәңірі» рәмізін түсіндірудің сипаты.

10. Түркі хаткерлік мәдениеті қай кезеңде қалыптасты деуге болады?

11. Біздің дәуір басында қазақ жерінде үстем еткен мемлекеттер.



### 3. XV-XIX ҒАСЫРЛАРДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ НЕГІЗГІ ИНЖУ-МАРЖАНДАРЫ

#### 3.1. Асан Қайғының дүниетанымдық бағдарлары

XXI ғасыр басындағы адамзат тарихындағы елеулі оқиғалардың қатарына үлкен қиындықтармен дүниеге қадам басып, керегесін бекітіп, шаңырағын көтеріп жатқан тәуелсіз, демократиялық Қазақ мемлекетінің тағдыры жатады. Бұл процестер мен үрдістер өзінің бастауын тарих тереңінен сыздықтап тартқан тамырлардан алады, талай азап пен қиындықтарды басынан өткерген ғұлама – кейіпкерлердің іс-әрекеттерімен, мұрат-мақсаттарымен астасып жатады. Өткен тарихымыздың қиын да, қызық беттерін өз өмірлерімен өрнектеген керемет тұлғалардың қатарында аты аңызға айналған Асан Қайғы.

Көшпелілер философы (Ш.Уәлиханов), алты алаштың қамқор атасы атанған Асан Қайғы тарихта болған тұлға. Шамамен алғанда 1361-1473 жылдары өмір сүрген Хасан Сәбитұлы Асан атаның тарихи түптұлғасы. Алтын Орда ханы Ұлығ Мұхаммедтің ықпалды билерінің бірі болды. Жалпы шыққан тегі ноғай тайпаларынан екені де кейбір аңыздарда айтылады. Белгілі Құдабай ақынмен 1871 жылы Абылай хан кезігіп қалып: «Асан Қайғы кім, оның сөздерінен есіңізде қалғаны бар ма?» – деп сұрағанда, ол кісі мынандай өлеңдермен жауап беріпті:

Асанның асыл түбі ноғай деймін,  
 Үлкендердің айтуы солай деймін.  
 Бұл сөзге анық-қанық емес едім,  
 Естігенім таксыр-ау былай деймін.  
 Тегінде ноғай-қазақ түбіміз бір,  
 Алтай, Ертіс, Оралды еткен дүбір.  
 Өр Мәмбетхан ордадан шыққан күнде  
 Асан Ата қайғырып айтыпты жыр<sup>1</sup>.

Кейін Қазақ Ордасы өзіндік егемендігін ала бастаған кезде, бөлек хандығын құра бастаған уақытта Керей, Әз-Жәнібек сұлтандар жетекші рөлдер атқарды. Ал Асан Қайғыны сол тарихи дәуірдің ғұламасы ретінде қазақ халқының бірігуіне, жас мемлекеттің өмір салтын, аймағын зерттеп білуге үлес қосқан тұлға деп тануға болады. Асан Қайғының атын білмейтін қазақ тайпасы мен руы болған емес, өйткені қазақтар өмір сүрген әрбір өңірдің сипаты Асан туралы аңыздарда кездеседі. Ал қазақ үшін «атамекен», «туған жер» деген ұғымдар жалпы дүниетанымның діңгегі, мәйегі болып келеді. Сондықтан Асан айтпай кеткен жерлерді қазақтар өздері-ақ аңызға қосып отырған, өлеңмен өрнектеген.

<sup>1</sup> Халид Құрбанғали. Тауарих Хамса (бес тарих). Алматы, 1992. 111 б.

Хасан Сәбитұлы не себептен «Асан Қайғы» – деп аталып кеткен? Әрине бұл сұраққа әр түрлі варианттармен жауаптар да берілді. Оның қай-қайсысының жаны бар болуы мүмкін. Дегенменде, шындыққа жақынырақ пікірді қазақтың белгілі ғалымы, тарихшы-этнограф Әлкей Марғұлан айтқан деген ойдамыз. Ол былай сипаттайды: «Халық шежіресі бойынша, Асан ата Майқы бидің алтыншы әулеті еді деседі. Ол өзі Қорқыт сияқты жұрт қамын жеп өткен дана, батагөй, кемеңгер кісі. Өзінің ұзақ жасында халықтың қамын көп ойлап, уайым жеп өткендіктен «Асан Қайғы атанған»<sup>1</sup>. Осыған ұқсас пікір белгілі тарихшы Құрбанғали Халидұлының еңбектерінде де кездеседі<sup>2</sup>. Міне бұл тұжырымдардан Асан Атаның қайғысы жеке бастың уайымы емес, халық үшін туған ердің үлкен жүрегінен шыққан ұмтылыстар мен терең иірімдер көрінісі екенін байқаймыз.

Халық қамын ойлап күңіренген Асан Атаның, келешек заманның көрсетер құқайын көрегендікпен болжағандығына күмән келтіре алмаймыз.

Мұнан соң қилы-қилы заман болар,  
Заман азып, заң тозып жаман болар.  
Қарағайдың басына шортан шығып,  
Балалардың дәурені тамам болар, -

деп бір тоқтаса, мұнымен қоймай, ел арасының азып-тозып, бір-біріне жақындығы, достығы, береке-бірлігінің болмайтындығын толғаған:

Ол күнде қарындастан қайыр кетер,  
Ханнан күш, қарағайдан шайыр кетер.  
Ұлың, қызың орысқа бодан болып,  
Қайран ел, есіл жұртым сонда не етер, -

деп ұлы жырау қалай дәл, терең айтқан.

Асан Атадан бұрын да (Қорқыт Ата, М.Қашқари, Аталық, Сыпыра-жырау), одан кейін де халықтың тағдыры не болмақ деп ойлаған, толғанған қанша ақылман абыздар өткен десеңізші?!

Алаң да алаң, алаң жұрт  
Қазтуған (XV ғ.)

Аспанды бұлт құрсайды,  
Күн жауарға ұқсайды...  
Шалкиіз (XVI ғ.)

Қол-аяғым бұғауда,  
Тарылды байтақ кең жерім...  
Жиембет (XVII ғ.)

Ай, заман-ай, заман-ай,  
Түсті мынау тұман-ай,  
Істің бәрі күмән-ай...  
Бұқар жырау (XVIII ғ.)

Мұнар да, мұнар, мұнар күн,  
Бұлттан шыққан шұбар күн...  
Махамбет (XIX ғ.)

<sup>1</sup> Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. Алматы, 1985. 146 б.

<sup>2</sup> Қараңыз: Халид Құрбанғали. Тауарих Хамса. 93 б.

Ал енді бізге келген заман қандай,  
 Заманға қарсы тұрар шамаң қандай?  
 Мұжықтың көк желке боп тепкісінде  
 Талайсыз надан болдың, ah, сормандай!

Сұлтанмахмұт (XX ғ.)

Асан Қайғы тек қазақ, ноғай тайпалары үшін ғана емес, сонымен қатар көршілес жатқан барлық түркі тілдес (татар, башқұрт, түркімен, өзбек және т.б.) этникалық қауымдастықтарға белгілі болған. Кейбір жағдайларда ортақ этникалық кейіпкер болғаны белгілі. Әсіресе қырғыз халқы үшін үлкен беделі бар Тұлға болғандығын Ш.Уәлиханов өз еңбектерінде айтып кеткен<sup>1</sup>. Әрине тілі ұқсас халықтар бір-біріне мәдениеттік тұрғыдан алғанда көп ықпал жасап, өзара қарым-қатынаста болған. Сондықтан Асан Қайғының этнокеңістік органы тани білу, саралай білу шеберлігіне басқа жұртшылық та тәнті болған іспетті. Әсіресе, қазақ жерін игеруге ниет қылған ағылшын капиталистері XIX ғасырда қазақтардың жер байлығына, түп-сипатына ат қойғыштығына таңқалған (Қазақ жеріндегі географиялық атауларға назар салып қарасаңыз, сонда көзіңіз жетеді)<sup>2</sup>.

Асан Қайғының өмір сүрген дәуірі XIV ғасырдың аяғы мен XV ғасырдың екінші жартысына дейін, яғни Алтын Орданың ыдырап, қазақ хандығының енді-енді қалыптаса бастаған шағы. Қай халық болса да өзінің қоғам қайраткерлерін, көрнекті ақын-жырауларын, дана-ғұламаларын қастерлеп, құрметтеп, қадірлейтіні белгілі. Ал Асан Қайғы тұлғасының өзгешелігі неде? Оның әлі күнге дейін халық жүрегінде, ұлттың санасында мәнін жоғалтпай, ділінде берік орын алуы кездейсоқ нәрсе емес. Себебі қазақ халқының ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрлік, әдет-ғұрыптық және дүниетанымдық айшықтарының қайнар көздері осы Асан Қайғы сияқты ірі саңлақтардың шығармашылығымен, іс-қимылдарымен тығыз байланысты және солардан нәр алып сусындайды. Міне сондықтан үнемі Асан Қайғыға оралып отыруымыз біздің ұрпақтың парызы, әлеуметтік-гуманитарлық сала үшін ғылыми қажеттілік. Өткен тарихпен сабақтастықтың жоғалмаған жағдайында ғана этникалық әлемде біртұтас рухани дүние қалыптасады.

Асан Қайғымен бірге Орта ғасырлық талай тарландарды әдебиет тұрғысынан зерттеген М.Мағауиннің еңбегі зор. Әрбір ірі Тұлғаның тарих сахнасында кездейсоқ пайда болмайтынын (кезінде Ф.Энгельс айтып кеткендей), әрбір дәуір ерекше Тұлғаны қажет ететінін, сондықтан олар (Тұлғалар) дүниеге келетініне мензейді. «Өз заманының ой-санасына әсер еткен биікте, асқарда тұрған жандар жайындағы жартылай шын, жартылай лақапқа құрылған әңгімелер өз кейіпкерлерінің тірі кезінде-ақ бой көрсете бастады. Мұндай әңгімелер уақыт өткен сайын түрленіп, бара-бара аңызға айналып кетпек. Тиянағы – тарихи адам неғұрлым соқталы тұлға болса, аңыздар да соғұрлым көп, әрі мазмұнды болуға тиіс»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Қараңыз: Валиханов Ч.Ч. Собр.соч. в пяти томах. Т.1. Алма-Ата, 1984. С. 327; Т.2. Алма-Ата, 1985. С. 165.

<sup>2</sup> Шынында, қазақ даласы ғажайып сәнді жер-атауларымен белгілі. Се-бебі, бұл атаулардың көпшілігі табиғи және ғалам құбылыстарына байланысты қойылған.

<sup>3</sup> Мағауин М. Ғасырлар бедері; Әдебиет зерттеулері. Алматы; Жазушы, 1991, 22 б.

Аңыздардың қалыптасу жолы әртүрлі факторлармен байланысты. Солардың ішінен Асан Қайғыға байланысты екі құбылыстың ерекше орны бар дегенге болады. Алдымен өзінің жері енді-енді айқындалып, басы бірігіп, ел болмақшы болған халық – кең байтақ әлемді алып жатқан аумағын географиялық тұрғысынан тануға тиіс еді. Екіншіден, ежелден ауыз әдебиетіне жақын халыққа Желмая мінген Асан Қайғының жырлары діліне, көркемдік санасына сай келіп отырды, сондықтан әрі қарай жалғастырып, толықтырумен болды. Міне, сөйтіп рухани өмірдегі екі миссияны қатар атқарған Асан Ата туралы аңыздар – халық мәдениетінің інжу-маржандарының қатарында, мәңгі ұмытылмайтын мұра.

Асан Атаның негізгі арманы – адамның өмірін жақсарту, оның табиғаттың бір мүшесі бола отырып, басқалардан айырмасы ақылы мен парасаты барлығы және өмірді сол қасиеттер арқылы ұйымдастыру қажет екенін ескеріп отырды. Міне, сондықтан қоғамдағы әлеуметтік және басқа да өзгерістердің нәтижелі болуы негізінен жеке адам мен жалпы әлеуметтік дүниенің рухани жаңғыруымен, тазаруымен тікелей байланысты. Біздің ойымызша, дала ақылманының әркімге айтар өсиет сөзі халық даналығының інжу-маржандарына жетелейді, кімге болса да халық этикасының іргелі мәселелерімен танысу қажет екендігіне меңзейді. Оның шығармашылығы адамгершілік пен гуманистіктің алтын қорымен әрленген. Өз-Жәнібектің Асан Қайғыны өте құрметтеп, көкке көтеруі, оны өзінің рухани атасы ретінде санауы кездейсоқ жағдай емес. Қадірлейтін Тұлға болғандықтан халық оның атын аңызға айналдырып отырған.

Жалпы қазақтың философиялық ой-шікірі, мәдениеті этикалық негіздерге толы, қоғамдағы, табиғаттағы адам орнын анықтауды арқау еткен этикалық мәселелерге аударатын қасиеттері бар. Бұл қазақ этникалық менталитетінің терең қатпарларына тән ерекшеліктер мен тұғырлар. Осындай жалпылама қазаққа сәйкес келетін сипаттаманы Асан Қайғының дүниетаным айшықтарынан байқаймыз. Сан-салалы құбылыстар айрығынан этикалық мәселелерді жеке-дара тұрғыға көтеруі, айрықшалануы өте айқын көрініс беріп отырған. Бұл жағдай сол замандағы қазақ қоғамының әлеуметтік-саяси, мәдени, тарихи ахуалының рухымен астасып жатады.

Бұл жерде айта кететін бір жайт, жыраудың қайталанбас шығармашылық келбетін сомдағанда екі түрлі бастау бар екенін ескере отырып, олар бір-біріне қайшы келетін құбылыстар ретінде түсінушілік те кездесіп отырады. Ол жеке дарындылық пен әлеуметтік жағдайдың арасынан жік іздеу, құбылысты біреумен байланыстырып қана тұжырым жасау. Мұндай сыңаржақ көзқарас дүниетанымның екі жолмен, бір-бірін толықтыра отырып қалыптасатын қасиетінің бар екенін түсінбеушіліктен туындайды. Бір жағынан объективті дүниенің жалпы бейнесін жасауға ұмтылсақ, екінші жағынан әрбір Тұлға өзінің ішкі дүниесінің жетілуі, дамуы арқылы қалыптасады.

Сөйтіп, этикалық ілімдердің өмірге, әлеуметтік дүниеге ықпалы, тиімді әсері сол ортада қалыптасқан әр түрлі сұраныстар мен мүдделердің бағыт-бағдарымен байланысты және соның ішінде экономикалық қатынастардың атқаратын рөлі зор. Екінші жағынан, моральдық ілімдерден бұқара халық практикалық өмірдің іргелі мәселелерін түсіндіріп, орнықтылап отыруын

күтеді. Міне, осы практикалық сұранысқа сай, далалық өмір салтын айшықтайтын, дүниетанымын жүйелейтін практикалық философиялық көзқарастар туындаған. Олардың негізгі субъектілері болып қазақтың ойшыл-жыраулары мен ақындары, билері мен шешендері аталады.

Асан Қайғының шығармашылық келбетіне талдау жасай отырып, оның философиялық ойларын поэтикалық рухта ғана бейнелеуге тырысқанын атап өтуге болады. Сондықтан бұл ойшылдың дәстүрлі философтардан өзгешелігі бар, оның философиялық-этикалық көзқарастары өнердің бір шырағындай.

Өмір даналығынан сусындаған ғұламаларды философиялық мәселелерді жүйелей алмады деуге бола ма екен? Шын тереңдеп түсінген адамға әрбір сөздің астарында тұнып жатқан ойлар бар, адамды жаңа белестерге жетелейтін логикалық қисындар жатыр. Әрбір ұғымға логикалық-философиялық анықтамалар берілмегенімен, оларды көркемдеп образ түрінде жеткізе білуге, әрбір құбылыстың мәнін шынайылықпен аша білуге деген талпыныс – далалық ойлаудың жаңа көкжиегімен таныстырып отырған жоқ па?!

Жырау шығармасының басы мен аяғы тұжырымдалған жүйеленген, логикалық сатылардан тұратын ғылыми жұмыс ретінде баға берілетін дүние болмаса да, халықтың ішкі дүниесін аша түсетін, ойшылдың (өз заманына сай) Әлемге, Адамға, Өмірге, Халық тағдырына және Өзіне деген толғаныстары болып табылады. Міне, олардың еңбектерінің құндылығы да осында. Өйткені XX ғасыр тұғырнасының көзқарасы басқа.

Сонымен, дала ойшылдарының философиялық көзқарастары жүйеленбеуінің негізі бар, өйткені олар ақын-философтар. Ал кез келген халықтың өмірді бейнелеу ерекшелігі мен пайымдау формалары бар. Қазақтың бұл тұрғыдағы өзіндік пішіні поэзия арқылы сараланған. Поэзияның қазақ үшін артықшылығы әрбір құбылысты нақты да, көркем образдарды өрнектеумен байланысты болды. Ал, әлемді танудың басқа іргелі формалары (философия, ғылым) қазақ даласында кең қанат жайып кете алмағандығы да бір жағынан себеп болуы мүмкін. Ал қарапайым тіршіліктің қарапайым болмысы поэтикалық өрнектің көркем тілімен бейнеленіп отырылды. Гегель айтқандай, үкі болса «қараңғы түсіп, іңір үйірілгенде ғана ұша бастайды» – дегендей, философия тарих сахнасындағы құбылыстарға бірнеше уақыттық кезең өткен соң ғана нақты тұжырымдарын бере алады, тиісті тұрғыда саралай алады. Ал далалық өмірдің болмысы ондай жайбарақаттылықты көтермейді, ылғи қозғалыста болатын көшпелі өмірге сай қоғамдық таным қажет болатын. Міне, сол форма – ақын-жыраулар іс-әрекеті болып табылады.

Даланың ақыны жай ғана ақын емес. Поэзия жай ғана Поэзия емес. Олар домбыраның күмбірлеген үніне сүйене отырып, Батыстағы философтардан бірде-бір кем емес философиялық ой-дестелерін өлең-жыр жолдарымен өрнектей білді. Ал олардың тілі жалпы бұқара халық үшін түсініктірек еді. Сондықтан аты өз заманында әйгілірек болған жыр сүлейлерін халық шеберлік деңгейлеріне сай құрметтей білген. Дипломатия, тарих, философия, мораль, теология – міне, жырау мен ақындардың өз мойындарына алған тізімі толық емес міндеттері мен мақсаттары.

Қорқыт, Баласағұн, Иасауи сияқты үш ұлы ойшылдың дәстүрін жалғастырушы ретінде Асан Қайғы қазақ жеріндегі сан салалы мәселелерді поэзия арқылы жырлаушы рөлін атқарады. Ол өз шығармашылығында этикалық мәселелерді талқылауда философ, этнограф, тарихшы келбетінде көрініс беріп, өмірді барынша шеберлікпен түсіндіруші ғұламаға айналды. Әрине, Асан Қайғы өз көзқарастарын гносеология, онтология, социология мәселелеріне жіктемейді, оның саяси және құқықтық идеялары бір-бірімен астасып, өзара байланысып жатады және олар біртұтас дүние ретінде сомдалады, бір ортақ ойды жеткізеді.

Асан Қайғы дүниетанымы мен этикалық-философиялық көзқарастарының өзегін адам мәселесі құрайды. Адамның адамгершілігі, оның сезім әлемі, мұраттары, жалпы үйлесімділікке жетелейтін жолдары, жамандықтан аулақ болуға деген талпыныстары көркем образдардың мәнін құрайды. Асан Қайғының пікірінше, тек жақсылықтар мен қуаныштардың салтанатынан құралмаған, яғни тарихтың кейбір кезеңдерінде жамандықтардан құрылған үрдістер басымдық танытады. Ал бұл процестердің осындай бағыт-бағдарлармен дамуына іргетас болатын негіз – адамдар арасындағы этикалық қажеттіліктің, қатынас-дағдылардың өзара сыйластық тұрғысынан алғандағы күйзелістерге, қиыншылықтарға ұшырауы. Әлеуметтік дүниеде тиімді шешімін таба алмаған мәселелерді Асан Қайғы адамның жетілуімен байланыстыру қажеттілігіне меңзеп отырады. Әрине, адамның әлеуметтік ортадағы орны және оның табиғатпен арадағы қарым-қатынасын үйлесімдендіру мәселесі қоғамдық сананың жаңа бір деңгейге көтерілуіне ықпал етті, ежелгі дисгармониялық, ділдік астарларды вербальді (сөз арқылы) түрде жеткізе білген.

Асан Қайғы моралінің іргетасы «жан ашу», «махаббат» деген ұғымдардан қаланған. Ұлы ойшыл бұл екі құбылысты бір-біріне тең келетін парпар мағынасы бар ұғымдар деп қарастырады. Бұл екі нәрсе бір-біріне жақын сезімдер және олар адамдар үшін ғана құндылығы бар объектілер емес, сонымен қатар жер бетіндегі тіршілік иелерінің бәрі үшін құндылығын жоғалтпайды. Міне, сондықтан өмірдің әртүрлі, әр қырлы көріністерін қолдай түссек, оларды ең жоғары дамыған үйлесімділікке дейін көтерсек – жақсылық атаулы одан сайын молая түсеріне күмән жоқ, ал әлеуметтік дүние одан сайын жаңғырары хақ. Тамырын жаңа жая бастаған тіршілік салаларын шектеп отырсақ, еркіндікті тұсаулап, адамды қыспақта ұстасақ, жамандық атаулыға жол ашылады. Ал өмір өзінің заңдылығын толық аша түсу үшін сол тіршілікті жасаушы, өзгертуші, дамытушы субъектілердің мүмкіндігін кеңіте түсу керек. Біздің ойымызша, Асан Қайғының тіршілік атаулының бәріне деген көзқарасы негізінен гуманистік принциптерге арқа сүйеген. Әлемнің әрбір мүшесін қорғап, мәпелеп отыру адамның азаматтық міндеті. Міне, осы қатынастардан адамдардың бір-біріне деген қарым-қатынастарының негізгі қағидалары туындайды. Асан Қайғының сөздеріне терең назар аударған адам осындай астарларды байқайды.

Құйрығы жоқ, жалы жоқ, құлан қайтып күн көрер,  
Аяғы жоқ, қолы жоқ, жылан қайтіп күн көрер?!



Шыбын шықса жаз болып, таздар қайтіп күн көрер,  
Жалаң аяқ балапан қаздар қайтіп күн көрер!?!<sup>1</sup>

Асан Қайғы әлемнің әрбір құбылысының сырын ашу үшін, күнделікті өмірдің күйкі тірлігінің астарында не жатқанын анықтау үшін өзінің «жан ашу – сүйіспеншілікпен қарау» принципін қолданды. Сол арқылы ең биік игіліктер жүйесіне көтерілу мүмкіндігі ашылады. Біздің ойымызша, Асан Қайғының түпкі мақсаты өнердің ішкі Мәніне жақындай түсу, халқымен сұхбаттаса (өз жырларымен) отырып, Дүниені танып білуге тырысу.

Сонымен Асан Қайғы әрбір адамның жанына жақсылықты, махаббатты ұялатып қана бұл әлемді кемелдендіруге, дамытуға болатындығына бар ынтасымен сенеді. Міне, осымен бірге өзіндік жетілуді – моральдық құндылықтың нағыз қайнар көзі екенін, адамның барлық іс-қимылының қозғаушы күші екенін ескертіп отырады. Тек адамгершілікпен жетілу арқылы игіліктерге жетуге болады, адамдар арасында келісім орнығады.

Міне, сондықтан әрбір адам өзін жетілдірумен, кемелдендірумен айналысуы керек. Адамның әрбір ісі жоғары игілікке сай болуы үшін адамдарға деген жан ашу мен махаббаттан басқа мынандай моральдық қасиеттер қажет-ақ: «Әділеттілік, парасаттылық, ұстамдылық, ар-ұят, өзін-өзі тежеушілік, ымырашылдық, сабырлылық т.б. Жағымсыз ұғымдардан ыза, ашу, кек, одан келіп шығатын ұрыс, керіс, жалған, өтірік, жанжалдардың шығу себебі адамның әлеуметтік әл-ауқатының бұзылуынан», – деп Асан Қайғы қорытынды жасаған.

Мінезі жаман адамға  
Енді қайтіп жуыспа,  
Тәуір көрер кісіңмен  
Жалған айтып, суыспа.  
Өлетұғын тай үшін,  
Көшетұғын сай үшін  
Желке терің құрысып,  
Әркімменен ұрыспа.  
Ашу – дұшпан артынан  
Түсіп кетсең қайтесің  
Түбі терең қуысқа<sup>2</sup>.

Адам дамуы қандай жағдайда болмасын басқа біреудің есесінен жүзеге аспауы керек, тек қана адамгершілік бағдарларына, игілік, ізгілік принциптеріне сүйене отырып, шындыққа айналуы тиіс. Осы адамгершілік пен ізгілік бағдарлары адамдар үшін бақытқа жетер, бейбітшілікті нығайтар мақсаттағы негізгі принциптерге айналған жағдайда ғана қоғам нағыз өркениетті жолға бет бұра бастағанына сенуге болады. Ойшылды өмір бойы қинаған негізгі мәселе – халықтың бірлігін нығайту болды. Міне, сол бірлікке үнемі шақырумен болды. Әрбір отбасындағы бірліктің қажеттілігі сияқты, әлеуметтік дүниеде, әсіресе, бір халықтың ішінде бірлік бар жерде тірлік бар екеніне меңзеп отырған. XV

<sup>1</sup> Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 6 б.

<sup>2</sup> Сонда. 10 б.

ғасырға тән ыдыраушылық кезеңінде қазақ халқының ынтымақта болуы – өмір қажеттілігі болатын. Әрине, енді ғана есін жинап біртұтас халық екенін сезіне бастаған әлеуметтік-этникалық қауымдастық үшін бұл күрделі де, тарихи тұрғыдан алғанда оңай іс-қимыл емес еді.

«Есенінде – тіріңде,  
Бір болыңыз бәріңіз»<sup>1</sup>.

Қазақстандағы бірлік пен тірлік осы айтылған ойларға, кеменгер атала-рымыз сөздерімен байланысып жатқан жоқ па?! Жоғарыда атап өткеніміздей, Асан Қайғы Жәнібек ханның кеңесшісі болған, өмірдегі көп мәселелердің шешімін табуға көмек көрсетіп, даналық тұрғысынан саралап отырған. Бұл жерде Жәнібек ханның Асан Қайғы сияқты ақылдың кенін құрметтеп, әрбір сөзін тыңдауға тырысқан әрекеттерін де бағалауымыз керек. Асан Қайғының сөз қадірін білгенін, оны қолдануды өнер деңгейіне дейін көтергенін де айта кеткеніміз жөн. Асан Қайғының дүниетанымы өз заманының ғана емес, келер ұрпақтың да зердесіне үлгі боларлықтай айшықтарға толы болатын. Соны байқаған хандар мен билер әулеті оған тиісті құрметін де білдіріп отырған. Әрине, Асан Қайғы хан сарайы маңында жүрген ақылгөй қарт рөлімен ғана шектеліп қалмайды. Өзінің халқының кең байтақ даласын жандүниесімен игеруге асықты, оны халқына сөзбен жеткізуге тырысып бақты. Еркіндік пен әсемдікті пір тұтқан қазақ халқы үшін Асан Қайғының айтып кеткен әрбір сөзінің құндылығы бар. Жоғарыда айтқандай әсіресе, Асанның Ой мен Сөз қадірін дөп басып, дәл айта білгендігіне мына бір жолдары куә болады:

«Таза мінсіз асыл тас  
Су түбінде жатады,  
Таза мінсіз асыл сөз  
Ой түбінде жатады.  
Су түбінде жатқан тас  
Жел толқытса шығады,  
Ой түбінде жатқан сөз  
Шер толқытса шығады»<sup>2</sup>.

Осы өлең жолдарында қаншама пәлсапалық терең ойлар жатыр! Әрбір сөздің жай ғана айтыла салмай белгілі бір ойды тұжырымдайтын керемет құрал екенін, адамның парасатын танытатын ғажап күш екеніне Дана атамыз назар аударады.

Асан Қайғының дүниетанымы өз заманына сай айшықтардан құрылғанымен (әркім өзі өмір сүрген әлеуметтік ортаның түлегі және субъектісі емес пе?) ұлыларға тән қасиетпен өз халқының болашағын ойлаумен болған. Ол күнделікті күйкі тірліктің ұсақ-түйек мәселелерінен биігірек тұрған сом Тұлға.

Адамзатқа деген ықыласын, Әлемге деген көзқарасын «Адам зердесінің ұлылығы» деген тұжырыммен білдіріп отырған еді ұлы ғұлама. Ол «Адам» деген ұғымды, оның «Ақылымен», «Зердесімен», «Парасаттылығымен» байланыстырып қана Мәнге айналдырған. Жер бетіндегі әділдік пен адалдық,

<sup>1</sup> Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993.

<sup>2</sup> Сонда, 6 б.

бақыт пен қуаныштың орнауына негіз болатын құбылыс деп адам **ақылын** атаған. Асан Ата адам ақылының, парасатының күшін тәрбие мәселесіне, рухани тазалыққа бағыттап отыру қажеттігін айтып, көпшілікті әдепке, тәртіпке шақырған. Асан Қайғының пайымдауынша, адам өзінің әрбір ісіне есеп беріп отырғаны өте тиімді. Ал күйкі тірліктің жалған құндылықтарын қуған жанға тәкәппарлық, ғайбатшылық, қызғаншақтық, мақтанқорлық қасиеттер үйір болады. Олар адамның өз басына ғана зиян әкеліп қоймай, сонымен қатар өзін қоршаған жақын адамдардың тағдырын бұзады, бақытсыздықтар құрылымын жасауы мүмкін. Бақ пен қыдыр әлемге тарау үшін Адам өзін күнде тәубеге шақырып, рухани тазалыққа ұмтылуы шарт.

Арғымаққа міндім деп,  
 Артқы топтан адаспа.  
 Күнінде өзім болдым деп,  
 Кең пейілге таласпа.  
 Артық үшін айтысып,  
 Достарыңмен санаспа.  
 Ғылымым жұрттан асты деп,  
 Кеңессіз сөз бастама.  
 Жеңемін деп біреуді  
 Өтірік сөзбен қостама<sup>1</sup>.

Табиғатты қабылдау, оның барлық сұлулығын жан-тәніңмен түсіну, терең мәніне бойлау, оны өмір игілігіне жарату кез келген адамның қолынан келе бермейтініне тоқталады. Әрқайсымыз үшін, қоршаған ортамыздағы керемет әсемдік әлемін қадірлей білу адамдық парыз. Өйтпесе «табиғат жетімсіреп – өз әсемдігін жоғалтпай ма?» – деген сауал қояды халайыққа.

Көлде жүрген қоңыр қаз  
 Қыр қадірін не білсін.  
 Қырда жүрген дуадақ  
 Су қадірін не білсін!  
 Ауылдағы жамандар  
 Ел қадірін не білсін!  
 Көшіп-қонып көрмеген  
 Жер қадірін не білсін!<sup>2</sup>

Асан Қайғы шығармашылығының тағы бір ерекше астары адам болмысының күрделі құрылымын аша білу, оны адамгершілік принциптерімен байланыстыра білуінде. Тәни және рухани әлем түбінде адамгершілік табиғатымен бірігіп, тұтастанған дүниеге айналады. Қоршаған орта болса, адам үшін ол баста өмір тәсілі, өмір құрылымы ретінде берілген іспетті. Сондықтан Асан Қайғы пікірінше, дүниеде себепсіз, ретсіз орналасқан және дамитын ешнәрсе жоқ, барлық іс-әрекет пен өзгерістердің негізі Ғаламдық Мәнмен тығыз байланыста. Реалистік, нақты тұрғыдан қарастыру тәсілі – Асан Қайғы дүниетанымының өзегі, сондықтан заттар мен құбылыстардың міндетті түрде

<sup>1</sup> Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 9 б.

<sup>2</sup> Сонда.

бейнесі мен кейпі болуы, халықтың дүниені қабылдау дәстүрлеріне сай сипатталуы – бұл ерекшелік далалық философияның бір қыры. Әрине, әрбір сөздің көп қатпарлы астары бар екенін де есімізден шығармайық. Міне, сондықтан сезімдік қатынастарды жүйеге келтіру өнері, рационалдық деңгейге көтеру талпынысы Асан Қайғы дәуіріндегі ірі жетістіктер қатарына жатады. Қазақтың қоғамдық ой-пікірінде әлемді тану, ой тұжырымдау саласының ерекше бір бағыты өркендей түсті. Сөйтіп, қазіргі мағынадағы ғылыми танымға жатқызбағанмен әлеуметтік таным практикасының табалдырығы қалана бастады, іргесі көтерілді деуге болады.

Міне, осындай қарым-қатынастар белең алған әлеуметтік дүниеде тікелей қабылдау, сезімталдық, байыптау арқылы әлемнің болмыстық мәнін ашу дәстүрі терең тамыр жайғандығын білдіреді. «Адамның ұлылығы, оның белсенділігі тек қана іс-қимылынан ғана байқалып отырмайды, сонымен қатар ол Ғаламды, Әлемді, Болмысты дұрыс түсіне білу, оны байыптау тұрғысынан байқалады»<sup>1</sup>.

Сөйтіп, адамның ішкі мағынасы оның әлемге деген сан қырлы қатынасын қамтиды (танымдық, эстетикалық, байыптау және т.б. өмір мен өлімге деген адамның шынайы көзқарастары) және ол адамның тұтастығын танытады.

Бұл мәселелерді көтеру себебіміз – Асан Қайғының Әлемге деген қатынасы тұтастығымен ерекшеленеді. Сондықтан зерттеу объектісіне айналған жыраулар – нағыз дала философтары.

Әлемнің тұтастығы – Асан Қайғының шығармашылығында жай ғана механикалық жиынтық емес, ол диалектикалық өтпелі кезеңдерден тұрады, себеп-салдарлы байланыстарға арқа сүйейді және оның өзегін қайшылықтар мен әмбебап заңдылықтар құрайды. Сондықтан әртүрлі тіршілік иелерінің тағдырлық ерекшеліктері жалпы әлемдік тұтастықтың үйлесімділігін сақтайды, құлпырта түседі. Бұған дәлел мына жыраулық ой-толғаулары:

«Бұл заманда не ғарып?  
 Ақ қалалы боз ғарып,  
 Жақсыларға айтпаған  
 Асыл шырын сөз ғарып;  
 Замандасы болмаса,  
 Қариялар болар тез ғарып;  
 Қадірін жеңге білмесе,  
 Бойға жеткен қыз ғарып;  
 Ел жағалай қонбаса,  
 Бетегелі бел ғарып,  
 Қаз, үйрегі болмаса,  
 Айдын-шалқар көл ғарып;  
 Мүритін тауып алмаса,  
 Азғын болса пір ғарып;  
 Ата жұрты бұқара  
 Өз қолында болмаса,

<sup>1</sup> Қараңыз: Иванов В.П. Человеческая деятельность – познание – искусство. Киев, 1977. С. 57.

Қанша жақын болса да,  
Қайратты туған ер ғарып»<sup>1</sup>.

Өмірден, Ғаламнан өз орнын таба алмаған әрбір жан иесі тағдыр сынағына түседі, Мәндік негіздерін іздеумен болады. «Адасқанның алды жөн, арты соқпақ», – деп Абай ағамыз айтқандай, егер кеш болса да өз орнын тапқан әрбір Тұлға бұл тіршілікте бақытты, өмірі үйлесімді. Міне, осы тұрғыдан алғанда Асан Қайғының қолданатын, өрнектейтін «Ғарып» ұғымы түпкі дүниетанымның ерекше категорияларының қатарына жатады. Бұл ұғым арқылы дүниенің диалектикалық өзара байланыстарын айқындай түсуге болады, метафизикалық абсолюттеуден құтыламыз. Ойшылдың қарым-қатынастар жүйесіне берген бағасын, біз философияның негізгі принциптерінің бірі күмәндану принципіне көңіл бөлгенін байқаймыз.

Асан Қайғы жырларында дүниеде, өмірде кез келген кездейсоқ жағдайдың болу мүмкіндігін жоққа шығармайды, сонымен қатар бәрібір әртүрлі құбылыстар логикасы түбінде тұрақты дәстүрлі заңдылықтарға ұмтылатындығына меңзейді. Мәселен, түнде ұшқан қаздар мен тырналардың қонатын кезі болады, міне, сонда олар өздеріне жат, бөтен жерлерге де қонуы мүмкін екендігін айтады. Бірақ, құстар бір түнеп алған соң, таң ата міндетті түрде ұшып кететінін, ол жерді жерсінбейтінін, мәңгілікке қалып қоймайтындығына назар аудартады. Адам да өзі өмір сүретін жерін терең жүрек сезімімен таңдау керек екендігі жайлы ойтұжырым туындайды. Қазақтың көшпенділігі (номадизм) де өте күрделі, бірақ логикалық қисыны нақты сипатқа ие болған заңдылыққа бағынған.

Әр нәрсенің өз Уақыты, өз Кезеңі бар екенін, қанша айтқанмен «күн шықсын» деп, өз Уақыты келмесе күн шықпайтынын, мүмкіндік шындыққа айналатын сәт келмесе, ол процесс жүзеге аспайтынын Асан Қайғы жырлары арқылы өз тұрғысынан баяндайды. Сөйтіп, бақыт пен махаббаттың өзі керемет күш дей келіп, бұл кереметтер келген жерде дала құлпырып, гүлдеп кететіндігіне, ауызға түскен әрбір ас балдай тәтті болатындығына кәміл сенеді. Адам, Дала, Ғалам Асан Қайғы үшін – біртұтас дүние<sup>2</sup>.

Асан Қайғының толғауларында нақты әлемнің және әлеуметтік өмірдің объективті диалектикасы өзіндік поэтикалық нұсқада өрнектелген. Асан Қайғының шығармашылығындағы образдар өзінің құндылығы жағынан логикалық ұғымдар әлеміне жақын, кейбір кезеңдерде пара-пар келеді деуге болады. Әрине, бұл жерде объективті диалектиканың көрініс беруі классикалық варианттағы логикалық-теориялық құрылым ретінде емес, көркем образдар кейпінде сипат алған. Мұндай тәжірибе тек қана Азиялық дүниетанымға тән деп шектей алмаймыз. Мәселен, Гете мен Пушкинге назар аударсақ – нағыз көркем образдар диалектикасын көреміз.

Асан Қайғымен қоса сол заманның Шығыстық ғұламаларына тән ортақ қасиет – диалектикалық идеялардың табиғат пен әлеуметтік құбылыстарға сай көркемдік образдар арқылы байланыстар мен себеп-салдарлар, жалпы өзгерістер мен қайшылықтар әлемін құрайды деген тұжырымдар жасауға бо-

<sup>1</sup> Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993.

<sup>2</sup> Қараңыз: Поэты пяти веков. Алматы, 1993. С. 33.

лады. Бұл жағдай, яғни көп салалық, көп бағдарлық – әлемнің тұтастығына, бірлігіне іргетас болатын тұрғы деуге болады. Әлем ешқашанда бір ғана бағыт, бір ғана тәсілмен шектелмейді, ол өзінің дамуында сан түрлі әрекет, қимыл, талпыныстарды мойындайды және сол арқылы Ғалам Мәні ерекше байи түседі.

Біздің ойымызша, Асан Қайғы қоғамды этикалық мағынадағы организм ретінде қарастырады және оны жетілдіру оның әрбір мүшесінің жалпы және мәңгілік міндеті деп алған. Өмірдің сан қырлы сырын түсінуде, тіршіліктегі жақсы мен жаманның айырмасын білуде ойшылдың терең ойлары адамзат үшін жол көрсеткіш белгісіндей. Ал қазақ халқы үшін нағыз біріктіруші феномен, дамытушы рухани күш.

Адамның кез-келген іс-әрекеті тек қана әділдік идеясына бағынуға тиіс деген ой-тұжырымына арқа сүйеген. Әділеттілік принципі негізгі бағдар болған қоғам ғана адамның бақытты болуына іргетас бола алады. Қандай қоғам адамға қолайлы, қандай әлеуметтік ортада ол – Тұлға деңгейіне көтеріледі. Міне, кез келген қоғам үшін күн тәртібінде тұрған сұраққа былай жауап беруге тырысады:

Әділдіктің белгісі,  
 Біле тұра бұрмаса,  
 Ақылдының белгісі,  
 Өткен істі қумаса.  
 Жамандардың белгісі,  
 Жауға қарсы тұрмаса.  
 Залымдардың белгісі,  
 Бейбіттің малын ұрласа.  
 Надандардың белгісі,  
 Білгеннің тілін алмаса.  
 Шамаңша шалқып көре бер,  
 Қәбірге әзір қоймаса,  
 Артында қалар атақ жоқ,  
 Тіріде даңқың болмаса<sup>1</sup>.

Асан Қайғы шығармаларында әлеуметтік қайшылықтар мен күрделі саяси мәселелер жөнінде көзқарастар онша көп кездеспейді. Тіптен саналы түрде саясат мәселесіне тоқталмауға тырысатындай түр көрсетеді. Біздіңше, саясат бар жерде әділдіктің де аздау болатынын ескерген болар. Міне, сондықтан ол көбінесе этикалық мәселелерді өз шығармашылығының негізгі арқауы еткен. Сонымен қатар хандардың мүлт кеткен жерін байқап, халық-тан алшақтап кетпеуін ескертіп отырумен болған. Оны мына жыр жолдарынан байқаймыз:

Халқың түгел ашықса,  
 Ақыл кетер басыңнан,  
 Халқың түгел күйзелсе,  
 Бақытың кетер басыңнан.

Бұл жерде Асан Қайғы ханға әлеуметтік немесе саяси баға беруге талпынбайды, негізінен оны адамгершілік принциптеріне (этикалық сипаттағы) шақырумен болады. Дегенменде, Асан Қайғы әлеуметтік өмірдің ащы шын-

<sup>1</sup> Төрөкүлұлы Н. Қазақтың 100 би-шешені. Алматы, 1995. 58-59 бб.



дығын өзінің өткір тілімен айшықтап отырған, қоғамдық өмірдегі шешімін табуға тиісті мәселелерді назарынан тыс қалдырмаған. Халық сол үшін де оны ұнатқан және көпшілік алдында үлкен беделге ие болып, өзін кең даланың нағыз Асан Атасы ретінде көрсеткен.

Кез келген қоғамға талдау жасай отырып, оның идеологиясымен тығыз байланысты екенін, сол арқылы басқарылып, сол арқылы өмір сүре алатынын байқаймыз. Сондықтан тарих сахнасының көптеген кезеңдері (өткенде де, болашақта да) саяси мәселелерсіз дамуы мүмкін емес. Сондықтан қоғам әруақытта алыптарды (ғылымның, білімнің, өнердің, саясаттың), тұлғаларды қажет етеді, міне сондықтан «Қайырымды қаласын» (әл-Фараби), «Күн қаласын» (Кампанелла), «Жер ұйықты» (Асан Қайғы) және т.б. іздеген ғұламалар дүниеге келеді. Осы қозғалысқа сәйкес қоғамда қозғалыстар мен дамулар, жаңғырулар мен жаңа мағыналар пайда болады, әлсін-әлсін құндылықтар жаңа қырларымен пайымдалып отырады. Осындай сапалы өзгерістер, іргелі тұжырымдар бұқара халық үшін құндылықтық бағдар, жол сілтер алау сияқты рөлдерді атқарады.

Асан Қайғының өмір бойы іздегені – адамдардың өміріне ең қолайлы мекен екені белгілі. Ол бұл жерде адамдар тең құқықты және бәрі де бақытты болуға тиіс, яғни Асан Қайғы әлеуметтік-утопиялық идеяны көтере отырып, өзінен кейінгі қазақтың қоғамдық ой-пікірінің, жаңа мұраттардың қалыптасуына үлкен ықпал етті. Бұл жерде: «Қоғамдық ойлар тарихындағы утопиялық идеялар қоғамның прогресивті дамуы туралы теориялардың алдында келетін дүниелер екенін сенімді түрде айтуға болады»<sup>1</sup>, – деп көрсетті Г.П.Францев, оның бұл ұстанымын ойымызға дәйек еткеніміз орынды.

Асан Қайғы шығармаларының рухына сәйкестендіріп, Үмбетей Тілеуұлы, Бұқар жырау, Дулат және басқалар идеялары XIX ғасырдың соңында өмір сүрген Абайға дейін жеткен дәстүр қалыптасты. Әлеуметтік утопия сонау орта ғасырларда халықтың арман-қиялынан пайда болып, кеше ғана өзінің тіршілігін тоқтатқан социализм заманына дейін жетті. Өз заманының ақыны, жырауы ретінде Жамбыл Жабаевтың шығармашылығында да көріністер берді. Әрине, идеологияның поэзияға тиген әсерін «керемет қоғам» айшықтарынан байқаймыз. Соның бір дәлелі ретінде мынандай өлең жолдарын келтіруге болады:

Заманнан Заман – еш заман,  
Қол сұғып бетін ашпаған,  
Өмірдің шың белесі  
Асан Қайғы, Жиренше  
Арман еткен өлгенше:  
«Жер ұйық» атты жер осы!<sup>2</sup>

Асанның пайымдауынша, халық үшін туған жердің әрбір бұтасының, төбесінің өзіндік орны бар. Желмаясын мініп алып, қазақтың кең даласын оңтүстіктен солтүстікке дейін, шығыстан батысқа дейін шарлап шыққандағы

<sup>1</sup> Францев Г.П. Исторические пути социальной мысли. Москва, 1996. С. 44.

<sup>2</sup> Жамбыл. Таңдамалы шығармалары. Алматы: Ғылым, 2-т. 1996, 141 б.

мақсаты жай ғана қыдыру, көру емес. (Қазіргі заманда ауқатты елдердің қалтасы азаматтары демалысқа шыққан уақытта елдер аралап, саяхат жасауды әдетке айналдырған). Асан Қайғы мақсаты әлде қайда тереңде жатыр – ол халқы алдындағы борышын орындауда.

Асан Қайғы іздеген «Жер ұйық» – адам үшін (оның ішінде қазақ үшін) өмір сүруге ең қолайлы болатын жер жәннаты. Қазақ негізінен көшпенділік өмір салтына бейімделген ел болатын. Ал оған абсолютті мағынада сай келетін жер жоқтың қасы болып шықты. Сонау Ұлытаудың да, Жетісудың да, Сарыарқаның да, Сыр бойының да, Атырау алқабы мен Шу өңірін де, Ертіс жағалауы мен Алатау бөктерінің өзіндік керемет қасиеттері мен біраз кемшіліктері табылып отырған. Өзінің туған өлкесі Еділ мен Жайық жағалауын былай суреттеген:

Еділ мен Жайықтың  
Бірін жазға жайласаң,  
Бірін қыста қыстасаң,  
Ал қолыңды маларсың  
Алтын менен күміске!<sup>1</sup>

Бірақ Асан Қайғы ол жерлерді де «Жер ұйыққа» жатқызбаған. Сонда «Асан Қайғыны қанағаттындыратын әлем қайда?» - деген сұрақ туындайды. Туған өлкесінің мерейін көтеріп тастағанмен, ақиқат одан да күштірек деген сыңай танытады. «Жер ұйықты» іздеген Асан Атамыз қазақтың біраз жерлерін сын қармағына іледі. Табиғат ана сараңдық жасаған екен-ау деген көңіл кірбіңін сездіреді. Әрине, қазіргі замандағыдай ақпараттар қоры болмағандықтан Қазақстан жерінің қойнауы толған байлық екенін (мұнай, газ, темір, алтын, жез және т.б.) білмеген екен деп сыңаржақты ойлар айтып қалушылар да болар. Бұл жерде мәселе әр заманның өзіндік мүдделері мен қажеттілігінде. Мүмкін бірнеше ғасыр өткен соң, қазіргі «байлық» деп жүрген заттарымыз қажетсіз дүниелер болуы да ықтимал. Өйткені жаңа қуат көздері ашылса (әсіресе, Күн қуаты игерілсе) көмір мен мұнайдың қажеттілігі болмауы да мүмкін. Онсыз да экологиялық дағдарысқа ұшыратып отырған «байлықтарымызды» жылы жауып қоймаймыз ба?

Қазақ даласында да Еуропаны дүр сілкіндірген Томас Мордың «Утопиясы», Кампанелланың «Күн қаласы» іспетті «Жер ұйық» идеясы шарлаған кезең болды. (Бұл идеяның іздері Қазтуғанда да бар). Халық Асанмен бірге армандады, аңыздарды толықтырды, жаңа жерлерді іздеумен болды. Халық – «Жер ұйық» жоқ деген сөзге сенгісі келмейді. Сондықтан да болар көшпенділер философы – Асан Қайғының негізгі тұжырымы былай өрнектелген деуге болады: «Жер ұйық» – бақыт пен дәулет, тыныштық пен бейбітшілік әлемі, және оған жету үшін халық сабырлылыққа, шыдамдылыққа үйреніп, өзін іскерлігімен таныта білу керек – сонда ғана аңсаған арманыңыздағы жер жәннатына жетесіз, басқаша айтқанда, өзіңіздің жеке «Жер ұйығыңызбен табысасыз».

Асан Қайғы іс-әрекетінің түпкі мәні – халықтың бірлігін нығайту, аумақтың тұтастығын насихат ету, даласы мен таулы аймақтың халқын бір-біріне

<sup>1</sup> Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 7 б.

жақындату, табиғаттың қыры мен сырын қауымға паш етіп, өзін-өзі танып білуге шақыру. Халықтың іштей бірлігі болғанда ғана мықты, біртұтас болғанда ғана өзін-өзі сақтай алады, дамыта алады. Өз дәуірінің шоқтығы биік жұлдызы болған Асан Қайғы үшін Адамға табиғаттың тұмса ортасынан орын табу шешілмеген мәселе болып келсе, ал қазіргі экологиялық апат пен дағдарыс заманында тек қана географиялық орта ғана емес, сонымен қатар ниет пен пейіл, ар мен ұят нарық салмағын көтере алмай сыр беруде, өкінішке орай. Табиғаттың өзін-өзі реттеуі, жаралы болған жерінің жазылуы ондаған жылдарға созылатын ғалымдар ескерту үстінде. Ал кез келген адамның өмірі бұл дүниедегі қайталанбас керемет екенін қайталап айтудың да қажеттілігі жоқтай. Дегенмен де өз заманның әділетсіздігі мен қиындығына күйзелген, тіптен кейбір істерге жан-тәнімен қынжылған Асан Қайғының айтқан мынандай сөздері қалған екен:

Ай, хан мен айтпасам білмейсің,  
 Айтқаныма көнбейсің,  
 Шабылып жатқан халқың бар,  
 Аймағын көздеп көрмейсің,  
 Мастанып, қызып терлейсің,  
 Өзіңнен басқа хан жоқтай.  
 Елеуреп неге сөйлейсің?!<sup>1</sup>

Хан болмаса да, ханға биіктен сөйлейді, хан ісінің терістігін қауым алдында әшкерелейді. Бұдан Асан Қайғының ірілігін байқау қиын емес.

### 3.2. Қадырғали Жалайырдың тарих философиясы

Қазақтың даласы әлемге көптеген даналарды әкелгені белгілі. Олардың көбісі түркі әлемі кезеңінде өмір сүргені ғылымда анық болып отыр. Сондықтан көптеген аса құнды еңбектер бұрын жарыққа шығып отырған деген ойды құптауға болады. Өйткені, адамзаттың Ақиқатқа, жаңа білімге деген ұмтылысы саяси құрылымдардың шектеуінен де күштірек болатын. Дегенмен, мемлекетіміз демократиялық, тәуелсіз ел болғаннан кейін сайын зерттеуші ғалымдардың көкжиегі кеңейе түсетіні белгілі. Міне, осындай терең, жан-жақты зерттеуді қажет ететін сала – халқымыздың көне тарихындағы рухани байлықты толық игеру болып табылады. Сондай игілікті істерді атқарудың қолайлы кезеңі қазіргі заманға сәйкес келіп отыр. Тек ғылыми сараптаудағы ғылыми әдістік, нақтылық, объективтілік, шыншылдық қана алға қойған мақсатымызға жеткізетініне күмән келтірмейміз. «Ұлттық отансүйгіштік» ұранын желеу етіп ғылыми шындықтан, дәлелдіктен ауытқуға да болмайды. Ол тарихқа жасалған қиянат болар еді.

Ал, енді Қадырғали Жалайыр сияқты тарихи тұлғаның тұтас келбетін анықтау, оның шығармаларына жан-жақты талдау жасау қазіргі гуманитарлық ғылымның міндеттерінің бірі. Әрине, бұл бағытта осы уақытқа дейін еңбек ет-

<sup>1</sup> Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 76.

кен беделді зерттеушілер де болғаны белгілі. Ортағасырлық түркі елдері тарихы, мәдениеті мен философиясы соңғы кезеңде жүйелі талдаудан өтуде. Оған әртүрлі методология мен әдістемелер қолданылуда. Мәселен, салыстырмалы (компаративистік) талдау, герменевтикалық зерттеу, нақты-тарихи қарастыру және т.б. тәсілдер, зерттеулер де кеңінен жүргізілуде. Жалпы қазақ жеріндегі ойшылдардың шыққан тегі туралы этностық тұрғыдан таластар әлі күнге дейін көрініс беріп отыр. Біздің ойымызша Қорқыт ата, әл-Фараби, М. Қашқари, Ж. Баласағұн, А. Иүгінеки, тіптен Қожа Ахмет Иасауи де халқымыздың ұлт болып қалыптаспаған кезінде өмір сүрген түркі ойшылдары. Сондықтан оларды түркі халықтарға ортақ тұлғалар деуге болады.

Қадырғали Жалайыр өз еңбегімен тарих философиясы саласында өзіндік маңызы бар, қомақты үлес қосқан ойшыл. Шығыста Шежірелер арқылы тарих бетін сараптаудан өткізу үлкен дәстүрге айналғаны белгілі. Сонау Өтеміс қажыдан кейін Мұхаммед Хайдар Дулати, кейінірек Әбілғазы («Түрік шежіресі»), Шоқан Уәлиханов, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, Әлихан Бөкейханұлы сынды ғұламалар бұл зерттеу әдісін өз шығармаларында жалғастырды<sup>1</sup>.

Тарихты шежірелік сипатта баяндау – ортағасырлық шығыс мәдениетіне тән құбылыс. Тарих философиясының осы әдістемесін Өтеміс қажы да «Шыңғыснамесінде» қолданады. Ақсүйектер тұқымын бір жүйеге келтіріп, ретімен тізіп отыру – бұл ортағасырлық қоғамдық сананың елеулі ерекшелігі. Адамзат тарихының әртүрлі кезеңдерін жан-жақты сараптаудан өткізу үшін міндетті түрде оны философиялық тұжырымдаулар тұрғысынан байыпты қарастырған жөн. Бұл өз кезегінде тарих сахнасында жарқырап көрінген ұлы ғұламалардың кең ауқымды дүниетанымын зерттеп, талдауға итермелейді. Олардың дүниеге көзқарасындағы ерекшеліктерді анықтау арқылы бүкіл бір қауымдастықтың әлеуметтік болмысы, ойлау мәдениеті жайлы мағлұматтар аламыз және сол арқылы мәдениет пен тарих философиясы деген үлкен салалардың ауқымын кеңейте, тереңдете түсетініміз анық.

Осыған орай философия тарихын зерттеуші маман А. Қасабек өзінің Қ. Жалайыр дүниетанымына арнаған еңбегінде мынандай маңызды тұжырымдар келтірген: «Адам болмысының өркениетті аспектілерін айғақтау және оны философия тарихы тұрғысынан әспеттеу үшін көлеңкеде қалып қойған ойшылдардың еңбектерін зерделеп, ғылыми өріске жету міндеті зор. Осы жолда ұлы да мәңгілік дүниетанымдық идеяларды жан-жақты зерттеу қажет. Ол мына идеялар: ғалам, космос және адам бірлігі, тұтастығы, жеке адам мен адамзаттың, жеке адам мен халықтың, халық, ұлт және басқа ұлттар, халықтар бірлігі. Басқа сөзбен айтқанда, Ақиқат, Әс-емдік, Байлық, Жетістік

<sup>1</sup> Көпеев М.-Ж. Таңдамалы. Екі томдық. Алматы, 1992. 2-т.; Құрбанғали Халид. Тауарих хамса. Алматы, 1992; Материалы по истории казахских ханств в XV-XVIII вв. Алма-Ата, 1969; Мухаммед Хайдар Дулати. Тарих-и Рашиди. Алматы, 1999; Рашид ад-Дин. Джамии ат-таварих; Сборник летописей. Т. Кн. 1; Утемиш хаджи. Чингис наме. Алматы, 1992; Шәкәрім Құдайбердіұлы. Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі. Орынбор, 1910; Бөкейханов А.Н. Таңдамалы шығармалары. Алматы, 1996.

бірлігін философиялық және өмірлік құндылықтар ретіндегі көрінісін ажырата, тоғыстыра және келешегін айқындай қарастыру методологиялық мәнде үлкен орын алады. Бұл ретте біздің Отанымызда әлемдік өркениеттен бөле жара қарастырылатын ғылыми бағыттарға үлкен тосқауыл қойылар еді. Негізгі философиялық идея – бұл өркениет адамының ұлы ойшылдар идеяларының шеңберіндегі қиын да ұзақ қалыптасуын анықтау, гуманитарлық құндылықтар аясындағы философиялық, ойлау жүйелерінің адами келбетін ешқашанда естен шығармау керек»<sup>1</sup>.

Орта ғасырларда өмір сүрген ойшылдарға тән үлгілердің шеңберінде болғанмен Қадырғали би өзінің дүниетанымының негізіне адам мәселесін, оның мәртебесін көтерген Адами катынастардың қоғам үшін, мемлекет үшін, жалпы ғаламдық үйлесімдік үшін маңызы зор екенін сезінгені байқалады.

Қадырғали Жалайыр өз еңбегінде Шыңғыс ханның ұлдарына айтқан өсиеттерін баяндай отырып, әлеуметтік таным туралы да позициясын білдіріп кетеді. Мәселен, Шыңғыс ханның адамға тән әмбебаптық таным туралы пікірін келтіреді: «Кім өзін жақсы білсе, басқа біреуді сондай білгей»<sup>2</sup>.

Бұл тұжырымның негізінде тек Шыңғыс ханның ғана емес жалпы Шығыстың ділінің, менталитетінің ерекшелігі жатқан сияқты. Яғни адам қоршаған ортаның көптеген қасиетін аша білуі үшін ол өз бойындағы құпияларды танып-білуге тиіс. Міне сонда ғана он сегіз мың ғаламның сан түрлі жұмбағы біртіндеп ашыла бермек. Ол үшін адам өз бойындағы табиғат сыйлаған кереметтерін тануы және игеруі керек, сол арқылы ғана біртіндеп әлемдегі қайталанбас тұлғалардан тұратын социумды танып, білуге, терең бағалауға мүмкіндік алады. Әрине, Қадырғали Жалайырдың тұлғалық сабақтастықты талдауға арнаған еңбегінен басқа да шығармалары болуы мүмкін. Себебі әртүрлі мәдениеттерден, тілдерден сусындаған ойшылдың шығармашылығы және дүниетанымы бір ғана еңбекпен шектелмеуі тиіс. Өкінішке орай, ондай рухани мұраның замандастарымыз үшін таныс болмауы, немесе қазіргі кезеңге дейін сақталмауы Қадырғали Жалайырдың шынайы тұлғалық портретін жасауды, дүниетанымдық ерекшелігін анықтауды қиындататыны белгілі. Дегенмен бізге жеткен шығармасының өзі қазақ халқының қалыптасу кезеңіндегі Мұхамед Хайдар Дулатидың «Тарих-и Рашиди» сияқты еңбегіндей әлеуметтік-мәдени мағынадағы маңыздылыққа ие болғанына сенімдіміз. Бұл қазақ жерінде тек ауыз әдебиеті ғана емес, сонымен қатар жазба мәдениетінің көрініс беріп отырғанының дәлелі. Басқа мәдениеттердің де ойшылдың көзқарасына ықпалы болғанын да жасыруға болмайды.

Қадырғали Жалайырдың қазақи дүниетанымы түркі мәдениетінің, болмысының құрылымынан туындайды және оның діни сипатымен астасып жатады. Ол Қадырғали би Қосымұлының араб, парсы тілдерін жақсы білуімен байланысты. Сонымен қатар Жалайыр орыс, татар тілдерін де жетік білгенін байқатады және сол арқылы славян, Батыс мәдениетімен де таныс болғаны көрінеді. Осыдан оның өз заманына сәйкес ауқымды дүниетанымы болғанын аңғартады.

<sup>1</sup> Қасабек А. Қадырғали Жалайыр дүниетанымы. Алматы, 1999. 37 б.

<sup>2</sup> Қадырғали Жалайыр. Шежірелер жинағы. Алматы, 1997.

Дүниенің құрылымы, ондағы уақыт пен кеңістіктің өзара байланысы, тарихи санада қалыптасқан өлшемдер сипаты Қадырғали еңбегінде біршама көрсетілген. Тарихи дәлдікпен айтылған деректер, тек тұлғалар өмірбаяны туралы мағлұматтар беріп қалмағандықтан, сонымен қатар қоғамдағы космологиялық танымның ежелден өрбігенін, Шығыстық өркениеттің терең тамыры туралы айтып өткендей. Мәселен, шежірелерді баяндай келіп, «Шыңғыс хан доңыз жылы туды, түрікше күн есебінде жетпіс екі жыл өмір кешті. Және тағы ай есебінен жетпіс бес жыл өмір кешті. Ай есебінен әрі отыз жылда бір жыл тафәут (қосылады) етеді. Барша моғол түрік есебімен есеп қылады»<sup>1</sup>, – деп көрсеткен Қадырғали би.

Бұл жерде қазақ жерінің мәдениеттер тоғысында тұрғандықтан әртүрлі дүниетанымдық айшықтардан сусындағанын байқаймыз. Тіптен, қазіргі кезеңге дейін ай есебі мен күн есебі халық санасында қатар сақталып келе жатқанын, күнделікті тіршілігінде бұқара халық үлкен маңыздылық беретінін де жасыруға болмайды. Ғасырлар сынағынан өткен халық даналығы әр уақытта өмірді үйлесімдендіруге қызмет ететініне шүбә келтіруге де болмайды. Осы орайда қазақ философиясына, дүниетанымына сипаттама берген кейбір зерттеуші-ғалымдардың позициясына сүйінсек «XV—XIX ғасырлардағы қазақ жыраулары мен ақындарының, билері мен шешендерінің, ағартушылары мен ойшылдарының бай рухани мұрасында даналық та, терең түсінік те бар»<sup>2</sup>. Әрине, Батысеуропалық үлгідегі ғылым да, философия да қазақ даласында көрініс таппағанмен, оның өзіндік өмір салтына, өркениеттік ерекшеліктеріне сай келетін бейнелер түрінде дамығанын айта аламыз.

Әлемдік мәдениетте патшаларға, хандарға ақылгөй-кеңесші қызметін атқарған Аристотель, Асан қайғы, Бұқар жырау сияқты тұлғалардың қатарын Қадырғали би Жалайыр де толықтыра түседі. Оның дүниетанымының өзегін халыққа, елге, тарихқа үлкен құрметпен қараушылық құрайды. Ол өз құндылықтар жүйесінің негізіне ынтымақтастықты қабылдаған. Міне, осының өзінен ойшылдың көзқарасындағы басымдық танытатын іргетас, принцип гуманистік бағдар екенін байқаймыз.

Жалпыадамзат тарихындағы басымдық танытқан дүниетанымдық бағдар – жауынгерлік көзқарас екені белгілі. Барлық халықтарда табиғи күрес, дихотомиялық тайталас (біздер мен жаулар), яғни жас ұрпақты Отанын қорғау үшін ерлікке ұмтылуға, батыр болуға итермелеу жетекші рөл атқарып келді. Қоғамдық пікір ел үшін жанын қиған ерлерін мадақтады, қорқақтарды әж-уа-лады, сатқындарды жек көрді. «Оң қолында шарифатпен іс жүргізсе, сол қолымен ұры-қарақшы жамандарды патша Борис Федорович үкім-жарлығымен, жаза-қамшысымен аяусыз жазалар еді. Сол, себептен Керман шаһары, Борис Федорович хан мемлекетінде тыныштық (амандық) болды»<sup>3</sup>, – деп Қадырғали Жалайыри Ораз-Мұхаммед хан дәуіріндегі діни, саяси-әлеуметтік жағдайдың

<sup>1</sup> Қадырғали Жалайыр. Шежірелер жинағы. Алматы, 1997.

<sup>2</sup> Рысқалиев Т.Х. Даналық пен түсініктің үлгілері (философия тарихына шолу). Алматы: Ақыл кітабы, 1999. 9 б.

<sup>3</sup> Қадырғали Жалайыр. Шежірелер жинағы. Алматы, 1997. 125 б.



жалпы сипаттамасын береді. Яғни Қадырғали би ханның уәзірі ретінде қоғамда әлеуметтік тұрақтылықтың екі негізі болатындығын меңзеген. Біріншісіне рухани дүниенің негізінен бір бағытта өрбуі немесе имандылық жолы жатса, яғни сол саладағы халық бірлігі деп ұғынса, екіншісіне мемлекеттегі ішкі тәртіптің белгілі бір заң түріндегі, немесе этикалық және этникалық дәстүр түріндегі нақты қалыптарға бағынуы танылады.

Бұл сол тарихи кезеңдегі ең тиімді саяси жүйе моральды мағынадағы қоғамды тұрақтандырушы және алға дамуға іргетас болатын айшықтар еді. Өйткені ортағасырлық қоғамдық құрылым ыдырап, бөлектеніп, бөлшектеніп кетуге бейім болатын. Міне, осындай жағдайда елді біріктіруші, топтастырушы фактор ретінде хандық жүйенің саяси-әлеуметтік институт ретінде үлкен қызмет атқарғаны белгілі. Қадырғали Жалайыр түркі тайпаларын «алаш мыңы» деген ұғым арқылы біріктіре қарастырады. Сонымен қатар Борис Годунов патшаның ықпалында болғандықтан бұл одақтың да тиімді тұстарын алаш хандығы үшін пайдаланғанды жөн деп санайды. Осыдан ұлы ойшылдың жәй ғана хан сарайындағы уәзір емес, саяси парасаттылығы жетілген мәмілегер, даналығы мол ғұлама екендігін байқаймыз. Қадырғали Жалайыр өз еңбегінде Алаш жеріндегі негізгі осал тұс – хандықтар мен сұлтандықтарға бөліну, ыдырампаздыққа бейімділік екендігін көрсеткендей. Шынымен де, мықты тәртіп пен рухани келісім мен бірлік болмаған жерде елде де, жерде де, береке болмайтыны белгілі. Ал, дала даналары, ғұламалары осы жағдайды терең түсініп әр кезде адамдар арасындағы біріктіруші тетіктерді дамытудың, халықтың, мемлекетті бөлшектетігін, адамдарды бір-бірінен алшақтайтын нәрселермен күресудің қажеттігін айтумен болған.

Ал, енді қазақтың ежелгі тайпаларының арасынан шыққан Қадырғали Жалайыр XVI-XVII ғасырлардағы тарих сахнасында көрініс берген рухани-мәдени, дүниетанымдық құндылықтар жүйесін келер ұрпаққа нақты түрде бере білген. Бұл тарихи тұлғаның ерекшелігі де осында. Ол өзінің еңбегінің ұрпақтар үшін қажет дүние болатындығын анық біледі. Сондықтан тарихи деректерді, тұлғаларды, оқиғаларды барынша дәлдікпен суреттеуге тырысады. Қазіргі кезеңде дамып отырған саясаттану саласына да, саясат философиясына да құндылығы бар идеялар мен тұжырымдар еңбекте кеңінен келтірілген. Оны Ш. Уәлиханов пен орыстың XIX ғасырдағы зерттеушісі И. Н. Березин және қазіргі кезеңде жан-жақты зерттеуге бет бұрған ғалымдар атап өтеді<sup>1</sup>. Қадырғали бидің саяси дүниетанымы қоғамды барынша іштей ынтымақтандыруға, баянды өмірді дәріптеуге бағытталған.

Ойшылдың шежірелерді жинақтау еңбегі барысында дін философиясына тән «ынсап», «фәни», «бақыт», «жақсылық» деген ұғымдар қолданылады. Ал, енді ол өзінің этикалық көзқарасын қайырымдылық идеясы арқылы анықтап, ол бір дарияның суындай шексіз нәрсе екен», – деп сипаттайды. Міне, осы дүниетанымдық ұстаным кейінгі өрбіген қазақ өркениетінің философиялық дүниетанымына іргетас болғанын жақсы білеміз. Осы орайда қазақтың

<sup>1</sup> Валиханов Ч.Ч. Родословная древнеказахских ханов и султанов. Собр. соч. в 5 т. Алма-Ата. 1985. Т.1. С. 172-176; Березин И.Н. Библиотека восточных историков. Казань, 1954. Т.2. Ч.1.

ұлттық дүниетанымы этикалық (моральды) негізге арқа сүйейтінін айтып кеткеніміз жөн. XIX ғасырдың шығыстанушысы И.Н. Березин Қадырғали Жалайыр еңбегін «Жамиғат-ат тауарих» деп атап көрсеткен. Еңбек Рашид аддиннің «Жамиғат-ат тауарихынан» аударылып, оған қосымша өз бөлімдерін қосады делінген. Ал, енді осы шығарманың қазақша атауы бірде «Жылнамалар», кейде «Шежірелер жинағы» деп аталып жүр. Біздің пікірімізше, осыны бір жүйеге келтірген жөн сияқты. Екі атаудың да «Сборник летописей» деген негізден шыққаны белгілі. Мәселе зиялы қауымның бір келісімге келуінде. Әйтпесе, бұл атаулардың қай-қайсысы да гуманитарлық-қоғамдық ғылымда орнығып қалары сөзсіз.

Сөз соңында айтарымыз Қазақстанның тәуелсіздікке ие болуы – философиялық зерттеуге жаңа серпіліс беріп, оның ерекше рухани әлем ретіндегі қырын аша түсетіні анық. Осы тұрғыдан алғанда жаңа XXI ғасырға аяқ басып отырған жағдайда кезінде мәртебесі бар ұлттық, философия мен дүниетанымымыз болғаны белгілі. Ал оның іргетасы онтологиялық (болмыстық), антропологиялық (тұлғалық), аксиологиялық (құндылықтық) және танымдық бөліктерден құралады. Міне, осы дүниетанымдық бағдарлар мен принциптерді толыққанды, біртұтас игерген сайын ұлттық мәдениетіміз одан сайын толыса түсетініне күмән жоқ. Осының нәтижесінде халықтар мен діндер арасындағы өзара түсіністік пен ынтымақтастықтың орнайтыны анық. Әлемдік ауқымдану, жаһандану заманында ұлттың көне мұраларын зерттеп, игерген ізгі іс болар еді.

### **3.4. XV-XIX ғасырлардағы қазақтың философиялық ойы**

Қазақ хандығы XV–XVII ғасырларда өзінің ішкі саяси-әлеуметтік құрылымын барынша нығайтуға тырысқанымен, бұл одақтың да біртұтас мемлекет болып тұруына әртүрлі тарихи процестер, факторлар әрқилы (көп жағдайда теріс) әсер етумен болды. Тәуке ханның «Жеті жарғысы» XVII ғасырдың аяғында және XVIII ғасырдың басында қазақ этносының мемлекеттілігі үшін ең жоғарғы құнды дүниеге айналды. Бұл кезеңде халықтың үш жүзге бөлінгеніне қарамай іштей бірігуге деген талпынысы, әрекеті осы тарихи құжаттың, тарихи тұлғаның төңірегіне топтасқан болатын. Тәуке ханнан кейін келген саяси биліктің иелері XVIII ғасырдың басында қазақтың іштей ыдырауын тоқтата алмады.

XVII ғасыр мен XVIII ғасырдың басында қазақ даласындағы саяси-әлеуметтік кеңістіктегі ахуалды сипаттай келіп «Әз Тәуке хан алты алаштың тізгінін алты биге ұстатады. XVIII ғасырдың бас кезіндегі дерек бойынша, Ұлы Жүзде Үйсін Төле би, Орта Жүзде Қаз дауысты Қазыбек би, Кіші Жүзде Алшын Әйтеке би, Қырғызда Қараш би, Қарақалпақта Сасық би, Құрамада Мұхамед би отырады. Сырттай қарағанда өте қолайлы әрі ұтымды көрінгенімен, ақыр түбінде бұл бөліс Қазақ Ордасының біржола ыдырауына жол ашты. Сөз жүзінде ғана емес, іс жүзінде алты ұлысқа бөлінгеннен соңғы жерде

үш жүздің ара жігі айқындалды, қалған үш алаш өздерін дербес ұлыс, федерация құрамындағы жат жұрт деп сезіне бастады»<sup>1</sup>, - деп жазады М.Мағауин.

Қазақ Ордасының осынау ыдыраушылыққа бейімделуі, жоңғар шапқыншылығынан кейін үш жүздің басы бірігіп, өзінің ортақ ханының, мемлекетінің болғанын қалауы, сөйтіп, біртұтастыққа қайтадан ұмтылуы бұл тарихи процестің көшпенді ел үшін қалыпты көрінісі болатын. Ол процестер үшін тарихтағы жекелеген кінәлілерді іздеудің өзі артықтау болар еді.

XVIII–XIX ғасырларда қазақ даласында рухани атмосфера, тарихи ахуал қандай болды? Қазақ қоғамында өркендеу басым ба еді? Әлде тоқырау көбірек байқалды ма? Біздің пікірімізше, бұл екі процестің екеуі де көрініс беріп отырады десе де болады. Дәуірдің ең негізгі жетістігі – халық өзінің болашағын, мемлекеттілігін тек өзінің ұлттық бірлікте болғанында ғана құрай алатындығын зерделеді.

Қазақтың XVIII ғасырдағы көрнекті жырауларының бірі Ақтамберді жырау халықтың рухани дүниесінің іргесін бекітіп, шаңырағын шайқалтпауға себеп болатын күштің оның өз бойында екенін ескертіп, жастарға арнап сөз қалдырған екен:

Балаларыма өсиет:  
 Қылмаңыздар кепиет,  
 Бірлігіңнен айырылма,  
 Бірлікте бар қасиет.  
 Татулық болар береке,  
 Қылмасын жұрт келеке.  
 Араз болса алты ауыз,  
 Еліңе кірген әреке...  
 Ел аман болсын ылайым,  
 Тілегім берді бәрін де,  
 Разымын, құдайым!<sup>2</sup>

Бірлік пен татулық бар жерде адамдарға өмірдің кез-келген қиын асуын алуға мүмкіндіктер ашылады, адамдардың бір-біріне деген ыстық ықыласы өрбіп, дау-жанжалдардың алды алынады. Сөйтіп шендесу, бақталасу, бәсекелесу сипатындағы қарым-қатынастың орнына жұртшылық арасында іштесе, түсінісе, бір-біріне көмектесе өрбитін байланыстар белең алады. Бұл адамның нағыз адами болмысын жетілдіре түсетін іргетастар екені анық.

Жалпы адам болмысы қайшылықтарға толы болып келеді: ол бір жағынан өзінің денелік-табиғи сұраныстарына бағынса, екінші жағынан рухани дамудың терең принциптерімен өмір сүруге талаптанады. Табиғи сұраныстардың негізінде нәпсі нысапсыздығы, пайдакүнемдік, атақ-мансап іздеген жат психологиялық мінез-құлықтар туындайды. Қазіргі кезеңдегі әлеуметтік ортаның осындай «дәстүрлі құндылықтық бағдарлары» әрбір жеке адамды үнемі шырғамауға алумен болады. Тарихи кезеңнің бастауындағы дәстүрлі жауынгерлік текетірес рухында тәрбиеленген ұрпақтар үшін бұл үйреншікті жағдай

<sup>1</sup> Мағауин М. Қазақ тарихының әліппесі. Алматы: Қазақстан, 1995. 208 б. (85)

<sup>2</sup> Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Алматы: Ана тілі, 1993. 176 б. (57-58).

болып қала беру қаупі де бар. Тек руханилыққа толығымен бет бұрғанда ғана жаңа тарихымыз басталары анық.

Қазақтың өмір салтын, тұрмысындағы ерекшеліктерін, әлеуметтік құндылықтарын терең зерттеген ғалымдар бұл этноста қалыптасқан өндіріс тәсілінің өзіндік сипаты бар екенін байқайды. Ол негізінен табиғатпен үйлесімділікке негізделген көшпенді өмір салтындағы өмір сүру, шаруашылық түзеу болатын. Әрине, әлемдік мәдениеттің дамуы ерте ме, кеш пе, әйтеуір, бір кезде осындай дәстүрлі құрылымға өз әсерін тигізетіні белгілі. Оның үстіне Еуропа үшін Шығыс елдеріне «қақпа» рөлін атқарған қазақ даласының тағдырына Ресей империясы бейжай қарауы мүмкін емес болатын. Оны алдымен аңғарған Ресей мемлекеті үшін саяси маңызға ие бола бастады. Бодандыққа ене бастаған елдерде қалалардың аздығы және толық отырықшылықта болмағандығы Ресей саясаты үшін қолайлы бола қоймады. Өйткені, Мәскеуде отырып қазақ даласын өз шенеуніктері арқылы басқару, ондағы әлеуметтік процестерді реттеп отыру қиын екені және ол үшін көшпенділік мәдениеттің қолайсыздығы байқала бастайды.

Еркіндікті сүйген, кең даласын Атамекенім деген қазақ халқы үшін отырықшылық сипаттағы өмір жаттау болып көрінген еді. Міне, сондықтан А.И. Левшин қазақтың өмір салтын өзгертпегені Ресейге тиімді екенін өз заманында ескертеді<sup>1</sup>. Бірақ Ресей империясының көкsegені әлемдегі геосаясатын барынша өздеріне ғана ұтымды мақсатта жүргізу болатын. Дәл осындай жағдай ағылшындардың, испандардың, француздардың, голландықтардың басқа елдерді жаулап алғандығы іс-әрекеттерінде көрініс берді. Яғни бұл жерде біз ресейлік геосаясатта негізгі мақсат ретінде саяси өзімшілдік қана басымдық танытқанын байқаймыз және ол халықтың рухани дүниесіне орасан зор нұқсан келтірді. Халқымыз сондай тарихи шындықты мойындауға мәжбүр болды.

XIX ғасырдың басындағы Кенесары Қасымов көтерілісінің жеңілісінен кейін Ресей империясының отарлау саясаты қазақтар өмір салтына, рухани ахуалына, құндылықтар жүйесіне үлкен өзгерістер әкелді. Әлеуметтік-экономикалық салада үлкен бет-бұрыстар байқалды: өндірістер пайда болып, халықтың қалаға ағылу (урбанизация) процестері күшейе бастады. Сол кезде салынған қамал, бекіністер кейін қалаларға айналды. Бір жағынан отарлау саясаты қазақ жеріне орыстануды алып келсе, екінші жағынан осы мәдениеттер қақтығысы жаңа қалыптағы этносаралық байланыстарды орнатты. Бұл жерде бір жақты әсер болды деп айтуға болмайды. Екі мәдениет те бір-бірінен сусындады. Әрине, үстемдік жағдайда болғандықтан, орыс мәдениетінің қалыптары мен құндылықтары (құқықтағы, моральдағы, кейде тіпті діни наным-сенімдердегі) күшпен ендіріле бастады. Бұл күш орыс патшалығы заманындағы әдеттегі қатынастар қисыны болатын. Одан басқаша түсініктегі, яғни үйлесімді дамуды қамтамасыз ететін қатынастарды пайымдау ілеуде біреудің еншісінде болатын.

Атап өтетін нәрсе: егер әлеуметтік субъект болып құрылымдардың рухани бағдарлары, даму деңгейі, әлеуметтік өмір салттары бір дәрежеде, деңгейде болса, яғни көбіне ұқсастық танытса, онда екі әлеуметтік-этникалық

<sup>1</sup> Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайцаских Орд и степей. Алматы, 1986. 406 с. (300)

құрылым мәдени мағынада, рухани сипатта бір-біріне көп ешнәрсе ұсына алмайды, басқаша айтқанда «екі қошқардың басы бір қазанға сыймайды». Әрине, онымен бірге ешқандай халық өзінің мемлекеттік саяси еркіндігін басқаға өзінше бере салуды саналы түрде мақсат етпейді. Бұл ырғақты табиғи, рухани дамудың заңдылығына сәйкес келмейтін құбылыс. Тек оған әлеуметтік субъектілерді тарихи жағдайлар қисыны мәжбүрлеуі мүмкін. Бірақ негізінде өзіндік тәуелсіздікке ұмтылу барлық халықтың түпкі санасында орналасқан жетекші рөл атқаратын фактор екені даусыз.

Қазақ пен жоңғардың мәдени-әлеуметтік болмысындағы көптеген ұқсастықтар, тілі басқа болғанмен, өмір сүру салты, көшпенділік болмысындағы ахуалдағы сәйкестіктер өзара үйлесімді кірігуге осы жағдайлар кедергі жасағаны айқын болатын. Бір-біріне қыз беріп, қыз алысқан халықтар болғанмен тарихи одақ ретінде бұл болашағы жоқ қатынастар еді. «Аттас зарядтардың бір-бірін тепкеніндей» үнемі «бір-бірінен мәртебемді жоғары қоям» деген талпыныстар тек адамдардың арасында орасан зор тіршіліктік шығындарға әкелді, социумда өмірдегі негізгі құндылық - «туған жер», «Атамекен» деген ұғымды адамдар санасына бекіте түсті. Ұлттық санада дәстүрлі жауынгерлік ділді нығайта түсіп, халықтарды «жау немесе жақтас» деп дихотомиялық тұрғыда екіге бөле бастады. Әбілқайыр хан бастаған қазақ зиялыларының Ресей империясына жүгінуі халықтың бейсанасындағы тіршілік үшін күрестің ең тиімді жолын таңдау болып табылады. Міне, «халық тағдыры» деген ұғымның бейсаналық таңдауға бағынатын тұстары осында. Ал бұл таңдаудың нәтижесінде құндылықтық бетбұрыстар, кәдуілгі санадағы қайшылықты түсініктер туындауы заңды нәрсе.

XVIII ғасырдағы қазақ елінің мемлекеттік құрылымындағы үш жүздік, яғни үлкен субэтностық топтың қалыптасуының тарихи алғышарттары моңғол тарихындағы үшке бөліну схемасынан бастау алады. Қазақ елін басқарған төрелердің мұндай қадамы жалпы мемлекеттілікті барынша тиімді жолдармен басқарудан туындаған болар. Моңғол тілінде ғар - қанат, қол деген мағынаны білдіреді. Сондықтан жоңғар – сол қанат болса, барунғар – оң қанат, тоб (туб) – орталық дегенді білдіреді<sup>1</sup>. Бұл атаулардың бәрі басында көшпенділердің аң аулау дәстүрінен туындап, бірте-бірте әскери-соғыстық стратегияның құрамына ену мүмкіндігін айта отырып, А.К. Көшкембаев былай деп жазады: «Көшпелілердің қаумалап аң аулау мен әскери ұйымдары құрылымдарының толық сәйкестігі аңшылық кәсіптің негізі көшпелі қоғамдағы әскери істің басты белгілеріне айналғанын білдіреді»<sup>2</sup>. Сөйтіп, ішкі этностық бірігудің кейбір белгілері дәстүрлі қоғамдағы осындай ұқсас құрылымдардан анық байқалады.

Үш жүздің басы жыл сайын қосылып отырған. Негізінен кездесу орнына қазақ руларының барлығына ортақ қашықтықта орналасқан жер таңдалды. Мәселен, Сайрам қаласы жанындағы Мартөбедегі жиынды көптеген тарих зерттеушілері атап өтеді. Онда қыстау мен жайлау мәселесі, халықтың тыныштығы талқыланып отырған<sup>3</sup>. Әрине, мұндай барлық қазақ халқының

<sup>1</sup> Жамболов С.Г. Традиционная охота бурят. Новосибирск, 1991. (94)

<sup>2</sup> Кушкумбаев А. Военное дело казахов в XVII-XVIII веках. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. 172. (164).

<sup>3</sup> Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Ташкент, 1889. Т.1. С. 25.

ұлттық мүддесіне сәйкес келетін кеңестер мен мәслихаттарсыз елді қорғап қалу, тәуелсіз халық болып өмір сүру қиындау болатын. Сондықтан осындай кеңестер саяси тұрақтылықтың кепілдігін жасап отырады. Әрине, ол дегеніңіз классикалық түрдегі мемлекеттің негізін, формасын сақтайтын шекараны мықтап бекітіп қою емес еді.

Тарихи процестің көшпенділер өркениетінде көрініс беруі де өзінше ерекшелікке толы. Қазақтың кең даласында өзінің ішкі рухани дүниесін дамыту, жетілдіру арқылы көкіреккөзін ашқан ұлы ойшылдар көптеп кездескен еді. Солардың ішінде Мөңке бидің алатын орны ерекше. Ол болашаққа болжам жасай алатын қасиетке ие әлемге әйгілі Нострадамустың қазақ жеріндегі әріптесі десе де болатындай. Бұл құбылыстар жөнінде «Жас Алаш» газетінде былай деп жазылады: Жаратушы өз пенделеріне бүгінгі заман көрінісін алдын-ала ескерту мақсатында 1675–1746 ж. өмір сүрген Мөңке биге мына толғауларды айтқызған деп ойлаймыз:

...Құрамалы қорғанды үйің болады,  
 Айнымалы-төкпелі биің болады.  
 Халқыңа бір тиын пайдасы жоқ,  
 Ай сайын қосылған жиын болады.  
 Ішіне шынтақ айналмайтын,  
 Ежірей деген ұлың болады.  
 Ақыл айтса ауырып қалатын,  
 Бежірей деген қызың болады.  
 Алдыңнан кес-кестеп өтетін,  
 Кекірей деген келінің болады.  
 Ішкенің сары су болады,  
 Берсең итің ішпейді,  
 Бірақ адам оған құмар болады.  
 Домалақ-домалақ түймедей дәрің болады,  
 Жастарға билігі жүрмес кәрің болады.  
 Ертеңіне сенбейтін күнің болады,  
 Бетіңнен алып түсетін інің болады.  
 Алашұбар тілің болады,  
 Дүдәмалау дінің болады.  
 Халықтың қанын сорған адамдар болады,  
 Қабағын түйіп қайыр тілейтін адамдар болады, –

деп үш жүз жыл бұрын-ақ біздің заманымызды көрегендікпен жырлағанына таңданамыз және таңдана отырып, «осындай көріпкелдік толғауы бар ұрпақ біле тұра неге адасты?» деген сұраққа жауап іздейміз<sup>1</sup>.

Өз заманында көрініс берген қайшылықтардың даму логикасы тарих сахнасында бірте-бірте құндылықтар өзгерісіне алып келетінін Мөңке жақсы сезінген. Бұл кездейсоқ интуициялық көріпкелдік қана емес, ол дана бидің қоғамдық дамудың қыр-сырын терең байыптай алғанының белгісі, келесі ұрпаққа жасаған ескертпе-өсиеті.

<sup>1</sup> Құдай аузыңызға салса... //Жас алаш. 2000. 25 шілде.



XVIII ғасыр мен XIX ғасырдың өзіндік ішкі айырмашылығы бар екенін жыраулар шығармашылығын сараптаудан өткізу арқылы зерделеген зерттеушілер бар. Мәселен, Жұмат Тілепов пайымдауынша, «Егер XVIII ғасырдағы жыраулар негізінен жат жерліктерге қарсы күрескен батырлардың ерліктерін дәріптей отырып, сонымен бірге хандық институттың қамы үшін күресіп, соның белгілі өкілі Абылайды біраз тұстарда ел тірегі деп ұқса, XIX ғасыр жыраулары бұл тұрғыда оларды түгел қайталамайды. Мәселен, Мұсабай сынды жырау елінің берекесін қашырған Елікей хан, Бабажан бек секілді әртүрлі лауазымды ел билеген пасықтардың, орыс отарлаушыларының халыққа қас қылықтарын әшкерелей отырып, қарадан шыққан ел қамқоры Жанқожа батырдың ерлігін дәріптейді»<sup>1</sup>.

Әрине, отарлау дәуірінің заңдылығы мұндай қайшылықты құбылыстарды тудыратындығы тарихи процеске бұрыннан аян болатын. Бұл этникалық болмыстың өзіндік дағдарысқа ұшырағандығының белгісі.

Қазақтың би-шешендерінің дүниетанымын жан-жақты зерттеуге өзінің шығармашылық өмірін арнаған Н.Төреқұл XVIII ғасырда қазақ жерінде қалыптасқан рухани бағдарлардың сипаттамасын былай суреттейді: «Қазақтың жауы көп болған ғой. Көбіне қорғанып жүрген. Жауға қарсы аттанарда елдің басшылары, билері, игі жақсылары Төле биге барып бата алады екен. «Төле биден бата алмаса, жол болмайды» деген мәтел содан шықса керек. Төкеңнің бір ауыз сөзі оларға ақ жол болған»<sup>2</sup>. Міне, осындай ақ ниетті, киелі сөзді өзінің үлкен істерінің бастауы, түрткісі етуге тырысқан қазақ халқы даналықты, әділдікті, адалдықты өздерінің этникалық рухани әлемінің негізгі іргетасына айналдырып келген. Бұл рухани тетіктің күші мен құдіреті кейбір саяси-әлеуметтік, немесе мемлекеттік тұтқалардан кем түспей әлеуметті барынша тұтастандырып, тұрақтандырып отырған. Әйтпесе, көп рулы елде ынтымақ болмаған болар еді. Ел аузында «Әйтеке жарып айтады, Қазыбек қазып айтады, Төле тауып айтады» деген ұлағатты сөз бар. Әділ сөйлеу, ойды шегелеп, нақты, жарып айту батырлық пен батылдықтан, даналық пен білімпаздықтан туады»<sup>3</sup>.

Қоғамдағы әлеуметтік және рухани тепе-теңдіктің қалыптасуы көбінесе моральдік қалыптардың жетекші рөл атқаруымен, тіптен имандылық, руханилықтың негізгі күшке айналуымен тікелей байланысты екенін Қазыбек жете түсінген. Әсіресе, адамның өзіндегі табиғи пендешілік әлсіздіктерінің құрсауында болуы жақсылыққа жетелемейтіндігін мына өлең-өсиет жолдары арқылы жеткізеді:

Өркенің өссін десең,  
Кекшіл болма –  
Кесепаты тиер еліңе.  
Елім өссін десең,  
Өршіл болма,  
Өскенінді өшіресің.  
Басыңа іс түскен пақырға

<sup>1</sup> Тілепов Ж. Тарих және әдебиет. Алматы: Ғылым, 2001. 376 б. (174)

<sup>2</sup> Төреқұлов Н. Даланың дара ділмарлары. Алматы: ЖШС «Қазақстан» баспа үйі, 2001. 592 б. (131)

<sup>3</sup> Сонда.

Қастық қылма –  
 Қайғысы көшер басыңа.  
 Жанашыры жоқ жарлығы,  
 Жәрдемші бол асыға.  
 Қиын-қыстау күндерде  
 Өзі келер қасыңа  
 Бүгін сағы сынды деп,  
 Жақыныңды басынба!<sup>1</sup>.

Міне, осы өсиеттердің терең астарларында қоғамның жалпы дамуы үшін жеке тұлғаның жетілуін, қажеттігін айтып тұрғандай Қазыбек би. Бұл даналыққа толы қазақтың далалық өркениеттің негізгі бағдарлары болатын. Осындай рухани көсемдері болған әрбір жүздің ру-тайпалары үнемі қиын-қыстау кезеңнің өзінде шынайы адамдық келбеттің мүддесін қорғаумен болған.

Сөйтіп, XVIII–XIX ғасырларда қазақтың атақты үш биінен (Төле би, Қазыбек би, Әйтеке би) басқа төмендегідей тұлғаларға мәртебелі «би» деген атақ қосылып, халқымыз әділдігі мен адалдығы үшін құрметтеген. Билермен қатар қазақ даласының құрметіне бөленген халықтың дарынын, сөзді құрметтеуге үлес қосқан төмендегідей шешендер болған (XVIII–XIX ғғ.): Тайкелтір шешен, Әлдебек шешен, Сеңкібай шешен, Сырым шешен, Зілқара шешен, Біке шешен, Бөлтірік шешен, Жанқұтты шешен, Байкөкше шешен, Асаубай шешен, Қозыбай шешен, Шағырай шешен, Байсерке шешен, Қылышбай шешен, Қанай шешен.

Сонымен қатар жырау, «датқа» деген атаққа ие болған қазақ шешендері болған. «Датқа» деген атаққа Байзақ Мәмбетұлы (1789–1864) мен Сапақ Байшуақұлы (1833–1913) іліккен болатын. Датқа – халық тілегін әділдікпен шешетін ел басшысы деген парсы сөзі. Міне, осындай көп түрлі қырлары бар рухани өмірдің келбеті тарихи кезеңде айқын көрініс берген еді.

XVIII ғасырдың жалпы қазақ қоғамдық өмірінің сипаттамасын «жаугершілік заманы», «тәуелсіздік үшін күрес заманы» десек болады. Ал, енді осы қоғамдық дамудағы бағытқа сәйкес келетін өмір философиясы болды десек те артық айтпаймыз. Олардың барлығы қазақ даласы ойшылдарының, яғни билерінің, шешендерінің, жырауларының, ақындарының шығармашылығының мағына-мәндік негізін құрады. Дүниетанымының әмбебаптылығы, жан-жақтылығы осы негізгі бағдардан өрістейді.

«Ақтабан шұбырынды» жұрттың алдына мемлекеттік философия мәселесін, сана мен билік арақатынасын, қолданбалы философия мәселесін тікелей қойды. Бұл Бұқар жыраудың көсемдік жырларына, Ақтамбердінің эпикасына, Төле бидің, Әйтеке би мен Қаздауысты Қазыбектің шешендік-философиялық талғамдарына негіз болды. Бұл сарындар Махамбет, Шернияз, Сүйінбай, Шөже, Жанак, Кемпірбай шығармаларында және «Қармыс батыр», «Балуан-Нияз», «Бекет батыр», «Айман-Шолпан» поэмаларында көрініс тапты<sup>2</sup>, - дейді қазақ философиясын зерттеуші философ М.С.Орынбеков.

<sup>1</sup> Төрәқұлов Н. Даланың дара ділмарлары. Алматы: ЖШС «Қазақстан» баспа үйі, 2001.

<sup>2</sup> Орынбеков М.С. Қазақ философиясына кіріспе //Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым Академиясының хабарлары. Алматы, 1993. №3. 230 б.

Еуропалық мәдениетпен қарым-қатынастың тереңдей бастауы «далалық өр-кениетке» өзіндік жаңа лепті, өзгеше үрдістерді ала келді. Сондықтан, ел тари-хында жаңа типтегі ұлттық тұлғаларының пайда болуы ХІХ ғасырда көрініс тап-ты. Бұл қоғам, адам және болашақ туралы жаңаша дүниетанымдардың қоғамдық санада орныға бастауына себепкер болды. Яғни «ХІХ ғасыр философиясында Ш.Ш.Уәлихановтың қоғамдық даму концепциясы және әсіресе оның әлеуметтік-саяси толысу жөніндегі көзқарасы кең таралды.

Б.Алтынсарин өзінің ағартушылық философиясында жас ұрпақтың тағ-дырына халықтың рухани қайта өрлеу үмітін артып, осыған байланысты пе-дагогикалық (ұстаздық), психологиялық көзқарастарын дамытты. Өз көрінісін ақындар айтысынан, қисса, хикая, жаңа эпикалық поэмалардан тапқан эсте-тика жаңа даму кезеңіне шығып, жарқырай дамыды. Музыка (әуез) өнерінің өр-кендеуі Құрманғазы, Дәулеткерей, Тәттімбет, Ықылас, Біржан сал, Мұхит, Ақан сері, Жаяу-Мұса, Зілғара, Құлтума, Сара, Сералы, тағы басқа ақын-әншілердің есімдерімен байланысты<sup>1</sup>. Әрине, ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың басындағы қазақ философиясының биігі Абай шығармашылығынан көрініс тапты.

Сонымен ХІХ ғасырдың рухани, әлеуметтік бастаулары қазақ халқы үшін біршама өзгерістерге түсті. Бұл әсіресе Кенесары Қасымұлы көтерілісінің жеңіліске ұшырағаннан кейінгі кезеңде анық байқала бастады. Бұл кезең та-рихта «Зар заман» дәуірі деп аталған еді (Дулат, Шортанбай, Мұрат, Асан және т.б.). «Зар заман» құбылысы негізінен поэзия арқылы көрініс тапты және оның терең тамырлары қоғамдағы өзгерістерге қанағаттанбаушылықтан туындағаны белгілі. Осы тарихи кезеңнің ұлттық әдеби, әлеуметтік келбетін терең зерттеуші ғалым Б.Омарұлы төмендегідей кең мағыналы тұжырымдар жасайды: «Зар за-ман» поэзиясына қазақтану, ұлттану талаптарының биігінен зер салсақ, құнды қазынаның бағасы одан сайын арта түсетіні сөзсіз. Бұл жыр жүйріктері қазақ ұлтының көшпенділіктен ажырап, отаршылдықтың бұғауына мойынсұнған кездегі көрген зорлық-зобалаңы мен тартқан қайғы-қасіретінің шерлі шежіресін жасады. Қазақ халқының белгілі бір дәуірдегі ұлттық танымның тарихнамасын кейінгі ұрпаққа мұра етіп қалдырды.

«Зар заман» поэзиясындағы ұлттық мінездер жиынтығы сол дәуірдегі оқи-ғалардың, қоғамдық өзгерістердің адам санасына әсерін байқатпай қоймайды. Мұның бәрі отарлаушылықтың қысымын көрген қазақтың мінез-құлқын со-нау көшпенді кезеңдегі еркін қазақтың іс-әрекетімен салыстырған кезде айқын аңғарылады. Ал зар заманның өзі өткен мен бүгінгіні салмақтап-саралаудың арақатынасынан туған ағым екені белгілі. Сондықтан бұл ағым қазақ тағдыры, ұлт мінезі, ұлттық таным ұғымдарымен берік сабақтас»<sup>2</sup>.

Осындай ұлттық менталитеттегі өзіндік бетбұрыстың түпкі негіздері ұлттық, мемлекеттік дербестіктің, тәуелсіздіктің жоқтығымен байланысты екендігінде. Ал ондай жағдайды күрт өзгертудің де мүмкіндігі көрінбеген бо-

<sup>1</sup> Национально-освободительная борьба казахского народа под предводительством Кенесары Касымова. Алматы: 1996. 512 с.

<sup>2</sup> Омарұлы Б. Зар заман поэзиясы. Генезис, типология, поэтика. Алматы: Білім, 2000, 368 б. (226)

латын. «Сөйтіп, «зар заман» поэзиясында «жиделібайсындық» утопияның орнына «барсакелместік» антиутопия басты»<sup>1</sup>, – деп жазады Амантай Шәріп. Әрі қарай ол былай деп жалғастырады: «Сірә, дәстүрлі дүниетанымындағы мезгіл мен мекен ұғымдарының бірлігінен туындаса керек, зар заман ақындарында «жер тарылды», «жер жауға кеткен соң» секілді тіркестердің орнына «заман тарылды» (Мұрат Мөңкеұлы), «заман жауға кеткен соң» (Шортанбай Қанайұлы), «заманың сенің тарылды» (Албан Асан) деген оралымдар қолданыла береді»<sup>2</sup>.

Сонымен халықтың ұжымдық түпкі санасында қатпарланған күйде тәуелсіздікке, азаттыққа деген ұмтылыс бірте-бірте қалана түскен еді. Ол қатты қысыла түскен серіппе темір сияқты өзінің серпілетін уақытын күтумен болатын. Әрине, бұл қауымдастық деңгейдегі еркіндікке талпыныс әлемдегі кез келген халық үшін өз құндылығын жоғалтпақ емес, яғни ұлттар дамуының табиғи-тарихи мәніне сәйкес келеді. Дегенмен таза еркіндік адамның ішкі дүниесінде, яғни оның «рухының барынша таза күйге жетуінде» деген пікірді білдіруге болады. Бұл шынайы шығармашылық қарым-қатынас арқылы жүзеге асады. Басқаша айтсақ, бұл жерде, Эрих Фроммның сөздеріне жүгінуге болады. Ол адамның рухани әлемінің кеңеюін негізінен өмірдің сан қырлы тұстарын байланыстырудан, синтездеуден, үйлесімдендіруден іздейді. Өзінің «Иелену ме, әлде болу ма?» деген еңбегінде «Кез келген болмыс ауқымын кеңейту түп негізінде адамның өзінің, қоршаған ортаның нақты мәніне бойлау болады»<sup>3</sup>, – деген.

Қазақтың далалық көшпенді қоғамының тарихын да басқа елдің қарулы күшінен емес, өз қандасының қолынан қазақ тапқан ірі тарихи тұлғалар да кездеседі. Оларға XVIII ғасырда Әбілхайыр ханды жатқызсақ, XIX ғасырда Махамбет ақынды атап өтуге болады. Әбілқайырды Барақ сұлтан өлтіртті. Осы тарихи тұлғалардың қазақтың мәдени, саяси, әлеуметтік өмірінде қалдырған іздері туралы пікірлер әрқилы болғаны белгілі. Ал енді Әбілқайырдың жеке басының ерекшелігі туралы И.В. Ерофеева былай деп жазады: «По признанию многих современников, он обладал довольно широким по степным меркам мировоззренческим кругозором и развитым рационально-аналитическим типом мышления, позволившим ему вполне трезво и вполне трезво и реалистично оценивать современную геополитическую ситуацию и делать из уроков недавнего прошлого ценные практические выводы...»<sup>4</sup>.

Сөйтіп, қазақ даласындағы мәдениеттің еуропалық құрылымдармен байланысын күшейтпек болған Әбілқайыр ханның әрекетіне белгілі күштер қарсылық білдірді. Бұл да заңды дүние болатын. Өйткені өмірде әр уақытта жаңашылдық пен дәстүршілдік, жаһандану мен оқшаулану арасында күрес жүріп жатты. Тарихи процесте жіктелудің түр-түрі бар. Солардың бірі әлеуметтік қыспаққа түскен топтың билеуші мекенін иеленуші қауымға деген қарсылығы. Ол кезде ұлттық-этникалық сипаттан гөрі, таптық қарама-қарсылық бой көрсету де әбден мүмкін

<sup>1</sup> Шәріп А. Қазақ поэзиясы және ұлттық идея. Алматы: Білім, 2000. 336 б.

<sup>2</sup> Сонда.

<sup>3</sup> Фромм Э. Иметь или быть. М., 1986. 125 с.

<sup>4</sup> История Казахстана: народы и культуры. Учеб.пособие. Алматы: Дайк-Пресс, 2001. 608 с.

(марксизмді жан-жақтан сынаққа алғанмен ол да бекерден бекер тарих сахнасында пайда болған жоқ болатын). Бұл да адам баласының еркіндікке, азаттыққа деген ұмтылысы. Осы сыртқа еркіндік тек қана өзіне ғана емес, өзі сияқты әріптестеріне болсын деп, соны қалаған талай азаматтар қандарын әлеуметтік әділдік үшін төгуге мәжбүр болды. Солардың қатарында Исатай Тайманов, Махамбет Өтемісов болатын.

Тарихтың аумалы-төкпелі кезеңдерінің сипаттамасын бере келіп, ел ішіндегі хал-ахуалдың руханилықтан, имандылықтан ауылы алыс болғандығын Қадыр Мырза Әли былай деп суреттейді: «Адамның басы көбіне-көп ел билеушілердің добы болып келеді ғой. Соның бірі, өкінішке орай, Махамбеттің басы. Ол да Алланың добы. Сол Алланың добын Баймағамбет сұлтан ойыншыққа айналдырды. Шынында, Баймағамбет Махамбеттің басы деп есептеген жоқ. Көтерілістің басы, халықтың басы деп түсінді. Сондықтан да оның көзін құртуға асықты. Құртып тынды да»<sup>1</sup>.

Осыған ұқсас қарекеттер қай елдің болсын тарихында кездесуі мүмкін. Адамзат өзінің өмірдегі барлық алтын уақытын, негізгі байлығы ғұмырын, өкінішке орай, пендешілігінің құлына, көлеңкесіне айналдырып келгенінің, әлі де ол процесс жалғасып келе жатқанының көрінісі болатын. Қазақ даласының ойшылдары XVIII–XIX ғасырларда өмірдегі, әлеуметтік дүниедегі қанша қиындықтарды өз шығармашылығында бейнелесе де, суреттесе де негізгі іргетас ретінде туған жерге, туған елге деген махаббат болып келгені белгілі. Міне, осы махаббаттың негізінде, адамның Ғалам құндылығын бағалаумен астаса отырып, нағыз рухани құндылықтар жүйесін қайта жаңғыртуға болары хақ<sup>2</sup>.

Адамның адамгершілікке толы дүниетанымы рухани компоненттерді қалыптастыру барысында түзелетіні белгілі. Бұл тұрғыдан алғанда қазақтың кең даласында данагөй ұлы тұлғалардың өмір сүргені белгілі. Солардың ішінде XVIII ғасырда өмір сүрген қазақтың шоқтығы биік үш биін атаймыз: Төле би, Қазыбек би, Әйтеке би. Әрине олардан басқа да көптеген билер мен шешендер, ақындар мен жыраулар өмір сүргені белгілі. Оларға соңғы кезеңде көптеген зерттеушілер өздерінің ғылыми еңбектерін арнап жатқаны оңды құбылыс деп бағалауға болады<sup>3</sup>.

Жалпы қазақ философиясының ерекшелігін анықтау, оған тән әртүрлі сипаттамаларды беру – халықтың дүниетанымын тереңірек танып білуге, мәдениетіміздің інжу-маржандарын рухани игілікке айналдыруға жетелейді. «Қазақтардың дәстүрлі дүниетанымының семантикалық дінгегі «құт» ұғымы. Оны «өмірлік күш», «өркендеу басы», «өмір нәрі», сонымен қатар байлықпен байланысты «бақыт», «игілік», «үлес», «тағдыр» деген ұғымдармен сәйкестендіруге болады. Бұл ұғым онтологияны, антропологияны және әлеуметтік

<sup>1</sup> Мырза Әли Қадыр. Жазмыш. Алматы: Қазығұрт, 2001. 464 б. (151).

<sup>2</sup> Камалиденова А.З., Колчигин С.Ю. Проблемы человека и культуры в философии Эриха Фромма // Известия МОН РК. 2001. №6. С. 85.

<sup>3</sup> Раев Д.С. Қазақтың шешендік өнері: философиялық пайымдау. Алматы: Ценные бумаги, 2001. 228 б.; Билер сөзі. Құрастырған Т.Кәкішев. Алматы: Қазақ университеті, 1992. 160 б., Омарұлы Б. Зар заман поэзиясы. Генезис, типология, поэтика. Алматы: Білім, 2000. 368 б.

философияны біртұтас етіп біріктіреді. Сонымен қатар ол дәстүрлі мәдениеттегі мәндік көріністерді анықтайды, рәміздейді. Онда прагматистік мағынадағы «жәй ғана нәрселердің» жоқ екенін байқатады. Адамды қоршаған нәрселер адамға қызмет етеді және әртүрлі сипатын аңғартады: барлық табиғат нысандары, тұрмыс заттары, үй, киім-кешек, тамақ және тағы басқалары тек қана утилитарлы қызмет атқарып қана қоймайды, сонымен қатар ол әлемді түсінудегі әлеуметтік коды ретінде танылады және оны реттеуші, ұйымдастырушы қызметі арқылы адамдардың жыныстық, жасы, туысқандық белгісі, байлығы бойынша қатынасты жүйелеуге қатысады<sup>1</sup>.

Қазақтар бір-бірімен амандасқанда, сәлемдескенде «мал-жан аман ба?» деген сауалды қояды. Бірақ бұл адамдар үшін «жаннан» (яғни таза рухтан) «малды» артық қою деген сөз емес. Мал да, тән де ардың садағасы болып кете берер жерлер жиірек кездеспей ме? Бұл жерде әлемді поэтикалық, рифмалық үйлесімділікке бағындырған қазақ үшін осы сөздердің құрылымындағы үндестік көбірек маңыздылық танытқан іспетті. Әйтпесе, материалдық құндылықты бәрінен жоғары қоюшылықты қазақ әр кезде – «сарандық» деп бағалап, оған сыни көзқараспен қараған еді.

Қазақ даласы ойшылдарының даналыққа толы терең философиялық тұжырымдарын өмір мәні мәселесіне қатынасынан байқауға болады. Әрине, «өмір» адам үшін құндылықтардың ішіндегі құндылық екені белгілі. Дегенмен, оның қандай бағытта өрбігені, қандай жетістіктермен көмкерілгені, тіптен, ең соңында тіршілік қалай аяқталғанына дейін ерекше маңызды болып келеді. Мәселен, Ақтамберді жырау өмірдегі жауынгерлік рухты жеке дүниетанымына терең сіңіргені соншалық:

Тоқсанға жас келген соң,  
Өлім жақын көрінді.  
Бар арманым, айтайын,  
Батырларша жорықта  
Өлмедім оқтан, қайтейін!<sup>2</sup>

- деп өз заманында басымдық еткен құндылықтар жүйесінен хабардар етеді. Яғни «нағыз ер жігіт туған жер үшін шайқаста ғана мерт болуы керек» деген қағида жетекші культ ретінде халық дүниетанымында терең бекігенін байқатады. Бұл ердің абыройы өз заманында осындай істерден танылған деген сөз.

Жалпы адамзат тарихындағы философиялық ағымдарға, бағыттарға, мектептерге ортақ қасиет – олардың барлығында адам өліміне деген қатынастың ұқсастығы. Барлығына дерлік «адам өмірі өліммен аяқталады» деген түсінік бекіген. Яғни адам денесінің тіршілігі оның жанының о дүниеге кетуімен сәйкестендіріледі. Бұл түсінік бойынша Өмір адамға бір-ақ рет беріледі. Ал оның өзінен кейін қалдыратын мұрасы - ұрпағы, атқарған қызметі мен әртүрлі іс-әрекеттерінің нәтижесі, естеліктер («ғалымның хаты, жақсының аты»). Бұл жан мен тәнді сәйкестендіріп, бір-бірінен ажырамас кейіпте қарастырушылықтан

<sup>1</sup> Нысанбаев Ә. Қазақ философиясының бүгіні мен ертеңі // Қазақ әдебиеті. 2002. 1 ақпан. №5. 4 б.

<sup>2</sup> Алдаспан. XV-XVIII ғасырлардағы қазақ ақын-жыраулар шығармашылығының жинағы. Алматы: Жазушы, 1970. 122-123 бб.



туындаған түсініктер. Әрине, осындай көзқарастардың басымдық танытуы өзіндік пайымдаулар, тұжырымдар туындатуы сөзсіз еді. Соның бірі – «жалған дүние» туралы дәстүрлі қоғамда қалыптасқан дүниетанымдық қағидалар болатын XVIII–XIX ғасырларда өмір сүрген қазақ даласының жыр сүлейлері осы мәселені өзіндік тұрғыдан зерделеп өткен.

Тілеуке Құлекеұлының (Шал ақын) (1748–1819) әкесі Құлеке өлгенде айтқаны:

Бұл өлім қайда жоқ?  
 Жарқыраған айда жоқ  
 Күркіреген күнде жоқ,  
 Өтері өтіп кеткен соң.  
 Мың теңгелік қайғыдан  
 Бір теңгелік пайда жоқ<sup>1</sup>.

Адам табиғаттың бір бөлігі ғана деп түсініліп, оның мәңгі айналымындағы, өзгерісіндегі бір сәт қана өмір деп тұжырымдалған. Ал енді осындай кезеңді Махамбет Өтемісов өзінің «Жалған дүние» деген өлеңінде жырлай келіп, гедонистік принциптердің қазақ қауымына да құндылықтар ретінде жат еместігін байқатады:

Ішелік те желік  
 Мінелік те түселік,  
 Ойналық та күлелік, -  
 Ойласандар, жігіттер,  
 Мына жалған дүние  
 Кімдерден кейін қалмаған<sup>2</sup>.

Исатайдан айрылып, жалғыз қалып, қашып-пысып жүрсе де, Махамбет «өткенге бекер өкініп, құр жылаудан сән бар ма? – деп өзін-өзі жұбатады<sup>3</sup>. Махамбеттің өмір туралы түсінігін рухы биік азаматтың «әлеуметтік әділетсіздікті жөндеуге үлес қосамын» деген әрекеттерінен туындаған көзқарастар жиынтығы деп бағалауға болады. Махамбет ақынның өмір туралы философиялық пайымдауларын зерттей түсу керек. Әрине, адамның қалауы мен тағдырдың жазғаны арасындағы қайшылықты шешуге тек терең руханилық, имандылық, шыдамдылық, мойынсұнушылық, өмір мәнін түсінушілік қана көмектесері анық. Бұл философиялық зерделеуге жетелейді, діни сенімді конструктивті түрде бекітуді (догмалық мағынада емес), тұлғалық жетілуді қажет етеді.

«Жыраулар өмірдің мәнін ерлік, батырлық деп түсінумен шектелмейді, – деп ой тұжырымдайды Г.Нұрышева, – оның басқа да рухани құндылықтармен байланысын көре білді. Елін жаудан қорғаушы батыр да, ел басқарушы хан да қоғамда белгілі бір бедел-құрметке, атақ-дүниеге, биліктің жоғары сатысына қол жеткізері хақ. Бірақ өмірдің мәні онымен шектеле ала ма? Өзін қоғамға мойындата алған адам өмірдің мәнін тапты деуге бола ма? Әрине, жоқ. Бір

<sup>1</sup> Шал ақын // Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Алматы, 1993. 119 б.

<sup>2</sup> Өтемісов М. Жыр-семсер. Алматы, 1979. 17 б.

<sup>3</sup> Рысқалиев Т.Х. Даналық пен түсініктің үлгілері (философия тарихына шолу). Алматы: Ақыл кітабы, 1999. 240 б. 168 б.

таңқаларлығы, жыраулар поэзиясында осы ойдың дәлелі өте айқын берілген. Адам өзін-өзі тану жолына түспей, өзінің ішкі дүниесін толық түсінбей, мәңгілік құндылықтарды танып, білмей, өмірде тыныштық таба алмайды»<sup>1</sup>.

Бұқар жырау Қалқаманұлы өзінің атақты жырларында адамның бойындағы жасырын күштердің сырын байыптауға тырысты. Мәселен, ол «Әлемді түгел көрсе де» деген жырында мынандай жолдарды келтіреді:

Әлемді түгел көрсе де,  
Алтын үйге кірсе де,  
Аспанда жұлдыз аралап,  
Ай нұрын ұстап мінсе де, –  
Қызыққа тоймас адамзат<sup>2</sup>.

Бұл жерде жырау адамның әлемді танып-білуге, ғаламды игеруге деген ұмтылысының шексіз екендігін білдіріп отыр. Міне, осы когнитивтік (танымдық) талпыныстар ғылыми және технологиялық прогрестің, әлеуметтік дүние жетілуінің негізі болатынын тұжырымдай білген. Түбінде адамзаттың ғарышқа самғауға дейін жететінін көрегендікпен болжаған сияқты. Өз заманының данышпаны, озық ойлы азаматы болған Бұқар жырау «қызыққа тоймас» дегені «білімге, жаңалыққа» деген адамдардың сұранысын қанағаттандыру екенін жақсы пайымдай білген.

Бұл жерде айта кететін жәйт: ғылыми-техникалық прогресті адами дамудың негізгі іргетасы» деп түсінушілік адамзаттың жаңылысуының бірі. Себебі алдымен рухани дамудың биігіне жетіп алмай жасалынған ғылыми-техникалық дамудың өнімі өзіне қарсы қызмет ететінін тарихи процесс дәлелдеп отыр. Ғылыми-техникалық прогресс адамдардың өзімшілдігі, агрессиясы кемімей, ноқталанбай тұрған заманда (адамзаттың қазіргі кезеңге дейінгі тарихы), әркім болсын әзірше нәпсінің ықпалынан шыға алмай жатырған жай бар. Нәпсі игерілуді қажет ететін адамның табиғи қасиеттері. Бұл тарихта осы кезеңге дейін шынайы имандылық адамдардың өмір салтында, дүниетанымында басымдылық танытпағанын білдіреді.

Адамзат «аспанда жұлдыз аралап, ай нұрын ұстап мінгісі» келеді. Бірақ космонавтика тарихына көз жіберсеңіз бір ұлы күш осы әрекетке кедергі қойып, мақсатты жүзеге асыруы шектеп отыратындай. Өйткені адамзат өзінің әзірге жетілмеген руханилығын ғарыштық ортаға күшпен ендіруге құқы жоқ іспетті. Жалпы үлкен ғаламдық үйлесімділікті бұзып жіберетіндей күйдегі тазармаған ниеттеріміз, пиғылдарымыз, саналарымыз бар екені белгілі. Бұқар жыраудың жалпыадамзаттық құндылықтарды өз шығармашылығына арқау ете білу қасиетін М.Мағауин былай деп бағалайды: «Бұқар таза ұлттық немесе діни шеңберде ғана қалмайды. Өзінің ғақылия толғауларында жалпыадамзаттық мәселелерді көтереді. Қиын кезеңде, жаугершілік заманда жасаса да, Бұқар жырларында бөтен бір халыққа деген өшпенділік жоқ. Бұқар ұсынған моральдік және этикалық қағидалар ізгі ниетке құрылған, адамгершілік пен абзал тілек көрінісі. Қай заманда болмасын, қай ортада болмасын қастерленуге тиіс ақ бата,

<sup>1</sup> Нұрышева Г. Адам өмірінің философиялық мәні. Алматы, 2001. 143 б.

<sup>2</sup> Қалқаманұлы Б. Әлемді түгел көрсе де //Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Алматы, 1993. 104 б.

үлгілі нұсқа. Ешқашан ескірімес өнеге дер едік. Сол замандағы қазақ қоғамы тазалығының көрінісі, бүгінгі күн үшін де айнымас өлшем»<sup>1</sup>.

Бұқар жырау атап өткен өмірдің құндылықтық өлшемі әр уақытта «Үміт» деген құдіретті рухани күшке негізделетіндігі ойшылдың этикалық шеңберден шығып адам мәніне жақындай түсуі болып табылады.

Ілімді түгел білсе де,  
Қызығын қолмен бөлсе де,  
Қызықты күні қырындап,  
Қисынсыз күйге түссе де –  
Өмірге тоймас адамзат!

Жақындап ажал тұрса да,  
Жанына қылыш ұрса да,  
Қалжырап, көңлі қарайып,  
Қарауытып көзі тұрса да –  
Үмітін қоймас адамзат<sup>2</sup>

Адамның өмірі жәй ғана уақыт өткізу үшін берілетін тіршілік қана емес, ол бір керемет кезең, оның қиындығы мен қызығы алға жетелейтін ұлы күш бар – ол нұрға, Ақиқатқа қарай ұмтылу мүмкіндігінің болуы деп тұрғандай. Адамның Жер бетінде өмір сүрген әрбір сәтінің маңыздылығы зор екеніне меңзейтіндей. Міне, нағыз даналық көзі осында. Яғни әркім де өмірде қателесуі мүмкін, мәселенің шешімін таба алмай қиналуы мүмкін – бірақ оған келер бақытты шақтың үнемі есігі ашық, тек содан үміт етіп, теріс кетпесең болды дегендей.

XVIII–XIX ғасырлардағы қазақ даласындағы ақын-жыраулардың құндылықтар жүйесіне салыстырмалы талдау жасайтын болсақ, онда байқайтынымыз ғұламалардың шығармашылығындағы саналуандылықтың көрініс беретіндігі. Бұл, әрине, әрбір ойшылдың даралылығымен қоса әрбір тарихи кезеңде дүниетанымдық басымдылықтардың, әлеуметтік-тәжірибелердің өзгеріп отырғандығын танытады. Мәселен, «Бұқар елді елдікке, ынтымаққа үндесе, Шал шаңырақтың шырқын сақтауға, перзент сүюге, «жақсы болсаң нашардың хақын жемеуге», өзін-өзі зорға санамауға, кәріні ниетпен сыйлауға шақырады. Бұқар жырау дипломат, бірде қайраткер, бірде айыптаушы, не сыншы, не мақтаушы қызметтеріне түсіп кетіп, сөз өнерін сан қырға тартады. Ал, Шал поэзиясының тұрақты объектілері бар. Шаруа жайын, жастық қызуын, жақсы әйел, жігерлі жігіт, саясы жоқ бәйтеректі, шолақ дүниені тілге тиек етсін – баршасында Шал бір адам, сабырлы қалыптан аумай, құлық тұрақтылығын байсалды көрсетеді. Бұқар поэзиясы кейде асқақтап, аспандап кетсе, Шал шығармашылығы жер салмағын сақтап қалады»<sup>3</sup>, – деген орынды пікір айтылады.

<sup>1</sup> Мағауин М. Қазақ тарихының әліппесі. Алматы: Қазақстан, 1995. 184 б.

<sup>2</sup> Қалқаманұлы Б. Әлемді түгел көрсе де // Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Алматы, 1993. 104 б.

<sup>3</sup> Күмісбеков Ә. Шал ақын // Қазақ әдебиетінің тарихы. 3-том. (XV–XVIII ғасырлардағы қазақ әдебиетінің тарихы). Алматы: Ғылым, 2000. 568 б.

Бұқар жыраудан Аристотель мен Асан Қайғыға данагөйлік, мемлекет жұмысына өз ықпалын жасаушылықтың үрдістерін тапсақ, Шал ақынның шығармашылығынан Қожа Ахмет Иасауидың философиялық-этикалық құрылымдарының нышандарын байқаймыз. Сонымен қатар бұл «далалық экзистенциализмнің көріністері» деуге болатын құбылыстар. Бұл экзистенциализм «жаман мен жақсы», «дұшпан мен достық» арасындағы айырмасын білу арқылы өмірді түсінуге, оның әрбір сәтін бағалауға шақырады. Міне, ол осы «далалық этикалық қалыптардың» тәртібі жөніндегі көзқарасын былай жеткізеді:

Жамандар өзін-өзі зорға балар,  
Бір өзінен басқаны төмен санар,  
Жақсылар ағын судай, асқар таудай,  
Жаймалап қайда жақсы орын алар.  
Жігіттер, сақтаныңыз жаман достан,  
Досыңның жаманынан артық дұшпан,  
Өштескен жаудан адам сақтанады,  
Тиеді «достың» оғы қапылыстан, –

деп Шал ақын адамдар арасындағы қарым-қатынастан өмірлік маңыздылықтар іздейді<sup>1</sup>. Әрине, барлық кінәні, әлемдегі процестердің келеңсіз бағытына тек теріс баға берумен айналысу, жағдайлар ансамбліне тек «Менге» үйлесімді келеді немесе келмейді, оны қанағаттандырады, немесе қанағаттандырмайды деген көзқарас, түсінік сыңаржақтылықтың белгісі болар еді. Сондықтан алдымен адамның ішкі (имманентті) дүниесіндегі қайшылықтарға мән беру керектігін, содан соң жеке тұлғаның рухани жетілу үшін сабырлылықтың үлкен мәні бар екенін ескертеді:

Адам өзінің өзімшілдік эмоциясын ашуы арқылы шығарады, байқамай, сол күйде айтып қалған сөзі өзіне «мың бір пәле» болып жабылады. Міне, осы кезде адам рухани баспалдақтан өту кезеңінде болады. «Сүрінбейтін тұяқ жоқ, қателеспейтін адам жоқ». Бірақ қателіктер қайталанып, саналы кейіпке айналатын болса, онда күнәға айналғаны. Ал, қоғамды ой-сана қателіктерді шектеуге күші, өресі жетпесе, онда рухани жетілудің биігіне көтеріле алмағаны, ұжымдық бейсаналық құрылымдарда ауытқуларға толы қалыптардың, қағидалардың, бағдарлардың басымды белең алғаны болып табылады.

Міне, қазақ қоғамының XVIII–XIX ғасырларға тән рухани әлемінің ерекшелігі де осында. Рухани құндылықтар жүйесі барынша күнделікті өмірдің қыр-сырына, кәдуілгі ырғағына бойлап еніп, барынша қоғамды қиындықтардан өтуге көмектесумен болады. Халықтың рухани құндылықтарының сұрыптаудан өткендері «жеті қазына» ретінде таңдалынып отырылған. Оның кейбірінде діни мән басымдылық танытса, екіншісінде халықтың әлемді тану, игерудегі тәжірибелері негізгі рөл атқарып отырған. Ал Антика заманында гректердің әлемдегі ең құдіретті жеті қазынасы натурфилософиялық негізде тұжырымдалған еді. Оған жататындар:

Көк аспан, Күн, Ай, От, Су, Жер, Ит.

<sup>1</sup> Шал ақын // Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. (Құрастырған М.Мағауин). Алматы: Ана тілі, 1993. 118 б.

Бұл жерде материалистік тұрғыдағы көзқарастың нышанын байқаймыз. Ал енді ислам діні қасиетті күші бар жеті құбылыстың қатарына нені жатқызады. Соған назар аударып көрелік. Бұл жердегі құндылықтар иерархиясы төмендегідей:

Қыдыр, Бақ, Ақыл, Денсаулық, Әйел, Тұз, Ит.

Бұл жерде «Қыдыр», «Бақ» сияқты діни категориялардың этномәдени деңгейде қазақтардың құндылықтар жүйесіне де терең бойлағанын байқаймыз. Бұл қазақтың наным-сенімдеріндегі ұлттық дүниетанымның өлшемдері мұсылмандық ұғымдармен біршама астасқанын сездіреді. Әсіресе, бұл өзара байланыс өлген адамды жерлеу рәсімінде айқын байқалады. Дегенмен де қазақтың халықтық жеті қазынасы өзгешелеу болып келеді:

Ер жігіт, Сұлу әйел, Ақыл, Білім, Жүйрік ат, Қыран бүркіт, Берен мылтық, Жүйрік тазы (ит).

Бұл жерде байқағанымыз үш түрлі құндылықтар жүйесінде де қайталанатын нәрселер: түркілерге қасиетті болып есептелетін жеті саны мен ит болып тұр. Ал басқа құбылыстар мүлдем сәйкес келмей отыр.

Соңғы уақытта қоғамдық санада қазақтың дәстүрлі жеті қазынасы туралы пікірлер алуандығы байқалуда. Мәселен, «жеті қазынаның» мынандай нұсқасы қазақтық ақиқатқа сәйкес келетіндігі тұжырымдалуда:

Кездік, Садақ, Дұзақ (қақпан), Шақпақ, Қазан, Біз, Ит.

Бұл соңғы жүйедегі ерекшелік әрбір құндылықтың заттық мағынадағы тиімділігінің басымдылығы және ол қазақтың далалық, көшпелі өмір салтына тікелей тұрмыстық тиімділігімен дәлелденеді.

Дегенмен, жоғарыдағы пікірталастардың негізі далалық білімнің догмалық мағынада болмайтындығынан, әрқилы варианттардың параллельді өмір сүруге құқығы барлығын білдіреді. Жазба мәдениеті ол жағынан алғанда ойлау көкжиегін тарылта түсетіні анық. Міне, тарихтың тек Ақиқатқа белгілі сан қырлы күнгейі мен терістігі де осында сияқты.

Қоғамда «таза» күйінде ешқандай әлеуметтік құбылыс көрініс таппайды. Әр уақытта әртүрлі қоғамдық әлеуметтік феномендер бір-бірімен астасып жатады. Осы тұрғыдан алғанда қазақтың дәстүрлі мәдениетінде, нақтылы тарихи кезеңдерде, әдетте, діни жүйелер бір-бірімен қабаттаса, тұстаса келеді. Тек рухани мәдениеттің бітіміне қатысты олардың біреуі басым (доминантты) болады. «Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде төмендегідей діни және мәдени тұлғалардың қабаттаса әрекет еткендігін байқауға болады: 1) молда, 2) бақсы, 3) зікірші, 4) сәуегей, 5) пір, 6) абыз, 7) үшкіруші, 8) ұшықтаушы, 9) тамыршы, 10) жауырыншы, 11) емші, 12) шежіреші, 13) сопы, 14) диуана, 15) дәруіш, 16) балгер, 17) құмалақшы және т.б.»<sup>1</sup>. Міне олардың әрқайсысы этнографиялық зерттеудің объектісі.

Қазақ философиясының қазақ поэзиясымен тығыз байланыста дамығаны белгілі. Жалпы дүниетаным көбінесе ауызша поэтикалық формада, көркем бейнелер арқылы өрбіді. Қазақ ділінің, өмір салтының ерекшелігі өзінше

<sup>1</sup> Ғабитов Т.Х. Мәдениеттану негіздері // Философия және мәдениеттану. Алматы: Жеті жарғы, 1998. 272 б.

бір дүние. Ә.Нысанбаев ол туралы «Екімыңжылдық дала жыры» атты жинақтың алғы сөзінде былай деп жазады: «Демек, дала поэзиясы - қазақы дүниетануды түсінуді, халықтың өзін-өзі тануының қайнар бұлағы. Мұнда дүниенің қазақы ұлттық түсініктегі бейнесі, философиялық және поэтикалық астары қабыса, асқан көркемдікпен көрсетілген. Халқымыздың кемел ойы, пәк гуманизмі, асыл мұраты, терең сезімі, ұлт болып ұйысу тарихы, өкініштері мен сүйеніштері – бәрі-бәрі оның поэзиясында сайрап жатыр. Қазақ поэзиясы қазақ халқының рухани даму эволюциясының шежіресі іспетті»<sup>1</sup>.

Қазақтың билерінің дәстүрлі қоғамда рухани байлықты көбейте түсуге сіңірген еңбегі зор. Бұл мәселелер басқа зерттеу жұмыстарында терең және жан-жақты қарастырылу үстінде болғандықтан, тек Қазыбек бидің философиялық тұжырымдарына тоқтала кетелік. Рухани құндылықтардың ең қайнар көзі адамгершілікте, моральдік қалыптарда, жамандықты, жаман қасиеттерді жеңе білуде екенін Қазыбек би өз шығармашылығында атап көрсетеді. Ұлы би жалпыадамзаттық бірліктің негізі сол адам өмір сүретін шағын әлеуметтік қауымдастықта қаланатынына меңзегендей. Дүниеде ол адамдарды сұрыптап, «жақсы-жаман», «бөтен-жақын» деп бөлмеу қажеттігін үйретеді. Тіршіліктегі әрбір пенденің өмір сүруге, бақытты болуға, қайырымдылықты сезінуге толық құқы бар екендігіне рухани бағдар жасайды Қаздауысты Қазыбек. Бұл қоғамдағы рухани ағартушылықтың бір көрінісі болатын.

Қазыбек бидің өмірдегі, әлеуметтік қатынастардағы кейбір тұлғалық белгілерін анықтауы өте биік деңгейде болатын. Ол адамдардағы руханилықтың, жақсы тәрбиенің, моральдық бағдарлардың маңыздылығын көрсете білген. Мәселен, оған қой-ылған «Кім жақын, не қымбат, не қиын?» деген үш сұраққа берген жауаптары дәстүрлі қоғамдағы рухани өмірдегі құндылықтар жүйесінен мағлұмат береді және олар көшпелі мәдениет туралы үстірт пікірлерге қарсы нағыз дәлелдер бола алады.

Сөйтіп, дала ағартушылығының қайнар бұлағы – ауыз әдебиеті десе де болады. Бұл ғажайып рухани мұрада қазақтың діліндегі, рухындағы қасиеттердің бәрі бар. Онда халықтың этникалық келбеті, ғұламаларының өрге қарай сүйреген ұлағатты сөздері, рухани бағдарлары бар. Сондықтан рухани құндылықтардың інжу-маржандарын билер шығармашылығынан да, шешендік сөздерден де, мақал-мәтелдерден де көптеп таба аламыз.

### 3.5. Махамбет дүниетанымы

Қазақ халқының бай тарихы мен философиясын ұлы тұлғаларсыз, ойшылдарсыз, ақындарсыз көзге елестету мүмкін емес. Себебі ықылым заманнан бері ықпалына ерген халқын өрге сүйреп, бостандық пен азаттық жолымен алға бастаған да, сенімді ақтамай орға жығып, азап пен қайғыға душар еткен де жеке тұлғалар болған. Бүгін біз олардың бірінің іс-әрекетін құрмет-

<sup>1</sup> Екімыңжылдық дала жыры /Бас редакторы Ә.Нысанбаев. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2001. 5 б.



пен еске алсақ, екіншісіне өкінішпен бас шайқаймыз. Ал, әңгіме философия, мәдениет, поэзия мен өнер жайына ауысқанда данышпан адамдарды ауызға алмау мүлде мүмкін емес. Кез келген поэзиялық және философиялық еңбек, мәдениет пен өнер туындысы жеке адамның ғана көкірегінен қайнап шығып пайда болады.

Кең байтақ даламыздағы өркениет көшінің өн бойынан қадау-қадау шыңдар тәрізді уақыт өткен сайын бейнелері асқақтай түскен осынау айрықша философиялық ойлау стилі бар тарихи тұлғалардың мұрасы кейінгі қоғамдық ойдың даму барысына орасан зор ықпал жасағандықтан халық жадында мәңгі бақи сақталған. Жақсы туындының философиялық астары да айтарлықтай тереңде жатады. Махамбеттің төрт томдық шығармаларын герменевтикалық талдау арқылы ғана философиялық ойын аршып алуға мүмкін болады. Ендеше, қазақ поэзиясы философиялық ойдың бірден-бір өмір сүру формасы. Осы тұрғыдан келгенде элеуметтік-философиялық және философиялық-этикалық идеялары бар тарихи тұлғалардың қатарына әйгілі ойшыл ақын Махамбет Өтемісұлы да жатады.

Философиялық және рухани-адамгершілік астары тереңде жатқан Махамбеттің ақындық мұрасын игерген кез келген қазақ баласының неге делебесі қозып, көзі от шаша бастайды. Ол халқының қалғып бара жатқан рухын дүр сілкіндіре оятып, артында ұрпақтан ұрпаққа жететін шоқ тастап кетті.

Ақынның 80-дей шығармалары Асан Қайғы мен Қазтуған, Доспамбет пен Шалкиіз жырларымен іштей үндесіп жатады. Іштей ұлттық идеяны сақтай отырып, азат елдігін, еркін өзіндік тұрмысын аңсаумен болған халық Махамбет өлеңдерінен бойына қуат, жанына медет, үмітіне рухани тірек тапты. Сөйтіп, ақынның өлең-жырларының өшпес батырлық, ерлік, жігерлік, табандылық, парасаттылық үні ұланғайыр сарынға, азаттық пен тәуелсіздік идеясына айналды. Махамбет дүниетанымы және философиясы арнайы зерттеуден өтпеген тың тақырып.

Махамбет заманы Ресей империясы өзінің озбырлық отарлау саясатын жүргізу барысында тәуелсіз қазақ мемлекетін жойып, өзіне бағынышты өз мүддесін қорғайтын және халықты барынша екі жақтан Жәңгір ханның іс-әрекетімен сипатталады. Осындай қайшылық пен дау-жанжалға, әділетсіздік пен зорлық-зомбылыққа толы заман Ресейдің отарлау саясатына қарсы бағытталған ұлт-азаттық идеясын өмірге алып келді. Профессор Сейіт Қасқабасовтың қонымды пікірі бойынша, «XIX ғасырдан қазақ қоғамы үшін енді сыртқы жаудан қорғану емес, қазақ мемлекетін жойып, халықты отарлаған Ресей қақпанынан құтылу – ең зәру мәселе болып, әдебиетте ұлт-азаттық идеясы орнықты»<sup>1</sup>.

Махамбеттің өлең-жырларының қадір-қасиеті, мәні мен маңызы уақыт өткен сайын бедерлене түсетіні белгілі. Тарихи тұлғаның туған халқы мен адамзат өркениеті алдында сіңірген еңбегі де солай – ғасырдан ғасыр озған сайын өркештене түседі. Ал, тағдырдың ең бір қиын бұраландарында халқының бойына қуат берген, жігерін жанумен болған Махамбеттің жалынды өлеңдері келер ғасырлардағы толқын-толқын талай ұрпаққа ата-бабаларының мұңы мен шерін,

<sup>1</sup> Егемен Қазақстан» газеті, 19 тамыз 2003 ж.

арманы мен рухын ұмыттырмай, үнемі құлағына құюмен болатыны анық. Жер бетінде қазақ елі тұрғанда, осынау мәңгілік сарын да ешуақытта үзілмейді.

Қазақ халқы өнер біткеннің ішінен сөз бен сазды жоғары қойған. Осы екі өнерді бір-бірімен бітістіре, ажырамас тұтастықта дамыта отырып, бойындағы барша рухани қуатын соған сіңіре білген. «Қазіргінің талай елін қайран қалдыратын осынау байтақ кеңістікті кернеген поэзиялық әлем, – деп жазды Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаев өзінің «Тарих толқынында» аталатын кітабында, – тек қана сұлулық пен сезімнің шеңберінде шектелмеген. Ол жаңашылдықтың жалынын лаулата да білген. Содан да болар, қазақтың поэзиялық шығармашылығында мейлінше терең танымдық қасиеттер бар. Сондықтан да қазақтың дәстүрлі поэзиясы ұдайы философиямен шендесіп жатады». Осы философиялық астары тереңде жатқан екімыңжылдық дала жырын мазмұны мен баяуын төмендетпей өзге тілдерге, әсіресе, ағылшын тіліне аударып, әлем жұртшылығына таныта алсақ, қазіргі қазақ мәдениетінің әлемдік мәдени арнаға қосар кәусар бұлағының басы сол болар еді. Оның куәсі ретінде Махамбеттің ұлттық рухы биік жалынды өлең-жырлары қомақты еңбек болары анық.

Адам – Махамбет дүниетанымындағы өзекті де негізгі мәселе болып есептеледі. Ол өзінің «Арғымақ, сені сақтадым» атты толғауында:

«Жақсыменен дос болсаң  
Айрылмас күні қос болсаң,  
Басыңа қиын іс түссе,  
Алдыңнан шығар өбектеп,  
Жаныңа не керек деп.  
Жаманменен дос болсаң,  
Айрылмас күні қос болсаң,  
Басыңа қиын іс түссе,  
Басқа кетер бөлек деп,  
Қолдан берер есептеп,  
Сыртыңнан жүрер өсектеп...»,

деп жақсы мен жаман адам жайында ойын тереңірек тұжырымдайды. Әсіресе, Махамбеттің халықты әділеттілікке, адалдыққа, ізгілікке, бірлікке шақыруы қазіргі заманда да өзекті де маңызды болып отыр. «Еңселігім екі елі» атты толғауында:

«Дұшпанына келгенде,  
Тартынбай сөйлер асылмын.  
Құла бір сұлу ат мінген,  
Құйрық, жалын шарт түйген,  
Құм сағыздай созылған.  
Дулығалы бас кескен,  
Ту түбінен ту алған,  
Жазуды көріп қуанған,  
Мен Өтемістің баласы  
Махамбет атты батырмын»,

деп өзі өзінің іс-қимылы арқылы батыр адам мен оның тұлпарының тамаша поэзиялық бейнесін береді. «Исатай – басшы, мен – қосшы» деп өзінің «Соғыс» өлеңінде екеуінің арасындағы ынтымақтық пен достық, адалдық пен адамгершілік қатынастар туралы ойларын ортаға салады.

Профессор Сейіт Қасқабасов айқандай, Махамбет шығармашылығының төртінші кезеңінде, яғни көтеріліс жеңіліске ұшырап, оның қуғынға ұшыраған кезіндегі «Мұнар күн», «Қайда бар?», «Абайламай айырылдым», «Істеген ісім кетті далаға», «Өлең айтып, толғадым», «Қаршыға деген бір құс бар», «Қолы кілем, қара нар» сияқты жыр-толғаулары адам, оның адалдығы, бостандығы, батырлығы, ой еркіндігі, азаматтығы, мұң-арманы, күйіну-тарығуы жайлы терең философиялық-этикалық және эс-тетикалық ойларға толы. Әсіресе әлеуметтік жаттану мәселесі туралы «Өзіңнен туған жас бала // Сақалы шығып жат болмай» дей келіп, әлеуметтік жалғыздыққа («Жалғыздық адамға жарас-пайды, Аллаға ғана жарасады») тап болған Махамбет өзінің іштей терең рухани-психологиялық күйзеліске ұшыраған жағдайын бірнеше жырларының арқауы етеді.

Махамбет кейбір адамдардың бойындағы опасыздық, екіжүзділік, сатқындық, зұлымдық сияқты жаман қасиеттерді көре білді. Сонымен қатар адам болмысы мен сана-сезімі, жақсы адам мен жаман адам, өлім мен өмір, әке мен бала, жалғыздық пен көптік сияқты мәңгілік философиялық-аксиологиялық мәселе-лерді өз дәуіріне лайықтап поэзиялық формада күн тәртібіне ұсынды. Махамбет философиясы өмірлік, жыраулық, халықтық сипатта болды. Оның поэзиясында қазақтың ұлттық идеясы, ұлт-азаттық идеясы жақсы көрініс тапты.

Махамбет дүниетанымындағы құндылықтар жүйесі әділеттілік, азаттық, сөз бостандығы («бас кеспек болса да, тіл кеспек жоқ»), ерлік, адалдық, батырлық, халыққа шынайы қызмет ету, жауапкершілік пен бостандық сияқты құндылықтардан тұрады. Сонымен Махамбет әлеуметтік әділеттілік пен қайырымдылық жаршысы, және ол өз шығармашылығы арқылы әділетті, іштей үйлесімді жаңа қазақ қоғамын орнатуды меңзеді. Бұл оның шығармашылығының әлеуметтік-философиялық өзегі болатын.

Махамбеттің жалынды өлең-толғаулары халық рухын оятудың қажетті құралы болды. Ұлт-азаттық, ұлттық идеяны басшылыққа ала отырып, ол халықтың азаттығы мен бостандығына қарулы көтеріліс арқылы ғана жетуге болатынына әбден сенді. Бірақ сенім ақталмады, көтеріліс жеңіліске ұшырады. Ресей империясының отарлау саясаты шарықтап тұрған кезде Еуразия кеңістігінің қақ ортасында ұлт-азаттық көтерілістің бас идеологы болуының өзі Махамбеттің үлкен ерлігі мен батырлығы, ойшылдығы мен даналығы болатын. Егер осы көтеріліс болмаса, онда қазақ халқының ғасырлар бойғы үздіксіз ұлт-азаттық қозғалысының қажетті бір буыны болмас еді. Махамбет жырлары қаққан бостандық пен азаттық қоңырауының сарыны ұрпақтан ұрпаққа жалғасып, 1986 жылғы Алматыдағы желтоқсан көтерілісіне ұласып, тәуелсіздік пен дербес дамуды ансаған азаматтар рухын шындаумен болды. Бізді бүгінгі тәуелсіз ел болуға жеткізіп отырған да сол рух.

Ал, енді тарихи тұлғаның философиялық көзқарасын пайымдауларға да елімізде талпыныстар бар екенін де жасыра алмаймыз. Бірақ Махамбет Өтемісұлы жайында кеңірек, тереңірек философиялық-дүниетанымдық зерттеулер қажет. Өйткені, Махамбет дүниетанымын түсіну, мұрасын игеру арқылы біз халқымыздың тарихи ой-санасына, ұлттық діліне, этникалық ойлау мәдениетіне бойлай түсеміз, яғни сол арқылы жаңа пайымдауларға жол аша аламыз, кемшілігімізді зерделеп, жетістігімізді жетілдіре түсеміз. Міне, сондықтан Махамбетті жан-жақты кешенді зерттеудің маңыздылығы жоғары деуге болады. Өйткені, тарихи тұлғалар іс-әрекетінде қоғамдық дамудың сипаты айқын көрініс табады.

Халықтың қамын ойлап, «қоғамда әлеуметтік теңдік жетекші рөл атқарсын» деген идеяны ұстануымен және оны практика жүзінде іске асыруға талаптануымен тарихта аты қалған Махамбет Өтемісұлының дүниеге көзқарасы қазақ қоғамының XIX ғасырдың басындағы жағдайының өзіндік айнасы болып табылады. Оның ақындығы мен батырлығы, даналығы мен кемеңгерлігі бір-бірімен астасып, алдыңғы ғасырлардағы халық дәстүрінің ұлы жалғасындай көрініс береді. Жауынгерлік рухты қастерлеген, қақтығыста қаза табуды о дүниеге өтудің мәртебелі өткелі санаған дәстүрлі қоғамдағы ұлттық ділдің сипаты дала ақынының шығармашылығында анық байқалады.

Махамбет Өтемісұлының өмірі мен дүниетанымы, жеке шығармашылығы өткен ғасырда елімізде негізінен таптық идеология тұрғысынан талдау жасалып, сарапталынып келді. Әрине, бұл тәсілмен қарастырудың сыңаржақтылығы жөнінде соңғы уақытта көп айтылып келгені белгілі. Дегенмен, хан мен қараның арасындағы қайшылық пен күрестің болғаны тарихи шындық болатын. Махамбет өзінің досы Исатай Таймановтың жанында жүріп, осы халық күресінің бел ортасында жүргені де шындық. Бірақ Махамбеттің тұлғалық күрделі сипаты жауынгерлік рухтың шеңберімен шектелмейді, ол өзіндік саяси-философиялық пайымдаулармен көмкерілген. Оның әлемге жеткізілуі, көркем тілмен рауаждануы, яғни жыр жолдарымен паш етілген, жария болған. Бұл қазақи философияның, ой-тұжырымның айқын көрінісі. Мәселен, бұл ғаламдағы, әсіресе әлеуметтік дүниедегі әрбір әлеуметтік субъектінің өзіндік міндет-мақсаты, өмірде алатын орны және басқалар алдында жауапкершілігі бар екеніне ақынның сенетіндігін Махамбеттің төмендегідей жыр жолдарынан байқаймыз.

«Ақ жұмыртқа, сары уыз  
 Әлпештеп қолда өсірген,  
 Туған ұлдан не пайда,  
 Қолына найза алмаса,  
 Атаның жолын кумаса.  
 Алаштың байлығынан не пайда?  
 Құланнан басқа ел таппай,  
 Қонарына жер таппай,  
 Маңқиған сары далада,  
 Екіндіде құлаған,

Тарығып келген ерлерге,  
 Қайнары оның болмаса.  
 Алтын тақты хандардың  
 Хандығынан не пайда?!  
 Ғаріп пенен қасерге  
 Туралық ісі болмаса?!».

Бұл өлең жолдарынан қазақ қоғамына тән бірнеше дүниетанымдық әмбебаптардың өзара байланысын, қатынасын білдіретін айшықтардың жиынтығын және оларға ақынның берген тұлғалық қысқа түсініктемелерін байқай аламыз. Мәселен, әке мен бала қатынасында негізгі бағдар болып ұрпақтар сабақтастығы туындайды. Махамбет өз заманының талаптарына сәйкес «қолына найза алмаған» балаға риза болмаса, материалдық байлықтың қайырын көрмесе халыққа одан не пайда дей келіп, «туралық ісі болмаса, хандықтан не пайда?» деп әлеуметтік әділеттілік мәселесін көтереді. Міне, жоғарыда қозғалған мәселелер тек қана философиялық зерделеулермен шектелмей, саясаттану, социология, этнопедагогика, әлеуметтік психология, мәдениеттану пәндерінің нысанына айналары хақ. Сондықтан Махамбет сан қырлы ойшыл философ-ақын санатына жатады.

Әрбір жеке дүниетанымның ең өзекті тұсы болып Жаратушыға деген қатынас болып табылады. Жалпы «Адам-Әлем» қатынасының барлық құрылымдық бөліктері, бағыттары осы жүйенің сипатына тәуелді болып келеді. Діни көзқарастың әртүрлі болары анық. Махамбетті діншіл тұлға деп айта алмасак та, дүниедегі барлық процестердің ерекше бір тылсым күшке бағынатынына меңзейді. Ол өзінің шығармаларында «Тәңір», «Алла» деген ұғымдарды синоним ретінде қолданады және қанша өмірде әділеттілік іздегенмен тек Тәңірінің жазғаны болатынын мойындайды. Халықта осы ұлы күшке деген сенім онша терең емес екеніне Махамбет қатты қапаланады және оны былайша жырла-рында суреттеледі:

«Мұсылманшылық кімде жоқ

Тілде бар да, дінде жоқ», -

деп нағыз дінге сенушіліктің үлгісін көре алмағандығын суреттейді.

Ал, енді шынымен де барлық ғасырлардың ең үлкен мәселесі осы шынайы дінге сенушіліктің болмауы еді. Қанша өзін белгілі бір конфессияның өкілімін деп, салт-дәстүрдің көбісін сақтағанымен нағыз дінге сенушінің деңгейіне көтерушілер ілеуде біреу екені белгілі. Өкінішке орай тарихта «көппен көрген ұлы той» дегендей сыртқы көрінісі ғана басқалар сияқты дінді жақтаушы болғандар қаншама десеңізші. Шын мәнінде дінге сену деген – Ақиқатқа, үйлесімділікке, өмірдің әділеттілігіне сену, үнемі қайырымдылық жасаудан жаңылмау.

Туған жерге деген махаббат, отансүйгіштік Махамбет жырларында оның саяси-құқықтық мұраттарымен астасып жататынын профессор С. Өзбекұлы жақсы көрсеткен болатын<sup>1</sup>. Әрине далалық демократияның өзінің даму деңгейіне сәйкес кемшілігі де жетістігі болары анық. Бірақ Махамбет заманын-

<sup>1</sup> Егемен Қазақстан» газеті, 19 тамыз 2003 ж.

да әлеуметтік әділетті қоғам деген стихиялық ұмтылыс өз нәтижесін беруі екі-талай еді және әділеттілікті орнатудың бір ғана жолы бар деген түсінік жетекші рөл атқарған уақыт болатын. Ол, негізінен, «күшке қарсы күш қолдану» деген принцип. Дегенмен ежелден бұл әрекеттер өзінің тиімді нәтижелерін әлеумет үшін бермегенін тарихтан білеміз. Әр елдегі көтерілісшілердің (сонау Спартактан бастап орыстың Е. Пугачевына дейін, Париж коммунасы мен социалистік революция болсын) дйттегені біреу-ақ болатын – ол қоғамда белгілі адами түсінік деңгейіндегі әлеуметтік әділетті қоғамды құру болатын. Бірақ бұл талпыныстардың бәрінің нәтижесі кереғар болып шықты. Осыдан заңды сұрақ туындайды: «Әлеуметтік өмірде адам үшін әділеттілік деген болуға тиісті ме? Әлде үнемі күштілердің ғана мерейі үстем бола бермек пе?» Адами тұрғыдағы әділеттілік ешқашанда абсолютті ақиқаттың, қасиетті рухтың, әлемдік дамудың логикасына сәйкес, рухани дамудың соқпағына пара-пар болатын әділеттілікпен тең және дәлме-дәл келе бермейді. Халықтың өзін-өзі, өзінің даму жолын анықтау, құқы әлемдегі бір мемлекеттің басқа мемлекеттерге басымдық көрсетпеуінің бірден-бір формасы. Адами әділеттіліктегі кемшілік оның рухани жетілмеулерінен, зерделік үстірттікпен астасып жатады. Дегенмен тарихи тұлғалардың артында қалдырған рухани іздерінде кейінгі ұрпаққа деген үлкен сабақ бар. Міне содан үйрену арқылы жаңа бағдарламалар жасауға, әлемді танудағы, оны игерудегі жаңа қырларды ашуға болады. Мәселен, әлеуметтік дүниені өзгертудің сан түрлі жолы бар. Соның ішіндегі ең жемістісі, жасампазы – қырғын қан төккен көтеріліс емес, өмірді шығармашылық арқылы игеру болып табылады. Махамбеттің тарихта ең қастерленетін, құрметтелетін еңбегі өзінің дүниетанымын көркем сөздермен, жыр жолдары арқылы жеткізе білгенінде және сол тарихи кезеңге сәйкес келетін қайшылықтар нұсқасын таратып беруге талпынысы болып табылады. Әрине, халық әдетте әділеттілік іздеген жанға өзінің сипаттамасын білдіреді. Дегенмен дүниені үйлесімдендірудің негізгі қайнар көзі адамның өз бойында жатқанын айта кету керек. Адам өзін-өзі үздіксіз рухани жетілдіру жолына түсу арқылы ғана сыртқы дүниенің дүлей күшіне, қайшылығына қарсы тұра алады және оның дұрыс шешімін таба біледі. Бұл жерде шынайы діни дүниетанымның да маңызы зор.

Тарихи тұлғалардың өмірдегі әділеттілікті қырғын-жойқын көтеріліс арқылы, қолға найза ұстап қана орнатуға тырысуы қоғамда діни құндылықтардың басымдық танытпағанын көрсетеді. Шынайы діншілдік әрқашанда сабырға, төзімділікке, шыдамдылыққа, дүниедегі қиындықтарды жеңудегі ұстамдылыққа шақырады. Дін атын жамылып күреске шақырушылар негізінен оны саясатпен шатастырушылар, рухани дүниені барынша бұрмалаушылар болып табылады. Ондай деректер көптеп кездеседі. Махамбеттің жырларындағы суреттемелерде қазақ халқының XIX ғасырға тән этникалық жағдайы жақсы бейнеленеді, оқушыны өзімен бірге елітіп әкетеді, сондай жағдайға түскендегі пенденің іс-әрекетін тұспалдауға итермелейді. Махамбет дүниетанымы бірте-бірте өзгерістерге ұшырағанын оның өмір жолынан байқаймыз. Махамбет дүниетанымындағы құндылықтар жүйесі өмірінің аяғында біршама өзгерістерге



ұшырап, жеке бастың кейбір эмоциясынан халықтың қамын жейтін деңгейге ауысады, Бөкей Ордасындағы қазақ жұртшылығының ауыртпалығы қабырғасына тереңірек бата түседі, бейбіт өмірдің нағыз бағасын жете түсіне бастайды. Міне бұл дүниетанымдық эволюцияның, трансформацияның көрінісі болатын.

### Пысықтау сұрақтары

1. Өмірде алудан гөрі болуды арман еткен жырауларды есіңізге түсіріңіз.
2. Қазақ даласындағы алғашқы арманшыл жырау кім болды?
3. Абылай ханның кеңесшісі болған ұлы жырау кім еді?
4. Қазақтың дана билерін есіңізге түсіріңіз.
- 5 Қазақ этникалық мәдениетінің қалыптасуының тарихи кезеңі қай уақытта басталады?
6. Қазақ атауының шығу тегі қандай?
7. Байырғы қазақ санасында «халық» сөзі қай ұғымда қолданылды ?
8. Қазақтарда уақыт өлшемі қандай болды?
9. Қазақ Алашқа қай ел-жұртты жатқызған?
10. Хандық дәуірдегі ақын-жыраулардың дүниетанымдық әмбебаптары мен бағдарлары қандай болған?
11. Би-шешендердің қазақ даналығына қосқан үлесін қалай пайымдаймыз?
12. Қазақ үшін дала қандай мағыналардан тұрады?
13. Қазақ фольклорына жататын шығармашылық түрлері қандай?
14. Қазақ айтыстарының атқаратын негізгі функциялары қандай?
15. Асан қайғы құрметтеген адами қасиеттер.
16. М.Х. Дулати ел тектілігін тұрақтандыратын іс-әрекеттер туралы.

## 4. ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛАРЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯСЫ

### 4.1. Қазақ ағартушылары дүниетанымының ерекшеліктері

Жаңа дәуірде Ағартушылық феномені пайда болғаны белгілі. Онда рационалистік парадигма үстемдік етеді, адамзат ғылым мен білім ұстанымын бірінші қатарға қояды. Бұндай жалпыға бірдей тәртіптен Қазақстан да тыс қалмады. Дегенмен де, Еуропа және Ресеймен салыстырғанда Ағартушылық феноменінің себептері мен қызметтері бізде басқаша болды. Батыстағы аграрлық өркениеттің дағдарысы жас әрі қайсарлы буржуазия мен оның идеялық жетекшілерінің өздерінің әрекеттерінің ортағасырлық қоғам қағидаларымен сай келмейтіндігін тез арада жеңу идеясымен шартталатын болса, Қазақстанда бұл үрдіс Ресейге қосылудың салдарымен байланысты болды.

Сондықтан да ағартушылыққа тән әлеуметтік-саяси құрылыстың жаңару қажеттілігін бейнелеуді, қазақ ағартушылығы өзіндік түрде білдіреді. Ол Қазақстан мен Ресей ынтымақтастығын нығайтуға шақыру түрінде, сөйтіп, қазақ қоғамының Ресейдің батысқа жақындау мәдениетін қабылдау ретінде көрінді. Қазақстанда ағартушылар қазақ халқының ортасына еуропалық, соның ішінде, орыс өркениетінің енуіне негіз дайындады. Батыстағы ағартушылардың күресіне қарағанда қазақ ағартушыларының сауатсыздыққа қарсы күресі, қоғамда ғылым-білім тарату үшін жүргізген күресі, әділеттіліктің бекітілуі үшін күресі, отаршылдыққа, азиялық деспотизмге қарсы күресі, егемендік үшін күресі басқа мақсаттарды көздеп, басқа нәтижелерге алып келді. Қазақстанда ағартушылар күрескен кемел қоғамдық құрылым.

Айтылғандардың барлығы қазақ ағартушыларының қазақтардың Ресей бодандығына қарсы жүйелі ойластырылған күресі барысында халықтың ғасырлық үміті мен еркіндік пен бақыт туралы армандарының бейнесі болып табылатын халық мүддесіне сүйенгендігін сенімді куәландырады. Халықтың сауатсыздығы мен қорғалақтығы, оның күштерінің бытыраңқылығы, ұйымшылдықтың болмауы және енжарлығы ағартушылардың “жоғары” жаққа, яғни Ресей үкіметіне мойынұсынуына мәжбүр етті. Бұл олардың либералдық қиялдарынан шыққан жоқ, олардың қалыптасқан жағдайды жақсы, дұрыс бағалап, парасатты және шынайы жолдар арқылы күрделі саяси мәселені шешу керектігімен шартталды.

XIX ғасырдың ортасындағы Қазақстан жағдайында халықты отарлық қанаудан босатып және қоғамның саяси жүйесін түбегейлі өзгертуге мүмкіндігі бар қоғамдық күштердің болмауы, ағартушылардың халық ауыртпалығын

жеңілдету үшін дамыған Ресейдің көмегіне сүйену ынталары тарихи тұрғыдан ақталған әрекет еді. Демек, қазақ ағартушыларының пікірі бойынша, барлық мәселе қазақтардың қоғамдық прогреске икемі бар ма әлде жоқ па дегенде емес, сол прогреске жетудің дұрыс жолдарын табуда. Осы сұраққа тынымсыз жауап іздеу оларды артта қалған халық өздерінің дамуы үшін және барлық адамзаттың дамуы үшін, дамыған халықтардың мәдениетінен үлгі алу керек деген қорытындыға алып келді. Қазақстанда қалыптасқан сол кездегі нақты тарихи жағдайда ағартушылар алдыңғы қатарлы орыс ғылымы мен мәдениетін игеруге және сол арқылы әлемдік өркениеттің таусылмас байлығына жол табуға табанды түрде шақырды.

XIX ғасырдың ортасында Қазақстанда қалыптасқан нақтылы-тарихи жағдайда патшалық самодержавиенің жағымсыз жақтары оның ұлтты отарлау саясатында, жергілікті жерлердегі патша әкімшілігінің реакцияшыл өкілдерінің тонаушылық әрекеттерінен көрініс тапты. Қазақстанға тереңдей кіруді іске асыра отырып, царизм оның территориясында өзінің шекараларын бекіте түсті. Царизм қазақ халқының өмірі мен тұрмысының жақсаруы үшін және оның қоғамдық прогреске қол жеткізуі үшін қам жеген жоқ. Керісінше, отаршылдық тонау мен өзінің Шығыстағы саяси беделін бекіту мақсатында, царизм қазақтардың орыс бодандығына кіруін өз мүдделері үшін пайдалануға тырысты. Патшаның далаға жіберген жоғарғы дәрежедегі шенеуніктері қазақтың қоғамдық өмірінің дамуын қолдан тоқтауға тырысты, қазақ халқының орыстармен достауына кедергі жасап, қазақтардың бұрынғы сауатсыздығын және артта қалуын сол күйінде сақтап қалғысы келді.

Ағартушылық дәуірдегі болашақ қоғамдық құрылыс мәселесіне байланысты қазақ ойшылдарының мұраты батыс ағартушыларының өкілдерінің мұратымен сай келмеді. Батыс ағартушылары өздерінің сенімдеріне қарамастан өз қоғамының сұранысына жауап беретін нарықтық құрылысты объективті идеализацияласа, қазақ ағартушылары қоғамның барлық мүшелері сауаттандырылған, толық еркіндік пен әділдік және адамдардың өз елінің саяси өміріне толық араласуын қамтамасыз еткен, білімге негізделген егемен тәртіп орнату үшін күресті.

Әрине, зерттеу барысында диалектикалық терістеу әдісін қолдана отырып, әлеуметтік құбылыстарды талдаудан өткізсек, онда тарихтағы оң мағынадағы оқиғаларды, үрдістерді де бағалай білуімізге болады. Енді XVIII–XIX ғасырлардағы қазақ елі мен Ресей империясы арасындағы қатынастар әлеуметтік дүниеде басқа қаншама мүмкіндіктер болса да (Қытаймен, жоңғарлармен, Қокан хандығымен, ағылшындармен) қазақ жері Ресей империясының құрамына енді. Бұл процесті, тарихи-әлеуметтік құбылысты тек қана рациональды тұрғыдағы пайымдаулармен толық түсіндіру мүмкін емес. Өйткені дүниедегі қатынастардың рационалдық емес негіздері бар. Бұл жағдай ерекше тұжырымдаманың іргетасын құрайды. Бұл тұжырымдаманың сипаттамасы төмендегідей: тарихи процесте мәдениеттер үнемі бір-бірімен сұхбаттасады, түйіседі, қайшылықта болады. Олар бір-бірімен өзара әлеуметтік сиысушылықта болып, тарихи дамуда жұптаса, бірлесе, ұтымды тіршілік ете

алуы үшін, жалпы прогресшіл тарихи процеске сәйкес пәрменді алға жылжу үшін міндетті түрде мәдениеттердің рухани мүмкіндігінің әр алуандығы керек, яғни бірі күштірек, екіншісі әлсіздеу (рухани, ментальдық, экономикалық, өркениеттік және т.б. салалар бойынша қарастырғанда) болуға тиісті. Сонда ғана Жер бетіндегі әр қилы деңгейдегі мәдени құрылымдардың өзара кірігу (интеграция) процестері жүреді. Әрине, бұл процестің адамзат тарихында көбінесе зорлықпен, тұрпайы түрде байқалуы оның өзіндік көлеңкелі беттеріне жатады. Өз заманының тағылымдары мен заңдылықтарына сәйкес болып келетін осындай этносаралық, мемлекетаралық байланыстардың болашағы ұзағынан болуы үшін мәдениеттердің өзара үйлесу, бірін-бірі баю процесі жүруі керек. Сонда ғана әлсіздеу мәдени-әлеуметтік құрылымдар (этникалық қауымдастықтар) тарихи бәсекелестік барысында бейсаналық деңгейде күштілеу тарихи-әлеуметтік құрылымдарға арқа сүйеуге бейімделеді. Әрине, бұл қарым-қатынастың өзіндік келеңсіз жақтары да біршама көрініс табуы мүмкін. Осындай тарихи ахуалды көптеген зерттеушілер аңғарып, оны әлеуметтік әділетсіздік ретінде атап өткен.

1864 жылғы 26 наурызда Шоқан Уәлиханов “Қазақтың көші-қоны” деген мақаласында өткен XVIII ғасырда қазақ елі қаншама қантөгіс соғысты, барымташылдықты бастан кешірсе де малы қазіргіден әлдеқайда көп, тұрмысы анағұрлым жоғары болғанын еске сала келіп, XIX ғасырда мал жылдан жылға азайып, қазақ шаруаларының тұрмысы төмендеп кеткенін үлкен қынжылыспен атап көрсеткен. Олардың себебін қазақ жеріндегі құнарлы аймақ-тарды үлкен өзендер бойын жағалай салынған қамалдар мен бекіністерге, казак станицаларына берілуімен байланыстырады. Сөйтіп, малдың өрісі тарылып, өсімі баяулап, өнімі азайып кетті.

Ресейдің ықпалды таптарының өкілдерінің қазақтарға деген бұндай қатынасы қазақ ағартушылары тарапынан наразылық туғызды және олар отарлаушыларды қатал сынға алды. Олар, шын мәнінде, Қазақстандағы патша әкімшілігінің шенеуніктерінің тонау әрекеттерін қатты сынады. Мысалы, Ш. Уәлихановтың “Сот реформасы туралы жазба” деген мақаласы, Ф.М. Достоевскийге, А.Н. Майковқа, К.К. Гутковскийге және т.б. жазған хаттары, жұмыс нұсқасындағы еңбектері Қазақстандағы патша үкіметінің шенеуніктері қазақ халқының артта қалуы мен сауатсыздығын пайдаланып, ауқымды байлық жинағандарын көрсетіп жазады. Ш. Уәлихановтың пікірі бойынша, “рулық тұрмыс заңы” қазақтардың “табиғи” даму кезеңін жақсы көрсетеді, “ол тек қана, - деп жазды Ш. Уәлиханов, - бай қырғыздардың мансапқұмарлығын қанағаттандыруға және лай суда балықты жақсы ұстай білетін орыс шенеуніктерінің баюына қызмет етті”<sup>1</sup>. Ф.М. Достоевскийге жазған бір хатында ол өзінің шынайы тапқырлығымен және айқын көрініп тұрған жеккөрушілік сезімімен губернаторлық хатшы, туған жері Мюнхенді тастап, аты «шен»-мен аяқталатын қарындасымен бірге тәуелсіз Татариядағы қырғыздарды алдап, олардың ақшасына әйеліне арнап “цитрондық лентасы бар померанцтық көйлек тік-тіргісі” келетін барвар немісі туралы жазады<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Валиханов Ч. Собр. соч. Т. 4. А., 1985. 93 б.

<sup>2</sup> Сонда, Т. 5. 151 б.

Қазақстандағы отаршылдық үкіметтің жоғарғы дәрежедегі шенеуніктері жеке бас пайдасы үшін бір-бірімен үздіксіз қырқысып, бір-бірлерінің артынан сөздер айтты және әрбіреуі өз шаруасын бітіруге тырысты. Осының нәтижесінде өлкеде тәртіпсіздік, озбырлық және шенеуніктердің өз білгенін істеуі кең етек алып, онсыз да қазақ еңбеккерлерінің қиын жағдайын ауырлата түсті.

Зардап шеккен халықтың ауыр тағдырын жеңілдету жолдарын табу үшін шын ниетімен қам жеген Ш.Уәлиханов Ресейдің прогрессивті адамдарына үндеу тастап, күреске көмектесуді сұранды және олардан қолдау іздеді. Ш.Уәлиханов қатты ашу-ызамен әлгілердің алдында қазақ даласына орныққан орыс қа-наушыларының халық байлығын бөлу үшін өзара күресін және олардың шексіз сараңдықтарын, еңбекшілер арасындағы шексіз пайда табу ниеттерін ашық көрсетіп, 1864 жылдың наурызында К.К.Гутковскийге былай деп жазады: “Облыстық басқарма мен канцелярия өзара соғысуда. Канцелярия жағынан жауынгер болып Крохолов шықты және қырғыздардың ақшасын өзіне алды, басқаруға ешкім аяқ баспайды. Ивашкевич ашулы және Майделді азғыруда, бірақ тікелей әрекет етуге батылы жетпейді, дегенмен де клуб ішінде ұрысып-керісуде. Барлығы да жаңа тәртіпті күтуде және жартылай патшашылдық күйді пайдалануда. Ашық әрі сұмдық алады, жұмыстан кетті деп бүгін жазады, ертең ақшаны алып, шешімді жояды және де тағы сол сияқтылар”<sup>1</sup>.

Ш.Уәлихановтың шығармашылық мұраларының мәні өте зор. Оның ғылыми дарыны этнология, тарих, география, әдебиет, тіл білімі, заңгерлік, әскери ғылым, философия саласында танылды. Ш. Уәлиханов өзі зерттеген ғылымның барлық саласында айқын із қалдырды. Ойшыл өмір сүруге тура келген, қазақ халқы үшін қасіретті кезең оның шығармашылығында көп қырлылығымен, көп жақтылығымен, қасіреттілігімен және қарама-қарсылықтылығымен сипатталады. Қазақстанды отарлау, яғни мемлекеттікті ғана жоғалту емес, сонымен бірге ұлт азаттығын жоғалтумен сипатталатын қазақ тарихындағы өзгерісті кезең – Ш. Уәлиханов дәуірін сипаттайтын ерекшелік. Ұлттық рухтың маңыздылығы, осы рухты білдіруші Ш.Уәлихановтың ұлылығы сол - ол көшпенділердің іргелі негізін – бостандығын жоғалтқанына қарамастан бұл жағдайды түсіне білді. Қазақ ағартушысының әлем ғылымы мен өзінің халқының алдындағы сіңірген зор еңбегі – ерекше этнос ретіндегі қазақ халқының тарихи құқығын анық және логикалық дәлдікпен қалпына келтірді, оны ғылыми тұрғыдан әлем халқы қатарына қосты.

Ш. Уәлиханов – жаңа заманда Орта Азия мен Қазақстаннан шыққан, аймақтың нағыз өзегіне, оның адамына жол ашқан алғашқы ғалым. Адам мәселесі ойшылдың дүниетанымында маңызды орын алады. Бұл тақырыпқа ол жан-жақты қарайды: өлкенің географиясы, тілі, салт-дәстүрі, этнографиясы, фольклоры, этносы, тайпалар мен халықтар тарихы, қоғамның әлеуметтік құрылымы. Қазақ ағартушысының шығармаларында адамгершілік тұжырымдар, адам өмірінің мәнін орынды бағалау мен адам жер бетінде толыққанды, бақытты өмір сүруге толық құқылы деген түйін бар.

<sup>1</sup> Уәлиханов Ч. Собр. соч. Т. 4. А., 1985.

Ш. Уәлиханов шығармаларында адам мәселесінің әлеуметтік-философиялық мәселелері көп қаралған. Адам тұрмысының мәні мәселесін шешуде ол бақыт ұғымына баса назар аударады. Ойшыл қоғам мүддесінің өмірде жүзеге асуына ықпал етпеген адам бақытты бола алмайды деген нық сенімде болды. Бақыт мәселесіне осындай көзқарас қазақ ағартушыларының бәріне тән. Олар қоғам игілігі ең жоғары игілік деп санады. Қазақ ойшылдарының, оның ішінде Шоқан Уәлихановтың да әлеуметтік-этикалық көзқарастарының өзегі – халықтың бақыты, сонымен бірге жеке адам бақытты. “Пайда”, “игілік” ұғымдары “мүдде” ұғымымен сәйкес. Бұдан жеке адам мен қоғам мүддесі қатынастары мәселесін шешуге ұмтылу байқалады.

Жеке адамның және қоғам мақсаттары мен міндеттерінің үндесуі (халықтың пайдасы, қоғам игілігі, халық қажеті т.б) Ш. Уәлиханов үшін жеке бастың да, сондай-ақ қоғамның мүддесін де ескере отырып, жүзеге асыруды күтіп тұрған әлеуметтік-этикалық мұрат болды. Ойшыл сол кезеңдегі қазақ халқы өзінің мүддесін түсінбегеніне қатты өкінді.

Жеке бас пен қоғам мақсаттары мен міндеттерінің үйлесуіне кедергі келтіріп тұрған нәрсе ағартушылықтың жетіспеуі деп санады Ш. Уәлиханов. Ол үндестік пен бірлікке ағарту іс-шараларын жүргізу арқылы жетуге болады деп есептеді. Ойшыл білімге негізделген заңдар ғана адамдар арасындағы қайшылықтарды жоюға, нағыз бақытқа жетуге және адамдық жақсы қасиеттердің дамуына қажетті алғышарт бола алады деген сенімде болды.

Ш. Уәлиханов білімділік пен ар-ұждан туралы түсінік болмай тұрып өнегелілік туралы сөз қозғау артық деп есептейді. Бұл қасиеттердің болмауы дегеніміз өнегелілік жоқ деген сөз. Яғни оның орнын өнегесіздік басады деген қорытындыға келеді ойшыл. Ол өнегелілік түсініктердің белгілі бір шегімен анықталады, ал тазалық дегеніміз адамның ішкі дүниесінің таза болуы деп түйіндейді. Білімділік пен ар-ұждан, нағыз өнегелілікті қамтамасыз ететін, адами құндылық. Ш. Уәлихановтай оқымысты, Ш. Уәлихановтай ақсүйек үшін білімділік пен ар-ұждан әрі биік адами құндылық болып саналады.

Қазақ ағартушысы еркіндік адамда жағымды өнегелілік қасиеттің дамуына ықпал етуге ең қажетті нәрсе дегенді баса айтты. Бірақ толыққанды өнегелілікке жетуге бір ғана еркіндік жеткіліксіз, себебі сол еркіндікті дұрыс пайдалана алу керек. Осы еркіндікті көзі ашық адам ғана пайдалана алады, надан адамның қолынан бұл келмейді. Мұнымен қоймай ойшыл надандық еркіндікті дұрыс пайдалануға кедергі жасап қана қоймайды, сонымен қатар адамдарды азғындауға итермелейді деп түйіндейді.

Ш. Уәлиханов өзінің “1858-1859 жылдардағы Алтышар немесе Қытайдың Нан-Лу провинциясының шығыстың алты қаласының (Кіші Бұхарлығы) жағдайы” еңбегінің “Жергілікті тұрғындары” деген бөлімінде еуропалықтар үшін жат дәстүр, бұл елде әйелдердің осында келген жат жергіліктермен уақытша некеге тұратыны туралы айтады. “Әйелдерге таңдауы мен сезіміне толық еркіндік берілсе де, білімділік пен ар-ұждан туралы түсінік болмағандықтан, осы дәстүрдің әсерінен некелік одаққа мән бермей қарау пайда болады және Шығыс Түркістанның әйелдері керемет өнегелі деп айтуға



келмейді”<sup>1</sup>, – деп жазды ол. Ойшылдың осы және басқа да айтқандарының білімділік пен ар-ожданның мәні адамда нағыз өнегелілік қасиеттің дамуына еркіндіктен кем емес екендігі анық байқалады.

Өзінің мәдениет туралы ой-толғауларында Ш. Уәлиханов өркениет дегеніміз тек қана материалдық мәдениет емес, ол – өркениетті адам деп түйеді. Сауатты, әрі бай елде тұрып жаңалық ашып жүрген адам, поэзияға, әдебиет пен ғылымға жақын адам. Ойшыл ілгері ұмтылушылық пен ағартушылық идеяларына қаныққан өнегелілік тәрбие мен білім ұлттың өзіндік даму болмысы болып табылады, ал мәдени жаңғыруға жасалған алғашқы қадам – бұл жаппай сауаттылық деген тоқтамға келеді. Ш. Уәлиханов халықтардың мәдени дамуына қажетті шарт олардың өзара бірігіп әрекет етуі мен жақындасуы деген идеяны ұсынды. Ол “Сот реформасы туралы жазбасында” былай дейді: “Біз еуропалық, жалпы адамзаттық сауаттылыққа үйренуге тиіспіз және осы мақсатқа жетуге кедергі келтірушілерге қарсы қажырлы күрес жүргізу – мәдениетке, дамуға мүмкіндігі бар барлық халықтар үшін түпкі мақсат болуы керек деп ойлаймыз”<sup>2</sup>.

Сот реформасын дайындауға Ш. Уәлиханов та тікелей қатысты. Бірақ оның әрекеті патша әкімшілігі мен қазақ компрадорлық аристократиясының істеріне қарама-қарсы келді. Ш. Уәлиханов “Сот реформасы туралы жазба” деген аталған еңбегінде үкіметтік комиссияның жұмыс жасау әдістерін қатты сынға алды, себебі олар қазақ халқының ұлттық ерекшеліктері мен даму деңгейін елемей, халық пікірімен санаспай, өз тұжырымдарында тек қана даланың жоғарғы аристократиясының пікіріне сүйенеді. Комиссия жұмысының негізі болып табылатын әдістерінің жамандығы мен жарамсыздығын Ш. Уәлиханов деректермен дәлелдеп, ашып көрсетті, яғни ауызша сауалнаманың сауатсыздық жайлаған және басылып, қорғалақ болып қалған халықтың шынайы мүддесі туралы дұрыс көрініс беруі мүмкін еместігін көрсетті. Билеуші таптың пікірлеріне келетін болсақ, қазақ ағартушысының талабы бойынша, олардың пікірін көңілге алуға да болмайды, себебі реформа жеке сословиенің пайдасы үшін емес, жалпы ұлттың пайдасы үшін жасалып отыр ғой. «Сұлтандардың және билердің пікірі аз құрметке лайық, – деп жазды ол, – өйткені бүтіндей ұлттың мүддесі, әділдікке орай, жеке сословиенің пайдасынан да артық көріну керек”<sup>3</sup>. Ол батыл түрде: “Қоғамда артықшылығы бар таптардың пікірлерін, халық қажеттілігінің керісінше бейнесі ретінде қарастыру керек, себебі жоғарғы өркениетті қоғамдардың өзінде де олар көп жағдайларда көпшіліктің мүддесіне қайшы келеді”<sup>4</sup>.

Бай-феодалдардың билерді сайлауды формалды сайлауға бағындыру әрекетіне орай қазақ ағартушыларының үрейленуінің негізі болды. Бұл сайлау олардың қолында әртүрлі келісімдер арқылы мансапқұмарлық мақсатқа жету және халықты қанау құралына айналып кетуі мүмкін деген қорқыныштар

<sup>1</sup> Валиханов Ч.Ч. Собр соч. в пяти томах. Т. 3. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 166.

<sup>2</sup> Сонда, 80 б.

<sup>3</sup> Сонда. Т. 4. С. 80.

<sup>4</sup> Сонда. 77 б.

негізсіз емес еді. Ол осыған орай былай деп тікелей жазды: “Егер де қырғыз шенеуніктері мен бай жылқы табындарының иелерінің мансапқұмарлық ынталарына сүйенсек, билерді сайлау формалды сайлауға бағындырылады, бұл өз алдына даладағы сот төрелерінің ақшалай келісімдер және де т.б. істер арқылы табын-табын жылқылары бар байлар мен бай саудагерлердің қолына өтеді...”<sup>1</sup>.

Осындайdan құтылу үшін Ш.Уәлиханов орыс үкіметіне “қазіргі уақытқа дейін жеткен қазақ халқының билер сотын бұрынғы күйде сақтап қалуын ұсынады, яғни сотқа жүгінген қырғыздың сотты істерде геноптесі бар кезкелген адамға жүгінуге құқығы бар, тура біздегі сияқты, ауру адам медициналық беделі бар адамға баратын болса, сол сияқты болмақ. Сотталушы атақты қорғаушыларға (адвокаттарға) жүгінеді”<sup>2</sup>.

Ресми сайлауға келсек, Ш.Уәлихановтың пікірінше, “жоғары талаптарды ешқашан қанағаттандыра алмайды”, себебі, ол әрі қарай былай деп жазады “сайланған шенеунік болып алғаннан соң, олар (яғни билер – О.С.) біздің басшыларға ұқсап кететін болады, олар барлығынан пара алады және барлығына өзі де пара береді”<sup>3</sup>.

Ш. Уәлихановтың мәдениетке біртұтас әлеуметтік феномен ретінде қарауы, даму логикасы ойшылдың саяси-идеялық эволюциясына сәйкес келетін, біршама тиянақталған тұжырымдардан тұратынын айта кету жөн. Мәдениет мәселелері оның аса көпқырлы мұраларын іштей жақындастырып тұрған шиеленісті де, өткірі де болып табылады. Ш. Уәлихановта “мәдениет” ұғымының өзі, оның әр жақты әрі шын мәні, тек нақтылы кең мәтінде ғана айқындалады. Көбінесе, “білімділік”, “сауаттылық” сөздері “мәдениет” сөзінің синонимі ретінде жұмсалады. Сол сияқты “мәдениет” тәрбиелілік, өнегелілік жай-күй, адам мен қоғам ізеттілігі ретінде түсіндіріледі. Жоғарыда айтылған мағыналарды жинастыра келе Ш. Уәлиханов “мәдениет” деп адамның іс-әрекеттерінің нәтижесін (рухани немесе материалдық, не екеуін де қоса), табиғи және құдай жаратқан әлемнен ерекшеленетін, адам өз қолынан тұрғызған әлемді түсінеді деп айтуға болады. Ол адамның шығармашылық күшін іске асырушы мәдениеттің ізгіліктік мәні туралы терең ой айтты.

Ш. Уәлихановтың Шығыс халықтарының өмірлерін терең зерттеу ба-рысында олардың мәдени және мәдени-тарихи даму процестері туралы айтқандары, сол кезде пайда болған прогресшіл бағыттағы шығыстануға қосылған баға жетпес үлес болып табылады. Оның мәдениеттанулық тұғыр-намалары (тұжырымдары) шығыстанудағы нәсіпшілдік, шовинистік және еуропаорталықтық теорияларға қарсы бағытталған. Оған “ғылыми еуро-орталық”<sup>4</sup> (Н.И. Конрадтың термині) деп аталатын көзқараспен де, яғни Шығыс туралы Еуропа ғылымындағы теріс экстраполяциялық өлшеммен де күресуге тура келді.

<sup>1</sup> Валиханов Ч.Ч. Собр соч. в пяти томах. Т. 3. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1984. Т. 4. С. 93.

<sup>2</sup> Сонда.

<sup>3</sup> Сонда.

<sup>4</sup> Конрад Н.И. Запад и Восток. М., 1972. С.24.

Қазақ ағартушысы қазақ халқының төл мәдениетін қорғауға бел шешіп кірісті және дәстүр мен жаңаның үйлесімді қосылуы нәтижесінде мәдениеттің интернационалдануы туралы терең прогресшіл идеялар айтты. Ш. Уәлиханов, шын мәнінде, этникалық тұйықтықтан шығуға және әлемдік мәдениетке қосылуға бағдарланған жаңа қазақ мәдениетінің бастамашысы болды. Бұл жерде ол өз халқын тіпті де орыстандырғысы келген жоқ, өз Отаны, Қазақ даласының, мәдени өрлеуі – көне ұлттық дәстүрлердің жалпыеуропалық мәдениет элементтерімен үндесе қосылуы, әлемдік өркениетті елдердегі жағымды нәтижелерді сіңіруі деп түсінді. Оның айтуынша, барлық жаңалықтар дәстүрді ескере отырып, енгізілуі керек. Жаңа өміршең мазмұн ала отырып, мәдениет өзінің ұлттық төл тумалылығын сақтауы керек.

Ш. Уәлихановтың көшпелілердің рухани мәдениетінің ерекшеліктері мен көшпелі өмір салты жағдайындағы сабақтастықтың өзіне тән формалары туралы ой-толғауларының орны бөлек. Ол көшпелі халықтардың поэтикалық шығармашылыққа, әсіресе суырып салма ақындыққа ерекше бейім екендігіне алғашқы болып назар аударғандардың бірі. Көшпелілердің өлең-жырға бейімділігінің, суырып салма ақындық өнердің болуының себептерін Ш. Уәлиханов олардың өмір сүру салтымен байланыстыра түсіндіруге тырысты<sup>1</sup>.

Көшпелі халықтардың ауызекі өнерінің ерекшелігі - ұрпақтан ұрпаққа тарихи, генеалогиялық, құқықтық, тұрмыстық мәліметтері, салт-дәстүрі, өнегелері беріліп отырады. Ол мұндай ерекшеліктерді ауызекі өнерге, оның ішінде “...бір рудан бір руға, ұрпақтан ұрпаққа көне Грекияда рапсодтардың Гомер жырларын жеткізгені сияқты, қазақ ақындары да ауызша жеткізген”<sup>2</sup>, дей келе, халық поэзиясына талдау жасай отырып, соны ашып көрсетеді. Ш. Уәлихановтың ойынша, халықтың ауызекі шығармашылығы, әсіресе көшпелілерде, “өмірдің очерктері, олардың өзінің қоғамы туралы түсініктері мен оған қатысы болып табылады”, әрі қазақ халқының және басқа да көшпелі халықтардың тарихын зерттеуде құнды қосымша материал бола алады.

Философияның маңызды саласы - эстетика мәселелеріне өзінің қатынасын қазақ ойшылы, әсіресе халықтың ауызекі өнерін зерттеу барысында ашып көрсетті. Қазақ, қырғыз халықтары өздерінің ауызша жеткен поэзияларының бірнеше варианттары туралы толық мәліметтерді алуда, тіпті кейбіреулерінің мазмұнын білуде де Ш. Уәлихановқа қарыздар десек асыра айтқанымыз емес. Ол тарихта бірінші болып қырғыз халқының атақты эпосы “Манасты” жыршының айтуы бойынша қағазға түсіргені белгілі. Шығыстанушы зерттеушілер мен фольклоршылардың арасында бірінші болып бұл поэмаға білікті әрі жоғары баға берді. “Манас” – халықтың ертегілері, аңыз-әңгімелері, географиялық, діни, ақыл-ойлық танымдары мен адамгершілік ұғымдары біртұтас, бір уақытқа, бір адамның – Манас батырдың – төңірегіне топтастырылған энциклопедиясы. Манас – тұтас халықтың туындысы, ғасырлар

<sup>1</sup> Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в пяти томах. Т. 3. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 304.

<sup>2</sup> Сонда. С. 285-286.

бойы өсіріп, жинаған жемісі, Дала Иллиадасы іспеттес халық эпосы”<sup>1</sup>, – деп жазды Ш. Уәлиханов.

Халық ауыз шығармашылығына ойшыл халық даналығының туындысы деп қарады және оқиғаларды сипаттауда әсірелеушілік басым болса да, өмір шындықтары көрініс тапқан деп санайды. Қазақтардың поэзиялық ой-толғауларындағы аңғал реализм мен айтушылардың берілген материалдарға аса ұқыптылықпен қарайтыны сияқты ерекшеліктерді көрсете отырып, Ш. Уәлиханов қазақ ауыз әдебиеті “...бір адамның аузынан шыққан тәрізді сезілетін халықтық туынды”<sup>2</sup> және бұл шығармалар тарихи мәліметтерге сәйкес келеді деп жазды.

Ол өнер, яғни халықтың ауызекі өнері, өмірді сипаттайды дейді. Қазақ ойшылы бұл оның мәні мен мағынасы деген байламға келді. Онымен қоса Ш. Уәлиханов халық ауыз шығармашылығының құндылығын оның адам қоғамындағы нақтылы тарихпен, өмірмен байланысына қарай бағалады.

Қазақ ойшылының эстетикалық ой-толғауларында халықтың ауызекі өнер туындылары әр уақытта шындықты барлық ерекшеліктерімен қоса сипаттайды дегенін ескеру керек және оның фольклордың формасы мен мазмұны туралы түсінігінде, өнердің теориялық мәселелерін шешуінде оған ғылыми тұрғыдан келу үрдісі бар екені байқалады.

Ш. Уәлиханов этикалық және эстетикалық теорияларды жасауды алдына мақсат етіп қоймаса да этика, эстетиканың негізгі мәселелеріне өзінің көзқарасын біршама айқын көрсетті. Адамдардың өнегелілік мінез-құлықтарының, олардың эстетикалық түсініктерінің табиғи негіздерін және жалпы көркем туындылардың заңдарын ашуға үнемі тырысқаны оның ең басты әрі ең маңызды ерекшелігі деп бағалауға болады. Шоқанның ой-толғауларының өзегі ойшылды өмір бойы толғандырған ең күрделі мәселе – халқының өмірінің қайнар көзі, халқының тағдыры, оның жалпы адамзаттық құндылықтар мен прогреске қосылу мүмкіндігі. Ш. Уәлиханов ғұмырын ақыл-ой мен ізгілік идеяларының салтанат құруы жолындағы күреске арнады, бұл жолда аянбай еңбек етті.

\* \* \*

**Ыбырай Алтынсариннің ағартушылық философиясы.** Ш. Уәлихановты терең толғандырған қазақ халқының тағдыры, оның жаппай сауаттануы, қазақтарды жалпыадамзаттық құндылықтар мен прогреске қосудың жолдары туралы маңызды мәселелер көрнекті қазақ ойшылы Ыбырай Алтынсарин үшін де басты мәселе болды. Зұлымдықпен, әділетсіздікпен және азғындықпен күрес идеялары екі ойшылдың да философиялық көзқарастарына тән.

Ыбырай Алтынсариннің жоғары өнегелілік пафосқа толы шығармашылық мұралары - әлемді философиялық түсіну мен гуманистік бағыттың жарқын үлгісі. Ы. Алтынсарин өзінің қалыптасуы барысында шығыстанушы В.В. Григорьевтің, К.Д. Ушинский бастаған педагогикалық қозғалыстың әсерін

<sup>1</sup> Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в пяти томах. Т. 3. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 70.

<sup>2</sup> Сонда. Т. 1. С. 302

сезінді. Ол халықтың болашағы ең әуелі балалардың жаппай сауат алуына байланысты деп қарады. Өзі құрастырған “Қазақ хрестоматиясын” “ғылыми, әрі байыпты басшылыққа негізделген, қажетті танымдар мен пайдалы мағлұмат бере алатын” жол нұсқаушы ретінде бағалады<sup>1</sup>.

Ы. Алтынсарин халықтың қамын жеу қазақ зиялыларының адамгершілік парызы деп білді. “Біздің үлесімізге бәрін әлі құру, енгізу қажеттігі бар ең ауыр да жауапты ауыртпалық тиіп отыр ... қараңғы ортаға жаңалық енгізу, шамамыз жеткенше, қолымыздан келгенше жарық сәуле түсіру”<sup>2</sup>, - деп жазды ол. Ы. Алтынсариннің түсінігі бойынша, қоғам игілігінің, өз Отанының байлығын өсіру мен оның күш-қуатын арттырудың қамын жеу, оның экономикалық және мәдени дамуына ықпал ету – осының бәрінің орындалуы өмірінің мәні болып табылатын әрбір ұлт-жанды азаматтың негізгі міндеті. Ойшыл ұлтжанды азаматқа тыныш, уайымсыз өмір жоқ, оның жаны өз отанының дамуына үлес қоспаса, өз қызметінің жемісін көрмесе жай таппайды деп санайды. Ол: “Менің үнемі ұмтылысым жан-тәніммен пайдалы адам болуға бағытталды, ал қазір осыған қол жеткіздім деген ой мені жұбатады”<sup>3</sup>, - деп жазды.

Ы. Алтынсарин өзінің ағартушылық философиясында жас ұрпақтың тағдырына халықтың рухани қайта өрлеу үмітін артып, осыған байланысты педагогикалық (ұстаздық), психологиялық көзқарастарын дамытты. Өз көрінісін ақындар айтысынан, қисса, хикая, жана эпикалық поэмалардан тапқан эстетика жаңа даму кезеңіне шығып, жарқырай дамыды. Музыка (әуез) өнерінің өркендеуі Құрманғазы, Дәулеткерей, Тәттімбет, Ықылас, Біржан сал, Мұхит, Ақан сері, Жаяу-Мұса, Зілғара, Құлтума, Сара, Сералы, тағы басқа ақын-әншілердің есімдерімен байланысты<sup>4</sup>. Әрине, ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың басындағы қазақ философиясының биігі Абай шығармашылығынан көрініс тапты. Ол туралы кейінірек айта кетеміз.

Біз философиялық ой-пікірлері туралы айтайық деп отырған Ыбырай Алтынсарин қанағат мәселелері туралы көп ой толғады. Ол мөлшерді сезінуді сақтамай бақытты болу мүмкін емес деп ойлады, онымен қоймай, ойшыл бақыт пен байлық - ынсаптылықта деп санады. Өзінде барда қанағат қылудың қажеттілігі туралы Ыбырай Алтынсарин былай деп жазды: “Сараң адам қанша малды болса да, өз байлығына риза болмайды, ал керісінше малы аз болса да, өзінде барға қанағат қылған адамның жаны жай тауып, тыныштықта болады”<sup>5</sup>. Ы. Алтынсарин сараңдық, өзімшілдік және басқа да кемістіктер адам өмірінің мәнін жоғалтады деген пікірде болды.

Қанағат - адамда қызғаншақтық, сараңдық, нәпсіқұмарлық, ысырапшылдық тәрізді жағымсыз әдеттердің дамуына қарсы тұру қажеттілігінен туған моральдық құбылыс екенін айта кету жөн. Қанағат – тек қана адамның материалдық тірліктерді пайдалануда өзіне-өзі шек қоя білуі емес, сондай-

<sup>1</sup> Алтынсарин И. Собр. соч. Т.1. С. 78.

<sup>2</sup> Сонда. Т. 3. С. 63.

<sup>3</sup> Сонда.

<sup>4</sup> Бес ғасыр жырлайды. 2-томдық. Алматы: Жазушы, 1989. 1-т. 203 б.

<sup>5</sup> Алтынсарин И. Собр. соч. Т.1. С. 131.

ақ құмарлық әсерінен туған әртүрлі жамандықтардан сақтаушы рухани күш. Сабырлық, ұстамдылық адамды еңбек сүйгіштікке, мейірімділікке, жомарттыққа, қайырымдылыққа тәрбиелейді. Бір қызығы, қанағат адамға шек қоя отырып, оны еркін етеді.

Ы. Алтынсарин өзі философ әрі педагог ретінде бағалаған Я.А. Коменскийдің еңбектерін мұғалімдер үшін өте пайдалы материал деп есептеді. XVII ғасырдың көрнекті чех педагог-философының “Ұлы дидактикасымен” қазақ ойшылы таныс болды. Я.А. Коменскийдің идеяларымен Ы. Алтынсариннің оқушыларға “заттарға дұрыс көзқараспен қарау”, “табиғаттан” үйрену, “кітаптағыдай түсінумен” шектелмеу, “ғылым мен өнер” үлгілері мен тәжірибеге сүйену сияқты талаптары сәйкес келіп жататынын баса айтқан жөн.

Көне грек ойшылдарының философиялық ойларынан бастау алатын, тек қана ізгіліктік туралы біліммен шектелмейтін, сонымен қатар қоғам үшін практика жүзіндегі ізгілікті адам болу – Я.А. Коменский ілімінің талаптары. “Ұлы дидактикасында” Я.А. Коменский өзі философия саласының үлкен беделі деп санайтын Аристотельге көп сүйенеді. Аристотельдің тәрбие жөніндегі негізгі ұстанымдары мен әдістеріне чех ойшылы бас иіді.

Я.А. Коменский сияқты қазақ ойшылы да адамдармен тікелей қарым-қатынас жасау арқылы ғана адам тұрмыстық және адамгершілік тәжірибе жинайды деп есептеді. Ы. Алтынсарин Я.А. Коменскийдің адал еңбегімен күн көріп жүрмін деп айта алатын адамдар ғана шын бақытты дейтін философиялық ұстанымдарына сүйенуге кеңес береді.

К.Д. Ушинский де жеке бастың қалыпты өнегелілік дамуына еңбектің ықпалы зор екенін айтқаны белгілі. “Еңбектің психологиялық және тәрбиелік мәні” деген мақаласында орыстың белгілі педагог-философы “адам денесі, жүрегі, ақыл-ойы еңбекті талап етеді және бұл талаптың күштілігі сондай, егер адамның қандай да бір себептермен жұмысы болмай қалса онда ол сара жолын жоғалтады, оның алдында екеуі де жамандыққа әкеп соғатын екі жол тұрады: бірі - өмірге еш уақытта риза болмаушылық, бейқам енжарлық пен түпсіз сары уайым жолы, екіншісі – балаларша шолжандау немесе жануарларша рахаттану сезіміне дейін құлдырауға түсіретін өз еркімен, байқаусыз, өзін-өзі құрту жолы”<sup>1</sup> деген.

Адам өміріндегі еңбектің рөлін терең түсіну, оған адам жанын жамандықтан, жалқаулықтан, әрекетсіздіктен қорғаушы деп қарау, еңбек адамның табиғи қажеттілігі деген пікірдің болуы Ы. Алтынсарин шығармаларына тән сипат. “Атымтай жомарт” деген әңгімесінде ойшыл адамның өнегелілік өміріндегі еңбектің мәні мен мағынасын сипаттайды, ал “Өрмекші, құмырсқа һәм қарлығаш” деген әңгімесінде қарапайым мысал арқылы тіршілік ету мен артына ұрпақ қалдыру үшін еңбектің табиғи қажеттілігін көрсетеді. Ы. Алтынсарин адам еңбек етуге және соңына ұрпақ қалдыруға тиіс деп біледі. Қазақ ойшылы өмірдің қызығы еңбекте, еңбектің арқасында ғана адам өзінің армандаған мақсатына жете алады деген байлам жасайды. Оның ойынша, адал еңбек пен қанағатшылдық – адам бақытының негізі. Еңбек, ізгілікке ұмтылу, адамгершілік

<sup>1</sup> Ушинский К.Д. Избр. педагог. соч. Москва, 1953. Т. 1. С 308.



адамға лайықты өмірді қамтамасыз ететінін Ы. Алтынсарин “Таза бұлақ” деген әңгімесіндегі мысал арқылы дәлелдейді. Қазақ ойшылы ізгілік деп халыққа пайда әкелетін іс-әрекеттерді санады. Оның көзқарасы бойынша, ізгілік жасау әр адамның адамгершілік парызы. Ы. Алтынсарин экономиканың дамуы, ақыл-ой прогресі өнегеліліктен ажырамау керек екенін пайымдайды. Дәстүрдің сақталуы, қазақтар бұрыннан тұрып жатқан жерді тартып алуға қарсы тұру, халықтың “өнегелілік саулығын сақтау қажеттілігі” – Ы. Алтынсариннің халықтың болашағы туралы ой-толғауларының басым бөлігі.

Ыбырай Алтынсарин “қырғыздардың жас ұрпағы орыс тілі мен сауатына мәдениет пен білімінің жалғыз тілі ретінде қарайтын және оған құмарланып орыс дәстүрінде дами алатын”<sup>1</sup> уақыт туралы шын жүректен армандады. Осы арманды іске асыру үшін Ы.Алтынсарин маңызды тәжірибелік нақты қадамдар да жасаған болатын. Отаршылық биліктің кедергілері мен жергілікті ескішілдіктің сарқыншақтары мен соқыр сенімдерін жеңе отырып, ол белсенді әрекеттер жасап, қазақ даласында қазақ балалары үшін бірнеше мектептердің негізін қалады. Оның табандылығы мен жігерлілігінің арқасында мектептерде балалар өз ана тілінде түрлі пәндерді өтумен бірге, орысша сауатын да ашты.

\* \* \*

**Абайдың философиялық ой-толғаулары – қазақ даналығының ең биік шыңы.** Адамның жанын, халықтың өзінің рухын қалыптастыратын жазушылар, философтар, ақындар болады және оларсыз өмір сүрудің өзі қиын. Абай олардың қатарына жатады. Оның шығармашылығының адамгершілік деңгейі өте жоғары. Қазақтың бұл ойшыл-ақыны өз халқының рухани өмірімен, өзінің өмір сүрген дәуірімен берік әрі етене байланысты, ал өз заманымен біте қайнасқан адамның аты өшпейтіні, мәңгілікке қалатыны белгілі. Дегенмен, неге Абайға біз жаңашылдық іздеп қайта-қайта ораламыз? Мүмкін, ол үшін адамның әрқашан құпия екендігімен түсіндіруге болатын шығар. Өйткені Абайдың өзі туралы «мен бір жұмбақ адаммын» деп жазуы кездейсоқ емес.

Еңбек, халық атына еңбек ету - адамның мінез-құлқы мен іс-әрекеттерінің өлшемі, ең жоғарғы игілікті іс деп сенеді ойшыл. Халыққа қызмет ету идеясы, өз мүддесінен халық мүддесінің басымдылығы Абай шығармашылығының арқауы болып өтті. Адамның қалыптасу процесінде тәрбиенің, қоршаған ортаның рөліне үлкен мән бере отырып, Абай өзін-өзі тәрбиелеумен айналысудың қажеттілігі туралы ойды баса айтады. Адам өз-өзіне басқаша көзбен қарауға, өзіндік талдау, өзіндік баға беру, өзіндік бақылау қажеттілігі туралы есте сақтауға тиіс. «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмысында бір, ең болмаса, айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың?»<sup>2</sup> – деген тоқтамға келеді қазақ ойшылы.

<sup>1</sup> Алтынсарин И. Собр. соч. в 3-х томах. Т. II. А., 1976. 238-239 бб.

<sup>2</sup> Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығ. екі томдық толық жинағы. II-том. Алматы, 1995, 151 б.

Жоғарыда тоқталып өткендей, Абайда адамды қандай да бір әрекеттер жасауға итермелейтін қажеттіліктерді қанағаттандырудан туатын жағдайлар деп атап кеттік. Бірақ қажеттіліктерді қанағаттандырудың да шегі бар, оның өз мөлшері бар деп есептейді ойшыл: «әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі бар, өлшеуінен асса - жарамайды. Өлшеуін білмек - бір үлкен керек іс... Ішпек, жемек, кимек, күлмек, көңіл көтермек, құшпақ, сүймек, мал жимақ, мансап іздемек, айлалы болмақ, алданбастық - бұл нәрселердің бәрінің де өлшеуі бар»<sup>1</sup>. Бірақ мөлшерді қалай білеміз? Ұлтты сезіну, арлылық адамды парасаттылық пен асып-таспаудың жолында ұстап тұрады дегенге тоқталады Абай. Бұл жерде біз белгілі орыс философы Вл. Соловьев пен Абайдың ұлт туралы ой-пікірлерінің соншалық күтпеген үндестігіне таңданушылықпен назар аударғымыз келеді. Вл. Соловьев ұлт сезімі, ұлт дегеннің өзі жалпы адамдықтың, моральдық маңызды бірінші элементі деп есептеген, ұлтты мінез-құлықтың айрықша реттеушісі дей келіп, Декарт сөзін былайша келтіреді: «Мен ұяламын, демек, мен өмір сүрудемін». «Ұятты жоғалту», яғни “адамдықты жою” деген байламға келеді орыс философы<sup>2</sup>. Ал Абай “Ғақлияның” отыз алтыншы сөзінде осы ұғымды толық талдай келіп: “Ұят деген адамның өз бойындағы адамшылығы”, - дейді. “Ғақлияның” он төртінші сөзінде қазақ ойшылы былайша ой қорытады: “ар мен ұятқа терістіктен сілкініп, бойын жиып ала алмаған кісі үнемі жаманшылыққа, мақтанға салынып, өз бойын бір тексермей кеткен кісі, тәуір түгіл, әуелі адам ба өзі?”. Екі ойшылдың идеяларындағы мұндай айқын үндестіктің, философиялық идеялардың мұндай жаңғырығын түсіндіру қиын. Абайдың Вл. Соловьев еңбектерімен таныс болды деген ұйғарымға келуге болады, өйткені олар Ресейде көптеген журналдарда жарияланған, кеңінен танымал болды, ал Абай бай кітап қорымен әйгілі Семей кітапханасының тұрақты оқырманы болғаны жұртшылыққа белгілі.

Ж. Аймауытұлы «Абай» журналында жарияланған жоғарыда аталған мақаласында, қазақ ағартушысының философиялық қағидаларына байланысты былай деп жазады: “Шеберлікті меңгер”, оқы, еңбек ет, тәрбиелі бол, адам бол, шаманды парықтай біл деп Абай табаңдылықпен қайталайды. Ол халқының қамын ойлады, адамдық атына қызмет етуге, адамды туысындай сүюге шақырды”. Ж. Аймауытұлы сондай-ақ Абайға “дананың көрегендігі, ізгілікке құштарлық, әділдік, шыншылдық” тән деп тұжырымдап, ол өмір бойы “жаңылыс басқандарды дұрыс жолға бағыттауға ұмтылды”. Біздің көзқарасымызда жазушы Абайдың философиясының негізгі өсиеттерін талғампаздықпен өте дәл айқындады, оның өн бойында адамға деген гуманистік идеялар тұнып жатқан болатын.

Абай ғұмыр бойына адамдық идеяларын ұсынды, ол адамды шыққан тегіне, қоғамдағы дәрежесіне, ақсүйектігі мен байлығына қарап бағаламауға; адамның адамдарға жасаған жақсылығына, оны рухани дүниесіне қарап бағалауға үндеді, рухани қасиеттер - адам өміріндегі басты нәрсе деп есептеді. Нұрлы ақыл мен ойлы жүрек адамды бастап жүруге тиіс, сонда ғана оның

<sup>1</sup> Сонда, 222 б.

<sup>2</sup> Гулыга А. Владимир Сергеевич Соловьев. Литературная газета. 1989. 18/01.

еңбегі мағыналы, аумақтылығы орынды. Ол адамның ішкі әлемі әрқашан даму үстінде болатынын байқап, өзінің негізгі философиялық принципі «Адам бол!» дегенді имандылықтың жетілуі тұрғысынан түсінді. Басқа да ағартушылар секілді Абай да қоғамның жақсаруына имандылықты жетілдіру жолымен қол жеткізуге болады деп, ал оның жоғарғы міндетін халық игілігіне жарауға ұмтылу деп білді.

Ойшыл-ақынның философиялық идеясы эстетикасымен тығыз өріліп жатыр. Абайда имандылықты жетілдіру - бұл этика мен эстетиканың бірлігі, ол белгілі бір эстетикалық құндылыққа ие. Ол үйлесімді тұтастықты іздеуді өнер, сөз, поэзия арқылы жүргізеді, тірліктің күйкілігін эстетикалық тәрбие жолымен жеңуге, шындық өмірмен байланыстағы сөз күдіретімен адамдарға әсерін тигізуге әрекет етеді. Өз поэзиясының өмірлік негізі жайлы былай деп жазады: «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін, жоқ-барды ертегіні термек үшін». Абай поэзияның мазмұнына, өлеңдердегі ойға үлкен мән берді: «Өлеңге әркімнің-ақ бар таласы, Сонда да солардың бар таңдамасы. Іші алтын, сырты күміс сөз жақсысын, Қазақтың келістірер қай баласы?».

Абай адам үшін ұлы бақыт халықтың қайғы-қасіреті мен ауыртпалығын жеңілдету деп біледі, оның жоғары міндетін адамдарға зор пайда әкелу деп бағалайды. “Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың; адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, алланың сүйген құлының бірі боласың”, - деп жазды қазақ ойшылы. Абай өзінің бүкіл шығармашылық күш-қуатын адамдық игіліктерге, ақиқат адамдық болмысты іздеуге, Адамға лайық өмірге ұмтылуға сарп етсе, сондай-ақ оның ізбасарлары - Шәкәрім Құдайбердіұлы, Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытұлы өздерін ұлы қазақ ойшылының шәкірттеріміз деп есептеген, оның ісін жалғастырушылар болды.

## 4.2 Абайдың онтологиясы

Абай сынды бүкіл әлемдік ауқымдағы ақыл-ой алыбының тарих сахнасына шығуының өзі ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ қоғамында болып жатқан түбірлі өзгерістермен тікелей байланысты болатын. Ол қазақ даласына белсенді түрде араласа бастаған алғашқы капиталистік қоғамдық қатынастарды бірінші болып аңғарған адам. Соның арқасында ұлы ақын рухани қазыналардың жаңа жүйесін түзіп, елдікке апарар жолда етекпен тартар ескілікпен күресе жүріп, өмір мен адамның, мәдениет пен қоғамның парқы мен мәнін ұғындыратын философиялық жаңа ұғымдар мен принциптерді қалыптастырды. Абайдың рухани, даналық мұрасы терең мағыналы философиялық идеяларға толы: ол күллі Шығыста философияның негізгі мәні болып табылатын «жетілген адамды» өзекті және басты проблема етіп қарастырып, соған айрықша көңіл бөледі. Даналықтың өлшемі бола білген философ-ақынның рухани мұрасы шын мәнісінде қазақ халқының зерделі ойы мен өмірінің энциклопедиясы секілді.

Абай қаламынан шыққан барша қазынаны, оның рухани мұрасын (лирикасын, поэмаларын, қара сөздерін) жүйелі зерттеп, тануда айрықша еңбек сіңірген адам Мұхтар Омарханұлы Әуезов болды. Ол әлемге әйгілі эпопеяны дүниеге келтіре отырып, сол арқылы оны дүниежүзілік мәдениеттің деңгейіне көтерді, Абай өткен жолдың бүкіл адамзаттық маңызын сындарлықпен аша білді. Ұлағатты ғалым, абайтанудың негізін салушы өзінің аса шабыттанып жазған «Абай Құнанбаев: мақалалар мен зерттеулер» атты ғылыми еңбегінде қазақтың ұлы ойшыл ақынының рухани мұрасын өмір бойы жүйелі түрде зерттеу үстінде болғанын керсетеді. М. О. Әуезов осы еңбегінде айтқандай: «... жақын заманда қазақстандық элеуметтік, философиялық ойдың өсу тарихын зерттейтін... жаңа философтарымыз Абайдың жаңағыдай мұраларын түгелдей теріп, тереңдеп талдап, тексеруге мейлінше баратын болады»<sup>1</sup>.

Қазіргі таңда жалпы саны төрт мыңға жуық атаудан тұратын Абай жайлы әдебиеттер тізімі – бұл ұлы ақын-философқа, оның рухани мұрасына деген терең де ауқымды іңкәрлікті ғана білдірмейді, сонымен бірге өз дәуірінің айнасы бола білген жанның рухани қазынасы назар салмай қазақ халқының шынайы тарихы мен дәстүрін, идеялық ынтасы мен ділін, өткені мен келешегін тану мүмкін еместігінің кепілдігі де. Сонымен бірге бүгінгі күні Абай қолынан шыққан қастерлі ғақлиялы сөздерді оқи отырып, қазіргі Қазақстан басынан кешіріп отырған қайшылығы мен тартысы мол өтпелі кезеңнің мазмұны мен мәнін де дұрысырақ, тереңірек түсінуге болады. Абайдың дүниетанымын қалыптастырған қоғамдық-мәдени жағдайлар бір қарағанда әбден жан-жақты қамтылып, зерттелген секілді болып көрінеді. Әйтсе де бұл мәселе бүгінгі егеменді күннің талабы тұрғысынан өзіне қайта назар аударуды қажет етеді.

Абайдың шығармашылық бетін, дүниеге деген көзқарасын айқындаған үш қайнар көз туралы сонау отызыншы жылдардың өзінде-ақ М. О. Әуезов «Абай Құнанбаев – қазақ халқының ұлы ақыны» атты еңбегінде белгілі бір жүйелі пікір қалыптастырған. «Ұлттық және бүкіл адамзаттық мәдениеттің үш түрлі мол арнасы данышпан ақынның творчестволық ісіне рухани азық болды. Абайдың бүкіл ой-қиялына, элеуметтік, ақындық ісіне дем беріп, шапағатты нәр алған арнаның бірі – халықтың өзі жасаған, ауыздан ауызға тараған, баспа жүзінде сақталып келген қазақтың бағзы заман халық мәдениетінің бай мұрасы... ақындығына рухани дем беріп, азық болған екінші арна – шығыс мәдениетінің тамаша мұрасы, араб – иран және түрік халықтарының клас-сикалық поэзиясы, – дей келіп ол, – үшінші арна – орыс мәдениеті Еуропа мәдениеті<sup>2</sup>», – деп жазған-ды.

Әйтсе де Мұхтар Омарханұлы сол кездегі әкімшіл-әміршіл қоғамдық жүйенің салдарынан Абайға қатынасты айтқысы келген терең ойларын толық айта алмағаны белгілі. Бұған одан бұрын абайтану бойынша жарияланбай келген, тек 1988 жылы ғана баспадан шығуға мүмкіндік алған еңбектері куә.

Өйткені, Абай қазақ елінің ұлттық рухы мен менталитетін, оның көкейтесті арманы мен данагөй ойларын абыздық көрегенділікпен өлеңмен өрнек-

<sup>1</sup> Әуезов М.О. Абай Құнанбаев: мақалалар мен зерттеулер. Алматы, 1967. 171 б.

<sup>2</sup> Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. Алматы, 1985. 18-т. 159-160 бб.

теуді қазақ эпосынан үйренді. Себебі, өмір мен өлімнің мән-мағынасын, қазақ халқының бірлігі мен тұтастығын, жеке адамның тәуелсіздігі үшін күресін, адам құқы және оның сүйіспеншілігі мен отаншылдығын өзінің басты тақырыбы етіп жырлаған «Ер Тарғын», «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Қамбар батыр», «Айман-Шолпан», «Қыз Жібек», «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» сынды ауыз әдебиетінің көркемдігі кемел, ғажап туындылары ұлы ойшыл ақынның дүниеге деген көзқарасының қалыптасуына үлкен ықпалы болғандығы даусыз.

Сондай-ақ, Абайдың жүйелі ойларының үлкен бір арнасын қалыптастыруға Шығыстың рухани қазынасының да ықпал-әсерінің аз болмағандығы сөзсіз. Өйткені, ол күллі араб пен парсының батырлық жырларын, Шығыстың атағы жер жүзіне мәшһүр классик ақындарын, ат-Табари, Рабғузи, Рашид-ад-Дин, Бабур-Захиреддин, Мұхамед, Абылғазы-Баһадур ханның тарихи еңбектерін, сондай-ақ логика ғылымының негіздері мен мұсылмандық құқ, Шығыстың шарифат қағидаларын ұғындырар ғұламаларының еңбектерін жетік меңгергенді. Сол еңбектерді түп нұсқасында оқитын жан-жақты білімдар, ғұлама болатынды. Исламның қазақ даласындағы жетістіктері мен нығаюына орай жаңа заманға байланысты араб, парсы, түрік тілдеріндегі білім көздеріне Абай ерекше көңіл аударады. Өзінің айырықша қабілетінің арқасында өз бетімен жүйелі түрде оқып, араб, парсы тілдерін игереді. Сөйтіп, ол Ә. Бөкейханов кезінде айтқандай, қасиетті кітаптардың білімпазы атанады.

Шығыстың Абайға тигізген ықпал-әсері туралы кезінде әр-түрлі пікірлер болғаны белгілі. Олардың ішінде ақынның дүниеге деген көзқарасын қалыптастыруда Шығыс мәдениеті орнының елеулілігін мойындаудан бастап, сол пікірді мүлдем теріске шығаруға дейінгі аралықтағы пікірлер бар.

Араб мәдениеті, арабтық-мұсылмандық Шығыс – бұл Әл-Фараби мен Абай үшін бірдей рухани бастау, олардың арасын жалғастырар арқау, үндестік, кейбір идеяларының бір-біріне тіл қатып тұрғандығы, байланыстылық болғандығын растайды. «Әл-Фарабидің этикалық ойларының дамуының бастауы болып табылатын негізгі проблема, – дейді А. Х. Қасымжанов, – бұл сұлулық пен бақытқа адамның жетуі...»<sup>1</sup>. Атап айтсақ Абайдың және барлық қазақтың ағарту ісінің этика-әлеуметтік тұжырымдамасы өз бастауын адамды бағалау, оның бақыты мен адамдық болмыстың мәнін қарастырудан алды. Абай мұрасы «ұлы ақынның шығармашылығының өзегінде жатқан әсемдікке ұмтылумен бейнеленеді»<sup>2</sup>, – деп академик Ә. Х. Марғұлан әділ бағалаған болатын.

Әл-Фараби мен Абайдың жердің жаратылуы туралы ойлары, космогониялық және космологиялық түсініктері үндес. Әл-Фараби өзінің математикалық трактаттарында «8» санына баса назар аударған, ал Абай «Сегіз аяқты» жазған. Әл-Фараби: «Әрбір адамның әлемде (дүниеде) өз орны бар», десе Абай оны жаңғыртады: «Сен де бір кірпіш дүниеге». Идеялардың мұндай өзектестігін жалғастыруға болады. «Әл-Фараби және Абай» проблемасын зерттеумен шұғылданған А. Машанов екі ойшылдың арасын тарихи сабақтастықпен

<sup>1</sup> Қасымжанов А.Х. Әбу Насыр әл-Фараби. М., 1982. 152 б.

<sup>2</sup> Марғұлан Ә.Х. Шығармашылық сапардың басы. Мұхтар Әуезов – совет әдебиетінің классигі. Алматы: Ғылым, 1980. 68 б.



жалғастырушы Әл-Фарабидің философия, музыка, жаратылыстану ғылымдары туралы трактаттарына кеңірек тоқталған мұсылман-діншіл Шахабутдин Маржани деген пікірге келеді. Ш. Маржанидің шәкірттері Абайға медреседе оқыған жылдарында дәріс берген. Абайдың Маржаниды көп оқығандығы жөнінде мәліметтер бар. Бұл мәселе нақтылауды әрі байыпты зерттеуді талап етеді, бірақ оның қойылуының өзі маңызды және қажетті, өйткені араб-мұсылмандық Шығыстың, сондай-ақ әл-Фарабидің Абай дүниетанымына ықпалы – проблеманың әлі жете зерттелмеген жағы.

Абай Шығыстың ұлы ақындары Фирдоуси, Низами, Хафиз, Жами, Сағди, Науаи, Сәйхали және басқа да алыптардың сиқырлы әуез, биік рух, қиыннан қиындасқан шынайы шеберліктің үлгісіндей ғажайып поэзиясының аясында тәрбиеленіп, өмір бойы солардың дәстүрінен қол үзген емес. Өйткені, Шығыстың сұңғыла ойшыл ақындарының адамның табиғатын тереңнен ұғатын ерекше қасиеті, оның болмысына, рухани жан дүниесіне, адамдағы адамшылыққа сүйіспеншіліктері Абай поэзиясынан көрініс тапқан. Барлық Шығыс ойшылдары секілді ақынның «Адам бол!» дейтін үндеуден өріс алатын, оның бүкіл шығармашылығының өзегіне айналған, адамды адамгершілік тұрғысынан жетілдіруге, сол арқылы қоғамды сындарлы кейіпке жеткізуге ниет ететін еңбектері ежелгі алып ой өкілдерімен рухани туыстығына куә болады. Сонымен бірге ақынның небір шұрайлы философиялық көреген ойлары да негізінен Шығыс ойшылдары мен ақындарының кемел де кеменгер пікірлерін шығармашылық айрықша шеберлікпен игергендігіне байланысты.

Абайдың рухани әлемін қалыптастыруда ақынның әкесі Құнанбай ақсақалдың кеменгер тұлғасы да аз рөл атқармаған. Өйткені, осынау жарқын тұлғаның елді үйірген терең ойлы кеңес-маслихаттары арқылы – шешендік өнер, қазақтың әлеуметтік құқ және Ресей патшалығының заңдары мен тәртіптері жайлы алғашқы рет дәріс тыңдаған шәкірттей күй кешті. Атақты ақын Адам Мицкевичтің досы, біздің халқымыз туралы шындықты бұрмаламайтын шынайы естеліктер қалдырғандығымен еліміздің тарихында сүйіспеншілікпен еске алынатын, поляктың жер ауып келген азаматы Адольф Янушкевичтің Құнанбай туралы ерекше ілтипатпен жазып, оны алып ойдың иесі, үлкен ұйымдастыру қабілеті бар, қара қылды қақ жарған тура би, айырықша сыпайылыққа ие, қазақтың әр атырабынан оның ақыл-кеңесін, әділ төрелігін есту үшін күндіз-түні жас пен кәрі де, бай мен кедей де үзбей ағылып келіп жататын айтып, оны «Даланың Цицероны» деп өте жоғары бағалауы тегіннен тегін емес.

Абайдың Семейге жер аударылған саяси тұтқындармен достығы және олардың ұлы ақынға жасаған әсер-ықпалы туралы аз жазылып жүрген жоқ, әйтсе де біздің ойымызша, осы тарапта қалам тартқан Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсыновтардың еңбектері осыған дейінгі пікірлерден мүлдем тың көзқарастары болуымен ерекшеленеді. Олар Е. П. Михаэлис пен С. С. Гроссты Абайдың ақындық һәм философиялық шығармасына төтенше әсер етіп, оның дүниетанымын түп-тамырымен өзгерткенін баса көрсетеді. Абай өркениетті халықтарда поэзиялық және философиялық шығарманың ерекше құрметтелетіндігін, ал онымен айналысатын адамдардың сыйлы кісілердің санатында



жүретіндігін білгенде, шын мәнінде қазақта ақындық өнер ондай құрметке ие болмаса, оған кінәлі өнер емес, сол өнерді тілемсектік-сұрамсақтық, мал табудың көзіне айналдырған ақындардың өзі екендігіне әбден көзі жетеді. Сөйтіп, ол Ахмет Байтұрсынов сөзімен айтқанда: «Ғылымды жұртта өлең жазу, сөз жазу нағыз қадірлі істің бірі екенін ұққан». Сөйтіп, «Білім ал!» атты ақынның ұраны қазіргі өтпелі замандағы жастар үшін нарық туралы ғылыми білімді игеруде де өте маңызды орын алады.

Абай Гетенің «Жолаушының түнгі әнін», Лермонтовтың «Таулы шындары» арқылы «Қараңғы түнде тау қалғып» деген керемет аударма жасады. «Гете және Абай» атты өте қызықты эссе-еңбек жазған Г.К. Бельгер Абай поэзиясының терең философиялылығын ашады және ол осы өзгешелігімен Гетеге керемет жақын деп есептейді. «Гете және Шығыс», «Абай және Батыс»<sup>1</sup> – осы жолдардың түйіскен жерінде зерттеушілерді жаңалықтар күтіп тұр деп әділ бағасын береді Г. Бельгер.

Батыстың өркениеті мен философиясы, қоғамдық ойдың үздіксіз тарихы, ғылымы мен мәдениеті қазақ деңгейінің рухани есею жолында елеулі рөл атқарып, Батыс пен Шығыс мәдениеттерін өз дүниетанымында тамаша ұштастырды. «Алып данышпан екінші бір алып данышпанның жәрдемімен қалыптасады, бірақ ол ассимиляция жолынан гөрі, алмасты алмастың үйкелеп жалтылдаған күйге түсіретіні секілді, ықпал ету арқылы жүзеге асады. Декарт философиясы Спиноза философиясын дүниеге келтірген жоқ, бірақ ол соның өмірге келуіне ықпал етті», – деп данышпан Гейне қорытынды жасағандай Абайдың да философиялық тұғырлы ойларының, дүниетанымының қалыптасуында дәстүрлілік пен сабақтастықтың маңызы болды. Данышпанды данышпан ғана тани алады. Ендеше Абайды туғызған халық та данышпан халық, ал Абайды танып, әлемге қазақты танытқан Әуезов те данышпан.

Абайдың арнайы философиялық трактаттар жазбағаны мәлім. Бірақ, ол – философиялық терең толғаныстарға, тосын пікірлі идеяларға толы поэзиялық туындылар мен қара сөздердің авторы. Ақынның осы ерекшелігін алғашқылардың бірі болып аңғарған қазақтың аса көрнекті жазушысы Жүсіпбек Аймауытовтың «Журнал туралы» атты 1918 жылғы мақаласында ұлы қаламгердің ақылы мен білімі, дүниені дұрыс философиялық тұрғыдан түсінуі, ой-толғаныстарының тереңдігін бағалап, данагөй философ деп танығандығы осы ойымызға дәлел.

Абайдың рухани әлемі – ерекше бір тылсым дүние, ал оның негізгі зерттеу объектісі – адам. Сол адамның эстетикалық, этикалық бет-пернесі, арман-мақсаты, өмірінің мәні, сезімі мен түйсігі, болмысы мен ұлттық ойлау ерекшелігі ұлы ойшылды терең тебіреністерге түсірген. Олардың негізінде адам және кісілік философиясы жатыр. Абай былай дейді:

...Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,  
Ол бірақ қайтып келіп, ойнап-күлмес.  
«Мені» мен «менікінің» айрылғанын  
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес...

<sup>1</sup> Бельгер Г.К. Гете және Абай. Алматы: Жалын, 1989. 45 б.

Өйткені, адам мәселесі, оның дүниемен қатынасы, адамның өмірі мен тұрмысының мәні философияның негізгі өзегін, басты проблемасын құрайды.

Шығыс ойшылы ретінде Абайда қарастырылатын күрделі адам проблемасы үлкен ауқымда, яки қоғамдық, руханилық, құндылық, этикалық, эстетикалық жақтарда қаралады. Ал, бұл мәселелердің қайсысының да бір-бірімен тығыз байланысты екендігі күмәнсіз. Абай адам табиғатын этикалық тұрғыда қарай отырып, оның тұтас алғандағы кісілік қалпын, ұжданды, «сегіз қырлы, бір сырлы» сырбаз адам, яки кемеліне жеткен «толық адам» кейпінде алға тартады. «...Адам деген даңқым бар», – дейді Абай. Сол арқылы ол неден қашық, неге асық болуға үндейді, жақсылық пен жамандықтың, надандық пен имансыз адамның шынайы мәнін ашады. Мысалы, ақынның мына сөзі де осының бір дәлелі: «Тілеуді құдайдан тілемей, пендеден тілеп, өз бетімен еңбегімді жандыр демей, пәленшенікің әпер демек ол құдайға айтарлық сөз бе? Құдай біреу үшін біреуге жәбір қылуына лайығы бар ма? Екі сөздің басын қосарлық не ақылы, не ғылымы жоқ тұра, өзімдікің жөн қыламын деп, құр «өй, тәңір-ай!» деп таласа бергеннің несі сөз? Оның иесі адам?.. Оларды мұсылман деп қалайша иманы бар ғой дейміз?».

«...Надандарға бой берме,

Шын сөзбенен өлсеңіз», —

деп атап көрсетеді Абай. Абайдың ойшыл-дана ретінде негізгі ұсынар этикалық принципі – «Адам бол» деген сөздермен кірігіп келетін кісілікке, адамгершілікке, имандылыққа жетелеу. Бұл – ақын шығармаларының басты өзегі. Осы арқылы ол адамның қоғамдық өмірдегі басты рөлі мен орнын анықтайды, ондағы сыншыл ақылды жоғары бағалайды. Соған ерекше мән береді. «Әсемпаз болма әр неге» атты жастарға арналған өлеңінде Абай:

«...Сен де бір кірпіш дүниеге,

Кетігін тап та бар қалан!» -

дейді. Ақын философиясында адам ақыл-ой мен кісіліктің, еңбек сүйгіштік пен білімділіктің, достық пен махаббаттың тоғысқан үлгісі болуға тиіс. Сондықтан да ол «Күн менен айдың – аспанның, ағаштар мен жемістердің – таулардың сәні болғаны секілді, адам – жер бетінің сәні» деп ұғып, өзінің адам болып жаратылғандығын мақтан тұтады. Тіпті мына бір өлең шумағында Абай қазіргі өтпелі кезең адамдарымен сырласқандай, оларға барлық ішкі сырын ақтарып бергендей:

...Жүрегіңнің түбіне терең бойла,

Мен бір жұмбақ адаммын оны да ойла,

Соқтықпалы, соқпақсыз жерде өстім,

Мыңмен жалғыз алыстым, кінә қойма!

Абай адамды жаратушының қаһарынан қаймыққаннан емес, өзінің арының, ұятының, халқының алдында сол істеген қылығы үшін жауапты болғандықтан да қайырымды, мейірімді болуға тиісті деп біледі. Қазіргі біз бастан кешіп отырған кезеңді, әдетте, адамдардың қылықтарының кезеңі деп атайды. Сөйтіп, әңгіме қылықтардың философиясы туралы қозғалады.

Абайдың этикалық тұжырымдамасында «енбек» деп аталатын ұғым ерекше орын алады. «Адал еңбек, мал таппақ, жұртқа жақпақ», – деп қандай

еңбекті дәріптеу керектігін байқатады. Тіптен ақынның адал, шынайы еңбектің адам өмірінде зор орын алатындығын қозғамайтын шығармасы жоқ деп айтуға да болады. Өйткені, еңбек адамның азамат ретінде қалыптасуы үшін рухани тұрғыдан да, парасаттылық тұрғысынан да басты қызмет атқарады деп есептеген. Сондай-ақ, ақын еңбек кісінің жан дүниесін мейірімділікке бөлейді, ал, оның қадірін білмейтін салбөксе жалқаулар көбіне теріс қылықты болып келеді деген тоқтамға келеді. Сол себепті ол: «Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осылай шығады», – деп жазды. Қысқасы, ақын еңбекті ең жоғары игіліктің көзі, адам қаракетінің ең биік өлшемі, халқына қызмет етудің, оның ұлттық арман-мүддесін жүзеге асырудың, намысын қорғаудың басты көрсеткіші деп білді.

Адамның тұлға ретінде қалыптасу процесінде өскен ортаның, тәрбиенің рөліне үлкен мән бере отырып, ұлы ақын әркімнің өзін-өзі жүйелі түрде тәрбиелеп отыруы керектігіне айырықша көңіл бөледі. Өзінің он бесінші сөзінде ол осы ойды былайша толғайды: «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күніне бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса айында бір – өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың?» Бұнда ақын адамның өзіне өзгелердің көзімен қарап, күнделікті істеген ісіне талдау жасауға, барлық әрекетіне жауап бере алуға, өзінің өмірдегі орнын біліп, соған лайық іс-қимыл жасауға міндеттілігін ашады.

Адамның тұтыну мүмкіндіктері жайлы толғана келіп, Абай бұл мәселеде қанағатсыздыққа ұрындырмайтын мөлшер, шамадан асып кетпеу керектігін өсиет етеді: «Әрбір жақсы нәрсенің өлшемі бар, өлшемінен асса – жарамайды. Өлшемін білмек – бір үлкен керек іс... Ішпек, жемек, кимек, күлмек, көңіл көтермек, құшпақ, сүймек, мал жимақ, мансап іздемек, айралы болмақ, алданбастық – бұл нәрселердің бәрінің де өлшемі бар». Ал, сол өлшемнің шамасын қалай анықтауға болады? Ақын пікірінше, – оның таразысы – ұяттылық пен арлылық. Осы сезім бар жерде адам қанағатшылдық пен кісіліктің тізгінінен айырылмақ емес деген ойға жүгіндіреді.

Абай адамгершілік идеясын өмір бойы ту қылып көтеріп өткен. Ол азаматты шыққан тегі, атқарып жүрген қызмет-мансабы, атақ-даңқы мен дәулетіне қарай емес, оның жан дүниесіне, өз еліне, халқына көрсетер қызметіне қарай құрметтеуге үндейді.

Абай адамның жан дүниесінің үнемі өзгеріс, дамуда болатындығын дұрыс керсетеді, сондай-ақ өзінің «Адам бол!» дейтін негізгі ізгі-этикалық принципінде азаматты ұждандық тұрғыдан ылғи да жетілу, толысу процесі ауқымында ұғынады. Адамның адамшылдық жағын көре білу және дамыту, ақылды, білімді адамды жоғары бағалау, өмірінің аяғына дейін адам болып, дұрыс қартаю, өз халқына қажымай-талмай қызмет ету, бүкіл адамзатты, адамды сүю және құрметтеу бүгінгі тандағы басты мәселе.

Шығыстың өзге ұлы ойшылдары сияқты Абай да қоғамның жақсарып, жаңғыруына адамдардың ар-ұжданын жетілдіру жолымен қол жеткізуге бо-

лады деп қатты сеніп, халқын сол жолға салсам, оған барынша мол пайда келтірсем деп есептеген. Оған өзінің идеялық-мәдени ізденуі толық кепіл.

Данышпан ақынның этикалық мұраты оның эстетикалық мұратымен тығыз байланысты. Абай түсінігіндегі адамды адам-гершілік жағынан жетілдіру эстетикалық және этикалықтың бірлігі, ал ол белгілі дәрежеде эстетикалық құндылыққа ие. Жан-жақты дамыған әмбебап тұлғаға айналу жолын ол өнер, сөз, поэзия арқылы эстетикалық тәрбие беруден, адамдарға нақтылы өмірде ғажайып күшке ие сөз құдіретімен әсер етуден болады деп білген.

Абай әдеміліктің ұлттық түсінігі мен түбірінен жаңа эсте-тикалық принцип ұсынып, оны былай деп тұжырымдайды:

...Іші алтын, сырты күміс сөз жақсысын

Қазақтың келістірер қай баласы?

Абай нақтылы шындықты әсемдіктің тұлғасы ретінде ұғынады. Оның эстетикалық көзқарасында қазақтың қоғамдық ой-санасындағы сұлулықты, әсемдікті жаңаша ұлттық мағынада түсінуге, қоғамдық өмірдегі өнердің орнын терең білуге ұмтылғандық байқалады.

Абайдың жанына жақын идеяларының бірі – адамды табиғатпен жақындастыру мәселесі, яки табиғат пен адам, табиғат пен махаббат, табиғат пен өнер сынды жайлар – ақынның поэзиясындағы сүйікті тақырыптары. Әрине, Абай шығармашылығында тікелей табиғатты сипаттайтын шығармалар көлемі жағынан онша көп емес, бірақ, көтерген мәселесі тұрғысынан алғанда назар аударарлық. Өйткені, бұл мәселені көтерген шығармаларда тек жылдың төрт мезгілі сипатталып қана қоймайды, күллі табиғат жырға бөленеді, тұтас алғанда ақынның адам туралы философиялық түсінігі жан-жақты ашылады. Бір кезде Әлихан Бөкейханов жазғандай Абайдың жылдың төрт мезгіліне арнаған (көктем, жаз, күз және қыс) жырлары Еуропаның даңқты ақындарының өзі құрмет көрсетердей дәрежеде.

Абай үшін табиғат әманда нақтылы да ғажайып, ол адаммен, қоғамдық ортамен тығыз байланысты. Ақын оны ішіне ғажайып сыр бүккен нақтылы шындық ретінде қабылдайды. Бірақ, Абай үшін негізгі нәрсе – адам мен табиғаттың бірлігі болуы да – адам сол табиғаттың ең елеулі, басты тұлғасы ретінде қаралды. Сондықтан да ол адамды табиғаттың тасасында қалдырмайды, оны ойлау, идеялардың қабылдау қабілетінің арқасында барша тірлік иелерінен, жануарлардан жоғары тұрған саналы ақыл иесі деп біледі. Демек, Абай адамды кісілік қалыпқа жеткізіп, қалыптастыратын қоғам, уақыт, дәуір талабы екенін жақсы білген. Сондықтан да: «Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды танидыдағы, сондайдан білгені, көргені, көп болған адам білімді болады», – деп ой түйеді.

Абай тәрбие адамға әсер етіп, оған кісілікті қалыптастырады деп біледі. Тәрбие арқылы адамға туа берілетін қасиеттер дамып қана қоймай, оның ақылын да, адамгершілігін де, парасаттылығын да, еңбекқорлығын да, өзіне деген сенімін де жетілдіруге болады деп есептейді.

Абай күллі дүние ылғи өзгереді, дамиды деп білген. Ақынның «Қартайдык, қайғы ойладык, ұйқы сергек» деп аталатын өлеңінен бастап, жиырма-

сыншы, отыз жетінші, отыз сегізінші қара сөздері мен, «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деп келетін толғаныс-жырында және тағы да бірсыпыра шығармаларында диалектика идеясы бой көрсеткен. Бұл туындыларында Абай жаратушыдан басқаның бәрі бұл жалғанда дамиды, өзгеріске ұшырайды, ал қоғам ұрпақтардың үнемі жаңарып отыратын мекені деп біледі. Сондықтан да ол бір мезгіл:

Дүние үлкен көл,  
Заман соққан жел  
Алдыңғы толқын – ағалар,  
Артқы толқын – інілер,  
Кезекпенен көрінер,—

деп толғанса, бірауық «Дүниеде ешнәрседе баян жоқ екені рас», яки «замана шаруа, мінез күнде өзгереді» деп ілгерідегі айтылған ойларын одан әрман өрбітеді.

Абайдың күллі шығармасы мен дүниетанымының өн бойында өрмектің арқауындай болып жарыса жүріп отыратын басты идея – бұл халыққа білім беру, яки ағартушылық идеясы. Тіптен ақынның қоғамдық, этикалық, эстетикалық принциптерінің өзі осы идея арқылы анық көрінеді. Қазақтың алып перзенттерінің бірі Ахмет Байтұрсыновтың «Абай біліммен би болып, жұрт билейтін заман өтіп, таспен би болатын заманға қарсы туған. Білімі көптер жұрт билемей, малы көптер жұрт билейтін заманға қарсы туған. Абай жұрт алдына білімін салғанда, басқалар малын салған... «Білімнен мал артық болушы ма еді? – деп Абай жұрттың онысына көнбей таласқан», – деп жазуы оның осы білімді адамшылық қасиеттің басы деп, сол жолға бүкіл өмірін, шығармашылық қайратын сарп қылғандығын танудың бір дәлелі.

Ақынның білімді елге кеңінен таратып, надандықпен және рухани тозғандықпен күресуі оның әлеуметтік бағдарламасы болғаны сөзсіз, бірақ, біздің ойымызша, ұлы ойшылдың тек қана ағарту ісінің шеңберімен шектелмегендігі хақ. Өйткені, ол ең алдымен, тек қана ағартушы емес, бірнеше ғасыр бойғы туған халқының дүниеге келтірген жан сүйсіндірер жақсы қасиеттерін, менталитетін, рухани болмысын, руханилықты бойына жинақтай отырып, соны ел мен жер бірлігі, тіл, қазақтың кең-байтақ территория тұтастығы үшін пайдаланған әлемдік деңгейдегі іргелі ой иесі, ұлы философ болатын.

Белгілі бір рудың жыртысын жыртыудан, мүддесін қорғаудан өзін биік ұстаған ақынның әманда тұтас елдің, бүкіл қазақ халқының жыршысы болуды армандағаны хақ. Себебі, ол әрқашан да қазақ жұртын бірлікте, тұтастықта ғана танып, оның келешегін осындай ізгі мақсаттардың рухынан көруден жаңылған емес. Ал, қазақтың ұлт ретіндегі біртұтастығы тек ақын өмір сүрген кезге ғана емес, бүгінгі қым-қиғаш қайшылықтар мен дау-жанжалдарға толы біздің өтпелі кезеңіміз үшін де күн тәртібіндегі өзекті мәселе екендігі даусыз. Еліміздегі қазақ халқы мен қырыққа жуық елдерде шашырап жүрген қазақ диаспорасының ұлттық бірлігі қазіргі таңда ауадай қажет.

Абай жасөспірім шағынан бастап өз дәуірінің бел ортасында болды, заманның әлеуметтік-тұрмыстық жағдайы оның әлеуметтік-саяси көзқарасында,

көркем шығармашылығында және нақты іс-әрекетінде айқын әрі дәл көрінді. Абай өзінің көрнекті рухани мүмкіншілігін ерте сезінді және де биік міндетіне қатысты қателеспеді.

Өзін ешқашан иектен арғыны көрмейтін рулық мүдделермен шектемеген Абай шын мәнінде бүкіл халық ақыны, сол арқылы әлем ақыны болды. Әрқашан қазақ халқының ұлттық болашағын ойлаған ол оның бірлікте, бірегейлікте болғанын қолдады, қазақтардың бірлігін өз бойына рухани өмір мен тіл саласында сіңіре білді. Ол: «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым», — деп жанайқайын білдіреді. Өз халқын шексіз сүйген, оның тағдырын ұлтжандығымен сезінген Абай ол туралы тура, аяусыз сөз найзасымен түйреп, терең ой тұжырымдайды. Диалектикалық тұрғыдан бұл қағида түсінікті әрі ұғынықты. М. Ю. Лермонтов «жұмбақ» деп атаған махаббат осы болатын: «Мен Отанымды сүйемін, бірақ мендегі махаббат жұмбақ». Жұмбақтың өз халқын игілікті, биік, жоғары мақсаттар мен мұраттарға ұмтылған биіктен көргісі келген, үлкен тілектен туындап жатады деген ой түйеміз. Абайдан басқа ешбір ғұлама адам дәл осылайша, қазақтар бойындағы ұнамсыз қылықтарды, қазақ қоғамындағы теріс құбылыстарды аяусыз, уытты сөзбен әшкерелеген емес.

Қазақ ойшылы патша үкіметінің реформасына сәйкес енгізілген сайлау жүйесіне баса назар аударады. Сайлау жүйесін сынауда Абайдың көзқарасы Ш. Уәлихановтың «Сот реформалары туралы жазбаларындағы» пікірлерімен үндесіп жатады: «...біздегі, даладағы сайлаулар қазіргі уақытта рулық тұрмыс заңы әсерімен рулық алауыздықтармен шектелуде және бай қазақтардың даңғойларын қанағаттандыруға қызмет етіп, әрі лай суда балық аулауды жетік меңгерген орыс чиновниктерінің баюына жағдай жасауда»<sup>1</sup>. Абай да осы бір сайлау жүйесін кесірлі деп санайды, өйткені ол рулар арасындағы жанжалды өршітеді, жаңа жағдайда мансап үшін күресті күшейтіп, даукестік пен паракорлықты туғызды.

Сот құрылымы туралы мәселеде қазақ ойшылы мерзімсіз сайланатын билерді (қазылар) дұрыс деп табады. Ол билер саны жұп болмау керек деп есептейді, себебі «Би екеу болса, дау төртеу болады»<sup>2</sup>. Қазақтар үшін қоғамдық ұйымның ең тәуір түрін іздеуде Абай таза рулық басқару тәжірибесін қолдай отырып, былай деп жазады: «ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен. Көш – қонды болса, дау – жанжалды болса, билік соларда болады екен. Өзге қара жұрт жақсы-жаман өздерінің шаруасымен жүре береді екен. Ол ел басы, тегі басылары қалай қылса, қалай бітірсе, халықта оны сынамақ бірден бірге жүгірмек болмайды екен»<sup>3</sup>. Халық өз басшыларының соңынан еріп, өз табынушыларының кемшіліктерін көрмей, олардың көрегендігін мадақтап, оларға күдайдай сеніп, өздері де жақсы бола түсті деп есептейді Абай. Бұлай болғанда: «бәрі де өз бауыры, бәрі өз малы болған соң, шынымен жетесінде жоқ болмаса, солардың қамын жемей қайтеді?» – деп риторикалық сұрау қояды қазақ ойшылы.

Рулық басқаруды көтермелей көрсетсе де, Абай оның кемшіліктерін де көре білді. Бұрынғы «ел басы» мен топ басының кемшілігі олардың

<sup>1</sup> Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық жинағы. 2-т. 182 б.

<sup>2</sup> Сонда.

<sup>3</sup> Сонда.



«білімінің болмауы» деген тоқтамға келді. Ол күшті, ақылды, оқыған әрі бай билеушінің ру арасындағы алауыздықты жоюға қабілеті жетеді, халықты әлеуметтік өрлеу жолымен алып жүреді деген терең сенімде болды. Феодалдық бытыраңқылықтан орталықтандырылған мемлекетке өту кезеңінде күшті де ақылды тұлғаға сену көптеген ойшылдарға тән болғаны бізге белгілі, бұл салада Абай көзқарасы жаңалық емес, бірақ ол қазақ даласында жаңаша естілді. «Сократқа у ішкізген, Иоанна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пай-ғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? – Ол – көп, ендеше, көпте ақыл жоқ. Ебін тап та, жөнге сал»<sup>1</sup>, – дейді Абай 1896 жылы «Ғақлияның» отыз жетінші сөзінде.

Күшті тұлғаның әрекет етуіне жағдайлардың жоқ екендігін ескере отырып, бірақ та өз идеяларынан бас тартпай, қазақтың ойшыл ақыны халыққа қолайлы және қазақтың болмысына оңтайлы әлеуметтік түбірлі жаңару жолын іздейді және әлеуметтік өрлеу адамның қоршаған дүниені тануына және бұл танымның адамдардың іс-әрекеттерінде жүзеге асуына тікелей байланысты деп біледі.

Абайдың шәкірттері оның идеяларының өзіне тартар әсерімен рухтанып, ұлы қазақ философ-ақынының шығармашылығының желісін құраған әсемдікке, сұлулыққа ұмтылды, әсіресе оның мәңгілікке, өмірдің мәнін іздеуге құрылған, адам қасиетінің биіктеуіне бағытталған оның ой-толғамдарының құрылымын айрықша бағалады. «Талабым, таяғым, жігерім, азығым, маңдайыма ұстаған ақын Абай – қазығым...»<sup>2</sup>, – деп Жүсіпбек Аймауытұлы 1918 жылы «Абай» журналында шын ниетімен жазады.

Абай шығармашылығының адамшылық жаңғырық үні, оның тартымдылығы мен жоғары құндылығы – оның адамды түбірінен жаңарту жолдарын іздеуінде, оның рухани дүниесін байытуға ұмтылысында, оның күш-жігері мен қабілетіне сене отырып, жетілдіруге жағдай жасауға талпынуында жатыр. Абай адам дүниенің темірқазығы, жаратылыстың шыңы, қоғамның негізі мен тамыры деген ұйғарым жасады. Оның әділеттілік идеясын, имандылық талаптарын қалыптастыруға үндеп, әрбір адамға арнаған «Адам бол!» деген қағидасының мәні мен маңызы күні бүгінге дейін арта бермек.

Абай философия бойынша Әл-Фараби сияқты іргелі трактат жазбаған, алайда оның қаламынан терең философиялық мазмұнды поэзиясынан басқа философиялық толғаныстардан, төлтума философиялық идеялардан тұратын «Ғақлия» немесе «Қара сөздер» атты еңбек туды. 1918 жылы жарық көрген «Абай» журналында Ж. Аймауытұлы «Журнал туралы» деген мақаласында Абайдың философиялық дарынына алғашқылардың бірі болып баға бере келіп, былай деп дәл атап көрсетті: «Ақыл, білім, сезім, терең ойлылығына қарағанда Абай қазақтан шыққан философ (данышпан)»<sup>3</sup>. Бұған қарағанда Абайдың адамшылық мәні, оның этикалық һәм эстетикалық келбеті, өмірінің мәні мен мағынасы, зерде мен сезім дүниесі ойшылды тебіренге толғантқаны байқалады. «Абайға кел-

<sup>1</sup> Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық жинағы. 2-т. 182 б.

<sup>2</sup> Аймауытұлы Ж. Журнал туралы // Абай. 1918. №1. 6 б.

<sup>3</sup> Сонда.

генде ...адам мен адамгершілік, ұждан, мораль философиясына тікелей қатысы бар, толып жатқан бөлек-бөлек бір көлемді, әрі сапалы, терең ойлы пікірлері бар екені даусыз. Біздің білуімізше, Абайдағы философиялық көзқарастың көзі адамгершілік мәселесіне тіреледі»<sup>1</sup>, – деп жазды М. О. Әуезов.

Бұл пікірді мақұлдамау қиын, өйткені адам проблемасы және оның қоршаған дүниеге қатынасы, елім мен өмірінің мәні философияның жалпы өзегін құрайтыны, оның басты зерттеу нысанасы болып табылатыны ежелден белгілі. Абай үшін өзекті философиялық мәселе – адам проблемасы. Дәлірек айтсақ, осы мәселенің бір-бірімен тығыз байланысты аксиологиялық, эстетикалық, әлеуметтік, гносеологиялық және басқа да қырлары болғандықтан адам философиясын құрайды.

Абайдың дүниетаным әлеміне енуі ойшылдың деизм тұрғысында келгенін көрсетеді. Мұндай бара беруге оның негізгі онтологиялық проблеманы деистік формада шешуі негіз болады. Өйткені ол: «Һәмманы жаратқан құдай бар», «адамды жаратушы артық хикмет иесі екендігіне һәм махаббаты бірлән жаратқандығына шүбәсі қалмады», – деп мойындаған. Абайша айтсақ, «Құдай тағала ешбір нәрсені хикметсіз жаратпады, ешбір нәрсе хикметсіз тәклиф қылмады. Бәрінің хикметі бар, бәрінің себебі бар». Ойшылдың айтуынша, табиғат пен адамды жаратқан Құдай тағала одан кейінгі табиғаттың өсіп-өнуі мен адам өміріне араласпайды. Құдай тағала жаратқан дүниеде адам өз ақылы мен жігеріне, өз тәнінің күш-қуатына ғана сене алады. «Жақсылық, жамандықты жаратқан – құдай, ләкин қалдырған құдай емес». Жалпы құдай, оның үмбетіне қарым-қатынасы туралы ой-пікірлердің Абай шығармашылығында едәуір маңызды орны бар және дүниетанымның өн бойында жатыр. Абай, сөзсіз, өзінше діни философияны жақтады.

Білімнің қайнар көзі адамның сезімдік тәжірибесі деп мойындай отырып, оған қоса Абай «сырттай пайымдаумен» шектелуге болмайтынын мойындап, «құбылыстың мәніне» бойлай ену қажет, ал ол ақыл-оймен ұғынылады дейді. Адам ақыл-парасатының көмегімен құбылыстың мәнін таниды, шындық өмірдегі «не пайдалы және не жаман екенін» анықтайды. Әрі ойшылдың пайымдауы заттық дүниенің болмысын (мәнін) тануда адамның ақыл-ой дәрежесіне ешқандай шек қоймайды. Заттың болмысын шын мәнінде танып білуге болады және таным процесі шексіз әрі сарқылмас. Бұл жерде ол барлық ғылымның шексіздігін айқындап көрсеткен.

Осылайша, Абай танымның негізгі мәселесі болып табылатын адам мен қоршаған дүниені тану мүмкіндігі мәселесін орынды шешті. Тұтас алғанда таным сезімдік қабылдау деңгейінен басталатынын, алайда онымен шектелмей жеке алғанда сезімдік танымға алдыртпайтын заңдылықтар мен дүние мәнін түсінуге апаратын жолдың басы – зерделі ойлау деңгейіне көшетінін дұрыс болжаған. Абайда дүниеге даму, өзгеріс идеялары тұрғысынан қарау әрекеті көрінеді, оның бірқатар ертеректе жазылған шығармаларында «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» өлеңінен бастап, «Ғақлиядағы» жиырмасыншы, отыз жетінші, отыз сегізінші сөзінде жалғасқан «Алланың өзі де рас, сөзі

<sup>1</sup> Әуезов М.О. Абай Құнанбаев: мақалалар мен зерттеулер. Алматы, 1967. 13-15 бб.

де рас» өлеңдерінде және басқа да құнды шығармаларында диалектикалық ой қорытады.

Тұтас дүние туралы ол былай дейді: «Дүние бірқалыпты тұрмайды, адамның қуаты, ғұмыры бірқалыпты тұрмайды». Қазақ ойшылының жоғарыда келтірілген пайымдауларынан оның көзқарасына даму идеясы тән екенін, ал дүниені қабылдауы диа-лектикалық болғандығын аңғарамыз. Абайдың адам жөніндегі түсінігі мен антропологиялық білімді салыстыра қарауы оған адам баласын биологиялық тұрғыдан табиғат пендесі деп қарайтын антропологиялық теория белгілі бір деңгейде әсер еткенін байқатады. Абай үшін басты нәрсе – адам мен табиғаттың бірлігі жөніндегі қағида: адам – ол үшін табиғаттың ең мәнді бөлшегі. Сонымен қатар ол адамзат ұлын табиғаттың бодауында, онымен мидай араластырып жібермейді, керісінше адам өзге тіршілік иелерінен, соның ішінде дамыған хайуанаттардан ойлау, қабылдау, сөйлеу қабілетімен дарланады деп тұжырымдайды. Абайдың адам туралы пайымдауына әсер еткен антропологиялық білімді, келесі бір идеялар өзектестігінен көруге болады, 43-сөзде Абай: «Адам ұтымы екі нәрсе бірлән: бірі – тән, бірі жан. Ол екеуінің орталарында болған нәрселердің қайсысы жибили, қайсысы кәсиби оны білмек керек. Ішсем, жесем демектің басы – жибили, ұйықтамақ та соған ұқсайды. Аз ба, көп пе, білсем екен, көрсем екен деген арзу, бұлардың да басы – жибили. Ақыл, ғылым – бұлар – кәсиби»<sup>1</sup>.

Ал, Н. Г. Чернышевский былай деп жазады: «Бірақ адамдағы болмыстың бірлігінде біз екі түрлі құбылысты байқаймыз: материалдық тәртіп деп аталатын құбылыстар (адам тамақ ішеді, жүреді) және имандылық жөні делінетін құбылыстар (адам ойланады, сезеді, тілек етеді)»<sup>2</sup>.

Көріп отырғанымыздай, бұл айқын, салыстырмалы үндестік. Сонымен, Абай қажеттіліктерді екіге бөледі: бірінші қажеттілік – физикалық, екінші – ой, рухани әрекет. Аталған қажеттіліктерді қанағаттандыру адамға соған сай физикалық және рухани ләззат береді. Ойшыл бұл жерде, адам «жесем, ішсем, ұйықтасам» деген қажеттіліктерін қанағаттандыруға мұқтаж екендігін рухани ләззат тек материалдық қажеттіліктерін қанағаттандырған адамға оңай болып табылатынын баса айтады. «Дүниенің мағмұрлығы бір түрлі ақылға нұр беріп тұратұғын нәрсе. Жоқшылықтың адамды хайуандандырып жіберетіні де болады. Бәлки дүниенің ғылымын білмей қалмақтық – бір үлкен зарарлы надандық, ол құранда сөгілген»<sup>3</sup>. Бұлай Абайша ойлау еріксізден Л. Фейербахтың белгілі пайымдауы: «сарайларда лашықтарға қарағанда басқаша ойлайды...» дегенімен тоғысып жатады.

Тағы бір мысал. Біздіңше Абайдағы антропологиялық білім адам проблематикасын түсінуге әсерін айқындайды. Абай «Ғақлияның» 25-сөзінде: «Қарны аш кісінің көңілінде ақыл, бойында ар, ғылымға құмарлық қайдан

<sup>1</sup> Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармалары // Қазақ ағартушыларының философиясы. 10 том. - Астана: Аударма, 2007. 416-417 бб.

<sup>2</sup> Чернышевский Н.Г. Таңдамалы филос.шығ. М., 62 б.

<sup>3</sup> Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармалары // Қазақ ағартушыларының философиясы. 10 том. - Астана: Аударма, 2007. 360-420 бб.

тұрсын? Ашап-ішуге малдың тапшылығы да, ағайынның араздығына да әртүрлі бәлеге, ұрлық, зорлық, қулық, сұмдық секілді нәрселерге үйірлендіруге себеп болатұғын нәрсе»<sup>1</sup>, – дейді.

Қазақ ойшылының бұл ойы Н. Г. Чернышевскийдің мына бір пікірімен керемет үндестік тауып жатыр: «Психология ғылымының айтуынша, зұлымдық қасиеттер көзінің тереңде жатуы – ол қажеттіліктерді қанағаттандыратын қаражаттың жетіспеушілігі, сол кезде адам теріс қадам жасайды, яғни басқаларға зиян келтіреді, тек дәл сол кезде ғана басқаларды бір нәрседен айыруға мәжбүр болады, өйткені өзіне қажетті заттан айырылып қалмау керек»<sup>2</sup>.

Абай да Н. Г. Чернышевский секілді егер де қоғамдағы тек мұқтаждық атты зұлымдық көзін жойса, онда ұрлық та, басқа дөрекі мінез-құлықтар да, тіпті адамға қысым да жоғалады деп сенді.

Антропологияға жалпы қалыптан тыс ұлғайтылған сезімталдық тән екені белгілі болғандықтан да, түсіндіру оңай, өйткені махаббат сезімі – адамды табиғи түсіну, яғни антропологиялық түсінуден келіп шығатын заңды әрі табиғи адам қарым-қатынастары ішіндегі жалғыз мүмкіндігі. Атап айтсақ, дәл осылайша фейербахтық «Махаббат» ұғындырылуы мүмкін. Ол фейербахтық идеяның арнасында адамның мәнін Абайша түсіну келіп шығады: «Адамшылықтың алды – махаббат, ғаделет сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ»<sup>3</sup>.

Солдай бола тұрса да, адамды Абайша түсінудің антропологиялық түсінуден айырмашылығы Абайдағы адам Фейербахтың табиғи адамына қарағанда әлдеқайда әлеуметтік жағы басым. Абай мынадай тоқтамға келеді: «Адам баласын замана өсіреді, кімде-кім жаман болса, замандасының бәрі жазықты»<sup>4</sup>.

Жоғарыда келтірілген ой-тоқтамдарға қарасақ, адам өзіне тән қасиеттерді қоғамда өмір сүру барысында жинақтайды; ал уақыт, дәуір, қоғамдық орта адамды қалыптастыратын маңызды фактор деген Абайдың болжамдарын аңғарамыз. «Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды танидыдағы, сондайдан білгені көргені көп болған адам білімді болады»<sup>5</sup>, – деп жазады қазақ ойшылы. Сыртқы факторлардың жиынтығы ішінен адамды қалыптастыратын тәрбие деп бағалаған Абай оған үлкен мән берген. Тәрбиені «адам табиғатының» бастапқы, туа біткен қасиеттерін дамытуға мүмкіндік беретін құрал деп есептеп, тәрбиенің жемісі тек қана адамның ақыл-санасы ғана емес, оның адамшылығы, еңбексүйгіштігі, өз-өзіне сенімділігі, бостандығы деген тұжырымға келеді.

<sup>1</sup> Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармалары // Қазақ ағартушыларының философиясы. 10 том. - Астана: Аударма, 2007. 380 б.

<sup>2</sup> Чернышевский Н.Г. Таңдамалы филос.шығ. М., 62 б.

<sup>3</sup> Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармалары // Қазақ ағартушыларының философиясы. 10 том. - Астана: Аударма, 2007. 360-420 бб.

<sup>4</sup> Сонда.

<sup>5</sup> Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармалары // Қазақ ағартушыларының философиясы. 10 том. - Астана: Аударма, 2007. 360-420 бб.

Сонымен, біз адамды Абайша түсінудің тұжырымдарына белгілі-бір түсінік беруге ұмтыла отырып, бұны жасау қиынның қиыны екендігіне көзіміз жетті. Абайдың адамды түсінуі оның этикалық көзқарасынан ажыратып алғысыз дей тұрсақ та, ойшыл адам проблемасының этикалық қырына өзінің негізгі назарын аударды деп айта аламыз, оның бүкіл шығармашылығының өн бойы «толық адам» – өз мәніндегі, иманды, үндестікке, адам туралы терең ой-толғамдарға толы, ал оның басты мақсаты – адам болу үшін неге жақын, неден қашық жүру керек екендігін үйрету, жақсылық пен жамандықтың ақиқаттық болмысын ашып беру еді. Абай өз рулас ағайындарына, жалпы қазаққа арнап, былай деген: «Екі сөздің басын қосарлық не ақылы, не ғылымы жоқ бола тұра, өзімдікін жөн қыламын деп, құр «өй, тәйір-ай!» деп таласа бергеннің несі сөз? Оның несі адам?»<sup>1</sup>.

Абай жырлаған қоғамдық теңсіздіктің негізгі бір арқауы еңбекке, әрбір жұмыр басты пенденің еңбек арқылы өндірілген игіліктерді иеленуі дейтін мәселеге келіп тіреледі. Ақын еңбек адамдарды еркіндікке, бақытқа қолын жеткізеді деп біледі, ал, игіліктерге қол жеткізер еңбек, бейбіт өмір, қайырымдылық пен әділет, білім салтанат құрған қоғам оның әлеуметтік арман-мүддесі болды.

Ақын азамат үшін үлкен бақыт – халықтың қайғысы мен ауырт-палығын иығына көтеріп, оған барынша мол пайда келтіруде деп біледі. «Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың, адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, Алланың сүйген құлының бірі боласың», – деп жазуы соның дәлелі.

Ғылым, философия, білім, тарих, әдебиет пен өнер барлық мүмкіншіліктерін жұмсай отырып, мемлекетке, ондағы адамдардың адамгершілік тұрғысынан жетілуіне ықпал етуге тиіс деп білді қазақ данагөйі. Оның философиялық-этикалық тұжырымдамасының, жалпы дүниетаным жүйесінің негізгі мәні – осында.

Абай – қазақ философиясы мен әдебиетінің классигі ретінде қазақтың күллі рухани өмірінің тұтастығының тұғырнамасы, барша шығармаларында бүкіл адамзаттық мұрат пен арман-мүдделерді жыр еткен бір ұлттың әлемдік деңгейдегі терең ойлы асқақ философ-ақыны. Ол өзінің бүкіл шығармашылық қажыр-қайратын адамгершіліктің биік мақсаттарын, нағыз кісіліктің салауатты халық болудың жолдарын іздеуге және оларды іске асыруға, сөйтіп, тұлғаның адамгершілік тұрғысынан биіктерге көтерілуін насихаттай отырып, өмір мен өлім туралы кең мағыналы қорытындылар жасайды. Соның арқасында ол тек бір халықтың данышпан философ-ойшылы ғана болмай, бүкіл әлемдік мәдениеттің көрнекті өкіліне айналды.

Қазақ философиясы – қазақ тарихы мен әдебиетін зерттеудің әдіснамалық негізі. Сондықтан Философия және саясаттану институтының алдында қазақ философиясының көп томдық үздіксіз тарихын жасау күн тәртібінде тұр. Ежелгі дәуірден қазіргі күнге дейінгі қазақ философиясының үздіксіз тарихының тұжырымдамасы жасалып, кеңінен талқылануда.

<sup>1</sup> Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармалары // Қазақ ағартушыларының философиясы. 10 том. - Астана: Аударма, 2007. 360-420 бб.

Сондықтан да бізге ХХІ ғасырдың қарсаңында ұлы Абайдың саркылмас рухани мол мұрасын жүйелі түрде зерттеу қажет, ал Ұлттық академияның құрамында қазақтану атты арнаулы ғылыми-зерттеу орталығын ұйымдастырып, республиканың барлық жоғары оқу орындары мен мектептеріне абайтану атты арнаулы пән кіргізіп, қазақ және орыс тілдерінде соған сәйкес оқулықтар жазылуы тиіс.

### 4.3 Шәкәрім философиясы

ХХ ғасырдың басындағы қазақтың ұлы ойшылдарының бірі – Шәкәрім екенін соңғы жылдары ғана мойындай бастадық. Шәкәрімнің әрбір сөзі діни-философиялық тұжырымдарға толы, Қожа Ахмет Иасауидің ілімімен үндесетін жері де көп. Әсіресе, “Үш анық” деген еңбегінде жаратылыстың сырын, жан мен рухтың тереңдегі мәнін ашуға тырысады. Сөйтіп, рухани құндылықтардың өзіндік категориялық пішінін айшықтайды. “Адам ақиқатты бас көзімен көрмейді, ақыл көзімен көреді... Өлімнен соң біртүрлі тіршілік бар. Екі өмірге де керекті іс-ұждан. Ұждан – дегеніміз ынсап, әділет, мейірім” - дей келіп, Шәкәрім кейінгі еңбектерінде адамгершіліктің бұл көріністеріне “Шыдам”, “Шыншыл”, “Харакет”, “Ақ ниет” деген іргелі этикалық мағынадағы ұғымдарды қосады<sup>1</sup>.

Шошыма достым сезімнен  
Сөз құдайдан шыққан бу,  
Ұқпасаң көр өзіңнен,  
Жұтқызайын нұрлы су.  
Байлаймын да көзінді,  
Патша қылам өзіңді.  
Ұғып отыр сөзімді,  
Ел билетем жеті ру.  
Мейірім, Ынсап, Әділет,  
Шыдам, Шыншыл, Харакет.  
Түп қазығы: Ақ ниет  
Бұл жетеуін ел қылу.  
Ешкімге зиян тигізбей,  
Кәріптің көңілін күйгізбей,  
Сайтанға беттен сүйгізбей  
Жүрегінді нұрмен жу.

деген екен Шәкәрім философ өз заманында.

Бұл жердегі байқалған бір заңдылық аталған жеті қасиеттің адамның бойында беки түсуі, нағыз өмірлік ұстанымға айналуы сол субъектінің өзіне байланысты, ешкім туа жаман да, жақсы да болып тумайды. Жақсылыққа, Ақиқатқа ұмтылуы арқылы адам өмірдің келбетін өзгертеді, жеке тағдырының ғана емес, қоғамның да даму үрдісін анықтайды. Сондықтан адамның жеке белсенділігі

<sup>1</sup> Құдайбердіұлы Шәкәрім. Үш анық. Алматы, 1991. 80 б.



оның құндылықтық бағдары ең негізгі мәселе екені атап көрсетілген. Дегенмен, әрбір халықтың ұлттық ділін, дүниетанымын білу үшін, азаматтарының мәдени келбетін тереңірек тану үшін діни сананың әртүрлі көріністерін жан-жақты қарастыру қажет. Сонымен қатар басқа елдердегі тарихи, мәдени процестердің кейбір көріністеріне салыстырмалы талдаулар жасап, өзіміздің ұлттық терең түптамырларымыз айқындай түсеміз және рухани құндылық-тарымызды шынайы бағалаудан өткіземіз.

Қазақ халқының біртуар ұлы Шәкәрім Құдайбердіұлының адамзат тарихындағы алдыңғы қатарлы ойшылдар арасынан өзіндік ерекше орын алатындығы дау тудырмайды. Себебі оның шығармашылығы Тәңір, адам және әлем, сонымен бірге олардың өзара байланыстары тәрізді бүкіл болмыс заңдылықтарын қамтиды.

Шәкәрімнің рухани мұрасын ой сарапқа салып қарайтын болсақ оның шығармашылығы философияның негізгі концепцияларын қамтитынын және өзінің ұлы ұстазы Абай дүниетанымымен үндесіп, көбіне оны толықтырып, ауқымын кеңітіп, әрі тереңдете ашып, айшықтай түсіп отыратынын көреміз. Шәкәрім шығармаларының мағыналы болуының өзіндік себебі – оның фәни өмірдің сыр-сипатын терең түсініп, оның ықпалынан ерте шығып, рухани жолға түсуінде жатыр.

Ол өзінің қырық жасына дейінгі өмірінде болыс болып ел билеп те, жар сүйіп бала көріп те, дәулетті ортада туып, байлықтың қызығын сезіп-біліп, сонымен бірге қоғамның келеңсіз жақтарын ерте көріп, өмірдің реніш-қуанышы мен ыстық-суығы, ащы-тұщысын молынан татады.

Бұл туралы «Құмарлық деген бір ит бар» деген өлеңінде жазады. Дүниенің қызығы оның ой құмарын толық қанағаттандыра алмай, енді күйбең тіршіліктен бас тартып, өзінің ұлы ұстазы Абай өнегесі бойынша өмірдің түпкі мәні туралы ізденіске түседі. Ақынның осы хал-жағдайын оның «Қырық жылдан өтіп жасым» атты өлеңінен де көруге болады. Сөйтіп, ол өмірдің мүлде жаңа сатысына аяқ басады. Шәкәрім Абайдың берген ақылы бойынша араб елдеріне, Түркияға, Мысырға сапарлап, сонымен бірге Парижге барып француз ғалымдарымен ой жарыстырып, білімін жан-жақты толықтыра отырып, өзінің философиялық ой-өрісін қалыптастырады. Ғылым-біліммен суындау үшін түрік, араб, парсы, орыс тілдерін де оқып-үйренеді.

Өзінің шығармашылық мақсат-міндетін ойшыл отыз жылғы еңбегінің нәтижесі, қазақша жазылған алғашқы философиялық шығармалардың бірі болып табылатын «Үш анық» атты шығармасында былай деп білдіреді:

«Тіршілік туралы адам арасында көптен бері айтылып келе жатқан екі түрлі жол бар. Бірі, дене өлсе де жан жоғалмайды, өлгеннен соң да бұл тіршілікке, тіпті, ұқсамайтын біртүрлі өмір бар. Сондықтан жалғыз ғана дүние тіршілігінің қамын ойламай, сол соңғы өмірде жақсы болудың қамын қылу керек дейді. Енді бірі бұл әлемдегі барлық нәрсенің бәрі өздігінен жаралып жатыр, оны былай қылайын деп жаратқан иесі жоқ, хәм өлген соң тірілетін жан жоқ дейді. Менің ойымша, осы екі жолдың қайсысы анық екенін табу ақылы сау адамға қатты міндет. Неге десем адамды түпкілікті бақытқа жеткізбек болсақ біліп жарату-

шы Ие бар, өлген соң да біртүрлі өмір бар деген жолдың шын өтірігін білуіміз керек. Егер шын болса, соның да қамын ойлап, адамдарды түпкілікті бақытқа жеткізу үшін, егер өтірік болса, оған әуреленбей жалғыз ғана осы дүние қамын қылу үшін (тырысу керек), олай болса бұл екеуін қалай тексереміз?»<sup>1</sup>.

Ойшыл осы екі жолдың дұрысын анықтай келіп, бірінші жолды, яғни «біліп жаратушы Ие бар, өлген соң да біртүрлі өмір бар» деген пікірді хақ деп біледі. Бүкіл әлемді бір Жаратушы жан жаратқан, сонымен бірге ол жаратылыстың үлкен мақсаты бар. Бүкіл әлем мен адам баласының өмірінің мәні сол мақсатты орындау болып табылады. Әлем көріністері, сонымен бірге қоршаған табиғат сол мақсатқа жету жолында адам баласының құралы болып табылады. Осындай ой жүйесі бойынша Шәкәрім өз шығармашылығында Тәңір, адам және әлем мәселелерін бірге қарастыра отырып олардың тығыз байланысын, сырлы үйлесімін анықтайды.

Бұның ақиқатына жету үшін бүкіл зиялы қауымның алдына Шәкәрім өзін толғандырған мынандай үш сұрақты шығарады:

1. Бұл өмірге қайдан келдім?
2. Осы өмірден кейін қайда барамын?
3. Осы өмірді дұрыс өткізу үшін не істеуім керек?

Бұл сұрақтар оның шығармашылығының негізгі жүйесі болып, қара сөздері мен өлеңдерінде жиі көрініс беріп отырады. Мысалы, 1919 жылы алпыс бір жасында жазған «Көңіл» атты өлеңінде көңіліндегі арманын былай білдіреді:

«Келіп қайдан, барам қайда?  
 Не қылғаным болар пайда?  
 Қалам ба мола боп сайда?» -  
 Деген ой тырнаған көңіл!  
 Жиырма жыл жүректі тесіп,  
 Бірі олай, бірі бұлай десіп,  
 Алынғанша анық шешіп,  
 Тынымдап тынбаған көңіл!»<sup>2</sup>

Осы сұрақтарға жауап іздеу барысында Тәңір, адам және әлемге жеке-жеке түсінік береді.

Тәңір туралы өзінің «Жаралыс басы қозғалыс» атты өлеңінде ол әлемнің бір Жаратушысы барын айтып қана қоймайды, сонымен бірге Оның көркем сипаттарын, әлем тіршілігі мен өмірінде мән-маңызын ашып көрсетеді. Тәңір - барлық себептердің себебі, мәңгілік және ең Жоғарғы Жан. Адам қауымдары ұлттық, сана-сезім, ой-өрістерінің дәрежесіне байланысты Оны түрлі атаумен өз тілінде атағанымен, Ол - жалғыз біреу. Басқа Жаратушы жоқ. Қозғалыс болмаса жаратылудың болуы мүмкін емес, сондықтан жаралыс басы – қозғалыс екені белгілі. Алғашқы қозғалыстың себебі болуы керек. Ол – Тәңір. Сөйтіп, бір қозғалыстан екінші қозғалыс туып, бүкіл әлем өзгеріп, өсіп-өніп, бір түрден екінші түр пайда болып тіршілігін бастайды. Ал ол тіршілікті бастаған

<sup>1</sup> Әлем: Альманах: Өлеңдер, очерктер, әңгімелер. Алматы: Жазушы, 1991. 19 б.

<sup>2</sup> Шәкәрім. Иманым. Алматы: «Арыс» баспасы, 2000. 56 б.

алғашқы қуат, яғни себептердің себебі – Жан. Себебі өлі нәрсе қуат көзі бола алмайды. Тіршіліктің басы, яғни себептердің себебі алғашқы қуат – Жоғарғы Жан. Ол Жаннан басқадай сан алуан жан өсіп, өздерінің тағдырларына байланысты түрлі тән құрастырады. Әлемнің алуан түрлі сансыз көп құбылысы туралы осы ойларын данышпан былай деп білдіреді:

Жаралыс басы – қозғалыс,  
 Қозғауға керек қолғабыс.  
 Жан де мейлің, бір Мән де  
 Сол Қуатпен бол таныс,  
 Әлемді сол Мән жаратқан.  
 Қозғалмаса көшпейді,  
 Көшпеген нәрсе өспейді.  
 Өспеген нәрсе өзгермес,  
 Түрден ол түрге түспейді,  
 Қозғалыс түрлеп таратқан.  
 Қозғаған қуат - жан дейміз,  
 Жан өсті жаннан сан дейміз.  
 Сол жандар әсер берген соң,  
 Жаралды сансыз тән дейміз,  
 Жанына қарай тән солар<sup>1</sup>.

Адамның сыр-сипатын қарастырғанда Шәкәрім адам болмысының үш негізден құрылатынын айтады. Олар – мәңгілік жан, уақытша берілетін тән. Жан - Жоғарғы Жанның бөлігі бол-ғандықтан өзгермейтін, жоғалмайтын мәңгілікті болса, ал тән уақытша және өзгеріп отырады.

Үлкен Жан мәңгілікті, сондықтан Онан шығатын басқа кіші жандар да жоғалмайтын мәңгілікті. Жандар дән, ұрық және жұмыртқа арқылы түрлі тіршілік иелерін тудырып, ол тәндер бір түрден екінші түрге түсіп жатады. Бірақ Тәңірді танитын Есті жан, яғни нұрлы ақылмен сипатталатын жан - адам баласына ғана берілген.

Осыны ақыл ұқпай ма?  
 Дене жанын тықпай ма?  
 Бастапқы есті жанды ақыл  
 Адамнан келіп шықпай ма?  
 Осыдан өзге шын бар ма?<sup>2</sup>

деп адам өмірінің маңызын көрсетеді. Себебі Шәкәрім сөзімен айтқанда «Бастапқы есті жанды ақыл адамнан келіп шығады». Бұл арада «Бастапқы есті жанды ақыл» деген сөз тіркесі мәңгі тірі жан тән алмай тұрғанда да бар жанның ақылы деп түсінетін болсақ, адам өмірінің мәні басқа өмір түрлерінен айырмашылығы осы танымдық ерекшелігімен белгілі болады. Жан тек адам денесінде ғана өзінің бастапқы есті ақылына ие болып танымдық қызметін атқара алады. Бұл оған басқа тәндерде жоқ, тек адамда ғана болатын Тәңірді танып, өзінің түпкі мақсатына жетуіне мүмкіндік беретін ерекшелік береді. Бұл

<sup>1</sup> Шәкәрім. Иманым. Алматы: «Арыс» баспасы, 2000. 56 б.

<sup>2</sup> Сонда.

ойды өзінің отыз сегізінші қара сөзінде<sup>1</sup> ұлы Абайдың да ескертетіні белгілі. Шәкәрімнің «Дене жанын тықпай ма?» деген сөзі адам болмысы туралы оның тек тән емес жаннан тұратынына меңзейді. Шәкәрім сөзімен айтқанда бас көз тек қана материалдық нәрсені көріп, яғни адамға рухани әлемді сезінбей, рухани көзге перде болатын баянсыз дүниеге байлануына себеп болады. Рухани әлемді ғана емес адамның жанын көру үшін бас көз емес жүрек көзі керек. Бұл тек қана рухани жоғары жетілген адамдарда ғана болады. Сондықтан жанды көре алмай, көпшілік қауымның, тіпті кейбір діни адамдардың да жан жоқ дейтін тұжырымға келуі осыдан. Ал кемеңгер Шәкәрім адам ғана емес, тіпті жан-жануар, өсімдік, жел, су, тастарда да жанның бар екені туралы былай дейді:

Табиғат неше түрлі жан жаратты,  
 Не үлкен, не кішкентай тән жаратты.  
 Керексіз, жансыз нәрсе жаратқан жоқ,  
 Есепсіз қанша мыңмен сан жаратты.  
 Бұл сөзге біреу мәңгүр, біреу нанды,  
 Ақылмен білген адам әбден қанды.  
 Жел мен су, тас, топырақ, шөп пен ағаш...  
 Ғаламда не бар болса, бәрі жанды.  
 Өсімді, ең күшті жан адамда тұр,  
 Алдында жақсы да тұр, жаман да тұр.  
 Өзгенің бәрі - жалғыз адам үшін,  
 Жаралып орны-орнымен ғалам да тұр.  
 Несін сүй, несін сүйме, ерік өзінде,  
 Нәпсің де, ақылың да тұр көзінде.  
 Сынау үшін жаратқан бір Иең бар,  
 Тексерілмей қалмайсың бір кезінде<sup>2</sup>.

Ақынның терең мағыналы осы өлеңінен көп нәрсені аңғаруға болады. Шәкәрімнің айтуы бойынша барлық тіршілік иелерінің арасында ең күшті өсімді жан тек қана адамда тұр. Сондықтан оның ой-өрісі басқа тіршілік иелеріне қарағанда жоғары және оған қалау еркі берілген. Басқа тіршілік иелерінде ерік жоқ, оларды инстинкт басқарады. Ерікті қалай пайдалануына байланысты адам баласының алдында жақсы да тұр, жаман да тұр. Ерікті дұрыс пайдаланса адам баласы Шәкәрімнің «Тура жолда қайғы тұрмас» атты өлеңінде көрсететін бүкіл болмыс мақсаты болып табылатын «Тәңірісіне бармақ ол».

Ең күшті жан беріліп, оған қоса ерік пен Тәңірді тануға мүмкіндігі бар ерекше ақыл берілгендіктен өмірдің түпкі мақсатына тек адам ғана жете алады. Осыған сай оның жауапкершілігі де зор. Басқа тіршілік иелері, сонымен бірге бүкіл әлем сол ұлы мақсатқа жету үшін адам баласына мүмкіндік жасаулары керек. Сондықтан «Өзгенің бәрі жалғыз адам үшін, Жаралып орны-орнымен ғалам да тұр». Осы ұлы мақсатқа жетудегі кедергі - адамның нәпсісі. Егер берілген ерікті дұрыс пайдалана алмай, нәпсіге еріп тән құмарына беріліп кетіп,

<sup>1</sup> Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Алматы: Жазушы, Т.2. Өлеңдер мен аудармалар, поэмалар, қара сөздер. 1995. 189 б.

<sup>2</sup> Шәкәрім. Иманым. Алматы: «Арыс» баспасы, 2000. 56 б.

негізгі мақсатты тәрік етсе, онда адам хайуандар қатарына түсіп, соған сәйкес жазасын тартады. Шәкәрімнің осы ойларын мына өлеңінен де көре аламыз:

Шын таза жан тазалықпен,  
Тәңірісіне бармақ ол.  
Мейірім, нысап, әділетте,  
Ағызам деп нұр бұлақ.  
Мына жақта нәпсі жатыр,  
Қиянатты жастанып.  
«Бармайық, - деп, - қойшы, батыр»,  
Етегінен жұлқылап.  
...Әділет пен мейірім, нысап -  
Құлшылығым Тәңіріме.  
Қиянатқа жанды жұмсап,  
Жанбан отқа шырқырап<sup>1</sup>.

Шәкәрім ақыл туралы былай дейді:

Рух деген – дінсіз таза ақыл,  
Мінсіздің ісі шын мақұл.  
Айуандағы ақыл ол емес,  
Аз ғана сөзім – аз тақыл,  
Құраныңды оқы нанбасаң.  
Аз ақыл ондай көпте бар,  
Айуанда айла, еп те бар.  
Өсімдіктерде сезім көп,  
Көбелек жейтін шөп те бар,  
Әлімнен сұра алдасам<sup>2</sup>.

Ақыл - денеге емес, жанға қызмет жасауға тиісті. Осы мақсатқа пайдаланылса оны ойшыл таза ақыл деп атайтыны содан. Таза ақыл тек қана бұл фәни өмірдің былғанышынан арылған адамдарда ғана болуы мүмкін, ал басқа қарапайым адамдар мен хайуанаттарда нәпсімен былғанған денеге құл «аз ақыл» ғана бар. Адамның мінез-құлқын қалыптастыратын ой-өріс, ақыл-есін, бүгінгі күндердегі эзотерикалық ғылымдарда нәзік денелер, аура, психоэнергетикалық жүйе және тағы басқадай аталып жүрген адамның нәзік болмысын Шәкәрім бұл жерде ақыл деп, кейбір өлеңдерінде көңіл деп атайды. Адамның үш болмысы бір-бірімен тығыз байланыста екенін Шәкәрім былай түсіндіреді:

Ақыл деген өлшеусіз бір жарық нұр,  
Сол нұрды тән қамы үшін жан жұмсап жүр.  
Тағдырдың қиын, сырлы сиқырымен  
Жан тәнге, ақыл жанға матаулы тұр.  
Жан тыныштық таппайды тән қамын жеп,  
Тән бұзылса, тұрағым бұзылар деп,  
Ыстық, суық, аштықтан сақтау үшін  
Зұлымдық пен Айланы қылады сеп<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Шәкәрім. Иманым. Алматы: «Арыс» баспасы, 2000. 56 б.

<sup>2</sup> Сонда.

<sup>3</sup> Сонда.

Ақылдың фәни өмірдің шырғалаңына түсіп тән қамы үшін зұлымдық пен айланың жолына түсетінін ойшыл осылай түсіндіреді. Жан мен тәннің өзара байланысын мына өлеңінен де көруге болады:

Бар нәрсе жоғалмайды, өзгереді,  
Жан жоғалмас деп ойла, соны біл де.  
Жан тән жасар, тән жанды жарата алмас,  
Терең ойлап, сөзімді құлаққа іл де<sup>1</sup>.

Осылай ойшыл адам болмысы жаннан, ақылдан, тәннен тұратынын, олардың өзара үйлесімінен түзілетінін білдіреді. Жан мәңгілік, өлмейді де жоғалып та кетпейді, баянды құндылыққа ұмтылады, ал тән уақытша, оның ғұмыры шектеулі болғасын ащы-тұщының бәрін татып қалуға, баянсызға ұмтылады, адамның ақылы жанға қызмет жасап, баянды, тұрақты нәрсеге жұмсалса қуанады. Мәңгілікті жан уақытша тәнді жасайды, керісінше емес. Сондықтан жан құмары тән құмарынан құндырақ болуы керек. Адам таза ақыл деңгейіне - әулиелік, данышпандық дәрежесіне жеткенде оның ақылы рухтанып, барлық материалдық субстанциядан арылып, таза ақылға айналады. Осы деңгейде ғана Тәңірді танып білуге, түпкі мақсатқа жетуге мүмкіндік бар.

Шәкәрім адамның рухани болмысы туралы молынан жазады. Мысалы, оған «Атаның шаһуатының көп қой мәні», «Сорлы бұлбұл Жарға асық боп», «Табиғат неше түрлі жан жаратты», «Жаралыс басы – қозғалыс», «Қасыңа қылыш қайратқан», «Мен адамның таппаймын өнерлісін» өлеңдері тәрізді тағы басқа да көптеген шығармаларын жатқызуға болады.

Енді Шәкәрімнің әлем, яғни табиғат болмысы туралы ізденісіне келетін болсақ, оны материалдық ғылыммен айналысатын ғалымдардың зерттеп білгені туралы «Үш анық» шығармасында былай деп айтады: «Ескі заманның білімділері әр нәрсенің түпкі негізін неден жаралғанын тексеріп, тамам нәрсенің негізі төрт нәрсе деп білген. Онысы – от, су, топырақ, ауа»<sup>2</sup>. Әлемдегі барлық денелердің, сонымен бірге адамдардың да денелерінің құрамы да осы төрт негізден тұрады. Әлемнің қай түкпіріне көз салсақ та осы төрт негізді табамыз. Сондықтан бүкіл әлем ортақ заңдылықтарға бағынып, барлығына мақсатты бір бағытта дамып, өмір сүреді. Қазіргі замандағы жаратылыстану ғылымдары саласында бұған дәлелдер жеткілікті.

Шәкәрім өзінің «Үш анық» шығармасында материалдық әлемдегі қасиеттер мен заңдылықтардың өздігінен пайда болмағанын, оларды барлық себептердің себебі Тәңірдің бергенін айтады. Әлем заңдылықтары барлығына тән болғандықтан, оның ортақ көріністерін әлемнің барлық бөліктерінен көре аламыз. Бұған «макрокосм» және «микроскосм» идеялары мысал бола алады. Әлем құбылысындағы макрокосм және микроскосм жүйелерінің ұлық және нәзік болмыстары бір негіздегі субстанциялардан құралатын болғандықтан оларда болып жатқан құбылыстар да бірдей заңдылыққа бағынып, өзара ұқсастығын көрсетеді.

Мысалы, макрокосм болып табылатын күн системасындағы жұлдыздар Күннің айналасында белгілі бір тәртіппен, өзара тепе-теңдікте қалай қозғалса,

<sup>1</sup> Шәкәрім. Иманым. Алматы: «Арыс» баспасы, 2000. 56 б.

<sup>2</sup> Әлем: Альманах: Өлеңдер, очерктер, әңгімелер. Алматы: Жазушы, 1991. 20 б.



микрокосм болып табылатын әрбір заттың атомының айналасында орналасқан электрондар да сондай тәртіппен орналасып, қозғалыста болады. Күннің маңындағы жұлдыздар біріне-бірі әсер етіп, өзара үйлесімді тығыз байланыста қозғалатыны белгілі. Сол сияқты атомның маңындағы электрондар да бір-бірімен тығыз байланысып, үйлесімді қозғалады. Егер бір электрон өз орбитасын өзгертсе, онда зат өзінің қасиетін өзгертетіні химия ғылымынан белгілі. Бұл тәрізді мысалдарды жаратылыстану ғылымдары көптеп бере алады.

Шәкәрім шығармашылығында Тәңір, адам және әлем тұтастығын қамтамасыз ететін күш – махаббат.

Жалпы шығыс поэзиясы мен дүниетанымындағы орталық мәселе – этикалық, гносеологиялық, онтологиялық ізденістердің түпбастауы болып табылатын махаббат екендігі белгілі. Мұны Абайдың

Махаббатпен жаратқан адамзатты,  
Сенде сүй ол Алланы жаннан тәтті.  
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,  
Және хақ жолы осы деп әділетті<sup>1</sup>.

деген өлеңінде ерекше жүйелі және жан-жақты баяндайды. Шәкәрім махаббатының нысаны, яғни оның ғашығы – бүкіл ғалам сұлулығының сыры, адам танымының мәні, бүкіл ғаламның қорғаушы күші, жер мен көктегі бүкіл жаратылыстың Тәңірісі.

Күн батып жоғалды  
Нұрыңнан ұялып,  
Жұлдыз бен ай қалды  
Сәулеңнен нәр алып.  
Жеті қарақшы айналып сені іздеп жүр,  
Бәрі де сені ойлап, мас болып сандалып.  
Үркер мен Таразы  
Шашуды шашуға,  
Шолпан да қарады  
Мауқын бір басуға.  
Темірқазық арқандап қос боз атын,  
Жаратып ойы бар тойыңа қосуға<sup>2</sup>.

Қазақ санасына сіңісті космогониялық ұғымдармен астасып жатқан ақын пікірі ол ұғым-түсініктердің өзін мәндендіре түседі. Ғаламның бүкіл үйлесімін, тіршілік тынысын ортақ түп мақсатқа жаратылыс мәні не махаббатпен ұмтылуларымен сипаттайды. Халық көкейінде сан ғасырлар өмір сүрген космогониялық ұғымдардың астарында осы Тәңірінің адамзатқа деген махаббатын, бүкіл жаратылысты белгілі бір мақсатпен жаратқанын сезіну бар.

Осынау бүкіл әлем жаратылысының түп иесін аңсаған махаббатының өзі олардың ерекше көркемдігінен, үйлесімінен, тіршілікке құштарлығынан көрінеді.

<sup>1</sup> Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Алматы: Жазушы, Т.2. 1995. 112 б.

<sup>2</sup> Құдайбердіұлы Шәкәрім. Жолсыз жаза: Өлеңдер мен поэмалар. Алматы: Жалын, 1988. 31 б.

Аспан денелерінің қимыл-әрекетін, қозғалысын сипаттағанда астарлы символдық мәнге толы халық арасындағы аңыз-әңгімелердің шын маңызын ғұлама көзқарасында бүкіл жаратылыстың Тәңірге ғашық деп білуімен айқындалады. Демек, олардың барлығы ғашықтықпен мас болып, өздерінің еркінен тыс айналыс, қозғалысқа түскен ғашықтар. Барлығы өмірдің негізгі мәні айқындалатын соңғы сәтті күтуде.

Шәкәрім көпшілік қауымды әлем құбылыстарын дұрыс түсіну арқылы ақиқатты тануға шақыру мақсатында өзінің шығармаларында түрлі терең мағыналы ойлар айтады, санаға түрткі салып ояту үшін түрлі сұрақтар бере келіп, оған өзі де дәлелді жауап беріп отырады. Оған мысал ретінде тағы бір өлеңін қарастырайық.

Бәрі мақсұтпен жаралған,  
Есебі жоқ барша әлем.  
Неге керек бос шаталған,  
Тәңірі жоқ деп тантырап.  
Шынды білмек ойласаң сен,  
Алдыменен жанды біл.  
Ең керекті үш сұрақпен,  
Жан құлағын қой бұрап:  
«Келдім қайдан? Қайтсе пайдам?  
Өлгеннен соң не болам?»  
«Мен» деген – жан, ақыл – айнам,  
Жоғала ма сол шын-ақ.  
Бар болған зат жоғала ма,  
Жоқтан әсер қала ма?  
Аш көзіңді, тұмшалама,  
Кетпе ақылдан тым жырақ.  
Осы әлемде барша барлық,  
Жанды ақылдың табысы.  
Нәрсесі жоқ бос қаларлық,  
Мейлі, шөп пен топырақ.  
Шын сүю бар, жирену бар,  
Мақсұты бар, еркі бар.  
Жаратылған неге бұлар,  
Осыны тап, ой құрап.  
Барша әлемнің нәрселері,  
Болса жанның әсері.  
Есті сол жан – Тәңірі әсері,  
Тазалықты тұр сұрап<sup>1</sup>.

Бұл қойылған сұрақтарға өзінің «Үш анық» шығармасында жауап береді.

Сонымен Шәкәрімнің шығармашылығына шолуымызды қорыта келетін болсақ, барша болмысты Қасиетті Ұлы Күш жаратқан. Бұл жаратылыстың белгілі бір мақсаты да бар. Сол мақсатты орындау үшін бүкіл әлем барлығына

<sup>1</sup> Шәкәрім. Иманым. Алматы: «Арыс» баспасы, 2000. 56 б.

---

ортақ жалпы заңдылықтармен өмір сүреді. Әлемнің ірі-кіші бөліктері бірімен-бірі тығыз байланыста болып, өзара әсерлесіп өмір сүреді. Сондықтан әлемнің жалпы заңдылықтарын бұзу оның әрбір бөлігіне кері әсерін тигізеді, сондықтан бұл тіпті Тәңірге қарсы әрекет болып табылады.

Түпкі мақсат болып табылатын жанның Тәңірге жету мүмкіндігі тек қана адам баласына тән болғандықтан ол бүкіл әлем болмысының нәтижесі. Ал әлемнің басқа бөліктері адам баласына сол мақсатты орындауы үшін арналған құралы. Сондықтан адам баласы өзінің әлемдегі орнын дұрыс түсініп, негізгі мақсатқа жетуге ұмтылуы керек. Егер ол өзінің түпкі мақсатын ұмытып, нәпсі ықпалымен табиғаттың жалпы заңдылықтарын бұзатын болса, онда ол екі дүниеде өзіне тиесілі жазасын алады.

## 5. XX ҒАСЫРДЫҢ БАСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚТЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙЫНЫҢ ДАМУЫНДАҒЫ НЕГІЗГІ ҮРДІСТЕР

### 5.1. XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының саяси-философиялық идеялары. Мұстафа Шоқай – тәуелсіздік жаршысы

Ұлт тарихын көрнекті тұлғаларсыз, терең ойшылдарсыз көзге елестету мүмкін емес. Себебі ықылым заманнан бері ықпалына ерген халқын өрге сүйреп, өркениет жолымен алға бастаған да, сенімді ақтамай орға жығып, азап пен қайғыға душар еткен де жеке тұлғалар болған. Бүгін біз олардың бірінің іс-әрекетін құрметпен еске алсақ, екіншісіне өкінішпен бас шайқаймыз. Ал, әңгіме философия, мәдениет, ғылым мен өнер жайына ауысқанда жеке адамдарды, тұлғаларды ауызға алмау мүлде мүмкін емес. Кез келген философиялық және ғылыми еңбек, мәдениет пен өнер туындысы жеке адамның ғана көкірегінен қайнап шығып пайда болады. Соның кепілі Мұстафа Шоқай қалдырған бай рухани мұра.

Еліміздің ұлттық кәсіби саяси элитасының көрнекті өкілі болып табылатын Мұстафа Шоқай туралы тарихи және ғылыми-теориялық зерттеулер жазыла басталды. Біз Кеңестік кезеңде «халық жауы» деп жала жабылып, бай мәдени мұрасын зерттеуге, тіпті атын атауға тиым салынған Шоқайды тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейін ғана ауызға ала бастадық. Содан бері өткен мерзім ішінде ол туралы беймәлім шындықтарды толық жарыққа шығардық деп айта алмаймыз. Өйткені Шоқай ұлы тарихи тұлға, ұлы ойшыл-демократ. Оның бай мұрасы бір ғана Қазақстанда ғана емес, Өзбекстан, Түркіменстан, Ресей, Грузия, Әзірбайжан секілді көршілес елдермен қатар Франция, Германия, Түркия, тіпті Америка Құрама Штаттарында шашылып жатыр. Оларды жинау мен жүйелеудің талай уақытты және қаржыны талап ететіні белгілі. Сонымен қатар сол рухани мұраны зерттеу үшін де сол елдердің тілдерін, атап айтқанда, француз, ағылшын, түрік, неміс тілдерін де жете білу қажет. Міне осы жағдайлар, шоқайтанудың әліге дейін неліктен әлеуметтік-мәдени ортаға толықтай шықпай отырғанын аңғартса керек. Кейде осы күңгірттікті пайдаланып, Шоқайдың ұлттық тәуелсіздік жолындағы жүйелі күресіне күдіктене қараушылар да қылаң беріп жатады. Алдымызда іске асатын шаруалар баршылық.

Түркиялық қандасымыз Абдуқап Қараның ұзақ жылдық «Түркістан жалыны. Мұстафа Шоқайдың өмірі мен күресі» деген көлемді еңбегі Шоқай туралы бізге беймәлім көптеген шындықтардың бетін ашып отыр. 2002 жылы Стамбулда түрік тілінде жарық көрген бұл кітап, Шоқайдың сонау Петербур-

птағы студенттік кезінен бастап өмірінің ақырына дейін еліне жасаған саналуан қоғамдық-саяси қызметтерін құнды деректер негізінде баяндаған. Шоқай туралды зерттеулердің алғашқысы болған бұл еңбекте Шоқайдың Қазақстанда «халық жауынан» халық батыры болып аталуына дейінгі қандай күрделі де қайшылықты процестің жүргенін де анықтаған. Тек қазақтың емес, бүкіл түркі әлемінің ұлы тұлғасы және ойшылы деп есептелген Шоқайды осылайша зерттеген кітапты Түркия жазушылар одағы 2002 жылы өмірбаян саласындағы бірінші жүлдеге лайықты деп тапқан. 1987-1995 жылдары Германиядағы Мюнхен қаласында Азаттық радиосында жұмыс істеген А. Қара қазақ пен түрік тіліне қоса, орыс, француз, неміс және ағылшын тілдерін де меңгерген. Қазір Стамбулдағы Мимар Синан университетінде қазақ тарихы бойынша түрік студенттерге дәріс беріп жүрген доцент Қара мырза, радиода қызмет істеп жүріп, Еуропадағы Шоқай мұрасын жинаған. Париждегі Шығыс тілдері және мәдениеттері институтында сақтаулы Мұстафа Шоқай архивіндегі құжаттармен танысқан. Шоқай және оның заманымен айналысқан көптеген ғалымдармен кездесіп пікірлескен. Олардың берген пайдалы кеңестерін басшылыққа ала білген. Ең маңыздысы Қараның докторлық диссертация ретінде жазған осы еңбегіне түрік ғалымы, профессор Гүлчин Чандорлыоғлы жетекшілік еткен.

Абдуқап Қара Шоқайға зерттеу нысаны ретінде ғана қарамаған. Оның мұрасының шынайы жанашыр жинаушысы және насихаттаушысы да болған. Мәселен, ол Шоқайдың Париждегі Ножан ауданында тұрған үш үйін анықтаған. Осы үйлердің қазіргі тұрғындары өздерінен 60-80 жыл бұрын сонда өмір сүрген Шоқайды білмейтіндіктерін байқатқан. Тіпті, аудан әкімшілігі кезінде сол жерде тарихи бір тұлғаның өмір сүргенінен бейхабар екен. Міне бұл жағдай Қара мырзаны қатты толғандырған. Бір елдің әлемге өркениетті ел ретінде танылуы оның ұлы тұлғаларының танылуынан басталатынын басшылыққа алған ол «сол үйлердің тұрғындарына және сол аудан халқына, онан кейін бүкіл Еуропа және әлем халқына Шоқайды таныстыру қажет» деп түйген. Сол үшін алдымен ол Парижде Шоқай тұрған үйдің қабырғасына «Бұл үйде қазақ халқының біртуар перзенті, мемлекет қайраткері Мұстафа Шоқай тұрған» деген тақта қою керек деп тұжырымға келген. Бұл ойын 2001 жылы Алматыға келгенде «Егемен Қазақстан» газетінің тілшісі Саясат Бейісбаймен бөліскен. Ол сұхбат газеттің 2001 жылғы 9 қаңтардағы санында басылған. Осыдан біраз уақыт өткеннен кейін Қазақстан Үкімет делегациясы Ножанда Шоқай тұрған үйге ескерткіш тақта орнатқан<sup>1</sup>.

400 бет көлеміндегі кітап, негізінен, үш тараудан тұрады, Шоқайдың Отандағы, шетелдегі және баспасөздегі қызметі баяндалған. Шоқайдың Отандағы саяси іс-қимылдарын зерттеген бірінші тарауда оның отбасы және балалық шағы, университет кезеңі, 1916 жылғы ұлт-азаттық көтеріліс, Ресей Мемлекеттік думасы, Ақпан төңкерісі, Қоқан автономиясы, Қоқан автономиясы мен Алаш Орда үкіметтері арасындағы байланыстар және шетелге бару сияқты оқиғалар орын алған. Екінші тарау еңбектің ең құнды бөлігі. Өйткені онда Шоқайдың бізге көбірек беймәлім шетелдердегі іс-қимылдары қамтылған. Мұнда Париждегі алғашқы күндер және орыс демократтарымен байланыстар,

<sup>1</sup> «Егемен Қазақстан», 2001 жылғы 17 қазан.

Түркістан ұлттық одағы, Прометей одағы, Түркістан легионы, Шоқайдың өлімі және «халық жауынан» халық батырына дейін көтерілу сияқты мәселелер зерттелген. Бұл тарау толығымен шетелде шашырап жатқан Шоқай туралы деректерге негізделген. Онда өте қызықты және маңызды мәліметтерді кездестіреміз. Ал үшінші соңғы тарау Шоқайдың баспасөз саласында атқарған қызметтері мен шығарған кітап-журналдарының мазмұнын таныстыруға арналған. Оның «Бірлік туы», «Жас Түркістан» және тағы басқа журналдары мен «Орта Азия Кеңестер билігінде» атты кітабының французша және орысша басылымдары, «1917 жыл үзінділерінен естеліктер» кітабы жан-жақты таныстырылады. Кітаптың соңында пайдаланылған әдебиеттер тізімі көрсетілген. Мұнда әлемнің түрлі елдеріндегі Шоқай туралы көптеген деректерге орын берілген. Бұл жерде сонымен қатар, Шоқайдың 700-ден астам мақаласы көрсетілген. Бұл тұңғыш рет жасалған Шоқай туралы еңбектердің көлемді библиографиялық көрсеткіші болып табылады. Оның ағылшын, француз, түрік, неміс, орыс тілдерінде түрлі журнал-газеттерде шыққан мақалалары анықталған. Әрине бұл жерде Шоқай мақалаларының барлығы дерлік көрсетілді деп айту қиын. Мәселен, Ташкентте шыққан «Бірлік туы», Тбилисиде шыққан «На Рубеже», «Шафак» газеттеріндегі мақалалары қамтылған. Қара мырзаның пікірі бойынша, Шоқай мақалаларының жалпы саны мыңнан да асуы мүмкін. Олар уақыт өте шоқайтану туралы зерттеулер жалғасқан сайын анықталары даусыз. Мұншама көп мақаланың өзі Шоқайдың қаншама еңбекқор екенін аңғартса керек.

Мұстафа Шоқай – қазақтың кәсіби саяси элитасының көрнекті өкілі. Бұған оның атасы Торғай Датқа мен көкесі Шоқай би және анасы Бақты сынды текті отбасылық ортада көрген ұлттық тәрбие негіз болған. Олар Мұстафаға ел мен Отанға деген адалдық, отаншылдық, парасаттылық сезімді дарыта білген. Анасы Бақты араб тілін жетік білген білімді жан болған. Шоқай сонымен қатар студенттік жылдарынан бастап ол кездің белгілі саясаткерлері мен ғалымдарымен етене араласып, олардың басы-қасында болып үлгі-өнеге алуға мән берген. Ол осы орайда табысқа жетіп, олардың ілтипатына бөлене білді. Мәселен, Ташкентте гимназияда оқып жүрген кезінде, башқұрттың белгілі этнограф-ғалымы Әбубәкір Диваевқа жақын болды. Петербург университетіне оқуға түскенде, зеректігі және білімге құштарлығымен В.Радлов пен атақты лингвист Александр Самойловичтың назарына ілікті. Тіпті, В.Радлов оған тіл білімі ғалымы болуы жөнінде кеңес берді. Бірақ ол халқының құқы мен бостандығын белсенді қорғау барысында заңгер болу жолынан таймады. Шоқайдың мұндай мақсаты болмағанда, В.Радловтың берген кеңесіне еріп, ғалым болуы да әбден мүмкін болатын. Бұлардан басқа Шоқай Ресейдің Мемлекеттік думасындағы саясаткерлермен де кездесіп, пікір алысып жүрді. Ол Ресей Мемлекеттік думасының Әли Мардан Топчыбашы, Мұхаммед Тевкелев, Әлихан Бөкейханов сияқты мұсылман қайраткерлерімен қатар Керенский, Миллюков, Виктор Чернов сынды орыс саясаткерлерімен де байланыста болды. Осылардың ішінде Шоқай қазақ халқының әйгілі саясаткер ойшылы Бөкейхановқа етене жақын болған. Бөкейхановта Шоқайды қолдап, студенттік кезінде оны саясатқа баули бастады. Міне, бұл жағдайлар Шоқайдың саяси ойөрісін ашып, санасы мен дүниетанымын кеңейтті. Сонымен қатар оның



ой еркіндігі мен батырлық, адамгершілік, имандылық секілді моральдық жоғары қасиеттерге де ие болғанын байқаймыз. Бұл Шоқаймен үзеңгілес болғандар жиі тілге тиек ететін дерек. Мәселен, екінші дүниежүзілік соғыстың бастапқы кезіндегі бір оқиға мұны нақты көрсете алады. Германияның нацистік үкіметінің айдарынан жел есіп, көршілес елдерге қауіп төндіріп тұрған шақта, Париждегі ресейлік эмигранттар жан сауғалап АҚШ-қа қаша бастайды. Олар Шоқайды да бірге алып кетпек болады. Сонда Шоқай Парижден кетпейді. Ол өзін қиын қыстау кезеңде қабылдап, бауырына басқан Франция елінен ешқайда кетпейтінін, Францияны екінші отаны санайтынын, француз халқы қандай қиыншылықты бастан кешірсе де, соған төзетінін айтқан. Міне, бұл қазақ халқының өзіне жақсылық жасағанға көрсететін жақсылығы болатын асыл қасиеті. Ал жақсылық мәңгі, жақсының аты ешқашан өлмейді.

Шоқайдың саясатта тәуелсіздік идеясына келуі оның ұзақ жылдық ащы тәжірибесінің нәтижесі. Ол бұл пікірді кездейсоқ қабылдап, жар сала бастаған жоқ. Шоқай саясатқа ерте кезден араласты. Оның гимназияда оқып жүрген кездің өзінде, атап айтқанда, 13-14 жастан саясатпен айналысқанын айтсақ, асыра дәріптегендік бола қоймас. Өйткені, Ресей патшалығы тұсында Түркістан өлкесінің басқару орталығы Ташкент болғаны мәлім. Шоқай гимназияда оқып жүріп, Түркістан сотына арыз-шағымдарын айтуға келген жерлестеріне жанашырлық танытып, олардың мәселелерін ше-шуге атсалысты. Петербургта заң факультетінде оқуға түскеннен кейін де бұл жұмысын жалғастырды. Ресей Мемлекеттік думасының мұсылман фракциясының жұмысына көмектесті. Ол кездегі Дума Түркістан өкілдеріне жабық еді. Дума сайлауларына Түркістан халқы қатыстырылмайтын. Міне, осы кемістікті Шоқай жоюға тырысып, Түркістан мәселелері туралы сұрақтар дайындап, мұсылман-депутаттар арқылы олардың мәселелерін шешуге атсалысты. 1916 жылғы көтеріліс кезінде Түркістан генерал-губернаторы Куропаткиннің Түркістан халқын қыруға дейін барған өрескел шараларының Думада талқылануы үшін Керенский басшылығындағы бір парламенттік топтың Орталық Азияға сапар шегуіне Бөкейхановтың кеңесі бойынша мұрындық болды. Ақпан төңкерісінен кейін Қоқан автономиясына басшылық жасады. Ол құлағаннан кейін Ресейде демократиялық басқару жүйесінің орнауы үшін белсенді жұмыс атқарған орыс демократтарымен біріге отырып, жұмыс істеді. Демократтар большевиктерден жеңіліске ұшырағаннан кейін шет елге кетуге мәжбүр болып, сонда жұмысын жалғастырды. Міне, осындай ұзақ та күрделі саяси күресте Шоқай ұлттық тәуелсіздік идеясына біртіндеп келді. Шоқай саясатты мүмкіншіліктерді дұрыс пайдалану тәсілі ретінде бағалап, мүмкіншіліктердің аясынан шығуды серуендеушілік деп білді. Сондықтан ол бастапқы кезде демократиялық Ресейдің бір бөлегі ретінде Қазақстанда ұлттық демократиялық басқару жүйесін орнатуды жақтады. Осы орайда автономияны жақтап, орыс демократтарымен бір сапта болды. Бұл бағытын шет елге шыққан алғашқы жылдарда да одан әрі жалғастырды. Бірақ басқару билігін толық қолына алған бөтен халықтың ешқашан бұратана халықтарға өздігінен демократиялық құқықтарды бермейтінін байқады. Ұзақ жылдар бойы Шоқаймен демократия және азаттық үшін күрескен ресейлік демократтар Кеңес үкіметі өзінің өктемдік

билігін күшейтіп, империялық мүддесі үшін саясат жүргізе бастағанын көргеннен кейін оған деген оппозициялық бағытын бәсеңдетті. Міне бұл жағдай Шоқайды бір халықтың шынайы демократиялық билігін саяси тәуелсіздік арқылы ғана іске асыра алатыны жөніндегі қорытындыға келуге жетеледі. Яғни тәуелсіздік демократияның алғышарты, онсыз бір халықтың өркениетті демократиялық ел болуы мүмкін емес. Ол тәуелсіз болмаған жағдайда мүддесі ескерілмей қала береді де, ешқашан демократиялық билікке қол жеткізе алмайды. Міне осы пікірге Шоқай 1926 жылы келді. Осы жылдан бастап Шоқай өз елінің тәуелсіздік жолындағы күрескері ретінде бой көрсетті. Ол еліне тәуелсіздік беру идеясын қабылдамаған ешбір топқа да, ұйымға да кірмеді. Тіпті, бұл бағыт оның өліміне де себеп болуы ықтимал.

Ұлттық тәуелсіздік идеясы Мұстафа Шоқай шығармаларының өзегі болып табылады. Ол XX ғасырдың ұлы ойшылы және гуманисі, бұл оның «Яш Туркестан» және «Жаңа Түркістан» басылымдарындағы жұмыстарынан анық байқалады. Мұстафа Шоқай ресейлік және кеңестік отарлау саясатына қарсы күш-жігерін аямай жүйелі күресті, әлемдік даму ауқымында Қазақстанның мәдениеті мен тәуелсіз мемлекеттілігін қайта жандандырудың бағыт-бағдарын негіздеп берді. 1929-1939 жылдарда ол «еркін және біртұтас Түркістан» идеясын жете зерттеді, Қазақстанның демократиялық даму жолының тарихи қажеттілігін негіздеді.

Мұстафа Шоқай – XX ғасырдағы Қазақстанның ұлттық демократиялық интеллигенциясының, әлеуметтік-саяси ойы мен саясаттану ғылымының, қазақтың кәсіби саяси элитасының көрнекті өкілі. Мұстафа Шоқайдың ұлттық тәуелсіздік идеясы бүгінгі егемен Қазақстан өмірінде іске асып отыр. Қазақ халқының ұлттық тәуелсіздігінсіз Қазақстан Республикасының шынайы егеменділігі мүмкін емес. Қазақстан халқының өркениетті ел болуы қазақ ұлтының жан-жақты дамуына, оның өзінің ұлттық болмысы мен мәдениетінің төлтумалығын жаңа заманға бейімдеп сақтауына, ұлттық мемлекеттің орнықты дамуына тікелей байланысты. Бұл орайда жақсы ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтарды бойымызға сіңіріп, қазақтығымызды сақтап, басқалармен бәсекеге түсе алатындай рухани-мәдени деңгейде болуымыз қажет. Әлемдік қауым-дастық ауқымындағы ұлттық даму дегеніміз басқалармен мәдени өзара әсерге түсе отырып, ұлттық болмыс пен келбетімізді сақтау. Сонымен Мұстафа Шоқайдың ұлттық тәуелсіздік идеясы жасампаз, ол жаһандану заманындағы Қазақстанның өркениетті және демократиялық ел ретіндегі орнықты дамуын қажет етеді. Сөйтіп, ғасырлар тоғысында Қазақстан дербес елге айналып, саяси, әлеуметтік және экономикалық жүйесі әлемдік өркениет үлгісінде қайта құрылды. Кең мағынада алғанда, қоғамдағы демократиялық принциптердің салтанат құруы тек тәуелсіз елде ғана жүзеге асады. Сондай-ақ, шынайы демократия мен халықтың басым көпшілігінің рухани тұрғыдан осы демократиялық бостандықты пайдалана алатындай кемелденуінсіз мемлекеттің тәуелсіздігін баянды ету де мүмкін емес.

Қазақстанның тәуелсіз ел болғанына біршама жыл болса да, әлі де Шоқайдың өз халқына және Отанына деген адалдығына сенбеушілер табы-

лып та қалады. Шоқайдың қазақ халқының тәуелсіздігі жолында жүйелі түрде күрескеніне сенбеушілік, біздің халықтан тәуелсіздік мәнін түсініп, ол үшін жанын қиятын адамдар тоталитаризм заманында өз арамыздан шықпады деген пікірмен парапар. Бұл қазақ халқын қорлаушылық болып табылады. Өйткені шетелдік сарапшылардың кейбіреуі «Орта Азиялық халықтар ой-сана, өркениет жағынан артта қалған халықтар болып табылады. Тәуелсіздік сияқты қасиетті де өркениетті елдер ғана түсіне алатын жоғары ұғымды олар түсінбейді. Ал, Орта Азиялық халықтардың тамағы тоқ, көйлегі көк болса болды олар отарлық бұғауда қалып жүре береді. Сондықтан Кеңес Одағы өз ішінен шаңырағы шайқалып, опырылып, ортасына түспеген жағдайда олар Мәскеудің қол астында мәңгілік жүре берер еді» деген ойда екені белгілі. Жоқ, бұл пікір түбірінен жалған. Орта Азиялық халықтар, олардың ішінде қазақтар ежелден еркін жүріп, еркін ойлап, тәуелсіз өмір кешкен данышпан халық. Олар тәуелсіздікті, ешкімге бағынышты болуды қаламағандықтан көшпелі ел болуды таңдады. Қазақ халқына қаншама мың жылдық тарихы бойында Ресей патшалығы мен Кеңес Одағы кезінде ғана бұғау салынды. Сол бұғаудан құтылу үшін қаншама ерлері мен ел басшылары бұлқынды, ұлт-азаттық көтерілістер болды. Олар жанын құрбан етті, олардың саны көп болды. Дегенмен, осы екі дәуірдің екі заңғар биігі бар: Ресей патшалығы тұсында Кеңесары, ал Кеңес одағы заманында Мұстафа Шоқай. Осы биіктерімізді асқақтатып көтеру өркениеттіліктің белгісі. Қазір шоқайтану туралы зерттеулер жаңа сатыға көтерілуде. Ол туралы көптеген шындықтардың беті әлі де ашылмай жатыр, сонан болар ол туралы мифтер де баршылық. Бұл туралы отандық және шетелдік тарихшыларымыз бен ғалымдарымыз алда көптеген зерттеулер жасайтыны күмәнсіз. Міне, осы орайдағы алғашқы көлемді тарихи-дерекнамалық зерттеу түркиялық қандасымыз Абдуқап Қара мырзаның біз сөз етіп отырған еңбегі. Егер де Шоқайдың Отаны мен халқына деген адалдығына, тәуелсіздік жолында өзін құрбан еткеніне әлі күдіктенушілер бар болса, оларға Қара мырзаның еңбегін оқып шығуды ұсынамыз. Бұл кітап қазақ тіліне аударылды. Сонымен қайталап айтар болсақ, Шоқай халқымыздың тәуелсіздік жаршысы бола білген бірден-бір ұлы ойшыл және тұлға. Оның Берлиндегі бейітінің өзі еуропалықтарға ой салуда. «Сонау мыңдаған шақырым жат жердегі қазақ халқының ұлы зиялысы, ойшылы, саясаткері осында қалайша жерленген?» деген сұрақтың өзі үлкен тарихтың ақтарылуына түрткі болуы ықтимал.

Сонымен қорыта айтар болсақ Мұстафа Шоқай Қазақстан мен Ортаазиялық халықтардың тәуелсіздігі мен демократиялық құқықтарын қорғауға жанқиярлықпен қызмет істеген мемлекет қайраткері. Ол осы орайда «біртұтас Түркістан» идеясын көтерді. Мұстафа Шоқай туралы әлемнің түрлі елдеріндегі бар деректерді жинап, жүйелі зерттеулер жүргізу, оның шетелдердегі бай рухани мұрасына ие болу, оны өз халқымызбен қатар басқа әлем халықтарына таныстыру қажет. Шоқайтанудың тарихи, саяси, әлеуметтік, мәдени, философиялық, филологиялық, социолог-гиялық қырларын тереңірек және кешенді зерттеу ауадай қажет.

Мұстафа Шоқай – ұлттық тәуелсіздікті ту етіп көтерген ХХ ғасырдың ұлы ойшылы. Проф. М. Қойгельдиев айтқандай, оның отыз томдық шығармала-

рының факсимильдік басылымын даярлап, жарыққа шығару, сөйтіп, оны ғылыми айналымға қосу «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарлама аясында іске аспақ шаруа. Ал енді өзінің тарихи тұлғалары мен рухани құндылықтарын жақсы бағалай білген халық қана басқаларға сыйлы болады.

## 5.2. Мағжан Жұмабаев пен Мұхтар Әуезов даналығы

Қазақ философиясының тарихында ХХ ғасырдың басы әлі күнге дейін жете зерттелмей келе жатқан тақырып. Бұл заманда қазақ қоғамының демократиялық зиялыларының озық өкілдері мен қоғам қайраткерлері: Шәкерім Құдайбердиев, Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Мұстафа Шоқай, Міржақып Дулатов, Жүсіпбек Аймауытов, Мағжан Жұмабаев секілді әйгілі ақын-жазушы, ғалымдардан тұратын шокжұлдыздар өмір сүрді. Қазіргі заманға рухани мұра болып жеткен олардың шығармаларына талдау жасай келгенде байқалатыны, сол замандағы ойшылдарға көптеген міндеттер жүктелген сияқты әсер қалдырады. Бірақ олардың айтқан ой-пікірлерін өз заманында түсінбей, бүгінгі таңда ғана жоғары бағалануда. Қазір біз көтеріп жүрген мәселелер сол заманның өзінде-ақ өзінше талқыланған дүниелер.

Олардың шығармаларында жалпы адамзатқа қатысты өзекті философиялық мәселелер: адам, болмыс, адам бостандығы, өмірдің мәні, сенім мен азаттықтың өзара қатынасы көтерілді. ХХ ғасырдың басындағы қазақ ойшылдарының өмірге деген көз-қарасы демократиялық және гуманистік сипатта болды. Өзінің құдай берген талантын поэтикалық көк күмбезінде жарқыратып көрсеткен қазақтың көрнекті ақындарының бірі Мағжан Жұмабаев еді. 1918 жылы қазақтың ұлы ойшыл-ақыны Абайдың мұрасына байланысты шыққан «Абай» журналында: «Талабым, таяғым, жігерім, азығым, маңдайыма ұстаған ақын Абай қазығым», – деп жазған Жүсіпбек Аймауытов Мағжан Жұмабаевтың шығармашылығы жайында: «Өлеңнің тілге жеңіл, құлаққа жылы тиюін Абай да іздеген, Абай да сөздің ішкі мәнерлі, тонын сұлу қылуға тырысқан, бірақ, дыбыспен сурет жасауға, сөздің сыртқы түрін әдемілеуге Мағжанға жеткен қазақ ақыны жоқ»<sup>1</sup>.

Мағжан көзі тірісінде-ақ түркі халықтарының рухани және мәдени бірігуі керектігін ұсынған, ұлттық мәселелер жөніндегі пікірлермен ерекшеленіп, қазақ халқы мен жалпы түркі әлемі ойшылдарының көшбасшысы болды. Мағжан Жұмабаев бүкіл адамзат мәдениетіндегі ерекше құбылыс болатын. 1927 жылы «Еңбекші қазақтың» анкетасына жауап бергенде М.Әуезов былай деген: «Мағжан – культурасы зор ақын... заманнан басып озып, ілгерілеп кеткен ақын болады... Сондықтан бүгінгі күннің бар жазушыларының ішінен келешекке бой ұрып, артқы күнге анық қалуға жарайтын сөз Мағжан сөзі. Одан басқамыздікі күмәнді, өте сенімсіз деп білемін» деген болатын<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Аймауытов Ж. Мағжанның ақындығы туралы // М.Жұмабаев, Шығармалары. Алматы: Жазушы, 1989, 416 б.

<sup>2</sup> Әуезов М. Мағжанды сүйемін! Ұлттық поэзия падишасы. – Алматы, орталық ғылыми кітапхана, 2001. 128 б.

М.Жұмабаев жоғарғы білім алған кісі. Ол негізінен Ыстамбұл университетінен жоғарғы білім алған Мұхамеджан Бегішов қалаған қазақ және татар балаларына арналған «Медресенің» толық курсынан өтеді. Мұхамеджан Бегішовтің Петропавловскідегі «Медресесі» сол заманда айтарлықтай ғылыми орталыққа айналған болатын. «Медреседегі» оқушылар түркі халықтарының тарихы мен мәдениетінен терең білім алып, араб, парсы және түркі тілдерін жақсы үйренетін болған.

Табиғи таланты мен тынымсыз еңбегін «Медресенің» жоғарғы деңгейдегі білім бағдарламасымен ұштастыра білген болашақ ақын М.Жұмабаев өзінің терең білімімен ХХ ғасырдың басында қазақ қоғамының сол замандағы танымал қайраткерлерімен бір қатарда тұрды. 1910 жылы Петропавловскідегі «Медресені» он жеті жасында тамамдаған Мағжан Ресейдегі түркі тілдес халықтардың мәдени және ғылыми орталығы саналған Уфа қаласындағы атақты «Медресе – Ғалияға» оқуға түседі. Сол уақытта «Медресе – Ғалияға» атақты ақын-жазушылар дәріс беретін. Ал осы оқу орнында білім алған оқушылардың көбі кейіннен атақты мәдени қайраткерлер болды. Мысалы, Біләл Сүлеев, Бейімбет Майлин, Бекмұхамбет Серкебаев (Ермек Серкебаевтың әкесі) осы оқу орнының түлектері болды. Мағжан «Медресе – Ғалияда» бар-жоғы бір жарым жыл оқыды. Содан соң мектеп жетекшісі Сәлімгерей Жантөрин мен басқа да оқытушылар оның жоғарғы деңгейдегі білімін мойындаған. Мағжан Петропавловскідегі «Медресе» мен Уфа қаласындағы «Медресе – Ғалиядан» шығыс мәдениеті мен тілдерін, оның ішінде түркі халықтарының мәдениетінен терең білім алғанын байқаймыз.

1913-1917 жылдар аралығында Мағжан Омбы қаласындағы мұғалімдер дайындайтын семинарияның толық курсы алтын медальмен аяқтайды. Мағжан Жұмабаев өз өмірінің әр жылдарында сол замандағы танымал интеллигенция өкілдерімен кездескенін айта кетуіміз керек. Мәскеудегі В.Брюсов жетекшілік еткен Жоғарғы әдеби-көркем институтта білімін жалғастырған Мағжан М.Горький, А.В.Луначарский, С.Есенин, В.Брюсов сынды кісілермен тығыз байланысқан.

Орыстың атақты ғалым-энциклопедисі Г.Н.Потанин Жұмабаевпен алғашқы кездесуінде-ақ оның бойынан үлкен ғалым, ақын иесін көріп, болашақ екінші Ш.Уәлиханов болатынын болжағанды. Айта кетерлік нәрсе, Мағжан Омбыдағы «мұғалімдер дайындайтын семинарияда» оқып жүрген жылдары Потанин қорынан қосымша стипендия алып тұрған.

Өзінің шығармашылық жолының басында-ақ Мағжан орыс поэзиясының жаңа ағысын қалыптастырған Мережков, Андрей Белый, Венниченко, Северянин, Бальмонт сынды ақындарға бет бұрады. М.Жұмабаев олардың эстетикалық бағдарламасын, поэтикалық әдістерін, жаңашылдық стилін қабылдайды. Орыс поэзиясының майталман ақындарының өте нәзік лирикасынан нәр алған Мағжан қазақ поэзиясының таза формасын сақтай отырып, лирикалық поэзияны дамытты. Мағжан Жұмабаевтың дүниетанымына ерекше әсер еткен В.Брюсовтың шығармаларындағы кейбір пікірлер, мәселен, бостандық идеясы, Мағжанның көзқарасымен үндесіп жатты. Мағжан шығармаларын қандай да болмасын мә-



селелерді пайымдап, ой таразысынан өткізу арқылы жазатындығын Гейненің мына бір сөз дәлелдей түскендей: «великий гений образуется при пособии другого великого гения не столько посредством ассимиляции, сколько посредством трения. Алмаз полирует алмаз. Так, философия Декарта отнюдь не произвела философию Спинозы, но только содействовала происхождению ее»<sup>1</sup>.

Мағжан сөзсіз өзінің бойындағы дарынын игеріп, оны іске асырып, өзінің ақыл-парасатымен замандастарынан озық тұрды. Оның шығармалары ақынның халық поэзиясының тереңіне – қазақ фольклорына, Шығысқа – түркі халықтарының бай тарихы мен мәдениетіне, Шығыс мәдениеті мен Ресей мен Батыстың рухани мәдениетіне бет бұрғанын көрсетеді. Мағжан өзінің көзқарасында Шығыс пен Батыстың сіңісіп кеткендігін сезінеді. Ол Абайдың поэтикалық дәстүрінің, философиялық-этикалық және эстетикалық принциптерінің толық құқылы мұрагері болды. Абай принциптерін одан әрі дамыта отырып, Мағжан Шығыс пен Батыс мәселелерін ерекше атап өтеді. Ақынның «Күншығыс», «Пайғамбар», «Бостандық», «Түркістан», «Жер жүзін топан басса екен» және басқа өлеңдерінде бұл мәселені қалай түсінгенін аңғаруға болады. А.Блок, В.Брюсов, Н.Клюевалардың шығармаларынан да көрініс тапқаны белгілі. Мұндай тақырып қазақ ақынының қызығушылығын тудырды. Ж.Аймауытов Мағжанның ақындық өнері туралы өте қызғылықты әрі тамаша мақала жазған. Онда М.Жұмабаевтың көзқарасы бойынша Батыс пен Шығыс қоғамдық резонанс тудырып, ХХ ғасырдың 20-шы жылдарының соңында орыс тілінде жарық көрген О.Шпенглердің «Еуропаның ақыры» кітабының ой-пікірлерінде көрініс берген.

Мағжан Жұмабаевтың өлеңдері түбірінен жаңа ой-пікір, зерделеу мен тамаша форма, сөз қолданысымен ерекшеленеді. Оның өлеңдерінде қандай да бір ерекше тақырыпты атап көрсету қиын. Себебі, ақын не жайында жазса да ең алдымен өзіне, өз дүниетанымына көңіл бөлуді міндет деп санайды. Оның көптеген шығармаларында («Тілегім», «Жаралы жан», «От», «Көңіл», «Мені де, өлім, әлдиле») өмір мен өлім туралы айтқан пікірлерді кездестіруге болады. Ақын бұл екеуін бір-бірінен ажыратып қарамайды. «Қорқыт» поэмасын жазған М.Жұмабаевқа ұлы Қорқыт болмысы қатты әсер қалдырды. Өмір мен өлім, мәңгілік өмір туралы еске түсіретін Қорқыт жайындағы аңыз Абайдың «Өлді деуге сыя ма, ойландаршы, Өлмейтұғын артына сөз қалдырған?» – деген жолдарында да кездеседі.

М.Жұмабаевтың шығармаларының барлығы ақиқатты, шындықты философиялық тұрғыдан түсінуге, өмір мен өлімнің мәні, адамның бұл өмірдегі орны, оған қарым-қатынасы туралы терең ойлануға жол сілтейді. Біздің ойымызша, Мағжан поэзиясы философиялық және дүниетанымдық тұрғыдан Абайға жақын. Әсіресе, ақынның бұл принципін – поэтикалық формадағы терең философиялық ойларын – Мағжан Жұмабаев одан әрі дамытты, яғни ол Абай сияқты халқының бостандығын, бақытты өмірін және мәдениетті болуын қалады, сол үшін жанын құрбан етті.

Егер Шығыс халықтарының бірқатар ақындары арасынан орыс әдебиетінің эстетикалық принциптерін тану мен үйренуге қызығушылық көрсет-

<sup>1</sup> Гейне Г. Собр. соч., Т. 6., с. 64.



кендерден Абайды айтсақ, онда XIX—XX ғасырлар тоғысында М.Жұмабаев болды. Ол әртүрлі ойлар мен эстетикалық принциптерді XX ғасыр басындағы қазақ қоғамының шындықтарына сәйкес біртіндеп өрістетті. Ақын шығармаларын терең талдаған Ж.Аймауытов Мағжан өлеңдері «әлде өкіндіреді, әлде мұңайтады, әлде жылатады, әлде аятқызады, әлде есіркетеді, әлде жігер береді» деген болатын. Ол «Мағжан – сыршылдығымен, суретшілдігімен, сөзге еркіндігімен, тапқыштығымен, күшті, маржандай тізілген, торғындай үлбіреген нәзік үнді күйімен, шерлі, мұңды зарымен күшті»<sup>1</sup> деп есептейді.

М.Жұмабаев оқырман қауымға философиялық зерттеу мен көзқарастың тамаша жүйесін көркем, поэзиялық тілмен жеткізе білді. Оның философиялық көзқарасының артықшылығы адамның тұлға ретінде қалыптасуының маңыздылығын, халықтың бойындағы ерекшелігі мен бай мәдени дәстүрін мойындау болатын. Мағжан өзінің шығармаларында адам өміріндегі кездесетін кейбір жайттарды адамның жалпы болмысы бойынша философиялық тұрғыда көрсете білді. Ал адамның жай-күйі ойшылға әрқашан мәңгілік философиялық сауал болып қала берді.

Мағжан Жұмабаев шығармашылығы халыққа поэзия, проза формасында және «Педагогика» атты көлемі шағын еңбегі арқылы таныс. Қазіргі уақытта «Педагогиканы» ақынның ғылыми-педагогикалық еңбегі деп есептейді. Алайда, бұл еңбек философиялық-дүниетанымдық шығарма екені күмәнсіз. Себебі онда тек қана педагогикалық ой-пікірлерді ғана емес, сонымен бірге философиялық ой-толғамдарды да көптеп кездестіруге болады. М.Жұмабаевтың «Педагогикасындағы» философиялық-онтологиялық ойларын ұлы Абайдың «Қара сөздерімен» салыстыруға болады, тіпті онымен деңгейлес десек те артық болмас. Ақынның «Педагогика» атты еңбегі – оның поэзия және проза сияқты көркем шығармаларының бай идеялық мазмұнын ашу мен түсінудің кілті. «Педагогика» – Мағжанның рухани әлемнің қыр-сырларын ашатын бірден-бір кілті. Қазіргі уақытта оның идеялық мазмұнын және философиялық қырын тереңірек зерттеген жөн.

Мағжанның философиялық және дүниетанымдық философиясы философия мен әдебиетті өзара байланыста қарастыруды қажет ететін күрделі мәселе. Оның философиясының басты мәселесі – адам, оның өмір сүруі мен бостандығы мәселесі. Ойшыл «Педагогикада» рух пен материяның қарым-қатынасы туралы мәселе көтеріп, адам жанының табиғаты, ақылдың рөлі, ерік-жігері мен жүрек тебіренісі туралы өз ойларымен бөліседі. Таным процесінде сезімнің ерекше рөлі, сенім мен бостандықтың арақатынасы туралы зерттеледі.

М.Жұмабаевтың дүниетанымы адамның бірегей тұлға ретінде қалыптасуы мен ұлттың өзіндік санасымен, адам болмысында оның жақсылық жасауға деген құштарлығымен, адам бойындағы творчестволық белсенділік бар екенімен ерекшеленеді. Ол адамның өмір сүру мағынасы басқа адамдарға жасаған қарым-қатынасынан көрінеді деп тұжырымдайды. Адамның қалыптасуы мен болмысы оның анасына, жақындарына деген махаббат сезімінің тууы мен дамуынан туын-

<sup>1</sup> Аймауытов Ж. Мағжанның ақындығы туралы //М.Жұмабаев шығармалары. Алматы: Жазушы, 1999. 417 б.

дайды. Махаббат сезімінің күшеюі түйсіктің кеңеюімен, білімнің тереңдеуімен байланысты. Мағжан «Педагогика» атты еңбегінде былай дейді: «Адамның шын мағынасымен «адам» болу үшін өзін сүю, жақындарын сүюмен қанағаттанбай, жалпы адамзатты сүю шарт»<sup>1</sup>.

Адам өз игілігін жақсартуға тырысу, яғни Отанға және адам-затқа жақсылық тілеу, адамдарға пайда тигізуге деген құштарлық. Ол былай деп жазды: «Өзінің елін сүюі, яғни еліне жауыздық тілемей, ізгілік тілеу, пайда келтіріп зиян келтірмеу»<sup>2</sup>. Халықты сүю – халық пайдасын өз пайдасынан жоғары қою, ортақ міндеттегі игілік үшін қажымай, талмай еңбек ету қажет. Отанға деген сүйіс-пеншілік басқа халыққа деген жеккөрушілік емес, ол барлық адам-затқа деген құрмет, махаббат. Адамзатты сүю – адамзат баласын өз баласындай қабылдау, барлық адамзатты дос және өз бауырындай көру айрықша сезім<sup>3</sup>. Міне, Мағжанның бұл ойлары ұлы кемеңгер Абайдың ой-пікірлерімен толықтай үндеседі.

Сөйтіп, Мағжаншығармаларындағы адам болмысының мағынасы – басқаны жақсы көру мен оған жақсылық жасау. Отанға және адамзатқа жақсылық жасаумен байланысты. Ақын өлеңдерінде адамды алдына қойған мақсатына жете алатын, өз ойына, іс-қимылына сенімді азамат етіп суреттейді. Ойшыл-ғалым адам болмысына жақсылық жасауға деген ұмтылыс пен жамандықтан бойын аулақ салу тән деп тұжырым жасаған. Ол «ізгілікке ұмтылу, жауыздықтан безу адамның жаратылысының өзінде бар нәрсе» деп есептейді<sup>4</sup>.

М.Жұмабаевтың философиялық көзқарасында адам бақыты жөніндегі мәселе өмірдің әлеуметтік, материалдық жағдайларымен ғана емес, сонымен бірге адамның сезіну мәдениетімен де байланысты. Мағжанның дүниетанымы махаббат пен жақсылық жасаудың мазмұнымен пара-пар келеді. Ол үшін жақсы көру – біреуге жақсылық жасау және қатыгездікке жол бермеу болып табылады. Адамның бақытты өмірі де жақсылықтың болуымен қатар жамандықтың жойылуынан тұрады. Мағжан бақытты өмір қоғам мен адамның және ұлт пен адамзаттың тұтас бірлігін көздейтіндігіне сенімі мол болған. Адамның бақыты, біріншіден, анаға, жақындарға, Отанға деген махаббат пен сүйіспеншіліктің артуымен қатар, қатыгездікке қарсы тұрудан басталады. Екіншіден, адамның бақыты ұлт пен адамның, адамзат пен ұлттың аман-саулығына байланысты болады.

М.Жұмабаев бойынша, «махаббат» және «ізгілік» сөздерінің мазмұны өте жақын, өйткені сүю ізгілікке ұмтылуды, қара ниеттен аулақ болуды білдіреді. Адамның бақытты өмірі ізгілікті жасау және оған ұмтылу, сонымен қатар қараулықты жоққа шығару дегенді білдіреді.

Бақытты өмір адам мен қоғамның, ұлт пен адамзаттың бірлігін қалайды. Адам бақыты, біріншіден, анаға, одан кейін жақынына, Отанына сүйіспеншілігін, екіншіден, адамның жай-күйі ұлт пен адамзаттың жай-күйінен тәуелді деген ұстаным алға тартылады. М.Жұмабаев дүниетанымында мемлекеттің

<sup>1</sup> Жұмабаев М. Педагогика. Алматы, 1994. 128 б.

<sup>2</sup> Сонда.

<sup>3</sup> Сонда, 169 б.

<sup>4</sup> Сонда, 134 б.

мақсаты тәрбие жүйесі арқылы адамның бақытты болуы. Адам өз заманы мен мәдениетінің перзенті, ол өзінің қызметінде өз ұлты мен адамзаттың мүддесін басшылыққа алады.

Мағжанның дүниеге көзқарасы гуманистік және демократиялық сипатта, онда жалпыадамзаттық мұраттар мен құндылықтар бейнеленген. Ақын өз шығармаларында адам мен ұлт болмысының маңыздылығын атап көрсетеді. Оның патриотизмі өз халқын, атамекенін, Отанын, бүкіл түркі жұртын бүкіл жан-тәнімен сүю. Бостандық идеясы – ойшыл ақынның әлеуметтік-философиялық доктринасының негізгі өзегі. Бостандық дегеніміз ақиқат, оны таңдау мүмкіндігі. Өзінің ойы мен ісі жолында ақиқат пен жауапкершілікке негізделген іс-қимыл адамды бостандыққа, еркіндікке жетелейді. Бұл жерде оның ішкі және сыртқы бостандығы, шешуші ішкі бостандығы екенін баса көрсетіп отыр. Ой еркіндігі Мағжан дүниетанымының басты принциптерінің бірі. Еркіндік адамның өз ойы мен ісі үшін жауапкершілікте екенін білдіреді. Жауапкершілік сезімі ізгілікке ұмтылу қажеттілігін ұғыну, өзінің ойымен іс-қимылына, басқаның тағдырына жауапкершілік сезімі адамның анықтаушы сапасы болып есептеледі.

Жауапкершілік сезімі адамның басқалармен бірге тұру қажеттілігінен туындайды. Ол деген өзі мен басқалардың ойын, ісін сәйкестендіруді өзінің міндеті санай отырып, адамдарға пайда тілеу міндетін сезіну, зиян келтірмеу деп түсіндіреді. М.Жұмабаев адамның ақылы мен ойы неғұрлым терең болса, соғұрлым оның жауапкершілік сезімі де жоғары деп өз ойын түйіндейді. Мағжан қазақ халқының көзқарасын табиғат пен мәдениеттің, тарих пен табиғаттың, тән саулығы жанның сұлулығымен бірлікте екенін көрсетеді.

Мағжан тылсым табиғатпен іштей тілдесе және сұхбаттаса отырып, оның сұлулығының алдында басын иеді. «Табиғатты табиғаттың қойнында жырлайды, тыным алады, жаны сая табады. Мағжан табиғатты дәріптейді. Оған еш нәрсені теңгермейді. Теңгерсе аса қадірлі, қасиетті нәрсені теңгереді... Ол табиғатқа жан салады, құшақтастырады, сүйістіреді» (Ж.Аймауытов. Мағжанның ақындығы туралы). Шынымен де табиғат Мағжан үшін жанды нәрсемен парапар болғаны мынадан байқалады:

Көкке тиген биік тау,  
Құшақтасып тұманмен,  
Ақырын ескен жылы жел,  
Маужыратып тербетіп...

\* \* \*

Сылдыр-сылдыр, сылдырлап,  
Бірінің сырын бірі ұрлап,  
Толқынды-толқын қуады...

Мағжан қазақ халқының шынайы өкілі ретінде әлемді, тарихты, кеңістікті «адам-адам», «адам-қоғам» және «адам-табиғат» іштей сәйкестігін, материалдық және рухани құндылықтардың жүйесін, өмірдің мәні мен мақсатын, ұлттық рух пен намысты ерекше түсінген. Оның ойы адамның табиғатқа деген қарым-қатынасы туралы ғана емес, адамның Аллаға және адам кіндігінің қаны тамған туған жеріне деген ыстық лебізі туралы.

Адам және ұлт, оның тарихы және бостандығы М.Жұмабаев шығармашылығында табиғатпен бірлікте суреттеледі. Ұлы ойшыл адамның жан дүниесіне керекті бірден бір қасиет – қиялдың қалыптасуына жағдай тудыратын оның қоршаған ортасы деп санаған. Адам халықтың мүддесі тұрғысынан шынайы қиялдай білуге тәрбиеленуі керек, сонда ғана арман мен қиял адамды жақсылыққа, ізгілікке жетелейеді.

М.Жұмабаев сезімтал түйсіктің, әсіресе, көру мен есту, сыртқы дүниенің жеке қасиетін танумен ғана шектеліп қоймайды дейді. Көру мен есту адам бойындағы сұлулыққа деген сезімнің қалыптасуына септігін тигізеді. Мағжанның көзқарасы бойынша, адамның әдемі пішіндерді, табиғаттың сұлулығын көру қабілеті, терең ойлау мен қиялдың ұшқырлығы күрделі таным процесі арқылы жүреді. Ақын жалпы «таным» деген ұғымды әртүрлі әдемі түстерден рақат алу, табиғат құбылыстарының жаратылысы, ондағы дыбыстардың сан алуандылығынан ерекше әсер алу деп түсінеді. Сұлулықты сезіну адамның өмірге деген қызығушылығын, даналыққа құштарлығын, қабілетін арттырады. М.Жұмабаев қазақтың ХХ ғасырдағы ұлы ақын-философы. Ол эстетикалық талғамы бар адамның барлық уақытта жамандықтан жиреніп, ізгіліктің, жақсылықтың қажеттілігін сезіне білетіндігін баса айтады. Сүйіспеншілік адамның әдемі және дұрыс ойлау қабілетін тереңдетеді. Мағжан Жұмабаев адам өмірінде әдемілік сезімнің өте маңыздылығы жайында былай деген: «Сұлулық сезімдері адамның дұрыс, сұлу, ләззат іздеуіне, сұлу нәрсені сүюіне, көріксіз нәрседен жиренуіне, хатта жақсылыққа ұмтылып, жауыздықтан тиылуына көп көмек көрсетеді»<sup>1</sup>.

М.Жұмабаевтың шығармашылығында табиғат пен өнер әдемілікті сезінудің қайнар көзі. Ақын табиғат жайлы былай толғанады: «Үлбіреген гүл, күңіренген орман, сылдыраған су, былдыраған бұлақ, шексіз-шетсіз қара-көк теңіз... Міне, осылар сықылды жаратылыстың сұлу заттары, яки искусствоның тылсымды жанды билеп алып кететін ән, күй, сиқырлы сөз... адамның көру сезімін сиқырлап барып, жанда сұлулық толқындарын туғызады»<sup>2</sup>.

М.Жұмабаев қиялдаудың адам өмірінде өте маңызды рөл атқаратынын баса айтады. Сонымен қатар қиялдау адамның ойлау қабілетін кеңейтеді, мінез-құлықты түзетеді, әдемілікке деген сезімді тереңдете түседі. Егер М.Жұмабаевтың эстетикалық тұжырымдамасында әдемілікті сүю бағыттаушы күш болса, онда қиялдау таным процесінің қозғаушы тетігі.

Мағжан көзқарасына адамды бірегей құбылыс ретінде түсіну тән. Адам жанының қабілеттілігі оның бірегей болуының себебі. М.Жұмабаевтың философиялық көзқарасы бойынша, жан дегеніміз әлемді тануға бейім әрі адамның ерік күш-жігерін өзіне аудару, әдемі буын, тамаша дыбыс, ғажап түрмен (пішінмен) ләззаттану. Жан жамандыққа жиіркеніш сезіммен қарап, жақсылыққа, ізгілікке қарай талпынады. Философ-ақын адам үшін жанның қаншалықты мәнді екені жайында: «Адамзат дене һәм жан аталған екі бөлімнен тұрады, бұл екі бөлімнің соңғысы, яғни жан, адамзат үшін аса қадірлі болады, дұрысын айтқанда, адамға шын мағынасымен адам деген атты осы жанға да береді»<sup>3</sup> деп жазады.

<sup>1</sup> Жұмабаев М. Педагогика. Алматы, 1994. 132 б.

<sup>2</sup> Сонда, 131 б.

<sup>3</sup> Сонда, 13 б.

Мағжанның ойынша, жан дегеніміз оның көріну формаларының жиынтығы емес, ол құпия қалпында қалады. Тек тіл ғана жан құпиясына жақындай түсуге мүмкіндік береді. Тіл адам жанының құпиясына ғана жақындатып қоймайды, сондай-ақ ұлттың, оның тарихы мен мәдениетінің өзіндік және бірегей болмысын тануға және түсінуге итермелейді. Мағжан өз ойын былайша тұжырымдайды: «Бір ұлттың тілінде сол ұлттың жері, тарихы, тұрмысы, мінезі айнадай ашық көрініп тұрады. Қазақ тілінде қазақтың... асықпайтын, саспайтын сабырлы мінезі – бәрі көрініп тұр»<sup>1</sup>.

Ойшыл тілдің сақталуын ұлттың өмір сүруімен тікелей байланыстырады. Ол тілді, ұлтты бөлуге болмайтындығын, тіл мен ұлт ажырамас біртұтас екенін, оның бірінің жойылуы екіншісінің де күйреуіне алып келетіндігіне сенімі мол болды. Мағжан өзінің «Педагогикасында»: «Тілсіз ұлт, тілінен айырылған ұлт, дүниеде ұлт болып жасай алмақ емес, ондай ұлт құрымақ. Ұлтының ұлт болуы үшін бірінші шарт – тілі болуы. Ұлттың тілі кеми бастауы ұлттың құри бастағанын көрсетеді»<sup>2</sup>.

Мағжан үшін адамзат пен ұлт біртұтас. Адам өз ұлтының бір бөлігі, ал ұлт адамзаттың бір бөлігі. М.Жұмабаевтың көзқарасы бойынша, ұлттың қалыпты өмір сүруі үшін тән мен жан сау болуы қажет, адамзат тұтастығының сақталуы үшін жетілген ұлт қажет. Қазақтың философ-ақынының шығармаларында адам бірегей құбылыс, ол тек әлемді танып қана қоймайды, сондай-ақ әдемі буынмен, тамаша дыбыспен, ғажап формамен ләззаттанады. Адам өз мүддесін ғана жақтайтын тұлға емес, сонымен бірге ол өз ұлтының өмірімен бірге жасайды. Мағжан өзінің «Педагогикасында» әрбір адам өз ұлтының перзенті екендігін, оның өз ұлтының өмірімен бірге өмір сүретіндігін, алдымен өз ұлтына қызмет ететіндігін ашып көрсеткен. М.Жұмабаевтың көзқарасында адамның жеке болмысының маңыздылығы, ұлттық болмыстың бірегейлігі мен адамзат тұтастығын үйлестіру жағы сөз болады.

Біздің ойымызша, Шығыс философиясының ерекшелігі мен өзгешелігі, соның ішінде қазақтың философиялық ойы Батыстағыдай қалыптасқан философиялық жүйелермен емес, поэзияда, термелерде, фольклорда, мифологияда, мақал-мәтелдерде, халық даналығында көрініс табады. Әлем мен адамның философиялық-этикалық мәнін, адамның өмірдегі орны мен рөлін де ұғыну қазақ философиясында да ерекше орын алады. Осы жағымен де қазақ философиясы Шығыс философиясының ажырамас бір бөлігі болып табылады. Осындай ерекшеліктерді ескерсек, қазақтың философиялық ойларын зерттеуші ғалымдар әдебиетті қазақ философиясының қайнар бұлағы ретінде қабылдап, көркем шығармаларды, процесс динамикасын философиялық тұрғыдан бағамдап, астарлап берілген философиялық ойларды герменевтикалық жолмен мазмұны мен мағынасын ашу үшін поэтикалық шығармашылықты философиялық ойлау арқылы қарастыру керек.

Халықтың рухани мұрасын, оның өткені мен болашағын, бірнеше жылдар бойына тар қапаста санамызға сіңіп кеткен жүйелер мен догмаларды жаңа

<sup>1</sup> Жұмабаев М. Педагогика. Алматы, 1994. 115 б.

<sup>2</sup> Сонда, 115 б.

тұрғыдан бағамдап, қазақтың ойшыл-ақынының шығармашылығын, ойлау стилін, оның философиялық көзқарасын және дүниетанымын тереңірек зерттеу бүгінде өзекті гуманитарлық мәселе болып табылады. Бірақ біздің ойымызша, ұлы гуманистке деген қызығушылық тек онымен шектелмейді, Мағжан әрбір адам баласын толғандырмай тұрмайтын, жаңа буынға әсер етпей қоймайтынын терең поэтикалық және философиялық тұрғыдан айта білді. Сондықтан да, Мағжан дүниеге әкелген тамаша өлең жолдарынан бүгінгі қиындығы мол өтпелі кезең туралы да тереңірек ұғыну содан болар. Оның алысқа бағытталған, өмірдің мәнісін іздеген, адамның абырой-беделін асқақтату жайындағы философиялық ой-пікірлерінің маңызы бүгінгі күндегідей бағаланған емес.

Оларсыз өмір сүруге болмайтын, адамның жанын, халықтың рухын қалыптастыратын ақын-жазушылар болады. Мағжан Жұмабаев солардың қатарында. Оның шығармаларының рухани-адамгершілік деңгейі өте биік. Қазақ ақыны өз халқының рухани өмірімен, өзінің өмір сүрген ортасымен, өз заманымен тығыз байланыста болды. Өз заманына және халқына шынайы берілгендердің мәңгі жасайтыны белгілі. 1923 жылы Жүсіпбек Аймауытов өзінің нәзік эстетикалық талғампаздығы мен өмірдің сан-қилы қырын аша білген Мағжан туралы жүрек қозғайтын көлемді мақаласында ұлы ойшыл-ақынның рухани мұрасы жайында: «Ол табиғатты суреттей ме, әйелді жаза ма, тарихи адамдарды ала ма, ертегі айта ма, ұран сала ма – бәрінде ақынның ойлағаны, сезгені, жүрегінің қайғыруы, жанының күйзелуі, көңілінің кірбеңі көрініп тұрады... Мағжан сыршыл, толғағыш, суреттші, сөз ұстазы... мәдениетшіл, отаршылыққа, қарсы күншығысшыл ақын»<sup>1</sup>.

Өкінішке орай, 1960 жылы ақтау кезінде тоталитарлық сталиндік дәуірдің қорқынышы құрсаулап тастаған қоғамдық санада Мағжан Жұмабаевтың теңдесі жоқ тұлғасын қалпына келтіре алмадық. Дайын болған мақалалар қуғындалып, олардың жарық көруіне тыйым салынды. Тіпті, сол кезде ойшыл-ақынның атын айтудың өзі қауіпті болатын. Отыз жылға созылған әділетсіз жаза қазақтың ұлы ақынына, қазақ халқының, сондай-ақ барша түркі әлемінің дана ақылгөйінің тағдырына қара күйе жағылумен келді.

Қосылып батыр түрік балалары,  
Тапталпа, жолын кесіп, тізгінге орал.

\* \* \*

Бауырым! Сен о жақта, мен бұ жақта,  
Қайғыдан қан жұтамыз. Біздің атқа  
Лайық па құл боп тұру. Кел кетелік  
Алтайға, ата мирас алтын таққа!

Мағжан осы жолдар арқылы түркизм, біртұтас түркішілдік сияқты бүгінде XXI ғасырдың басында енді көтеріліп жүрген әлемнің рухани жаңаруына мүмкіндік туғызу адамзат ауқымының кеңеюін айта білді. Мағжанның ойлары түркі халықтарының туысқандық қарым-қатынасының өсіп-өркендеуіне елеулі дәрежеде үлес қосты.

<sup>1</sup>Аймауытов Ж. Мағжанның ақындығы туралы //М.Жұмабаев шығар-малары. Алматы: Жазушы, 1999. 203 б.



Философ-ақынның шығармашылық мұрасында адам болмысы мен еркіндігі, өмірдің мәні, сенім мен еркіндіктің қарым-қатынасы сияқты барша адамзат баласына ортақ мәселелер қамтылды. Оның көзқарасына жамандық пен жақсылықтың, қайырымдылық пен зұлымдықтың мәнін ашып беретін философиялық мәселелерді шешуде байқалатын этикалық сәнділік тән. Оған адамның практикалық қызметінде ізгілікке ұмтылуы, қара ниеттен аулақ болу тән.

Мағжан өзінің бар шығармашылық күшін гуманизмнің жоғарғы мақсатына, адамға лайықты шынайы адамшылықты, кісілікті, ізгілік өмірді іздеуге арнады. Ойшыл-ақынның нақты гуманизмі адамдағы жеке творчестволық бастаманы орнықтыруға, оның болмысының бірегейлігіне, тарихтағы ұлт пен адамның алар орнына негізделді. Мағжан Жұмабаев – тек қазақ халқының ұлы ойшыл-ақыны, өз халқының ұлттық батыры ғана емес, ол сондай-ақ, бүкіл әлемдік адами мәдениеттің жарқын көрінісі.

Мұхтар Әуезов Мағжан Жұмабаев іспетті қоғамның қайшылықты даму жолында өздерінің күрделі қырларымен өшпес із қалдырған тарихи тұлға. Қазақ халқының дүниежүзіне аты мәшһүр ұлы ойшыл-жазушысы, ғалым-ұстазы, мәдениет және қоғам қайраткері, Лениндік және Мемлекеттік сыйлықтардың лауреаты, дүниежүзі әдебиетінің классигі, жаңа заманғы кәсіпқой қазақ әдебиетінің негізін салушылардың бірі Мұхтар Әуезовтің азаматтық, адамгершілік және шығармашылық тағдыры үстіміздегі ғасырда қазақ елінде қандай күрделі өзгерістер болғанын түсінуімізге көмектеседі. Оның өмір жолына зер салғанда біз жалпы өткен уақытқа көз жүгіртіп, бұрын байқалмаған қажетті жәйттерді тереңірек көруге мүмкіндік аламыз. Мұндай тағдыр халықтың зердесіне нұр құйып, әділеттілік сезімін түлетіп, ұлттың өзіндік санасын ұштай түседі.

Мұхтар Әуезов - рухани жаңару мен өрлеу ауқымындағы тұлға. Мұндай алып тұлғалар қоғамның рухани өмірінің көптеген салаларында жарқырап жарық жұлдыз кейпінде көрінеді. Олар тұтас алғанда бүкіләлемдік мәдениетке күшті ықпал жасайды. Қайта өрлеу дәуірінің биік міндеттері оларды әрі қоғам қайраткері, әрі жазушысы, әрі ғалымы, әрі ұстазы болуға ұмтылдырады. М. Әуезов - тұңғыш кәсіпқой драматург, театрдың тұңғыш режиссері, әрі ұйымдастырушысы, ал тұңғыш журналистер мен прозашылардың санында, тұңғыш әдебиеттанушы, абайтанушы, республика Ғылым Академиясының толық мүшесі болған тұңғыш жазушы. Бір сөзбен айтқанда, оның шығармашылық қызметінің барлық қырлары туралы егжей-тегжейлі айту қиын. Сондықтан тақырыпта белгіленген бағытта ғана ой өрбітпекпіз.

Қазан төңкерісі тұсында М.О. Әуезов 20 жаста болатын. Оның қоғамдық қызметі мен мәдени-әдеби шығармашылығы, ғылымға ден қоюы патша өкіметі құлап, еліміздегі сан алуан өзгерістер қолдау мен қарсылыққа бірдей ұшырап, теориялық та, практикалық та істер жедел ұғылып кете қоймаған аласапыран заманға, қиын-қыстау кезеңге тап келді. Жазушының саяси-әлеуметтік көзқарасының, дүниетанымының қалыптасуына еліміздегі жаңа қоғам құру барысындағы идеологиялық күрес, қолдан жасалған тап тартысы, мәдениет пен өнер, философия мен әдебиет және тағы басқа салалардағы дау-айтыстар, сыңаржақ түсініктер әсер етпей қойған жоқ.

Бұл, әсіресе, жазушының 20-30-шы жылдардағы шығармашылығына тікелей қатысты. Дегенмен, М.Әуезовтің осы жылдардағы шығармашылығының XX ғасыр басындағы Қазақстандағы мәдени-ағартушылық, саяси-әлеуметтік ойдың, қоғамдық сананың, білім, өнер дамуының тарихи жолдарын танып-білуде зор мәні бар. Сондай-ақ, бұл шығармалар - XX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасыр басындағы қазақ ойшылдарынан кейінгі дәуірдегі Қазақстандағы философиялық ойдың даму тарихын, қазақ философиясын зерттеушілер үшін де қажетті дүниелер.

Академик Әлкей Марғұланның деректеріне қарағанда, Мұхтар Әуезовтің қауым алдында, әдебиет жүзінде көріне бастауы 1917 жылдан басталады. Әсіресе, оның атын көпшілікке әйгілі еткен сол кездегі «Абай» журналы болған. Журнал ұйымдастырушысының бірі де, оның негізгі мақалаларын жазған да Әуезовтің өзі. Журналдың әр санында шыққан М.Әуезов мақалаларының «Ғылым», «Ғылым тілі», «Қазақ ішіндегі партия неден?», «Мәдениетке қай кәсіп жуық?», «Мәдениет және ұлт», «Оқу ісі», «Философия жайынан», «Жапония» т.б. болып аталуының өзі-ақ осы тұстағы жас Мұхтардың терең таным-талғамынан біраз мағ-лұмат беріп тұрғандай.

М. Әуезовтің біздің көзімізге түскен ең бірінші шығармасы «Қазақтың өзгеше мінездері» атты мақаласы 1917 жылы Ташкентте шығатын «Алаш» газетінің 30 наурыздағы 16 санында жарияланған. Ал, келесі «Адамшылық негізі - әйел», «Қайсысын қолданамыз?» деген мақалалары осы жылдары Семейде шығып тұрған «Сарыарқа» газетінің, 5 қыркүйек, 19 қазандағы сандарында басылған. Ол бұл мақалаларында үлкен әлеуметтік мәні бар, сол кездегі қоғам өмірінің, қазақ тұрмысының көкейтесті мәселелерін көтеріп, соларды ғылыми тұрғыдан шешуге талпынған.

Айталық, «Қазақтың өзгеше мінездері» атты мақаласында автор халық тұрмысының өсу, даму жағдайларын қозғап, соған кесір келтіріп отырған, қазақ арасындағы «ұйымсыздық, күндестік, паракорлық, партия, әділетсіз билік, әйелдің жолы жіңішке» деген сияқты түрлі кемшіліктерді сынап сол кемшіліктерден құтылудың жолын іздестіреді, жұртшылықты соған шақырады. Мінез түзеу дегенді М. Әуезов нағыз прогрессивті жолмен түсінген. Алғашқы мақаласында оған арнайы түсінік бермегенмен келесілерінде: «Адам баласының жаман құлқы жаратылысынан емес, оны өскен орта, көрген үлгі, өнеге билейді», — деп ашып айтады. «Адамшылық негізі - әйел» атты мақаласында да Әуезов осы мәселені әрі қарай жалғастырып, халық тұрмысының, яғни мінез-құлқының өзгермей, өспей отыруының негізгі бір себебі — қазақ арасындағы әйелге деген көзқарасқа тікелей байланысты деп біледі. Автор бұл мақалада әйелдің қоғам өмірінде атқарар рөлін ғылыми жолмен, психологиялық, педагогикалық, философиялық дәйектермен дәлелдей келіп: «Адам болып қалғың келсе, тағлымыңды, бесігіңді түзе. Оны түзеймін десең, әйелдің халін түзе» деген қорытынды ойын айтады.

Ал, «Қайсысын қолданамыз» және тақырыбы жағынан соның тікелей жалғасы болып саналатын «Ғылым тілі» сияқты мақалаларында М. Әуезов ғылыми терминология мәселесін сөз етеді. Халықты ағарту жолында, ғылымды тарату, дамыту үшін ғылыми терминнің бір қалыпқа, бір жүйеге

түсуінің маңызы ете зор. Сол кездегі қазақ зиялыларының бір тобы Ресейдегі, не Қазақстанның өзіндегі орысша оқу орындарынан шықса, екінші бөлігі Қазан, Уфа қалаларындағы медреселерді бітірген. Міне, осы жайларды оқығандар арасындағы екі ұдай алалықтан туар зиянды салдарды аңғарған М. Әуезов ғылыми термин мәселесін дер кезінде көтеріп, көпшілік талқысына ұсынады, бұл бағыттағы өз ізденістері мен ғылыми негіздегі шешімдерін баяндайды. М. Әуезовтің «Қазақ ішіндегі партия неден?» деген мақаласында ел ішіндегі алауыздылық, жікшілдік сияқты теріс әлеуметтік құбылыстың шығу төркініне жауап іздеу бар: «Әрбір халықтың өзгеден өзгеше халықтығында екі түрлі шарт бар. Оның бірі - сол халықтың кәсібі, екіншісі — жұрт тәртібі», — дей келіп олардың қазақ даласындағы өзгеру, шығу тегінен хабардар етеді, осы жайлардың адам болмысы мен санасына, психологиялық қалпына, сол арқылы бүкіл көзқарасы мен салт-санасы қалай әсер ететіндіктеріне нақтырақ тоқталады, қоғамдық-әлеуметтік мәні бар тұжырымдар жасайды. Сондықтан жоғарыдағы екі шарттың екеуі де басынан аяғына дейін әлеуметтік әділеттік тұрғысынан шешілуі керек. Өйткені, «Әділеттік жоқ жерде ұрлық, жала, зорлық көбейеді, көптің азға, күштінің әлсізге көз алартуы туады, бұлар ел ішіне жік салып, жұртты қоздырады. Бұған басшылардың жуандық құмар, жем құмар мінездері қосылады, оларды қоршаған жағымпаздар пайда болады, осыдан барып, екінші партия (жік) шықпасына ешкім кепілдік бере алмайды».

М.Әуезовтің ойынша, осы жікшілдікке қарсы қоятын үш түрлі құрал бар. Біріншіден, ел басындағы кісі әділ, оқыған, кез-келген істі тез бітіретін, жауапкершілігі зор адам болуы керек; екіншіден, кәсібі жоқ, жұмыссыз жүрген адамдарға жұмыс тауып беріп, оларды жалыныштылықтан құтқаруы керек; үшіншіден, жұмысшының еңбегі бағалы болсын, бұл оны еңбекке ынталандырады, жемісін көрсетеді. «Мәдениетке қай кәсіп жуық?» атты мақаласында ол «осы күнгі адам баласы тұтынып жүрген кәсіптерді», оттың ішінде «ертеден адам баласының ұзынырға тарихымен қол ұстасып келе жатқандарын» саралап өтеді. Мұнда М.Әуезов халықтың мінез-құлқына, сана-сезіміне, жалпы тұрмыс-халіне «сыртқы өмірдің ыңғайы, отырған жерінің табиғат жағдайы және тұтынған кәсібі әсер етеді» деген зор дүниетанымдық мәні бар пікірді ұсынады.

М. Әуезовтің «Абай» журналында жариялаған, көлемі жағынан шағын, бірақ оқырманға қоғам өміріндегі ғылымның алатын орны туралы терең мағлұмат беретін «Ғылым» атты мақаласының да орны ерекше. Бұл еңбегінде ғылымның дамуын адамзаттық даму жолдарымен диалектикалық байланыста алып қарап, ол жүйелі пікірлер айтады. Ол жалпы өмірдегі әлеуметтік саяси және рухани процестерді, соның ішінде ғылымды да материалдық өмірдің өндіріс әдістері туғызатынын нақтылы ескерткен. Мақалада ағартушылық бағыт ұстанған жас Мұхтардың кейбір сыртқы тілегінен туған тұстары да бар. Бұл жердегі ескеретін бір жай — адамның тілек-талабынсыз, бағдар-мақсатынсыз ғылым жолында өрге басу мүмкін емес екендігі.

Әйтседе де, жас Мұхтар түгел субъективті позиция ұстаудан мүлде аулақ. Мұның дәлелі ретінде оның ауылшаруашылығы ғылымдарының дамуы мен пайда болуы туралы ойын келтіруге болады. Ол адам баласының өсіп-өну, соған

байланысты жер байлығын игеру, тамақ өнімдерін шығару қажеттігі туралы айта келіп, «... ел бұған амал тапты. Мал бағу, егін салу секілді кәсіп шығарды, бірте-бірте осылармен айналысатын шаруа ғылымы көркейіп гүлдене бастады», — деп көрсетті. Бұл «... адамзат өзінің алдына әрқашан тек өзі шеше алатын міндеттерді ғана қояды, өйткені анықтап қарағанда әрқашан да міндеттің өзі тек оны шешуге қажетті жағдайлар болып отырған кезде ғана немесе, ең болмағанда, болып келе жатқан кезде ғана туатынына сай келеді» - деген.

Адам баласын табиғат құпиясын меңгерумен қатар өздерін де зерттеу мен тану, мінез-құлық, адамгершілік, ақтық пен шыншылдық, алауыздық пен арамдық, жақсы мен жамандық қайдан деген сұрақтар да мазалаған. Осыларға жауап іздеген ойшыл: «Адам баласының жаман құлқы жаратылысынан емес, өскен орта, көрген үлгі, өнеге білетіндігінен және түзелу, бұзылу жас уақытта болатынын, көпшілікті адамшылыққа тәрбиелеу үшін жас буынды тәрбиелеу қажет» екендігін айта келіп, «адамшылықты таза жүргізу үшін көп ой керек, ойлау үшін оқу керек және оқу әртараптан мағлұмат беріп хақиқатқа баланың көзін жеткізіп, көңілін жақсылықпен тәрбие қылу керек...» деп түйеді өз ойын.

Сол заман тұрғысынан қарағанда жас Мұхтардың мәдениет мәселесі төңірегіндегі пікірлері де өте құнды. «Мәдениет деп адамның дүниеге алғаш келгеннен осы күнге шейін тапқан білімді, һәм сол білімге сүйеніп істеп отырған өнерін айтамыз», — деп жазды ол өзінің «Мәдениет және ұлт» деген еңбегінде. Әрі қарай ұлттың гүлденіп, дамуы, оның өсіп-өрбуі мәдениет-ғылым дәрежесіне тікелей байланысты, өйткені, «ғылым мен мәдениет барлық дүниенің алтын алқасы болып отыр. Осы күнде мәдениет жерде, ауада, суда, аспанда ай-жұлдызды билейді».

М.Әуезовтің түсінігінше, ұлттың даму, оның жалпы мәдени өркендеуі өскен ортаға, тұрмыс-тіршілігіне, ұстанған жолдарына тікелей байланысты және мемлекет ұстанған экономикалық, әлеуметтік саясат осы мәселелерді шешудің негізгі тұтқасы болып табылады.

М. Әуезовтің «Абай» журналының екі санында (№4, 5) жарияланған, жұртшылыққа Жапонияның екі ғасырлық даму жолынан нақтылы тарихи мәліметтер беретін келесі бір мақаласы «Жапонияны» кең көлемде жазылған әлеуметтік бағыттағы очерк десе де болғандай. Мақалада сол кездегі Азиялық мемлекеттердің ішінде нарықтық дамудың біркелкі жоғары сатысынан орын алған Жапонияның, саяси, әлеуметтік-экономикалық және мәдени-рухани өсу жолдары тарихи тұрғыдан талданады. Оның кемшіліктерін ашық сынап, жетістігін үлгі етіп ұсынады. Мәселен, ол бұрынғы Жапон патшалықтарының батыл саяси өзгеріс жасаудағы жас-қаншақтығын, жаңалықты тез қабылдауға деген енжарлық сияқты осал жақтарын сынай келіп, олардың жеме-жемге келгенде «өз халқының жетілуіне зияндары тигенін, оны тежегенін» тілге тиек етеді. Ай-лалы, азулы жауға өзінің ұстап келген қаруларындай қару ұстап, өзінің сүйенген тәртібіндей тәртіпке сүйенбесе басқа ылаж болмайтынын да ескертеді.

Жазушының пайымдауынша, елдің өркениетті жолмен ілгерілеуіне көптеген жағдайлар қажет. Жапонияның даму барысында әсер еткен нақтылы бағыттар: ұлттық намыс, патриотизм, басқа халықтарға ұлттық намысын

жібермеу, елдің ішкі және сыртқы жағдайларын шеберлікпен үйлестіре білу, Конституция негізінде өзі сайлауы, әйелдердің әлеуметтік орны, сауданың өсуі, елдің кірісі мен шығысы, оқу жолына бөлінген қаражат, діннің таралуы, ғылым жәйі т.б.

Осыларға байланысты сол тұста қыр қазағы үшін өте сирек және үлгі аларлық, қажетті жағдай болып көрінетін Жапонияның жоғарыда айтылған салаларды дамыту барысы туралы нақтылы деректер келтіреді. Біздің ойымызша, бұрын соңды қоғамтанушы ғалымдарымыз бен әдебиетшілеріміз назарына ілінбеген бұл социологиялық очерк арнаулы зерттеуді қажет ететін сияқты. М. Әуезовтің жас шағындағы дүниетанымдық ізденістері мен шығармашылығының құндылық бағыттарын анық көрсететін мақалаларының тағы бірі, өз тұсында терең ізденіспен жазылған «Философия жайынан» мақаласы. Ол ғылымдар тарауының түйіскен жері философия деп есептейді, оны терең ойдың ғылымы, адамның ақыл аумағын кеңейтетін, ақиқатқа жетуге жол көрсететін, адам санасы мен танымын терең дамытатын ерекше ғылым деп түсіндіреді.

Жас Мұхтардың философия мен діннің арақатынасын ашуға талпынуы, әсіресе, дін ауқымының кеңдігін, оның ақылдан бұрын жүректі тәрбиелейтініне, мінездікке үйрететініне оқырман назарын аударуы танымдық тұрғыдан да құнды. Аталмыш жұмыста ол философияның мынандай бөліктері мен тарауларын қарастырады: геосеология, логика, психология, философия тарихы, метафизика, онтология, рационалдық теология, рационалдық космология, рационалдық психология деп бөледі. Әрі қарай философия тарихын: ескі және жаңа философияға бөліп, қазақ танымна ыңғайлап, Фалестен немістің классикалық философиясына дейін желі тарта отырып түсіндіреді. Өз мақаласын «философия адамшылық жолындағы қараңғы қалтарыстарда қолға ұстайтын шамшырақ» деп аяқтайды.

Жалпы біздің ойымызша, М. Әуезовтің 1918-1930 жылдар аралығындағы басылымдарда жарық көріп, белгілі себептермен ұзақ уақыт бойы ғылыми айналымға түспей, сондықтан да көпшілік игілігіне толық айнала қоймаған мақалаларына алдағы уақытта арнаулы зерттеу жасау қазіргі уақыт талабы. М. Әуезовтің жоғарыда аталған мақалаларында айтылған ойлары, теориялық тұжырымдары мен идеялық ізденістері қазіргі қауым үшін қарапайым болып көрінуі әбден мүмкін. Алайда, тоталитарлық замандағы идеологиялық күрес, таптық тартыс жағдайында жарық көрген жас Мұхтар туындылары біздер үшін өте құнды мұра. Сондықтан мұхтартану ісі дүниетанымдық тұрғыдан алғанда да көңіл аударуға тұрарлық іс.

М. Әуезов ең алдымен ғалым-жазушы, көркем ойдың, сол арқылы көркем идеяның алыбы. Бұл ой мен идея асқақ міндет, мұрат-мақсат ретінде оның бүкіл саналы өміріне, құлшыныс-құштарлығына қанат беріп, өзекті тақырыбының арқауын анықтап берді. Ал Әуезов сынды ғұлама жазушы өзі үшін мұны бүкіл өмір жолының ең басында-ақ айқындап алған болатын. Ол — Абай тақырыбы. Жас Мұхтар Абай өлеңдерінің қолжазба жинақтарын оқып сауатын ашты, бала кезінен-ақ оның ақындық әлемінің құдіретті қуатын бойына сіңірді, сонан соң өзінің өлшеулі өмірін түгелдей ұстазының шығар-



машылығы мен мұрасын зерттеп, оны тануға, насихаттауға, басқаларға танытуға арнады. Бұл күндері Әуезовтің табандылығы болмаса оқырмандардың бүгінгі ұрпағы Абайдың, ол арқылы сол замандағы қазақ қоғамының даму динамикасын танып біле алмаған болар еді деуге біздің толық хақымыз бар. Ғұламаны тек ғұлама ғана түсінеді және таниды.

Жоғарыда айтылған «Абай» журналында да ғылымның, саясат пен өнердің мейлінше әралуан тақырыптарына арналған мақалаларымен қатар Абай шығармашылығы туралы да жазылған мақалалары кездеседі. 1927 жылы Мұхтар Омарханұлы «Қазақ әдебиетінің тарихы» деген монография шығарады, онда Абайға едәуір орын берілген. Бұл еңбек кезінде барынша танымал болды, жалпыұлттық бас ақын ретіндегі Абайға деген қоғамдық көзқарасты қалыптастырды.

Бұрынғы Кеңес үкіметі тұсында орыс совет әдебиетінің 20-30-шы жылдардағы даму кезеңі белгілі дәрежеде жақсы зерттелген. Осы кезде оларда түрлі әдеби бағыттар мен мектептер де өркен жайғаны белгілі. Бұл жылдарда ұлт республикалары да шығармашылық жалынға толы болды. Біздің Қазақ Республикасы да солардың қатарында еді, мұнда да Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытов, тағы басқалар сияқты жарқын таланттар жарқырай көрініп, қайталанбас тұлғалар халқына қызмет етуді алдына ұлы мақсат тұтып еді.

Дәл осы жылдарда Абайдың бүкіл шығармашылығын, әсіресе, ұлттық философиясын «буржуазиялық қоқыс» деп тұрпайы-социологиялық тұрғыдан сынап жатты. Бірақ М.О. Әуезов Абай өмірін табандылықпен терең жырлай береді. Болашақ роман-эпопеяның алғашқы беттері Татьянаң Онегинге хатын аударуға арналған тарау дәл сол 1937 жылы жазылған еді. Алайда, осындай аумалы-төкпелі әлеуметтік кезеңде М. Әуезов алаңсыз шығармашылық жұмыспен айналыса алмады. Тіпті, романға бірінші дәрежелі сталиндік сыйлықтың берілуі де сұмдық байбаламнан қорғай алмады. 1951 жылы шабуылдың жаңа толқыны басталып, М.Әуезов пен Қ.Сәтбаев Мәскеуге кетуге мәжбүр болды. М.Әуезов онда МГУ-де КСРО халықтарының әдебиетінен сабақ берді. Тек, 1954 жылы ғана отанына оралуға, алаңсыз шығармашылық жұмыс істеуге, өзінің ғаламат еңбегін аяқтауға тұңғыш рет мүмкіндік алды. Сөйтіп бұл еңбекке 1959 жылы Лениндік сыйлық берілді. Екі жылдан кейін Мұхтар Омарханұлы дүние салды.

М.О.Әуезов тоталитаризмнің зардабынан айтайын дегенін айта алмай арманда кетті. Бірақ ол миллиондаған адамдардың санасында қазақтың ұлттық энциклопедиясы саналған ұлы ақын Абайдың жарқын бейнесін қалдырды, оны бүкіл түп-тамырымен дәстүрлі халық мәдениетінің қалың қойнауына бойлаған алып тұлға ретінде бейнелей отырып, өз ұлтының сана-сезімін жаңа сатыға көтерді, қазақ әдебиетін дүниежүзілік мәдени процеске қоса отырып, бүкіл Шығыс халықтарының, соның ішінде түркі әлемінің көркем ойына үлкен әсер етті.

Ал біз шыққан осынау биік бұл күндер өткенге байсалды, мұқият зер сала қарауымызға, объективті ауқымдағы оқиғалар мен алып тұлғаларды көте-



руімізге, оларды әсірелемей де, көмескілемей де көрсетуімізге мүмкіндік береді. Абайды көтергенде, халықтың сана-сезімін самғатқанда Мұхтар Әуезов дүние жүзінің көз алдында өсіп-өркендеудің ең жақсы, ең адамгершіл тәсілі арқылы өзін де шырқау шыңға шарықтатты. Өйткені, бұдан басқа қандай да болсын әдіс жеке тұлғалар мен халықтардың өмірлік тәжірибесінде өзінің өресіздігін дәлелдейді. Тек тізе қосып, бір-бірімізді қолдап, көтермелеген жағдайда ғана біз өзіміздің ұлттық биігімізге шыға алмақпыз. Ал адамның бүкіл әлеуметтік дүниемен диалектикалық өзара қатынасының осы формуласы Мұхтар Әуезовтің тағдырында мейлінше толық көрініс тапты, бұл тағдырдың жоғары типтік және бірегей сипатын айқындады.

Қазақ жазушыларының ішінде М.Әуезов алғашқылардың бірі болып, ұлы Абай тұлғасы арқылы халқының өткен заманына, өміріне, тұрмыс-тіршілігіне — бір сөзбен айтқанда, ұлттық тарихына көз салды. Ғылыми-көркем, тарихи ізденістер нәтижесінде ол бізге халық өмірінің тұтас бір ғасырын қайта тірілтті, жеке адамдар тағдырының бүкіл дүниежүзілік тарихи тәжірибелермен сабақтасып жататынын ашты, жазушы эпопеясы арқасында Абай біздің өтпелі заманымызбен тілдесті, біздің дәуірімізге қайта оралды. Сондықтан данышпан Абай қазіргі қазақ халқының руха-ни кеңесшісі.

Жазушының «Абай жолы» эпопеясының рухани мәдениетімізді дамытудағы зор рөлі сол, ол Шәкерім қажы, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, М. Жұмабаев, Ж. Аймауытов, Х. Досмұхамбетовтерді айтпағанда, 50-ші жылдарға дейін С. Сейфуллинсіз, Б. Майлинсіз, І. Жансүгіровсіз өскен ұрпақтардың рухани дамуына аса ерекше әсер етті. Бұл жағдайда М.Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясы тек жай көркем-тарихи шығарма емес, ұлтымыздың сан ғасырлық тұстарын көркем оймен кестелеген, өз тұсында ұлтымыз бен халқымыздың абыройын асқақтатқан даналық дастаны, дала тарихы мен философиясы болады. Шындығында да «Абай жолы» романы өзінің көркемдік-эстетикалық әсерімен де, мазмұнының терең философиялық және тарихи болуымен де бұрын-соңды көркем мәдениетімізде болмаған құбылыс. Халық менталитеті мен өмірін терең білуі жазушыға қазақ қоғамының рухани даму сағыларын шыншылдық тұрғыдан, диалектикалық ойлау жүйесі негізінде түсіндіруге мүмкіндік берді. Халықтың ең үздік өкілдерінің бірі — Абай бейнесі мен болмысы арқылы ол өзінің де әсемдік әлемі мен дүниетанымдық көзқарасын көрсетті. Ақын бейнесін сомдау барысында ол данышпан суреткер, ұлы ойшыл-жазушы болып қалыптасты. Абай сынды данышпанды Мұхтар сияқты данышпан ғана танып, оны әлемдік мәдениет шеңберінде қарап, оның таңғажайып сыры мен құпиясын ашады.

Қазақ әдебиетінің қол жеткен табысы, Қазақстан рухани мәдениетінің қалыптасуы мен дамуы, өз тұсында өркендеп, гүлденуі М. Әуезов есімімен тікелей байланысты. Сол себепті, біздің ойымызша, жазушының көркем-әдеби, ғылыми шығармашылығын талдау тек қазақстандық қоғамдық және философиялық ойдың даму тарихын білу үшін ғана емес, халықтар арасын жақындастыруға септігі тиетін, бүкіл осы заманғы Шығыс, соның ішінде түркі тектес халықтардың философиясы мен психологиясын түсіну үшін де қажет. Соңғы жылдарда халықтардың рухани мәдениетінің көне тарихына қызығушылығы өскен сай-

ын, М.О. Әуезовтің философиялық және ғылыми мұрасын зерттеу де ерекше маңызға ие бола бастады. Бұл жерде де табиғи заңдылық бар. Өйткені, бүкіл адамзат өркениеті өтпелі кезеңдегі әр елдің ұлы ойшылдары мен зиялыларының санасымен ұғынылып, олардың шығармашылықтарына қайта оралып, жаңаша ұмтылыс жасауы да заңды.

Ал М.О. Әуезовтің теңдесі жоқ мұрасы, оның кезінде әлемдік әдебиетке қосқан іргелі үлесі — романдары мен повестері, драматургиясы мен әдебиеттану саласындағы шығармалары, абайтану мен публицистикасы бүгінгі таңда да көмескі тартқан жоқ. Бұл мұра — қазақ халқының мәдениетінде қалыптасқан бай ұлттық қазына. М.О. Әуезовтің есімі екі мәдениеттің — Шығыс пен Батыс келбетінің құрыш құймасын бейнелейді. Егер Абай қазақ халқының өткен замандағы зиялылығы мен кемеңгерлігінің асқар шыңы болса, бұл құдіретті бейнені романист қаламымен қайта тірілген Мұхтар Әуезовтің өзі жаңа замандағы жанарған қазақ мәдениетінің тарихында асқар шыңға айналды. Зеңгір аспандағы бір-бірімен біте қайнасқан қос жұлдыз сияқты ұлттың аса көрнекті екі алып тұлғасының бұлайша ғажайып түрде тұтасып және тілдесіп кетуі — бүкіл дүниежүзілік әдебиет тарихындағы, көркем ойдағы өзіндік бір ерекше құбылыс.

М.О. Әуезовтің республикамыздың рухани мәдениетін жетілдіру мен дамытудағы орны тек Абайға байланысты ізденістер-мен, абайтанумен шектелмейді. Ол ұзақ жылдар бойы Қазақ мемлекеттік университетінде қазақ әдебиеті тарихынан студент жастарға лекция оқыды, студенттер мен аспиранттардың ғылыми жұмыстарына жетекшілік етті. Қазақстан Ғылым Академиясының академигі ретінде өмірінің ақырына дейін республика көлеміндегі әдебиеттану жұмысын жүйелеп, оған басшылық жасап, құнды кеңесін беріп жүрді. Оның тікелей жетекшілік етуімен, болмаса редколлегия мүшелерімен қазақ халқының рухани мәдениеті мен тарихын танытуға зор септігі тиген, бұл саладағы ғылымдарға қомақты үлес болып қосылған «Қазақ әдебиетінің тарихы» (1958), «Қазақ совет әдебиеті тарихының очерктері» (1958) мен көптеген фольклорлық басылымдар жарық көрді.

М.О. Әуезовтің қазақтың дүниетанымы мен рухани дүниесін дамытудағы орнын айтқанда, жазушы ғылымның қазақ әдебиетінің арна басы, халықтың ең қымбат тарихи ескерткіші деп бағаланған қазақ эпосы мен фольклоры туралы зерттеу еңбектерінің орны айрықша. Бір мақала көлемінде оны терең зерделеп жату мүмкін болмағандықтан, біз осы бағыттағы ойымызды ғалым-фольклоршының «Қазақ халқының эпосы мен фольклоры» атты еңбегіндегі ұлтымыздың рухани мәдениеті туралы толғанысымен шектейміз. «Бақыт іздеп, ғасырлар бойына сахараны шарлап, шарқ ұрған мұндар жолаушы қазақ халқы бізге архитектура мен скульптураның, сурет өнерінің ескерткіштерін қалдыра алмады, — деп жазады М.Әуезов. Бірақ, ол бізге ең асыл мұра — жыр мұрасын мирас етті. Жыршы халық, ақын халық есте жоқ ескі замандардан бастап дарыған ақындық даналығын қапысыз жұмсап, өзінің рухын ұмытылмас эпостық дастандарында, сан-сан әралуан түрлі жырларында бейнеледі». Осындай рухани қазынаны М. Әуезовтің әлеуметтік-мәдени шеңберде қазбалай зерттеуінің де тегін еместігіне бұл үзінді дәлел боларлық.

Ұлттың рухани мәдениеті — ұзақ сақталып, тарих тылсымынан бізге жеткен оның рухани білім байлығы, рухани мұрасы ғана емес, белгілі бір ұлттардың рухани мазмұны да. Осы ұлттық рухани мұра мен мазмұн диалектикасын терең түсіне білген М.О.Әуезов бүкіл өмір бойы оны байытудың жолдарын қарастырумен болды. Солардың бірі — тіл тазалығы, яғни тіл экологиясы мен аударма мәселесі. Жазушы өз рухани уызының дәмін татқысы келген әрбір саналы адам, ең алдымен өзінің ана тілін білуге міндетті деп түсінеді. Сондықтан да, «Өз тілін, әдебиетін білмеген адам толық мәнді интеллигент емес деуге де болады. Себебі, ол қандайлық мамандық білімі болса да, рухани тәрбиесінде сыңаржақ болады».

Жазушының көркем шығармаларын этномәдениеттік құндылықтар, ұлттық психология, ұлттық талғам мен таным, тәрбие туралы энциклопедия десек те артықтық етпейді. М. Әуезов мәдени мұраны ғылыми да, практикалық та маңызы бар мәселе деп түсініп, өз еңбектерінде ұлттық мәдениет пен тарих ескерткіштеріне зор мән беріп отырған. Себебі, әрбір ұлт өз мәдени тарихнамасының маңызды беттерін, өзінің мән-мағынасын құрайтын, көне тарихты жасайтын барша асыл қазыналарын бүгінгі күннің игілігіне айналдыру арқылы ғана қазіргі жасап жатқан рухани дүниелерінің сыр-сипатын кеңінен танытпақ. Бұл мәселенің осы жағына тоқтала келіп, М. Әуезов тарих қойнауына үңілсек, бүкіл адамзаттың прогрестік жолмен дамуына баға жетпес зор үлес қосқан, дүниежүзілік мәдениеттің негізін қалаған, Шығыс халықтарының мәдени дамуынсыз әлемдік өркениетті көзге елестетудің өзі мүмкін емес екендігі, ал қазақ халқының мәдениетін сан ғасырлық мәдени-тарихи даму жолы бар Шығыс халықтарының мәдениетінен бөлек қа-рауға болмайтындығын ескертеді. Олай болса, қазақ халқы да өзінің сонау арғы дәуірлерден бермен қарай жасалып келген бай қазыналарын, мол мұрасын бүгінгі күннің әдебиетімен, өнерімен, мәдениетімен, әсемдік әлемімен, пәлсапалық ой кешу үрдісімен ұластырғанда ғана, өзге ұлыстармен және ұлттармен бірлесе отырып, жаңа заман мәдениетінде өзінің қолтаңбасын қалдыра алады, өркениетін қалыптастыра түседі.

М.О. Әуезовтің жалпы ағартушылық-педагогикалық идеяларының ішінде жас ұрпаққа ұлттық тәрбие беру мәселесі көрнекті орын алады. Ол ұлттық тәрбиені тұтас, үнемі дамуда болатын, күрделі және қайшылықты процесс есебінде көрсетеді. Көркем шығармаларына үлкен тәрбиелік мән тұрғысынан қараған ұлы жазушы өз творчествосында жеке, ерекше және жалпының, түр мен мазмұнның, мән мен құбылыстың, мүмкіндік пен шындықтың, қажеттілік пен кездейсоқтықтың диалектикасын терең пайдаланған. Өйткені, диалектиканың осы категорияларының бәрі де тәрбиеге, тәрбие процесіне тікелей қатысты. М.Әуезов шығармаларында, әсіресе, диалектиканың өлшем мен қатынас категориялары көп қолданылады, олар жазушы ой-қиялымен ұласып, нақты түрде өз шешімін табады. Ал, бұл категорияларсыз жалпы педагогикалық процесс, оның ішінде тәрбие туралы сөз болуы мүмкін емес. Ойымыз дәлелді болу үшін «Абай жолы» эпопеясының мынандай жеке тарауларына көз жүгіртелікші: олар «Қайтқанда», «Қат-қабатта», «Шытырманда», «Бел-белесте», «Өрде», «Қияда», «Кек жолында», «Өкініште», «Қақтығыста», «Қоршауда», «Тайғақта»,

«Еңісте», «Асуда», «Түн-түнекте», «Қапада», «Қастықта», «Шайқаста», «Жұт-та», «Биікте», тағысын тағылар.

Кітаптың әр тарауы ғасырлар тұңғыығынан, әдет-ғұрыптан, әлеуметтік тіршіліктен хабар беріп қана қоймайды, сонымен қатар, онда ұлылар жарастығы, ел санасы, әке мен бала, үлкен мен кіші, ұрпақтар жалғастығы, сезім мен сенім бір-біріне түгел үндесіп тұрғандай. Жастар үшін шығармадағы тәлімдік мәні бар, аса көңіл бөлетін нәрсе Абай жолы мен Құнанбай жолы. Жалпы ақын жолы: өнер, шындық, білім, прогресс, болашақ, халық қамы, ел намысы үшін күрес жолы болып келеді. М. Әуезовтің белгілі ұстаз С. Көбеевке, ірі оқымысты тіл маманы Қ. Жұбановқа, ұлы ғалым Қ.Сәтбаевқа, өнер шеберлері К. Байсейітова мен Қ. Қуанышбаевқа, жыр алыбы Жамбылға, дүлдүл ақын И. Байзақовқа, талантты ақын Ә. Тәжібаевқа, жалпы соғыстан кейінгі еліміздің мәдени кеңістігінде ерекше руханиятымен көріне бастаған мәдениет пен өнер, ғылым мен жазушылық өнер саласындағы барлық қайраткерлерге арнап жазған, айтқан сөздері өз алдына бір сала. Бұл еңбектерінде ол жалпы республика мәдениет қайраткерлерінің мен ұстаздардың саяси-әлеуметтік, рухани-имандылық бейнелері келбеті кіршіксіз таза, үлгі тұтарлық болуы керектігіне кеңінен тоқталады.

Халықтар арасындағы достық пен бірлік жаршысы болған М.Әуезов кейінгі ұрпақтарға тәрбиелік мәні бар адамды сыйлау, белгілі тұлғаларды, ұлыларды ардақтауды мирасқа қалдырған ұлы ұстаз-жазушы. Ол осы ниетпен Ш. Руставели мен А.С. Пушкин, М. Горький мен А. Чехов туралы терең ойлы мақалалар жазып, олардың өмірлерінің үлгілі тұстарын көрсете білді. Достық туралы жастарға Ш. Уәлиханов пен Ф.М. Достоевскийді үлгі етсе, халықтың үні, ғасырлар үні есебінде Т.Г. Шевченко мен Жамбыл туралы мәніне жеткізе отырып, терең ой тастады. Осылардың бәрін жазушы ермек үшін емес, кейінгі жастарға үлгі үшін жазғаны ақиқат. Ұлағатты ұстаздың жеке басының өзі бір ұрпақты тәрбиелегенін кейін О. Сүлейменов, Ә. Әлімжанов, Ш. Айтматов және басқалар талай жазды да.

М. Әуезовтің ойлау тәсілі, әлеуметтік философиясы мен дүниетанымының қалыптасуының мәдени-тарихи алғышарттары, әдебиеттану мен философияның өзара байланысы, әдеби процестің динамикасын философиялық талдау, жалпы алғанда, оның ғасырлар тоғысындағы рухани мұрасы мен қазақтың қоғамдық ойының дамуындағы маңызы — терең зерттеуді қажет ететін ауқымды проблема. Оған философтар мен әдебиеттанушылар бірігіп зерттеу жұмысын жүргізгені жөн. Еуропа мен Азияны жалғап жатқан қазіргі кең байтақ қазақ даласы қай заманда да ғұламаларға кенде болмаған.

Мұхтар Әуезовтің сүйікті шәкірттерінің бірі, біздің заманымыздың заңғар жазушысы Шыңғыс Айтматов «Абай» романы туралы былай деген болатын: «Бұл роман - бүкіл түрік тілдес халықтардың, оның ішінде өткендегі көшпелі халықтардың да адамзат мәдениетіне қосқан зор үлесі. «Абай» эпопеясы — біздің көркемдік және әлеуметтік энциклопедиямыз. Бұл — біздің ортақ мандатымыз, біздің ұлан-байтақ Еуразия кеңістігіндегі бүкіл бастан кешкен заманымыз тура келген бүкіл тауқыметіміз үшін, өз қазынамыздың жүйесін, өзіміздің көркемдік және адамгершілік дүниемізді, өзіміздің ұлы поэтикалық сезімімізді жасап, қол жеткізе алған бүкіл игіліктеріміз үшін берілген есеп...

Әуезов бізді осы мағынада алғанда жалпы жұрт үшін маңызды көркемдік-тарихи ой-пікірдің дүниежүзілік деңгейіне көтерді. Дүниені көз алдына келтіру үшін, басқалардың көзіне түсу үшін адам рухының қадір-қасиетін асқақтата көтеріп, жар салу үшін, өз биігің — Мұхтар Әуезов сияқты асқар шыңың болу керек. Біз өзіміз жайында Мұхтар Әуезов көтерілген биікте тұрып ой түйеміз және басқа халықтармен сол биік арқылы араласамыз». Демек, «Абай» эпопеясы тек жиырмасыншы ғасырдағы әлемдік әдеби процестің ғана үздік жемісі емес, адамзаттың ақыл-ойының, рухани мәдениетінің кемелдену тарихындағы да елеулі оқиға екен.

Қоғамтанушылар кез келген құбылысты белгілі бір қыры-нан қарастырады. Әдебиетшілер үшін Әуезовтің рухани мұрасын публицистика, драма, проза, мақала деп, жік-жікке бөліп алып, жеке-жеке зерттеу тиімді болса, тиімді шығар. Ал философтарға «Абай» эпопеясының әлгіндегі Қаныш Сәтбаев пен Шыңғыс Айтматов пікірлерінде тұжырымдалған өзгеше қырын - көшпелілер дүниетанымын күллі әлемге қалай танытқанын талдау үшін Мұхтар Әуезовтің бүкіл рухани мұрасын ой елегінен өткізіп шығуға тура келер еді. Иә, Әуезовтің рухани әлемі оның Ташкент қа-ласында шығатын «Алаш» газетінің бетінде 1917 жылдың 30 наурызында жарық көрген «Қазақтың өзгеше мінездері» атты тұңғыш мақаласынан бастап, 1961 жылдың маусымында ауруханада операция күтіп жатып, қаламдас інілеріне арнап жазған соңғы хаттарына дейін бір-бірінен бөліп-жіктеуге болмайтын біртұтас рухани дүние. Тек алғашқы мақалаларында даналық көрігінде ерте қайнаған албырт жас кеудесін кернеген ойды ірке алмай, халқына бағыттаған, елінің келешегін бағамдаған асыл ойларын ашық білдірсе, кейін осы ойларды жұртқа жеткізудің әміршіл-әкімшіл жүйенің қырағы көзіне шалынбай-тындай ұтымды әдістерін шебер таба білген. Ал, нәтижесінде Әуезовтің сол ойлары біздің - қазақ зиялыларының, барша шығыс жұртының осы уақытқа дейінгі рухани дамуының темірқазығына, бүкіл ғылыми, пәлсапалық, әдеби-көркемдік ізденістеріміздің негізгі бағыттарына айналып келді. Осы пікірдің ақиқаттығына көз жеткізу үшін Әуезов мұрасына қайта бір көз жүгіртіп көрелікші.

«Әр адамның туып-өскен елі, жасынан жаттап өскен ғадеті, нанымы, тұрмыс қалпы сол адамның ақыл, мінезіне із қалдырмай тұрмайды, — деп жазады Мұхтар Омарханұлы өзінің 1918 жылы жарық көрген «Өліп таусылу қауіпі» деген мақаласында, — Бұл қалдырған із көңілге кіріп, ерікті билеп, әр адамға өзінің елін сүйгізіп, елдігін іздетеді. Елдікке келген қауіпке оқыған, оқымаған бірдей күйініп қарсысына бірдей шығады. Елдігі аман қалуы үшін екінің бірі бейнетке, өлімге, я түрлі басқа қазаға шыдап кететінін тарих жүзінен көріп отырмыз». Дана Мұхтардың жиырма бір жасында жазып, ғұмыр бойы бағдарлама сынды алдына ұстанып өткен бұл пікірі әлі күге дейін өз маңызын жойған жоқ. Мәселе не туралы?! Мәселе: әр халықтың «туып-өскен елі, жасынан жаттап өскен әдеті, тұрмыс қалпы» сол халықтың баршасына ортақ дүниетаным, ортақ менталитет қалыптастыратынында. Мәселе: осы дүниетанымның, осы мінез-құлықтың ел басына күн туғанда шешуші факторға айналып, елдің елдігін сақтауға бірден-бір жәрдемін тигізетінінде болып отыр.



Қазақ қоғамтанушылары Мұхаң ұсынған осы тақырыпты тереңірек зерттеуге талай рет талпыныс жасады, бірақ қос өкпеден қысқан саяси-идеологиялық құрсау ұзақ жылдар бойы бұл бағыттағы зерттеу жұмыстарының адымын аштырмағаны ақиқат. Тек соңғы жылдары ғана ұлтымыздың өзіне тән дәстүрлі дүниетанымын саралауды шындап қолға алған жайымыз бар. Бұл жұмыстың еліміздегі оқу-ағарту жүйесін де мүлде жаңа сатыға көтеріп, тың көкжиекке бастары анық. Халқымыздың ынтымағын жарастырып, мемлекетіміздің іргетасын нығайтатын, сөйтіп, егемен елімізді әлемдік өркениет айдынына алып шығатын ақ желкен де, тіпті түбінде осы бүкіл қазақстандықтарға ортақ дүниетаным, ортақ менталитет болуға тиіс.

Мұхтар Әуезовтің әлгі мақаласын әрі қарай оқып көрейікші. «... жеңіп алған жұртына жеңген жуан ел не істейді?.. Бұған ескіден келе жатқан даңғыл жол: жеңілген елді өз бетіндегі жұрттық қалпынан айырып, өн бойына сіңіріп, бөтен ниет ойлатпай, бөтен тілеу тілетпейді. Алдымен торыған елдің дінін қақпайға алады, бұдан соң ғұрып-әдетін араластырады. Артынан аламыштап жүріп, тілін жоғалтып, елдік белгісін күңгірттендіріп, ақырында бір ұлтты жұтып кете барады. Әрине, бұл айтылғандай болып жұтылып кететін қандай ел: мәдениеті төмен болған ғана ел. Бұлай болғанда, мәдениет жүзінде төмен болған елдің дүние жүзінен жоғалатын зор себебінің бірі осы».

Міне, ғұлама Әуезовті ғұмыр бойы қорқытқан қатер осы. Бұл 300 жыл бойы отарлық езгіде болған, коммунистік идеологияның шырмауына түскен өз ұлтының, ана тілінің, төл мәдениетінің жер бетінен жойылып кетпеуіне қарсы жанталасқан жанкештілік болатын. Ал, жер бетінен жойылған кез келген ұлт, кез келген бірегей мәдениет жалпы адамзат өркениеті үшін орны толмас өкініш екені белгілі. Мұхтар Әуезов осы қатердің бетін қайырды, бойындағы табиғат берген бар таланты мен күш-жігерін жұмсай отырып, қазақ мәдениетін, барша көшпелі халықтар дүниетанымын әлемдік аренаға алып шықты, басқа мәдени кеңістіктерге насихаттай алды.

Ғылыми-көркем, тарихи ізденістер нәтижесінде ол бізге халық өмірінің тұтас бір ғасырын қайта тірілтті, жеке адамдар тағдырының бүкіл дүниежүзілік тарихи тәжірибелермен сабақтасып жататынын ашты, жазушы эпопеясы арқасында Абай біздің өтпелі заманымызбен тілдесті, біздің дәуірімізге қайта оралды. Сондықтан данышпан Абай — қазіргі қазақ халқының рухани кеңесшісі. М.О. Әуезовтің рухани мәдениетті жетілдіру мен дамытудағы орны тек Абайға байланысты ізденістермен, абайтанумен шектелмейді. Ол ұзақ жылдар бойы Қазақ мемлекеттік университетінде қазақ әдебиеті тарихынан студент жастарға лекция оқыды, студенттер мен аспиранттардың ғылыми жұмыстарына жетекшілік етті. Қазақстан Ғылым академиясының академигі ретінде өмірінің ақырына дейін республика көлеміндегі әдебиеттану жұмысын жүйелеп, оған басшылық жасап, құнды кеңесін беріп жүрді. Оның тікелей жетекшілік етуімен, болмаса редакция алқа мүшелігімен қазақ халқының рухани мәдениеті мен қоғамдық ой тарихын тануға зор септігі тиген, бұл саладағы қомақты үлес болып қосылған «Қазақ әдебиетінің тарихы», «Қазақ совет әдебиеті тарихының очеркі» мен көптеген фольклорлық өнер, театр, драматургия, педагогика, психология, философия, т.б. салаларынан жарық көрді.



Ұлттық рухани мұраны терең түсіне білген М.О. Әуезов бүкіл өмір бойы оны байытудың жолдарын қарастырумен болды. Солардың бірі — тіл тазалығы, яғни тіл экологиясы. Жазушы өз рухани уызының дәмін татқысы келген әрбір саналы адам, ең алдымен өзінің ана тілін білуге міндетті деп түсінеді. Сондықтан да «өз тілін, әдебиетін білмеген адам, толық мәнді интеллигент емес деуге де болады. Себебі, ол қандайлық мамандық білімі болса да, рухани ой-тәжірибесінде сыңаржақ болады» (19 т., 411 бет). Мұхтар Әуезовтің бұл ғылыми тұжырымынан аңғаруымыз: өз халқының төл мәдениеті, тілі арқылы ғана жалпы адамзаттық мәдениетке, өркениеттік рухына үлес қоса алады және одан өзіне қажетін таңдап ала алады.

Әрбір сөзі жылдарды көктеп өтіп, үнемі санада жаңғырып тұратын Әуезовтей ғұлама ойшылы бар халықтың қоғамдық ойы қалғитын ба еді, қалғыған жоқ. Мұхтар Әуезовтің рухани мұрасының ешкімге жалтақтамай алғаш рет егемен елімізде тереңірек жаңаша танылып отырған бүгінгі күнімізде және алдағы уақытта төл қоғамдық ойымызда, әлемдік өркениетте тағы бір тың серпіліс болары хақ.

### **5.3. Қазақстандағы кәсіби философияның қалыптасуы мен дамуы**

Кеңес дәуірі тұсында маркстік-лениндік рухтағы философияның тек қоғамдық-саяси өмірдегі идеологияның негізгі құралы болып қана қоймай, бүкіл жаратылыстанымдық және әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдардың әдістемелік негізі болғаны да белгілі. Сондай-ақ ол өмірдің барлық дүниетанымдық қырларын түсіндіріп беретін бірден-бір дұрыс әмбебап ілім рөліне ұмтылды. Рухани саланың кеңестік дәуірге тән ерекшеліктеріне орай сол заманғы адам мен қоғам руханияты мен ментальдылығына үстемдік еткен бұл ілімнің өзіндік орнын жоққа шығаруға болмайды.

Аталмыш дәуірде Қазақстанда өзіндік кәсіби философиялық мектеп қалыптасып қана қоймай, оның өкілдері жалпы кеңестік, әлемдік философиялық білімнің дамуына да өзіндік үлестерін қоса білді.

Қазақ халқының өзінің ежелгі мәдениеті, бай рухани дәстүрлері болғанымен ол Батыстың университеттік типтегі классикалық философиясымен Қазан төңкерісінің жеңісінен кейін алғаш рет кең көлемде таныса бастады.

Бұрынғы ғылыми-зерттеушілік сипаттағы жекелеген еңбектер мен мақалалар бір бағыттағы жалпы проблематикаға біріктіріле бастады. Кезінде С.М.Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университетінде философия факультетінің құрылуынан кейін және, әсіресе Ғылымдар академиясы жүйесінде республикалық гуманитарлық сектордың ашылуы мен 1958 жылы Философия және құқық институтының құрылуынан соң Қазақстанда материалистік диалектиканың дамуы жаңа арнаға түсті. Диалектика теориясының мәселелерін шешу марксизм классиктерінің тарихи-философиялық мұрасын игерумен қатар кейінгі жаратылыстанымдық және қоғамдық ғылымдарда қордаланған материалдарды меңгерумен қоса жүзеге асты. Бұл соңғы кездегі ғылыми та-

ным дамуының қажеттіліктерін ескере отырып, диалектиканың теориясын жаратылыстық және қоғамдық ғылымдардың өзекті логикалық-методологиялық мәселелерін талдаумен тығыз байланыста қарастыруға мүмкіндік береді. Республиканың философтары диалектиканың, логика мен таным теориясының сәйкестік принципін философиялық ғылымдар ішіндегі пәндердің өзара қатынасын айқындайтын негізгі теориялық тезисі ретінде ғана емес, қазіргі ғылыми-теориялық білімнің кез-келген саласын қалыптастыру мен дамытудың логикалық және методологиялық принципі ретінде де қарастырды.

Диалектика теориясын оқып-үйрену мен зерттеудегі басты жаңа қадам Философия және құқық институтында құрамында Ж.М. Әбділдин (жетекші), М.И. Баканидзе, А.Х. Қасымжанов, Л.К. Науменко, Г.А. Югай және т.б. бар шығармашылық топтың құрылуынан басталды. Өз шығармашылық ізденістерінде олар материалистік диалектиканы маркстік философияның бөлімі немесе бұтағы түрінде ғана емес, диалектиканың, логика мен таным теориясының сәйкестігі туралы идеяға сүйене отырып, оны бүкіл марксизмнің квинтэссенциясы, «жаны» ретінде, оны қазіргі ғылымның жалғыз дұрыс және әмбебап методологиясы ретінде сипаттады.

Диалектикалық теорияны даярлаудың алғашқы нәтижесі Ж. Әбділдин, А. Қасымжанов, Л. Науменко, М. Баканидзе сияқты авторлардың «Диалектикалық таным мен логика мәселелері» атты монографияның (Алматы, 1963) жарық көруі болды. Бұл монографияда көтерілген іргелі философиялық мәселелер мынадай еңбектердің – белгілі философ А.Х.Қасымжановтың «Диалектиканың, логика мен таным теориясының сәйкестігі мәселесі» (Алматы, 1962), қарағандылық философ Б.Қасеновтің «Маркстік «Капиталындағы» жалпылық пен ерекшеліктің, жалқылықтың диалектикасы» деген монографияларының жазылуына түрткі болды. Аталмыш еңбектердің авторлары 1960-жылдардың бас кезінде объективті диалектиканы субъективтіліктен, философиялық категорияларды зерттеудің «онтологиялық» қырын оның «гносеологиялық» қырынан ажыратуға тырысқан позитивістік көзқарастармен болған философиялық пікірталасқа атсалысты. Қазақстандық философтар марксизм ілімінің жалпы түбірлі ұғымдарын қозғай отырып, ғылыми-зерттеу жұмысын онан ары тереңдетіп жүргізу үшін, мынадай маңызды мәселелердің көтерілуінің бастауында тұрды: ғылыми-теориялық танымның бастапқы нүктесі мәселесі, диалектика категорияларын тереңдете даярлау және диалектикалық логика принциптерінің логикалық-гносеологиялық және методологиялық функцияларын ашу, диалектикалық логика идеяларын тарихи-философиялық тұрғыда негіздеу мәселесі.

Қазақстандық философтардың осындай салмақты ғылыми нәтижелері - бірнеше монографиялар мен мақалалар тізбегінің жариялануы оларға бүкілодақтық танымалдық әкелді. Осы кезден бастап Қазақстанда кәсіби философияның қалыптасуы туралы толық негізде айтуға болады. Дегенмен Қазақстанда кәсіби философияның қалыптасуы мен дамуының өзіндік ерекшеліктері болды. Осы тарихнаманың кезеңдері мен бағыт-бағдарлары туралы бірнеше еңбек жарық көрді. Олардың арасында академик Ж.М.Әбділдиннің «Развитие материалистической диалектики в Казахстане» (Алма-Ата: Наука,

1975-128 с.); «60-летие Казахской ССР и развитие философской науки в Республике» (Собрание сочинений в пяти томах. Том V. Алматы: Өнер, 2001. – 455 с.) және Ә.Н.Нысанбаевтың «Философская школа академика Ж.М.Абдильдина» (Известия НАН РК. Серия общественных наук. 1993. 3. С. 3-8) сияқты кәсіби философияның қазақстандық сипатын баяндаған шығармаларды атап өтуге болады. Қазақстандағы кәсіби философияның іргесін қалауы қоғамның әлеуметтік мүддесінен, тарихи процестің қисынынан туындады. Социалистік кезеңді қаншама сынға алғанмен (тоталитаризмі үшін, атеизмі үшін) әлемдік өркениетті өркендеуден қалмаудың талпыныстары болғанын да мойындауымыз керек. Кеңес жүйесіндегі білім беру саласы әлемдегі алдыңғы қатарлылардың бірі болды. Ал, философия болса, маркстік, лениндік идеологияны басшылыққа алғанмен адамзаттың рухани байлығын игеруді де жоққа шығарған емес. Әрине, кейбір сыңаржақтылық оның кең құлаш жайып дамуына, құбылыстың мәніне тереңдеп енгуге кедергі жасағаны да белгілі. Дегенмен философиялық ойлау жүйесінің барлық технологиясы жөнінде мағлұматтардың қордалануы, өзара философиялық сұхбаттың мәдениетін қалыптастыру, категориялық аппаратты игеру сияқты күрделі процестер жүре бастаған болатын. Бұл Алматыда кейін үлкен беделге ие болған философиялық мектептің қалыптасуына алып келді. Міне қазіргі таңдағы қазақ философиясын зерттеудің жолында жүрген мамандар осы мектептің түлектерінен тәрбие алып, зерделеу жолына түсті.

Әлемге әйгілі философия саласының кадрларын дайындауда мәскеулік философиялық орталықтың әсері орасан болатын. Әсіресе, Э.В. Ильенков, Е.П. Ситковский, П.В. Копнин, Б.М. Кедров, П.Н. Федосеев, Ф.В. Константинов, И.В. Кузнецов, М.М. Розенталь және т.б. жетекші мамандар елімізде жетекші мамандардың өсіп-өркендеуіне көмегін берді. Мәселен, Жабайхан Әбділдин, Ағын Қасымжанов, Лев Науменко, Мамия Баканидзе, Герасим Югай, Әбдімәлік Нысанбаев, Қажымұрат Әбішев және т.б. Қазақстандағы кәсіби философияның бастауындағы ірі тұлғалар болып табылады. Олардың қажырлы еңбектерін әрі қарай дамытып, кәсіби философиялық мектепке үлес қосқан Мұрат Сәбит, Ғалихан Ақмамбетов, Александр Хамидов, Ақрамқан Қапышев, Сергей Колчигин, Александр Малинин, Грета Соловьева, Марат Хасанов, Бекет Нұржанов, Избасар Ерғали, Қадыршат Шүлембаев және т.б. дарынды ізденушілер де болды.

Әсіресе, еліміздегі философияның диалектикалық логиканы зерттеудегі жетістіктер біршама болатын. К. Маркстің «Капиталын» зерттеу арқылы зерденің тұңғығына сәйкес келетін, оның логикасын, даму заңдылығын анықтайтын диалектикалық логика екендігі жан-жақты дәлелденді. «Диалектикалық логикаға» арналған бірнеше томдық еңбек жарияланды.

Жалпы таным теориясы диалектика мен логиканың келелі мәселелерін терең түрде қарастырмай өрби алмайды. Сондықтан философиялық зерттеулердің негізгі бағдары методологиялық принциптерді жан-жақты сұрыптаудан өткізу қажет болды. Бұл барлық ғылымдарға өзінің теориялық бағдар боларын дәлелдей түсті. Әсіресе, ғылыми-теориялық танымның логикасы, диалектиканың принциптері, тарихи-философиялық зерттеудің іргетасы сияқты маңызды салаларға философтар барынша назар аударып, оның философиялық сипаттама-

лары беріле бастады<sup>1</sup>. Бұл теорияның негізгі танымның жалпы, субстанциальді бастауларынан оның эмпирикалық формаларына қарай жылжитынында. Осындай теорияны тұтас түрінде көрсету үшін ғылыми-танымның диалектикалық-логикалық принциптерінің мүмкіндіктерін айқындау қажеттігі айтылады<sup>2</sup>.

Сонымен Қазақстандағы философиялық мектеп гуманитарлық ғылымдар саласында маңыздылығы бар қайшылық, нақтылық, белсенділік сияқты көптеген ұғымдарға философиялық пайымдаулар жасалып, көптеген еңбектер әлемдік ғылыми әдебиеттер тізіміне қосылды<sup>3</sup>. Сондықтан қазақстандық философтардың беделі біршама жоғары деңгейде болып келгенін атап өтуге болады. Категориялардың табиғатын ашу арқылы теориялық ойлаудың негізгі формалары мен принциптері философиялық зерттеулердің объектісіне айналды. Әсіресе, субъект пен объект, себептілік, субстанция, күмәндану, даралық пен жалпылық және т.б. категориялар талдаудан өткізілді. Даму принципі әртүрлі жаратылыстану ғылымдарымен байланыстырыла отырылып зерделенді. Атап айтқанда астрономия ілімінің мәліметтеріне сүйене отырып, жан-жақты философиялық сипаттама берілген еңбектер пайда бола бастады. Бұл басқа да нақты ғылыми зерттеулерге методологиялық бағдар бола бастады<sup>4</sup>. Мәселен, философияның физикамен, геологиямен, географиямен, астрономиямен және т.б. ғылымдардың түрлерімен байланысы жөнінде еңбектер туындайды. Осы қадамдар қазақстандық философиялық мектептің әлемдік деңгейдегі философиялық даму үрдістерімен, ғылыми мектептермен қанаттас болуына мүмкіндіктер ашты<sup>5</sup>.

Тарихи кезең атеистік дүниетанымды биікке көтерді, дінді «халық үшін апын» деңгейінде қабылданған шақ болатын. Сондықтан ғылыми-атеистік бағыттағы көптеген еңбектер пайда болды. Шын мәнінде адамзат тарихында осындай дәуірдің болуының да себептері бар болатын. Олар негізінен діни конфессиялардың өздерін тарих сахнасында екіжүзділік танытуымен астасып жатты.

Дегенмен, қоғамдағы тұлғаның рухани әлемін зерттеуде көптеген ізденістер болғаны аян. Әсіресе, бұл салада қызмет еткен философтар қоғамдағы мораль, адамгершілік мәселесіне үлкен назар аударды, ғылыми-техникалық дамумен бірге тұлғаның рухани дамуы маңызды екеніне көңіл бөлді<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Абдильдин Ж.М. Проблема начала в теоретическом познании. Алма-Ата, 1967; Науменко К.Л. Монизм как принцип диалектической логики. Алма-Ата, 1968; Баканидзе М.И. Проблема субординации логических форм. Алма-Ата, 1968.

<sup>2</sup> Абдильдин Ж.М., Нысанбаев А.Н. Диалектико-логические принципы построения теории. Алма-Ата, 1973.

<sup>3</sup> Принцип противоречия в современной науке. Алма-Ата, 1975; Роль принципа конкретности в современной науке. Алма-Ата, 1976; Абдильдин Ж.М., Балгимбаев А.С. Диалектика активности субъекта в научном познании. Алма-Ата, 1978; Соотношение содержательного и формального в научном познании. Алма-Ата, 1978; Роль категории «идея» в научном познании. Алма-Ата, 1979.

<sup>4</sup> Абишев К.А., Акмамбетов Г.Г., Ротницкий В.И. Проблема субъекта и объекта в марксистской философии. Алма-Ата, 1975; Абишев К.А. Человек. Индивид. Личность. Алма-Ата, 1979; Соловьева Г.Г. О роли сомнения в познании. Алма-Ата, 1976, және Познать свое «я». Алма-Ата, 1974 және т.б.

<sup>5</sup> Рахматуллин К.Х. Звездный век человечества. Алма-Ата, 1974 и др. Нысанбаев А.Н., Шляхин Г.Г. Развитие познания и математика. Алма-Ата, 1971; Нысанбаев А. Математика и познание мира (на каз. языке) және т.б.

<sup>6</sup> Сабитов М.С. Диалектика необходимости и случайности в квантовой механике. Алма-Ата,

Аласапыранға толы өткен ғасыр талай жанның өміріне із-таңбасын таптап, ұлттар мен ұлыстардың өмірін сапырылыстырып жіберді. Мәселен, қазақ халқының үштен бірі өзінің тарихи отанының сыртында қалып қойды, немесе диаспоралық жағдайға түсті. Сондықтан «диаспорология» мәселесі өткен ғасырдың соңында гуманитарлық ғылымда зерттеу объектісіне айналуы да маңызды бетбұрыс болатын. Осы тұрғыда академик Ә.Нысанбаевтың басшылығымен бірнеше ғылыми-зерттеу жобаларының орындалғанын атап өтуге болады. Қазақ диаспорасы мәселесінің теориялық және қолданбалы қырлары алғашқы рет пәнаралық деңгейде сараптаудан өткізілді<sup>1</sup>. Қазақстан сияқты елге әр ұлттың өкілдерін әкеліп, әртүрлі дін мен ділдің, тіл мен мәдениеттің тоқайласуына мәжбүрледі. Бұл қоғамдық дамудың жаңа қисынын туындатып, бұрынғы дәстүрлі қатынастардың орнына жаңа әлеуметтік шындыққа сәйкес келетін, оны үйлесімдендіруге ықпал ететін теорияны қажет етті. Осындай өмір қажеттілігіне сәйкес ХХ ғасырдың ІІ жартысында Қазақстан жерінде ұлт мәселесімен, әлеуметтік өмір саласымен айналысқан, оның теориялық-методологиялық негіздерін жасаған ғалымдардың бір тобы болды. Мәселен, олардың қатарында Д. Кішібеков, М.М. Сужиков, Н.Ж. Жанділдин, Н.Сәрсенбаев, Т.С. Сәрсенбаев, М.С. Әженов сияқты және т.б. мамандар болды<sup>2</sup>.

Әрбір тарихи кезеңнің әлеуметтік дүниеде атқаратын, кейінгі ұрпаққа қал-дыратын рухани мұралары болады. Қазіргі Қазақстанның жағдайында еліміздің ортағасырлық территориясында дүниеге келіп, Шығыстың мұсылмандық ойшылына айналған, әлемге аты әйгілі Әбу Насыр әл-Фараби ілімін зерттеу кәсіби философия тұрғысынан жүргізілді. Оған үлес қосқан отандастарымыз А.Х. Қасымжанов, М.С. Бурабаев, С.К. Сатыбекова, Ғ. Құрманғалиева және т.б.<sup>3</sup>. Әл-Фарабидің бірнеше еңбектері қазақ тілінде жарық көрді. Бұл жұмыс әрі қарай жалғасуда. Соның нәтижесі академик Ә.Нысанбаевтың

---

1974; Абдильдин Ж.М., Сабитов М.С. Диалектики и современная наука. Алма-Ата, 1972; Материалистическая диалектика как методология современной физики. Алма-Ата, 1974; Мукутанов Н. Методологические проблемы теоретизации географии. Алма-Ата, 1979; Ивакин А.А. Становление конкретного историзма в геологии; Роль принципов диалектики в географическом развитии. Алматы, 1979.

<sup>1</sup> Черняк В.А., Даутов Т., Ахмамбетов Г.Г., Нурланова К.Ш.: Проблемы формирования коммунистического сознания личности. Алма-Ата, 1972; Черняк В.А. Формирование научно-материалистического атеистического мировоззрения. Социологические проблемы. Алма-Ата, 1969; Ахмамбетов Г.Г. Проблемы нравственного развития личности. Алма-Ата, 1971; Шехтерман Е.И. Человек, религия, атеизм. Алма-Ата, 1974; Шулембаев К.Ш. Образ жизни. Религия. Атеизм. Алматы, 1983 и др.

<sup>2</sup> Сужиков М.М. Социально-экономические проблемы национальной консолидации. Алма-Ата, 1986 және Развитие и сближение советских наций. Проблемы управления. Алма-Ата, 1978; Мехнациональные отношения в Казахстане: теория и практика регулирования. Алматы, 1993; Джандильдин Н.Д. Природа национальной психологии. Алма-Ата, 1975; Сәрсенбаев Т.С. Проблемы интернационального воспитания личности. Алматы, 1973; Кишибеков Д.К. Переходные общественные отношения. Алматы, 1973.

<sup>3</sup> Қасымжанов А.Х., Гафуров Б.Г. Аль-Фараби в истории культуры. М., 1975; Сатыбекова С.К. Гуманизм аль-Фараби. Алма-Ата, 1975; Философские трактаты. Алма-Ата, 1972; Математические трактаты, Алма-Ата, 1972; Социально-этические трактаты. Алма-Ата, 1973; Логические трактаты. Алма-Ата, 1975.



ғылыми басшылығымен «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы арқылы әл-Фарабидің бұрын-соңды қазақ тілінде кең тарамаған жаңа еңбектерінің он томдығының жарыққа шығуын атауға болады.

Тек қана Батыста ғана емес Шығыста да өзіндік терең философия болғандығын ХХ ғасырда еліміздің кәсіпқой философтары дәлелдей алды. Ал, қазіргі кезеңде бұл процестер әрі қарай өрбу үстінде. Оған тәуелсіз Қазақстан әлеуметтік кеңістігінде толық жағдайлар жасалынуда. Қазақстанның қоғамдық және философиялық ой-пікірінің ежелгі заманнан қазіргі кезеңге дейінгі тарихы мен даму логикасын көрсетуді Қ.Б. Бейсембиев, О.А. Сегізбаев, М.С. Орынбеков, Ә. Нысанбаев, Ғ. Есім, С.Н. Ақатай, А. Касабек, Ж. Молдабеков, Т. Ғабитов сияқты мамандар қолға алған болатын<sup>1</sup>.

Қазіргі кезеңде Қазақ даласының ойшылдары әлі де терең зерттеуді қажет ететіні белгілі. Бұл біздің рухани мәдениетіміздің, дүние туралы түсінігіміздің тұңғықтарын анықтауға мүмкіндік береді. Яғни халық өзін-өзі тани түсуі үшін және одан әрі қарай белгілі бір бағытта дамуы үшін тарих қойнауындағы рухани бастауларды, қайнар көздерді зерделелей түсетіні анық. Бұл жерде әлемдік философияның біртұтас дүние екендігін, қазақтық дүниетаным оның бір бөлігі екендігін ұмыта алмаймыз. Сондықтан Қазақстан кәсіби философиясының алғашқы қадамдарын жасауға қатысқан ғалымдарымыздың қажырлы еңбегін тиісті деңгейде бағалаған жөн.

Кезінде коммунистік режимнің қыспағының шектеуіне қарамай Антика әлемінің, Ортағасырлардың, Кант пен Гегельдің философиясын жан-жақты талдап, қоғамда материалистік философия өзінің үстемдігін жасап тұрған кезеңнің өзінде әртүрлі сипаттағы нағыз даналықтың қадірін оқырманға, кәсіпқой философтарға жеткізуге тырысқан, Батыс пен Шығысты барынша мәдени және гуманитарлық жақындатуға атсалысқан қазақстандық кәсіби философияның көрнекті өкілдерінің шығармашылығын қазіргі тәуелсіз елдің талаптары тұрғысынан жоғары бағалауға болады. Олардың өзіндік теориялық тұжырымдамасы елімізде ерекше философиялық мектептің қалыптасуына әсер етіп, шәкірттер тәрбиелеуге негіз болды. Қазақстанның әр бұрышында ғалымдар тәуелсіз еліміздің рухани кеңістігінде интеллектуалды ұлтты қалыптастыру мақсатында еңбек етуде.

Сонымен кәсіби философияның елімізде қалыптасуының кейбір тұстары қысқаша осындай кейіпте болды. Дегенмен оған тереңірек баға беру қажет екені белгілі және бұл Қазақстанның әрі қарай өзінің мәдени салаларын дамытуға негіз болады, философияны өркендетуге арқау болады деген үміттеміз. Тәуелсіздік тұсындағы қазақ халқының қоғамдық санасындағы түбегейлі өзгерістер тарихи тағдырдың тәлкегімен ұмыт болған ұлттық дәстүр мен мәдениетті қайта жаңғыртуымен сипатталады. Бірнеше ғасыр бойы отаршылдық пен

<sup>1</sup> Бейсембиев К.Б. Мировоззрение Абая Кунанбаева. Алма-Ата, 1956 және Идеино-политические течения в Казахстане конца XIX-начала XX век. Алма-Ата, 1961; Сегізбаев О.А. Мировоззрение Чокана Валиханова. Алма-Ата, 1970; Орынбеков М.С. Предфилософия протоказахов. Алматы, 1991; Есім Ғ. Хакім Абай. Алматы, 1994; Касабек А., Касабек Б. Искание истины. Алматы, 1998; Ақатаев С.Н. Мировоззренческий синкретизм казахов. Алматы, 1993.



тоталитаризмнің ықпалымен мәдени деградация мен трансформацияға ұшыраған ұлттық мәдениетті қайта өркендету мемлекеттік деңгейде төмендегі міндеттерді жүктейді:

- ең алдымен ұлттық мәдениеттің негізін құрайтын түбегейлі құндылықтарды қайтару, яғни адамдарды рухани тұрғыда оятатын ұлттық тіл мен дәстүрді қайта жаңғырту;

- осы уақытқа дейін тыйым салынып келген халықтың тарихи өткенін толығымен жан-жақты зерттеулер арқылы қалпына келтіру, тарихи сананы қалыптастыру арқылы мәңгүрттік жағдайдан арылу;

- ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мол мұрасын игеру.

Кез-келген елдің немесе халықтың, әсіресе ол өтпелі қоғам болған жағдайда, оның болашақ өркениеттік дамуы сырттан енгізілген саяси технологиялар мен экономикалық реформалау әдістерінің көмегімен емес, ұлт болмысының терең рухани қыртыстарын қамтитын дүниетанымдық тұрғыда шешіледі. Сондықтан ұлттың өткен тарихи мен дәстүрлі рухани-дүниетанымдық тұғырларын қалпына келтіруде философия маңызды орын алады.

Жекелеген ғылым салалары табиғат пен қоғамның нақты қырларын зерттеумен айналысса, ал философияның пәндік аймағы адам мен әлемнің арақатынасын қамтиды. Осыған сәйкес ғылым ұлттықтың ауқымынан тыс жатса, ал философия өзінің бастауын мифологиядан, діннен алатындықтан әлемге деген қатынастың этникалық сипатымен, мәдени ерекшелігімен тығыз байланыста болады. Демек, әлемде қанша ұлттық жетілген мәдениеттер бар болса, сонша ұлттық философиялық жүйелердің болатындығы белгілі. Ал қазақ халқының кейінгі ұрпаққа қалдырған рухани мол мұрасын ескерсек, қазақ философиясы туралы сөз қозғау орынды да әрі маңызды.

Қазақ мәдениетінің өткені, оның терең рухани қыртыстары мен болмысы, бүгінгі мәдени ахуалдың қайшылықтары мен келешегі мәселелерін зерттеу өзінің көкейтестілігімен көзге түсіп, отандық философия ғылымына маңызды міндеттер жүктейді. Егер Батыста кәсіби формадағы университеттік философия үстемдік етсе, қазақтардың ұлттық дүниетанымы көркемдік және діни міндеттердің дәстүрлі түрлерінде басым болып келеді. Бұл мәселе қазіргі кезде еуроорталықтық ойлау тәсілінен арылған қазақ философиясының болашағы туралы мәселені күн тәртібіне қояды. Қазақтың төлтума мәдениетін қалпына келтіру, халықтың тарихын жан-жақты түсіну үшін де, оның дүниетанымдық негізі мен әдістемелік құралын қалыптастыру қажет.

#### **5.4. Жаһандану және философиялық пайымдаудың ұлттық типі**

Үшінші мыңжылдықта қарқыны жеделдей түскен жаһандық тұтастану, шекара талғамайтын қаржы мен ақпарат ағындары өзін сақтап қалмақ болған әрбір ұлтты жаңа қатер қаупінен қорғануға мәжбүр етіп отыр. Ендігі жерде өзіндік

«Менін» сақтауға ұмтылған әрбір ел-жұрт, ең алдымен, тарихи жадын, бірегей ұлттық болмысы мен ойлау машығын, өзіндік дүниетанымын, ана тілі мен ерекше ділін, дәстүрлі төл мәдениетін дамыту, жалпы жаңарған ұлттық рухты аман алып қалу жолында қамдануы, жанталасуы қажет болатын. Бір жағынан, бұл объективті сипаттағы жаһандану процестері тарихтың өзіндік қисынынан туындап отырса, екінші жағынан, әрбір халықтың өзіндік тарихи санасының, ұлттық келбетінің сынақтан өтетін кезеңі енді келді десе де болады. Жаһандану үндемей ғана, сөздерге көп уақытын бөліп, шығынданбай-ақ өзінің жетекші принциптерін, қалыптарын, саяси және мәдени құндылықтарын әлемдік әлеуметтік ортаға орнықтыра, ендіре бастауда. Бұрынғы тарихи кезеңдерде колонизациялау мен нигилистеу саясаты қарулы күштердің, тікелей әскери араласудың көмегімен жүзеге асып отырған болса, енді ұлттық ерекшелікті, ұлттық мәдениетті құртудың негізгі тәсілі ақпараттық ағынның көмегімен, бұқаралық мәдениетті кең таратумен астасып жататынын байқаймыз. Әрине, ақпараттар ағынынан, коммуникациялық қатынастардан шеттеп қалуға, оқшаулана өмір сүруге де болмайтын заман келді. Дегенмен антижаһандық қозғалыстар ақпараттардың кеңінен таралуынан гөрі Америка Құрама Штаттарының билікті өз қолына алып, барлық салаларда (экономикалық, саяси, мәдени, әскери және т.б.) үстемдік етуіне қарсы. Соңғы кезеңдердегі әлемді жайлаған қаржылық дағдарыс америкалық үстемдіктің шаңырағын шайқалтып өтті. Енді көп векторлы, көп тұғырлы ықпалдасу үрдістері туралы тұжырымдар айтылуда<sup>1</sup>. Сондықтан қазіргі таңда еліміздегі саяси бағдармен қатар әрбір азаматтың өміріне қатысы бар рухани бағдарды одан әрі қарай нақтылай түсетін тарихи кезең де келді.

Сондықтан қазіргі тарихи кезеңде, біз үшін жасанды, виртуальды әлемде жоғалып кетпеу, жаһандану заманында өз төлтумалығымызды, қайталанбас ұлттық болмысымызды, ұлттық ойлауымыз бен кейпімізді сақтап қалуымыз маңызды болып отыр. Батыс мәдениетімен бәсекеге түсе алатындай ХХІ ғасырдағы рухы биік жаңарған мәдениетімізді дамытқанымыз жөн. Рухы мен мәдениеті биік деңгейдегі халық пен мемлекеттің болашағы да жарқын. Оны ХХ ғасырдың басындағы қазақ зиялылары да терең түсінген іспетті. Белгілі бір процестердің халық санасын барынша нигилистендіріп, өзіне де, өзге де жатсындырып кетуі мүмкін екендігін әсте ұмытуға болмайды. Оған қазіргі жаһандану заманының өзінде ешқандай күмән болмасы анық. Постмодернизм ұстанымдағы зерттеушілер осы үрдістің болашағы көмескі екенін айтып, оның адам қоғамының барлық мәнін жоя бастайтындығына мегзейді. Әрине, құр пессимизмге салыну, теріс үрдістерді анықтау ешқандай мәселені түбегейлі шеше алмасы анық. Сондықтан жасампаздық идеясын іздеу ғана қоғамды алға қарай жылжыта алады және адам мен қоғамның өмірінен болмыстық мән мен мағына табуға негіздер бере алады.

Шынында, жер бетіндегі тіршілік иесі өмір мәнін іздегенде ол ең алдымен бойындағы еркіндігі пен шығармашылығын паш ету үшін жаратылғанын пайымдайды. Өсімдік екеш өсімдік те қалағанынша өркен жайып, өз қуаты жет-

<sup>1</sup> Нұрмұратов С.Е. Философия мен саясаттанудың ғылыми ордасы (Академик Ә.Нысанбаевпен әңгіме)//Егемен Қазақстан. 2008 жыл. 10 қазан. 5 б.

кенше күнге қарай бой созуға ұмтылады. Хайуан атаулының да аңсары табиғи қасиеттерін жүзеге асыруға бағдарланған. Ал, адам ше?! Шыр етіп дүние есігін ашқаннан бастап, құндақтауға көнбей еркіндікке талпынған тірі пенде қашан жер қойнына кіргенше өз мүддесі жолында тырмысып, тырбанып өтпей ме?! Тіпті, нағыз тәубешіл де төзімді кісінің жан сарайына үңіліп қараңыз, оның да көкірегі еркіндікке, бұлқыған арман мен мұратқа толы. Ал, енді XX ғасырдың басындағы қазақ қоғамындағы жағдай бойында халқына деген асыл сезімі оянған азаматтарды бейжай қалдыра алмайтын еді. Оған тарихи жағдайдың өзі мәжбүрледі десе де болады. Енді бүгін XXI ғасырдың жаңа тарихи ахуалы тіптен жаңа типтегі қайшылықтар мен өзекті мәселелер топтамасын адамзат алдына ұсынып отыр.

Олардың ішіндегі ең маңыздысы - жалпы адамзаттың тұтастанған дүниені түсінуге, біріге өмір сүруге ұмтылуға тиістілігі болып отыр. Ол үшін өзара түсіністік пен адамдардың бір-біріне деген сенімі керек. Ол табиғи деңгейде орныға алмайды, тек рухани биікке көтерілген жағдайда ғана ол өзіндік ерекше құбылыс ретінде әлеуметтік дүниеде жүзеге аса бастауы мүмкін. Әзірге адамзат жіктелуде. Бір-біріне қарсы тұруға, бәсекелесуге бейім. Яғни адамзаттың күрделі мәселесін шешу үшін жаңа өмір философиясы керек. Ол руханилықты, адамгершілікті барлығынан биік қоятын философиялық жүйе болары анық. Одан басқа жол жоқ.

Шыққан тегі мен өскен тарихының, әдет-ғұрпы мен мінез-құлқының, табиғи ортасы мен шаруашылығының, ең соңында, ұлттық ойлауы мен тілінің, дүниетанымының тығыз байланысы бір ұлт болып ұйыған кез келген халық үшін маңызды. Әрбір жеке адамға бойы азат және тәуелсіз ел болуды аңсау, жұмыр жер бетінен, адамзат тарихынан өзіне лайықты орнын алу заңды түрде арман болып табылады. Арманынан айырылған, сенім мен мұратын жоғалтқан адам да, тіпті тұтас халық та, мемлекет те дара тұлғалық қасиетінен айырылып, азып-тозып, ақырында жоғалып бітеді. Бұл табиғи-тарихи дамудың қоғамдағы, әлеуметтік кеңістіктегі ұжымдық бейсаналық кейіптегі, яғни ділдік сипаттамасындағы айқын көрінісі екені анық.

Қазіргі замандағы техникалық прогресс пен мәдени жаһанданудың адам болмысын біршама өзгерткендігі, психологиялық, ділдік түзетпелер жасауға алып келгендігі белгілі. Экономикалық бәсекелестікке түскен әртүрлі ғаламдық корпорациялардың қаржылық табыстарды қуалап, ұжымдық өзімшілдік жолында кеткені және соның нәтижесінде көптеген мәдениеттерде этностық ерекшеліктер біршама сұрықсызданып, мәдени төлтумалық жоғалып, бедерсізденіп келе жатқаны өзінше шешімін таппаған күрделі үрдіс болып отыр. Әрбір халық мәдениеттің өзіндік тарихи құндылығы зор екендігіне және оны барынша кемелдендіріп, дамыту мәселесіне де баса назар аударылуы тиіс. Әсіресе, өзінің өткен тарихында көптеген қиындықтар көрген ұлттар мәдениеттерінің ішкі әлеуетін ашып, бойындағы дарынын толықтай паш ету мәселесіне жете көңіл бөлетін уақыт келгендігі айтылды. Әрине, халықаралық байланыстардың тереңдей түсуі де шарт, ал бұл құбылыстың негізін құрайтын нәрсе - өзара түсіністікті орнататын тілдің болуы. Осы әмбебап құралды әлемдік конгресте ағылшын тілі орындады. Біздің әртүрлі саладағы мамандарымыздың

халықаралық деңгейге шығуының бір қыры осы ағылшын тілін толық меңгерумен астасып жататындығын мойындауға тиістіміз. Орыс тілі ТМД елдері ауқымында өзара қарым-қатынаста, ғылыми сұхбаттарда қандай маңызды рөл атқарса, әлемдік деңгейде негізінен ағылшын тілі арқылы көптеген салаларда шынайы сұхбат орнайтындығы айқын. Бірақ бұл коммуникациялық құрал сипатындағы тілдің қызметін басқа саяси, немесе идеологиялық түрдегі құрал ретінде қолданудың ешқандай негізі жоқ.

Адамзат тарихының ең маңызды сапалық түпнегізі, тарихи санасының қаймағы оның ақыл-ойынан, парасатты ойлау тәжірибесінен байқалады. Ойлаудың ұғымдық, түсініктік жүйеленуі әлемдік философиялық дәстүрдің жарқын көрінісі ретінде танылады. Жалпы адами эволюцияның өлшемі ретінде даналық үлгілерін алуға толық болатыны анық. Осы тұрғыдан алғанда адамзат тарихындағы кез келген халықтан философиялық пайымдаудың үлкен жүйелі құрылымдарынан бастап өлшеулі деңгейдегі тұжымдар мен түсініктерден тұратын ерекше сілемдер аралығындағы көптірлілікті аңғаруға болады. Олардың барлығына әрқилы бағалаулар беріп, әртүрлі өлшемдер арқылы сараптаулардан өткізу міндеті гуманитарлы ғылымдар алдында тұрған қасиетті міндет. Дегенмен негізінен ойлау жүйесінің адами принциптерінің өзара ұқсастығына тәнті боламыз және әрбір мәдениеттің өзіндік көріністерінің, ерекше сипаттарының бар екенін де мойындауға тиістіміз. Міне, осыған орай халқымыздың өзіндік ойлау жүйесі, философиялық мәдениеті бар екеніне еліміздегі көрнекті ғалымдар өткен ғасырдың екінші жартысында түбегейлі көңіл бөле бастады, терең мағынадағы шығармалар жазыла бастады.

Қазақ философиясы адамзат тарихында ғасырлар бойы қалыптасқан әлемдік философияның ажырамас құрамдас бөлігі екені белгілі. Күні кешеге дейін бұл тақырыппен байланысты мәселелердің барлығы мұқият бақылауда болып, көбісі тыйым салынған дүниелер қатарында келгені баршаға аян. Өйткені, социализмнің принциптері тек бір коммунистік идеяның төңірегіне шоғырланғандықтан оған сәйкес келмейтін басқаша түсініктердің барлығын жоққа шығарып отырды. Тіптен, бұл тақырыппен айналысамын деген зерттеушілердің әрекеттеріне өткен қоғам “ұлтшылдықтың жалауын көтеру” деген үстірт бағалаулар беруге асыққаны рас. Тоталитарлық қоғам қазақ философиясымен айналысамын деген азаматтардың осы мақсатта ұлттық ойлау жүйесін жандандыруға ұмтылғандарын да осындай бағалаулармен шектеп отырды. Міне, осындай идеологиялық тұмшалаудың арқасында тарих сахнасында әртүрлі рухани тереңдіктердегі өздерінің даналыққа толы тұжырымдарын бұқара халыққа жеткізген ой-шылдардың шығармаларының мәтін түрінде қоғамда кең тарамай және ғылыми зерттеулер түрінде өз бағалауларын алмай ондаған жылдар бойы уақыт өткізгені белгілі.

Енді, міне қазіргі уақытта жаңа заманның тарихи кезеңі келді, рухани дүние де жаһандану жағдайында демократиялана бастады, яғни ойлау еркіндігінің принциптері қоғамдық санада қиындықтар арқылы беки түсуде. Сөйтіп, бұл басқа мәдени, саяси дәуір орыстың философиялық даналығының, қазақ халқының және басқа да халықтардың ой-тұжырымдарының тарих доңғалығының

астында жоғалып кетпей олар халықтың рухының терең тамырларында бойлай орналасқанын, өмір сүргенін байқатты. Мәңгіге жабылған шығар, енді олар Ақиқат әлемінен орын теппес деген тарихтың “ақтандақтары” 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, шынайы тарихи сипаттамасы болып табылады, этникалық жаңғыруымыздың бастамасы болары хақ.

Шынымен де, егер қазіргі замандағы “шынайы” философияның өлшемі ретінде тек батыстық модельді алатын болсақ, онда оған ұқсамайтын, сәйкес келмейтін барлық ұлттық философиялар “философия” деп аталудан қалады. Олар неміс классикалық философиясындай гносеологиялық және логикалық мазмұнның, теориялық құралдардың және категориялық безендірудің жоқ екенін желеу етеді. Бірақ бұндай дәйектеудің түп негізі күйреген. Өйткені әлемді рухани игеруде, зерделеуде қатып қалған бір ғана философиялық үлгі болуы мүмкін емес. Жалпы адамзаттың рухани әлемінде Ақиқатқа қарай ұмтылудың даналыққа толы пайымдаулары сан түрлі формада көрініс бермей ой-саналық даму туралы жартымды сөз қозғау болмасы анық. Сондықтан әрбір халықта өзіндік философия қалыптасқан және бар деген жөн. Олар болашақта әрқайсысы өз шамасы келгенше адамзаттың жалпы мәдениетіне шығармашылық тұрғыдан өз үлестерін қоса беретініне күмән келтіруге болмайды. Бұл тұжырымдарды толығымен кешегі түркілік заманнан бастау алған қазақ философиясына да байланысты айтуға болады.

Ал, енді қазақ философиясының толыққанды зерттелуі үшін және оған қатысты ғылыми ізденістердің өрбуі үшін елімізде тәуелсіздік алған уақыттан бері қолайлы кезеңдер орнай бастағаны белгілі. Институтта қазақ философиясын зерттеуге арналған бөлімнің ашылуы ерекше құбылыс болатын. Бұл бөлім соңғы ондаған жылдар көлемінде бірнеше ұжымдық монографиялар шығарып, көптеген жас ғалымдардың қазақ философиясы бойынша әртүрлі тақырыптарда диссертациялар қорғауына мұрындық болды, тәуелсіз Қазақстанның түкпір-түкпіріне гуманитарлық сала бойынша қажетті аса білікті кадр-мамандар дайындауға өзінің қомақты үлесін қосты.

Сонау тарихтың қойнауында жатқан рухани мұраларымызды, тарихи тұлғаларымызды қайта жаңғыртуға тиістіміз. Әсіре-се, Қорқыт, әл-Фараби, Ибн Сина, Қожа Ахмет Иасауи, Хусамеддин Сығнаки, Қадырғали Жалайыри, Махамбет, Абай, Шәкәрім, Мағжан Жұмабаев, Мұхтар Әуезов және т.б. сияқты есімдердің философиялық мағынада халықтың жадында жандануына өз еңбегін сіңірген зерттеушілер ұлттың өзіндік тарихи келбетін жандандыруға үлес қосары анық. Әрине, жоғарыда келтірілген данағөйлердің тізімі толық емес. Қазақтың ен даласы философиялық ойлаудың ерекше сипатын өзіне туындатты. Ол - поэтикалық сипаттағы халық философиясы. Ол – этикалық негіздерді орнықтырған түркілік бастаулардағы даналық үлгілері. Ол - шешендік сөздер арқылы айтылған құнарлы ойлар мен әділ шешімдер. Ол - әртүрлі мақал-



мәтелдерде, қанатты сөздерде жинақталған халықтың өмір сүру тәжірибесі. Ол – ағартушылықты биікке көтерген білім философиясы. Ол – ХХ ғасырдың ортасында қалыптасқан қазақстандық кәсіби философияның көрініс беруі.

Жалпы қазақ халқының басқа халықтар сияқты философиялық ойлау жүйесі тарихи маңызды құбылыс ретінде қалыптасқанын және оның қайталанбас өзіндік ерекшеліктері бар екендігін ескеру қажет. Мәселен, “... біз өзімізге этникалық тегіміз жағынан келсек, мың жылдан аса мәдениетіміз, тарихымыз, философиямыз бар халықпыз”<sup>1</sup>, - деген тұжырымдардан халықтың әлем туралы образдары мен түсініктерін қарай түскен сайын, оның ұлттық рухы мен діліне сүйене отырып жаһанданудың теріс ықпалына төтеп бере алатынымыз толығынан байқалады.

Қазақтардың түркілік дәуірі кезеңінде дәстүрлі дүниетанымы болғаны мамандарға белгілі. Ал өткен тарихи кезеңді жан-жақты ғылыми сараптаудан өткізу үшін маркстік бағдарлардан бөлектеу жаңа методологиялық ұстанымдар қажет болатын. Міне, сондықтан халықтың дүниетанымының семантикалық дінгегі, онтологиялық тірегі ретінде “құт” ұғымы алынғандығы Ә.Нысанбаевтың З.Сәрсенбаевамен бірігіп жазған ғылыми еңбегінде де жан-жақты көрсетіледі<sup>2</sup>. Шыныменде қазақтың ұлттық болмысында “құт” деген терең ұғыммен өмірдің барлық саласы байланыстырылады. Болмыстағы кез келген әлеуметтік немесе рухани құбылыстың мағыналық, мазмұндық, құндылықтық көрінісі жеке адам үшін немесе бүтіндей халық үшін құтты, қайырлы болмаса, онда оның өзіндік келбетінің әлеуметтік субъект үшін мәні де жоғалатыны анық. Бұл тұжырымдар өз кезегінде өткен тарихи кезеңдердегі және қазіргі таңдағы әлеуметтік процеске, әлеуметтік практикаға берілген жан-жақты және оңды аксиологиялық сипаттама болары сөзсіз.

Қазақтың менталитетін жақсы түсінетін адам оның ұлттық дәстүрінде материалдық құндылықтарды иеленуге ұмтылушылық, оның қызығына дәнігушілік пен құнығушылық сияқты әдеттерді халқымыз өзінің қоғамдық санасында дәріптейтіндігін байқайды. Сондықтан да болар мұсылмандық арқылы келген “қанағат”, “сабыр”, “тәуба” сияқты терең мағыналы ұғымдары халқымыздың әлемді түсіну көкжиегіне үйлесімді сиысып кеткені көрінеді. “Қанағат қарын тойғызар” деген халқымыз әрбір нәрсенің, әрбір құбылыстың өз мөлшері, үйлесімділікке сай келетін өлшемі болады деп түсінген. Олар халықтың дүниетанымында диалектикалық, логикалық түсініктердің қалыптасқандығын білдіретін әлемге қатынастардың болғанының дәлелі. Халқымыз адамзат тарихында моральдік-этикалық қалыптарды өзінің дүниетанымына негізгі арқау еткен халықтардың қатарына жатады. Бұл жағынан алғанда сан ғасырлық тарихы бар Шығыстың даналығын қордалаған қытайлықтардың құндылықтық бағдарларымен ұқсастығымыз да бар деуге болады. Ал, енді басқа халықтардың онтологиялық тіректі рухани дүниенің әртүрлі саласынан

<sup>1</sup> Нысанбаев А.Н. Қазақстан. Демократия. Рухани жаңарту. Казахстан. Демократия. Духовное обновление. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. 136 б.

<sup>2</sup> Нысанбаев А., Сарсенбаева З.Н. О традиционной этике казахов. Алматы: Институт философии и политологии МН-АН РК, 1997. 20 с.



таба біліп (жапондар эстетикадан, римдіктер құқықтан, гректер философиядан, парсылар поэзиядан және т.б.), басқа салаларды сол жүйені құраушы элементтер ретінде қарастыруы жалпы өмірдің мәнін ашатын көптүрліліктің бірлігі заңдылығымен сәйкес келеді.

Жоғарыдағы ғылыми ұстанымды зерттеуші ғалым Ә. Нысанбаев бірнеше жылдар бойы “Қазақ энциклопедиясына” жетекшілік жасағанда да өзіне теориялық тұрғыдан басшылыққа алғанын айта аламыз. Соның арқасында Қазақстан халқының жаңа дәуірдегі тарихына сәйкес келетін энциклопедиялық жинақтар бірнеше том күйінде сапалы шығарма болып жарыққа шыққаны белгілі. Көптеген тарихи тұлғалар жинақтардың дүниетанымы мен тарихи қызметі жаңаша сипатта өздерінің ғылыми-энциклопедиялық баяндауларына ие болды, тиісті көріністерін тапты. Әрине, бұл істер қазіргі кезеңде де елімізде толығымен әдістемелік жағынан алғанда құпталынып, өзінің әрі қарай шығармашылық жалғасын табуда. Бұл құбылыстар біздің еркін мемлекет ретіндегі жаңа тарихи кезеңіндегі әлеуметтік кеңістікте жаңа рухани әлемнің, ғылыми дәстүрлердің қалыптасып келе жатқанын білдіреді.

Мемлекеттік “Мәдени мұра” бағдарламасының философия мен психология салалары бойынша жүзеге асуының ұйымдастырылуы соңғы уақытта қазақ философиясы мен Қазақстан философиялық ойының жүйеленуіне қосылған біршама қомақты үлес деуге болады. Әсіресе, түркілік кезеңдегі философиялық ойдың тінін, мән-мағынасын кеңінен анықтауға тырысуы кейінгі ұрпаққа рухани пайдасын келтіретін орнықты қадам болып табылады. Мәселен, Орта ғасырдағы түркі ойшылдарына арналған томда “Қорқыт жырларындағы отаншылдық пен ерлік, ізгілік пен әдептілік, сабырлылық пен төзімділік – біздің бәріміздің ата-бабаларымызды қандай қиын сыннан да алып шыққан түркілік қанымызда асыл қасиеттер. Осы болмысымыз бен дүниетанымымызды келер ұрпақтарымыз да мәңгілікке жалғастырып, адамзат өркениетінің тарихында лайықты орнымызды иелену үшін біз Қорқыт Ата мұрасын асқан ұқыптылықпен жинап, жан-жақты зерделеп, өскелең буынға үнемі үлгі-өнеге етуіміз қажет”<sup>1</sup>, - деп Қорқыт бейнесі арқылы жалпы қазақ тарихының интеллектуалдық астарына философиялық дайындықпен бойлау және оны жан-жақты пайымдау қажеттілігінің алға тартылуы қазақ философиясының тарихи сананы жаңаша философиялық пайымдауларының қатарына жатады. Шынтуайтына келгенде түркілік бабаларымыздың даналыққа толы тұжырымдары тек қана қазақ халқы үшін ғана емес, ол түркі тілдес халықтарға, жалпы адамзат баласына рухани бағдар.

Сонау Орхон-Енисей жазбалары мен Шәкәрімнің ар-ұят, ұждан философиясы аралығында игерілмеген, өзінің толық философиялық тұжырымдамасын жеткілікті деңгейде ала қоймаған дүниелер әлі де жеткілікті. Мәселен, халықтың діни сенімдері мен ұлттық менталитеті арасындағы өзара астарласу мәселесі өзінің тыңғылықты философиялық зерделеуін алуға тиісті проблемалардың қатарына жатады. Қазақ философиялық ойын зерттеушілер еліміздегі фило-

<sup>1</sup> Орта ғасырдағы түркі ойшылдары. Жиырма томдық. 5-том. /Құрастырушылар Ә.Нысанбаев және С.Нұрмұратов. Астана: Аударма, 2005. 528 б.

софияның болашақ тереңірек зерттеуге тиісті мәселелеріне қатарына адами руханилық, рухани құндылықтар, өзара түсінісу мен бірлік мәселелерін алға тартады<sup>1</sup>. Шынымен де қоғамдағы орнылық пен тұрақтылықты сақтауды ойласақ, онда әрбір азаматқа төзімділік, сабырлылық, толеранттық сияқты қасиеттердің қажеттігі туындайды. Ал соңғылары шынайы руханилықты, рухани құндылықтарды дәріптеп, оларды асқақтата бастаған кезеңнен бастап қалыптаса бастайды. Міне, осындай маңыздылықтардың арқасында тәуелсіз елдің жаңа философиялық келбеті орнығары анық.

Жоғарыдағы аталған мәселелер біздің халқымыздың сан ғасырлар бойы әртүрлі діни сенімдерді өзіне бағдар етіп алған тарихын білуге итермелейді. Әсіресе, Х ғасырдан бері Қазақстан аумағына мықтап сіңе бастаған ислам дінінің құндылықтарымен тікелей байланысты екені белгілі. Осы орайда қазақстандық философтар бірнеше еңбектерді еліміздегі діни философияның, ислам философиясының қалыптасуына арнайды. Ол еңбектердің негізгі арқауы болған идея әрбір халықтың дүниетанымды, дүниеге көзқарасты таңдау еркіндігінің бар екендігін дәлелдеу болып табылады. Шынымен де қазақ философиясының этикалық принципке жүгінетін бағдары мұсылмандық қалыптармен қайшы келмейді, керісінше, олар бір-бірін барынша толықтыратындығы баяндалады. Тек сол діни ұстанымдарды ту етіп ұстап Қазақстан халқының ішіне іріткі тудырумен, әлеуметтік-этникалық қатынастарды алшақтатумен айналыспау керек. Жалпы діннің саясаттан, мемлекеттік істерден алысырақ болып, жеке адамның дүниетанымдық жүйесінде өзінің конструктивті, пайдалы қызметін атқарғаны жөн. Абай айтқандай дінге сенудегі шынайылық ғана адамның өмірінде өзінің тиімді рухани нәтижесін беріп, пендені материалдық игіліктерді абсолюттеу бағдарынан босатып, Жоғарғы Ақиқатқа, Ұлы Үйлесімділікке жақындата түсері анық.

Содан кейін Қазақстандағы ислам философиясының көрнекті өкілдерінің (Қожа Ахмет Иасауи, Матуриди, әл-Фараби, Баласағұни, Иүгінеки, Бақырғани және т.б.) діни-философиясына арналған еңбектер “Мәдени мұра” ауқымында құрастырылған өзінше бір том болып жарық көрді. Бұл еңбекте “Исламның дүниетанымдық көпқырлылығы, әсіресе, адамгершілік мәселелері исламның қазақ даласына енген алғашқы әрі одан кейінгі кезеңдерінде Даланың ұлы дана ойшылдарының философиялық тұжырымдарынан да көрініс тапты. Біздің ойымызша, исламның ерекше мәдени жетістігін және оның диалог пен түсіністікке негізделген әлем мәдениетінің айнасы атанған қағидаттарын түсінген атақты жерлес бабамыз, өз заманында ғылымға жан-жақты ойшылдығымен танылған Әбу Насыр әл-Фараби; оның ізбасары, энциклопедиялық білімдар және “ғылым қақпасын ашқан” Ибн Сина; өзінің “тауил” теориясы арқылы Қазақстанға суфизмнің кең таралуына жол ашқан Матуриди Халлаж Мансұр осы таным арқылы бүкіл түркілердің ислам дінін қабылдауына әсер етті. Қазақ даласының пірі, данагөйі, барша түркі елінің тәлімгері әрі ұстазы Қожа Ахмет Иасауи, ұлы ойшыл және әлем мәдениетінің данышпаны Абай мен оның ізбасары,

<sup>1</sup> Нысанбаев А. Философия взаимопонимания. Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» бас редакциясы, 2001. 356 с.

ойшыл Шәкәрім шығармаларына жүгіну арқылы исламдық философияның әлемін ашуға болады”<sup>1</sup> деген тұжырымдар келтіріледі.

Жалпы қазақ халқының философиялық мәдениетіне мән беріп, назар аударған ғалымдардың көбісі халықтың дәстүрлі дүниетанымында “көркем образдар” ғаламы үстемдік ететінін байқайды. Шынымен де қазақтар әлемді ұғымдық мағынада шегелеп көрсетуден гөрі, көркем бейнелермен өрнектегенді қалап келген халықтардың қатарына жатады. Оның бұл ерекшелігі кемшілігі болып есептелмейді, керісінше, ақынжанды халықтың арманшылдығын, аңқаулығын, ақкөңілділігін білдіреді. Дегенмен сан ғасырлар бойы ділге әсер еткен соққылар мен қыспақтар бұл ерекшелікті біршама көмескілеп тастағаны байқалады. Ал қазіргі кезеңде жаһандану процестері алып келген сұрықсыздық психологиясы мен дарашылдық философиясы қазіргі замандасымыздың санасына енбей қоймайды. Міне, сондықтан бұрынғы кісілікті, ізгілікті, қайырымдылықты, құтты бәрінен жоғары қоятын халықтың санасы өзгерістерге, яғни трансформацияға ұшырауда. Сөйтіп, жаңа тұрпайы материалистік, прагматистік, тіптен, утилитаристік сипаттағы құндылықтар жүйесі қоғамдық санада беки түсуде. Бұндай теріс мағынадағы процестер Жер бетіндегі барлық халықтардың тағдырына қатысты екені байқалады. Қазақтар сол үлкен тұтастықтың бір бөлігі ғана. Осыған орай қазақ халқының тағдыры абстрактілі мәселе емес, ол сол халықтың әрбір өкілінің бақытты өмірімен, дүниетанымының өрбуімен, тіршілігінің қалыптасуымен тікелей астасып жататын құбылыс. Ал әрбір тұлға бақытты болуы үшін ол халықтың ғасырлар бойы қордалаған даналыққа толы рухани байлығын игеруі тиіс.

Гуманитарлық саланың әрбір ғылыми мәселесін жан-жақты зерделей түсу, халыққа жасампаз ойларды ұсыну, келелі тұжырымдарды дәйектеу мамандықты игеруші әріптестеріміздің қасиетті парызы екені рас. Өкінішке орай, философияның атқаратын методологиялық және дүниетанымдық рөлі біршама солғындап қалғаны белгілі. Бұрынғы маркстік философияға арқа сүйеген әртүрлі ғылымның өкілдерінің арасында енді философияның ешқандай керегі жоғындай сезінетіндері де бар. Ол нағыз жалаң эмпиризмнің, зерттеушілік кретинизмнің ауылына алып баратыны белгілі. Сондықтан қазіргі жаһандану заманында әлемге ұсынылған философиялық ілімдердің арасынан ең болашағы мол нұсқасын таңдайтын уақыт жетті. Бұл мағынада қазақстандық философтар А.Қапышев пен С. Колчигин “Философия грядущего” еңбегі соны ойларға жетелейтіні анық.

Әрине, философия саласындағы әріптестердің дүниені түсіну, зерделеу, пайымдау бойынша таңдауларын өздері жасайтыны да белгілі. Сондықтан эстетикалық талғам мен дүниетанымдық таңдаудың әрбір тұлға үшін өзіндік автономиясы, дербестігі бар екенін мойындаймыз. Қазақ тілінде жарық

<sup>1</sup> Нысанбаев А. Становление исламской философии в Казахстане. Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2000. 67 с.; Религия в политике и культуре современного Казахстана. Астана: Елорда, 2004. 312 с.; Джалилов З.Г. Ислам и общество в современном Казахстане. Алматы: Дайк-Пресс, 2006. 204 с.; Ислам философиясы. Жиырма томдық. 4-том. /Құрастырушылар Ә.Нысанбаев, Д.Кенжетай. Астана: Аударма, 2005. 534 б.

көріп жатқан оқулықтар мен оқу құралдары осы ұстанымға назар аударуда<sup>1</sup>. Сондықтан оқырманның таңдау құқығын құрметтеуге тиістіміз. Дегенмен, постмодернизмнің жылтырағына қызыққан және оның соңына ерген көптеген әріптестеріміздің философиялық таңдаулары қазіргі заманның жаһаншыл қисынына сәйкес келетін тұтынушылық психологиясының қақпанына түскен пенделердің дүниені зерделеу кеңістігі сияқты әсер қалдырады. Жалпы тұтыну философиясы адамның табиғи сұраныстарының терең қатпарларымен сәйкес келеді, оның өзіндік табиғатының, пендешілік өзіншілдігінің шашынан сипай түседі. Сондықтан оған деген мұқтаждық дүниетаным сондай құрылымдарды қадірлейтін азаматтардың түсініктерінде көбінесе басымдық танытып отырады. Бірақ адамның рухани эволюциясына, тұлғалық сапалы өзгерісіне ол ешқандай үлес қоса алмайды. Сапалы өзгерістер тұлғаның саналы-жігерлі әрекетінің көмегімен атқарылған ұмтылыстарынан, өзін жеңе білген қадамдарымен астасып жатады. Сондықтан қазіргі заманның негізгі философиялық бағдары адамды рухани қалыптастыру, рухани дамыту мәселесімен тығыз байланыста екенін атап өткен жөн. Одан басқа адами тиімді жол жоқтың қасы екенін ескерген жөн.

Адами әлеуметтік болмыстың ең негізгі және тұрақты тірегі руханилық болатындығын қазіргі заманғы жаңа философиялық ағымдарда айтыла бастауы ділдік негіздерде, дүниетанымдық шамаларда жаңа үміттер мен сенімдерді орнатады. Дегенмен, адами дамудың болашағы зор екеніне күмән жоқ. Ал әрбір қиындықтың ар жағында әлемнің рухани түлеуі мен жаңғыруы тұруы барлық болып жатқан процестер мен құбылыстардың ақырғы сәті жемісті болатынына негіздеме болады. Бірақ оған сенімнің толық еместігі талай жүректер мен ақыл-ой иелеріне күмәнді және көмескі болашақ туралы пессимистік тұжырымдарды өрнектетеді. Ал енді ондай түсініктердің өрбімеуі үшін ұлттық ойлаудың деңгейін біршама биіктетіп, барынша сапалы тереңдікке бойлатуға күш салуымыз керек.

### Пысықтау сұрақтары

1. «Оян, қазақ!» өлеңдер жинағын жазған ағартушы-демократты есіңізге түсіріңіз.
2. «Маса» жинағын жазған қазақ ағартушысы.
3. Кеңес дәуірінде диалектикалық логика саласын дамытқан философтарды есіңізге түсіріңіз.
4. Ұлтаралық қатынастарды зерттеген ғалымдарды есіңізге түсіріңіз.
5. Өтпелі кезең теориясын терең зерттеген ғалымдар.
6. Отандық философиядағы «батысшылардың» көзқарасын сипаттаңыз.
7. «Діни іргетастық» деп қандай көзқарасты айтамыз?
8. Елдің тәуелсіздігін нығайту жолдары қандай?

<sup>1</sup> Нұрмұратов С.Е. Философия мен саясаттанудың ғылыми ордасы (Академик Ә.Нысанбаевпен әңгіме)//Егемен Қазақстан. 2008 жыл. 10 қазан. 5 б.

- 
9. Еуразиялық идеясын тарихта қалыптастырған және дамытқан ойшылдарға кімдер жатады?
  10. Жаһандану заманының негізгі қайшылықтары қандай?
  11. Философиялық пайымдаудың ұлттық типі дегеніміз не?
  12. Төзімділік ұстанымының қоғамдағы этносаралық, конфессияаралық қатынастарды жетілдірудегі рөлі қандай?
  13. Өзара түсінісу философиясының қазіргі замандағы маңызы қандай?
  14. Ұлттық идеяның тарихи тамырлары хақында не білесіз?

## ҰСЫНЫЛАТЫН ӘДЕБИЕТТЕР

1. *Ежелгі көшпелілер дүниетанымы*. Жиырма томдық. 1-том.

*Құрастырғандар*: Т. Ғабитов, Д. Кенжетай.

*Аударғандар*: Ә. Әлімжанова, Т. Ғабитов, Қ. Затов, Д. Кенжетай.

Астана: «Аударма» баспасы, 2005. 496 бет 60x84 1/6, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Бұл томда қазақтардың ойлау мәдениетінің мифологиялық бастаулары, дүниенің жаратылуы туралы ежелгі түркі халықтарының аңыздары, дәстүрлі түркілік дүниетанымы, исламға дейінгі түркі халықтарының мифологиясы мен діни сенім-нанымдары туралы жан-жақты баяндалады.

Кітап қазақтың ежелгі дүниетанымының діни-мифологиялық бастауларына қызығушылық танытатын мамандарға арналған.

2. *Әл-Фараби философиясы*. Жиырма томдық. 2-том.

*Құрастырғандар*: Ә. Нысанбаев, Ғ. Құрманғалиева.

*Аударғандар*: Қ. Сағындықов, М. Жанғалин, М. Ишмухамедов, Д. Кенжетай, А. Құлсариева, Ж. Сандыбаев.

Астана: «Аударма» баспасы, 2005. 480 бет. 60x84 1/6, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Кітапқа орта ғасыр ойшылы әл-Фарабидің ең маңызды деп саналатын еңбектері енді. Мұнда ғұламаның онтологиялық, әлеуметтік-саяси, этикалық және теориялық-танымдық көзқарастары айқындалады.

Бұл том қоғамтанушы ғалымдарға, жоғары оқу орындары мен колледж студенттеріне, магистранттарға, аспиранттарға, докторанттарға және философия тарихының сан қырлы астарына қызығушылық білдіретін күллі қауымға арналады.

3. *Әл-Фараби философиясы*. Жиырма томдық. 3-том.

*Құрастырғандар*: Ә. Нысанбаев, Ғ. Құрманғалиева.

*Аударғандар*: Т. Ғабитов, Қ. Затов, Д. Кенжетай, А. Құрманәлиева, Г. Нұрышева, Ж. Сандыбаев, Д. Шәуенов.

Астана: «Аударма» баспасы, 2005. 496 бет. 60x84 1/6, мұқа-басы №7, таралымы 3000 дана.

Кітапта Әбу Насыр әл-Фарабидің Платон мен Аристотельдің философиялық көзқарастарын, ғылымдардың жіктелуі мен логикалық мәселелерді талдаған негізгі еңбектері ұсынылған.

Басылым ғылыми қызметкерлер мен оқытушыларға, студенттерге және көне мәдени мұраларға қызығушы қауымға арналады.



4. *Ислам философиясы. Жиырма томдық. 4-том.*

*Құрастырғандар:* Ә. Нысанбаев, Д. Кенжетай.

*Аударғандар:* Д. Кенжетай, Д. Шәуенов, Н. Жүсіпбай, Ш. Зиядов, З. Мулинова, Б. Сатершинов.

Астана: «Аударма» баспасы, 2005, 534 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Ұсынылып отырған жинақта Қазақстандағы ислам философиясының көрнекті өкілдерінің (Қожа Ахмет Иасауи, Матуриди, әл-Фараби, Баласағұни, Иүгінеки, Бақырғани, Сопы Аллаяр т.б.) бұрын қазақ тіліне аударылмаған діни-философиялық еңбектері беріліп отыр. Қазіргі заманғы рухани мәдениетіміздің діни-этикалық мәйегі болатын мәтіндер іріктеліп алынды.

Жинақ студенттерге, оқушыларға, діни қайраткерлерге, жалпы оқырман қауымға арналған.

5. *Орта ғасырдағы түркі ойшылдары. Жиырма томдық. 5-том.*

*Құрастырғандар:* Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов.

*Аударғандар:* М. Жолдасбеков, Ә. Қоңыратбаев, М. Байділдаев, Қ. Өмірәлиев, Х. Сүйіншәлиев, А. Егеубаев, Ә. Құрышжанов, Б. Сағындықов, Н. Сағындықов, Ә. Ибатов, А. Қыраубаева.

Астана: «Аударма» баспасы, 2005. 528 бет. 60x84 1/6, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Бұл томда Орталық Азия кеңістігіндегі орта ғасырдағы көрнекті түркі ойшылдарының рухани мұрасы жинақталған. Түркілік жазба мәдениетінің алғашқы көрнекті үлгілері болып табылатын Орхон ескерткіштерінен бастап Қорқыт Ата кітабы, оғызнама жырларымен қатар «Кодекс Куманикус» сияқты сирек кездесетін мәтіндері келтірілген. Сонымен қатар түркі әлеміне аты жайылған Махмұд Қашқари, Жүсіп Баласағұн, Ахмед Иүгінеки, Рабғузи, Құтып, Хорезми, Хұсам Кәтиб, Сәйф Сарайи сияқты даналардың негізгі шығармаларының мәтіндері іріктеліп берілді.

Бұл еңбек студенттерге, магистранттарға, аспиранттарға, оқытушыларға және қазақ халқының философиялық мұрасына қызығатын оқырман қауымға арналады.

6. *Қазақтың тарих философиясы. Жиырма томдық. 6-том.*

*Құрастырған:* Т. Ғабитов.

*Аударған:* Б. Сатершинов.

Астана: «Аударма» баспасы, 2006. 512 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Бұл томға қазақтың тарих философиясына қатысты еңбектер іріктелініп, енгізілді. Өтеміс қажының, Бабырдың, Дулатидың, Әбілғазының, Қ. Жалайырдың, Қ. Халидтың тарихи туындылары сұрыпталып, олардың философиялық көзқарастары және жалпы қазақтың тарих философиясы бойынша зерттеулер берілген.

Жинақ философтарға, тарихшыларға, қоғамтанушы ғалымдарға және тарих философиясына қызығушылық танытатын жалпы оқырман қауымға арналады.

7. *Қазақтың халық философиясы. Жиырма томдық. 7-том.*

*Құрастырған:* Ж. Молдабеков.

Астана: «Аударма» баспасы, 2006. 544 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Қазақтың халық философиясы алғаш рет тарихи-философиялық талдаудың нысаны ретінде қаралды. Томның идеялық және деректік негізі ретінде халқымыздың ауыз әдебиетінің үлгілері, бабалар сөздерінен үзінділер іріктеліп алынды. Қазақтың халық философиясы, оның гуманистік әлеуеті қазақты халық, ел ретінде танудың үзілмес бастауы және оны жан-жақты танытудың құралы ретінде көрсетілді.

Том мазмұны және өзінің құрылымы жағынан оқырмандарға, әр саладағы мамандарға арналған.

8. *Қазақ ақын-жырауларының философиясы. Жиырма томдық. 8-том (дайындау үстінде).*

*Құрастырушылар:* Ж. Молдабеков, Қ. Әлжан.

Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінің інжу-маржандары ақын-жыраулар шығармашылығында көрініс табады. Бұл еңбекте антологиялық ұстын мен ақын-жырауларға тән философиялық пайымдаулардың топтамасы іріктелген.

Еңбек қалың оқырман қауымға, өнер мен ойлау мәдениетіне ден қойған зиялыларға арналған.

9. *Қазақтың би-шешендерінің дүниетанымы және философиясы. Жиырма томдық. 9-том.*

*Құрастырғандар:* Ж. Молдабеков, Д. Раев.

Астана: «Аударма» баспасы, 2007. 448 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Қазақтың би-шешендерінің дүниетанымы мен философиясына тұңғыш рет тарихи-философиялық талдау жасалды. Бұл томда ел аузында кеңінен таралған қазақ ділмәрлығының үлгілерінен, қара өлеңдерінен, шешендері мен би-шешендері шығармаларынан үзінділер берілді. Мақсат - қазақтың рухани байлығы мен ұлттық идеяның қалыптасуын, қазақты тану мен қазақты танытудың желісі мен сабақтастығын көрсету. Мәтіндерді іріктеуде қазақтың шешендік өнерінің халықтық сипаты мен тұлғалық көріністері, шешендік дәстүрге деген тарихи-философиялық көзқарас пен әлеуметтік-гуманистік бағдар негізге алынды.

Би-шешендердің дүниетанымы мен өнері туралы ауқымды тоқтам-түйіндер оқу орындары жастарына, мамандарға, сөз өнері мен ұлттық ойлау мәдениетінің қалың жанкүйерлеріне арналған.

10. *Қазақ ағартушыларының философиясы. Жиырма томдық. 10-том.*

*Құрастырғандар:* Т. Ғабитов, Г. Барлыбаева.

*Аударғандар:* Т. Ғабитов, Ж. Ильясов, Қ. Жамалов, Қ. Әбішев.

Астана: «Аударма» баспасы, 2007. 437 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Антологиялық ұстын бойынша құрастырылған осы томда халқымыздың рухани дамуындағы үлкен белес қазақ ағартушыларының философиялық ойлары тақырыптық түрде берілген. Шоқан, Ыбырай және Абайдың философиялық дүниетанымын айқындей түсетін негізгі туындылары тандалып алынған.

Бұл том студенттер мен магистранттарға, докторанттар мен оқытушыларға және жалпы оқырман қауымға арналған.

11. *XX ғасырдың басындағы қазақ философиясы*. Жиырма томдық. 11-том (дайындау үстінде).

*Құрастырушылар:* Ә. Нысанбаев, Т. Ғабитов, С. Нұрмұратов.

XX ғасырдың басында қазақ қоғамында түбірінен жаңаша ойлайтын, демократияшыл қазақ зиялыларының бір топ шоқ жұлдыздары дүниеге келді. Бұл еңбекте алғашқы рет қазақтың ұлттық тәуелсіздік идеясының негіздері айқындалғаны көрсетіледі. Халқымыздың кәсіби философиясының көрнекті өкілі Шәкәрімнің шығармаларынан үзінділер келтіріледі.

Жинақ жалпы оқырман қауымға, қоғамтанушы мамандарға арналған.

12. *Қазақ этикасы мен эстетикасы*. Жиырма томдық. 12-том.

*Құрастырған:* Т. Ғабитов.

*Аударғандар:* Т. Ғабитов, Е. Үсенбаев, Ә. Әлімжанов.

Астана, «Аударма» баспасы, 2007. 496 бет. 60x84 1/16, мұқа-басы №7, таралымы 3000 дана.

Бұл том үш бөлімнен тұрады. Бірінші бөлімді қазақ этикасы мен эстетикасы бойынша іріктеліп алынған мәтіндер құрастырады. Осындай мәтіндерге бата беру, бесік тәрбиесі, отау құру тағылымы сияқты көркем формада берілген, қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі әдеп талаптарына сай адамға ізгі тілек білдіру бітімдері жатады. Томның екінші бөлімі қазақ этикасының қалыптасуына, оның негізгі ұстындары мен категорияларына, қазақ әдеп жүйесінің көрнекті тұлғаларына арналған ғылыми-зерттеу мақалаларынан құралған. Кітаптың соңғы бөлімі қазақ эстетикасының типтік белгілеріне, қазақ көркем өнері қалыптасуының басты кезеңдері мен тұлғаларына, философиялық мәселелеріне арналған Қазақстан эстетиктері, өнертанушылары мен философтарының зерттеу ізденістерінен тұрады.

Кітап докторанттар мен магистранттарға, студенттерге, жалпы қазақ этикасы мен эстетикасына қызығушылық білдіретін оқырман қауымға арналған.

13. *Диалектикалық логика*. Жиырма томдық. 13-том.

*Құрастырғандар:* Ә. Нысанбаев, С. Колчигин.

*Аударғандар:* Т. Ғабитов, Ж. Ильясов, Қ. Жамалов, Қ. Әбішев.

Астана: «Аударма» баспасы, 2006. 432 бет. 60x84 1/16, мұқа-басы №7, таралымы 3000 дана.

Бұл том кәсіби философияның бір саласы диалектикалық логиканы жүйелі түрде баяндауға арналған. Оқырман қауымды диалектикалық логиканың негіздері, ұстындары мен категориялары әлеміне жетелейді. Диалектикалық

логика пәнімен, іс-әрекеттің идеалды формасы ретіндегі ойлаумен, логикалық категориялардың ішкі өзара қатынасымен байланысты мәселелер баяндалған. Томның мазмұнына біздің республикамыздағы көпшілікке танымал диалектика мектебінің негізін қалаушылар және диалектикалық логика мәселелерін зерттеудің мамандары атанған ғалымдардың еңбектері енгізілді.

Бұл том докторанттар мен магистранттарға, студенттерге, жалпы оқырман қауымға арналған.

14. *Философия тарихы*. Жиырма томдық. 14-том.

*Құрастырғандар*: Ә. Нысанбаев, Ғ. Құрманғалиева.

*Аударғандар*: Д. Раев, А. Құлсариева.

Астана: «Аударма», 2006. 488 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Кітапқа тарихи-философиялық үдерістің әдіснамасынан, философияның даму тарихының кезеңдерінен бастап қазіргі философияның мәселелеріне дейінгі тарихи-философиялық кең ауқымды қамтитын қазақстандық философтардың еңбектері енген және Қазақстандағы тарихи-философиялық ғылымның дамуы көрсетілген.

Бұл еңбек философия мен мәдениет тарихшыларына, оқытушыларға, аспиранттарға, жоғарғы оқу орындарының студенттері мен магистранттарына, сондай-ақ Қазақстандағы тарихи-философиялық зерттеулердің дамуы қызықтыратын барлық оқырман қауымға арналады.

15. *Ғылым философиясы және әдіснамасы*. Жиырма томдық. 15-том.

*Құрастырғандар*: Ә. Нысанбаев, А. Косиченко.

*Аударғандар*: Б. Жұматаев, Н. Әшіров, Қ. Жамалов, Б. Сатершинов, М. Кенжебай.

Астана: «Аударма» баспасы, 2007. 439 б. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Бұл томда жаратылыстану және қоғамдық ғылымдардың философиялық-әдіснамалық мәселелерін жүйелі түрде зерттеу барысында жинақталған еңбектер іріктеліп берілген.

Еңбек еліміздегі ғылым тарихы және философиясы курсы бойынша кандидаттық емтихан тапсыратын аспиранттар мен ізденушілерге арналған.

16. *Фарабитану*. Жиырма томдық. 16-том.

*Құрастырғандар*: Ә. Нысанбаев, Ғ. Құрманғалиева.

*Аударғандар*: Т. Ғабитов, Қ. Загов, Ә. Әлімжанова, С. Ибекеева, Б. Сатершинов.

Астана: «Аударма» баспасы, 2006. 440 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Кітап қазақстандық философиядағы жетекші бағыттардың бірі - фарабитануға арналған. Оған Әбу Насыр әл-Фарабидің энциклопедиялық мұрасының әр алуан қырлары ашылатын қазақстандық ғалымдардың жұмыстары іріктеліп енгізілген.

Философия және мәдениет тарихшыларына, оқытушыларға, жоғары оқу орындарының студенттері мен магистранттарына және өткеннің рухани мұрасы кызықтыратын барлық оқырманға арналған.

17. *Әлеуметтік философия*. Жиырма томдық. 17-том.

*Құрастырғандар*: Ә. Нысанбаев, М. Изотов.

*Аударғандар*: Қ.Жамалов, А.Құрманалиева, Қ.Әбішев, А.Сағиқызы, Ж. Молдабеков, Н. Байтенова, С. Нұрмұратов, Е. Масанов.

Астана: «Аударма баспасы», 2006. 480 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Ұсынылып отырған томға әлеуметтік философияның өзекті мәселелері бойынша жүргізілген Қазақстан философтарының зерттеулері жарияланған еңбектері іріктеліп алынды. Авторлардың мәтіндерінде қазақстандық қоғамның негізгі мәселелері талданады, сондай-ақ әлеуметтік ортадағы дамудың күрделі бағыттары мен келешектері көрсетіледі.

Кітапта қоғамның дамуы адамдардың шығармашылық әрекетімен тығыз байланысты екендігі және оның тұлға болып қалыптасуына көптеген факторлардың әсер ететіндігі жан-жақты пайымдалады.

Бұл том әлеуметтанушы-философтарға және қоғамның даму үрдісін зерттеуші гуманитарлы ғылымдар саласының мамандарына арналған.

18. *Таным теориясы*. Жиырма томдық. 18-том.

*Құрастырғандар*: С. Колчигин, Ә. Нысанбаев.

*Аударғандар*: Д.Раев, Л.Асқар, Ж.Молдабеков, А.Құлсариева.

Астана: «Аударма» баспасы, 2006. 504 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Бұл том кәсіби философияның арнаулы саласы - таным теориясына арналған. Мұнда таным теориясы өзінің бар бітім-болмысы бойынша тұлғаны ақиқатқа бастар күрделі рационалдық құбылыс ретінде зерделенген. Томға танымның қазіргі заманғы теориясының қалыптасуына қомақты үлесін қосқан қазақстандық көрнекті ғалымдардың еңбектері енген.

Жинақ таным үдерісінің терең астарларын айқындауға ұмтылған жас мамандарға теориялық көмегін тигізеді.

19. *Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы*. Жиырма томдық. 19-том.

*Құрастырғандар*: Г. Нұрышева, Н. Байтенова.

*Аударғандар*: Г. Нұрышева, Н. Байтенова, Г. Әбдірасылова.

Астана: «Аударма» баспасы, 2006. 576 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Бұл томда қазіргі заманғы қазақ философтарының философиялық антропология, мәдениет және дін философиясы салалары бойынша өрнектеген туындылары жинақталған. Жинаққа енгізілген еңбектерде философия ғылымының аталған салаларындағы негізгі мәселелердің қазақ халқының философиялық

дүниетанымында көрініс табуы жан-жақты бейнеленіп, қазақ философиясының мазмұны терең, толыққанды көрсетілген.

Шығарма жалпы оқырман қауымға, гуманитарлық сала мамандарына арналған.

20. *Тәуелсіз Қазақстан философиясы. Жиырма томдық. 20-том.*

*Құрастырғандар:* Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов.

*Аударғандар:* С. Нұрмұратов, Б. Сатершинов, Ж. Сандыбаев.

Астана: «Аударма» баспасы, 2006. 544 бет. 60x84 1/16, мұқабасы №7, таралымы 3000 дана.

Бұл томға тәуелсіз Қазақстанның жаңаша тарихының философиялық-дүниетанымдық бағдары мен келбетін айқындайтын, қазіргі заманның өзекті деген мәселелері жөніндегі мамандардың елеулі еңбектерінен үзінділер енді. Авторлардың еңбектерінде жаһандану үдерісінің мәні мен өзіндік ерекшеліктері, қазіргі ұлттық философияның түбегейлі мәселелері философиялық зерделеуден өткен.

Бұл еңбек ғылыми қызметкерлерге, жоғары оқу орындарының студенттері мен оқытушыларына, аспиранттары мен докторанттарына және жалпы оқырман қауымға арналған.



## МАЗМҰНЫ

Алғы сөз.....	3
<b>1. Қазақ философиясы қалыптасуының тарихи-мәдени алғышарттары</b> ( <i>Т. Ғабитов</i> )	
1.1. Қазақ философиясының ерекшеліктері.....	6
1.2. Қазақ философиясының мифологиялық дәуірі.....	28
<b>2. Орта ғасырлардағы қазақ даласы ойшылдарының дүниетанымы</b>	
2.1. Қорқыт Ата дүниетанымы ( <i>Ә. Нысанбаев</i> ).....	44
2.2. Әл-Фараби философиясы туралы ( <i>Ә. Нысанбаев</i> ).....	52
2.3. Махмұт Қашқаридың дүниетанымы ( <i>Қ. Әлжан</i> ).....	59
2.4. Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымы және философиясы..... ( <i>Ә. Нысанбаев</i> )	71
<b>3. XV-XIX ғасырлардағы қазақ философиясының негізгі інжу-маржандары</b>	
3.1. Асан Қайғының дүниетанымдық бағдарлары ( <i>Қ. Әлжан</i> ).....	85
3.2. Қадырғали Жалайырдың тарих философиясы..... ( <i>Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов</i> )	99
3.3. XV-XIX ғасырлардағы қазақтың философиялық ойы..... ( <i>С. Нұрмұратов</i> )	104
3.4. Махамбет дүниетанымы ( <i>Ә. Нысанбаев</i> ).....	120
<b>4. Қазақ ағартушылығының философиясы</b>	
4.1. Қазақ ағартушылары дүниетанымының ерекшеліктері..... ( <i>Т. Ғабитов</i> )	128
4.2. Абай онтологиясы ( <i>Ә. Нысанбаев</i> ).....	141
4.3. Шәкәрім философиясы ( <i>Ә. Нысанбаев, Қ. Әлжан</i> ).....	156
<b>5. XX ғасырдағы қазақтың философиялық ойының дамуындағы негізгі үрдістер</b>	
5.1. XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының саяси-философиялық идеялары. М. Шоқай - тәуелсіздік жаршысы ( <i>Ә. Нысанбаев</i> ).....	166
5.2. Мағжан Жұмабаев пен Мұхтар Әуезов даналығы..... ( <i>Ә. Нысанбаев</i> )	172
5.3. Қазақстандағы кәсіби философияның қалыптасуы мен дамуы..... ( <i>С. Нұрмұратов</i> )	193
5.4. Жаһандану және философиялық пайымдаудың ұлттық типі..... ( <i>С. Нұрмұратов</i> )	199
<b>Ұсынылатын әдебиеттер.....</b>	<b>210</b>

Редактор: *Н. Домбай*

Беттеген: *Л. Тоқтарбекова*

«RISO»-да басылған.  
Пішімі 60x84 1/16.  
Көлемі 16 б.т. Офсетті қағаз.

ҚР БҒМ ҒК Философия және саясаттану институты  
Компьютерлік-баспа орталығы  
Алматы қ., Құрманғазы көшесі, 29.