



АБАЙДЫҢ РУХАНИ ӘЛЕМІ



Айгүл ТҰРСЫНБАЕВА

Айгүл ТҰРСЫНБАЕВА



АБАЙДЫҢ РУХАНИ ӘЛЕМІ



Астана, 2024

«Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті» КеАҚ

АЙГҮЛ ТҰРСЫНБАЕВА

АБАЙДЫҢ РУХАНИ ӘЛЕМІ

Астана, 2024

ӘОЖ 821.512.122.0

КБК 83.3 (5Қаз)

Пікір жазғандар:

Философия ғылымдарының докторы, профессор Ғарифолла Есім

Философия ғылымдарының докторы, профессор Айдар Абуов

«Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті» КеАҚ

Ғылыми кеңесінің №19 хаттамасы 2024 жылғы 10 мамырдағы

кезекті мәжілісінің шешімімен баспаға ұсынылған

Т 86

Абайдың рухани әлемі: монография. Тұрсынбаева А.Ө.
– Астана. – 2024, «БиКА» баспасы», — 220бет

ISBN 978-601-385-147-1

Монографияда Абайдың рухани әлемі қазақ мәдениетінің ықпалы мен тарихи-әлеуметтік және рухани себептері тұрғысынан қарастырылған. Еңбек ЖОО-ның оқытушы-профессорлар құрамына, магистранттар мен PhD докторанттарға, философия тарихын зерттеушілерге және қалың оқырман қауымға арналған.

Тұрсынбаева А.Ө. 2024 ©

МАЗМҰНЫ

АЛҒЫ СӨЗ.....	4
1. АБАЙ ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ МАЗМҰНДЫҚ СИПАТЫ.....	11
2. ҚАЗАҚ АҚЫН - ЖЫРАУЛАРЫНЫҢ АБАЙ КӨЗҚАРАСЫНА ЫҚПАЛЫ.....	49
3. АБАЙДЫҢ СОПЫЛЫҚ ТАНЫМЫ.....	78
4. АБАЙ ПОЭЗИЯСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІГІ.....	111
5. АБАЙДЫҢ "ТОЛЫҚ АДАМ" ИДЕЯСЫ.....	130
6. АБАЙ «ҚАРАСӨЗІНДЕГІ» АЛЛА МЕН АДАМ БОЛМЫСЫ.....	155
7. АБАЙ ЖӘНЕ БАТЫС ОЙШЫЛДАРЫ.....	174
ҚОРЫТЫНДЫ.....	210
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ.....	213

АЛҒЫ СӨЗ

Қазақ дүниетанымы, дүние түсінігі адам өмірінің мағынасын, мәнін, тіршілік ету тәсілін айқындайтын өмір, өлім, намыс, ар-ұят, махаббат, ізгілік, адалдық, даналық, тағдыр, обал, тәубе, шүкірлік, сабырлық, қанағат, рахым, білім, өнеге секілді экзистенциалдық сарындағы ұғымдарға толы. Және де олар жалпылама моральдық-этикалық ойлар ретінде атүсті каралмайды, сонау Қорқыттан Абайға дейінгі аралықтағы қазақ философиясының тарихына тұғыр болып, өшпес із қалдырған, қазақтың ұлттық табиғатына, этникалық санасына еніп, рухани қайсарлығын байытып, ерекше менталитет құраған темір қазық, алтын дінгек іспеттес аталы түсініктер ретінде бағаланады.

Қазақ философиясы өзінің өсіп-өркендеу, даму сатыларында небір қиямет-қайым сәттерде белгілі халық жазушысы Әбіш Кекілбаев сөзімен айтқанда, қылпып жатқан қылыштың жүзін алақанымен сипап жүріп дәйім қыл көпірдің үстінде күн кешуге тура келген қазақ зердесінен бір мезгілде имандылықты, жауапкершілікті, сүйіспеншілікті, қайырымдылықты, қонақжайлылықты шығармай өмірге деген құштарлық қасиетін тік ұстап өткен халық.

Сонау Анарыс, Фарабилерден бастау алған ұлттық философия, ежелгі шығыс және грек дүниетаным жүйелерінен саналы түрде адами және әлеуметтік-этикалық сипаттағы "мәңгілік" мәселелерді өзіне арқау ете отырып, ойлау, саралау, талдау тақырыбына, объектісіне айналдырғаны даусыз.

Анарыстың грек білім беру жүйесін отандастарына танытып, скифтерді ең өркениетті ел қатарына қосу арманы, Фарабидің адам өмірінің мақсаты-бақытқа жету,

ал қайырымды қала дегеніміз шынайы бақыт туралы нақты білімі бар және оған жету жолдарын айқын білетін, соған сәйкес іс-әрекет жасайтын адамдар қоғамдастығы деген пікірі, Баласағұнның адам өмірінің мақсаты-кісілік деңгейден көріну деген қағидасы, қазақ ойшылдарының тебіренісі оптимистік шеңберде, яғни, адамның адами табиғатына шексіз сенім білдірген идея аясында орын тебетінін көрсетеді. Қожа Ахмет Ясауидың пайымдауынша, адамның басты мақсаты - кемел адам (Әл Нисан Әл Кәмил) деңгейіне жету болып табылады. Белгілі Ясауитанушы профессор А. Абуов өзінің Ясауи дүниетанымына арналған еңбегінде былай дейді: "Ясауи сопылығына тән нәрсе - адам өзіне ең жоғарғы сатылық мақсат қояды, ол мақсат құдаймен толық тұтасу, осы жолдарда ол құдайды неғұрлым шын сүйген сайын, соғұрлым оған жақындай түседі. Ол ұнатпайтын қасиеттерден арыла түседі" [3, 93 б.]. Яғни, адами келбетін сақтап, өзін-өзі кемелдей түсу үшін нәпсілік, надандық, күнәһарлық пиғылдарын тыйып, Алла жолына түсу кажет. Дін ислам тарихында ондай мұсылмандардың болғанына дәлел ретінде Ясауи, пайғамбарымыз бен Мансүр Әл Халладж есімдерін келтіреді. Ясауидың өзі де осы кемел адамдар қатарына жатары сөзсіз.

Ясауидің "Даналық кітабына" өзек болған кемел адам ілімі Абай шығармашылығында көп талданатын толық адам идеясымен жалғасты. Екі данышпанның көп ой-тұжырымдары бірімен-бірі іліктесіп, сабақтасып, үндесіп жатады. Дегенмен, Абай дүниетанымындағы экзистенциалдық сауалдар қазіргі күн кешіп жатқан өткінші заман секілді қиын-қыстау кезеңде, халқының болашағын ойлап аһ ұрған, дүние құбылыстарын поэтикалық санамен өлшейтін өте сергек те сезімтал дана тұлғаның жүрек жарды тыныстары еді. Абай жанының

күйзелісі, жалғыздығы, оның сөзін, терең, тұңғық дүниетанымдық саптауларын түсінетін шәкірттерінің аздығы өзінше бөлек бір әңгіме.

"Қара сөздерінің" бірінші сөзіндегі: "Бұл жасқа келгенше жақсы өткіздік пе, жаман өткіздік пе, әйтеуір біраз өмірімізді өткіздік, алыстық, жұлыстық, айтыстық, тартыстық - әурешілікті көре-көре келдік. Енді жер ортасы жасқа келдік: қажыдық, жалықтық, қылып жүрген ісіміздің бәрінің баянсызын, байлаусызын көрдік, бәрі қоршылық екенін білдік. Ал, енді қалған өмірімізді қайтып, не қылып өткіземіз?" [4, 89 б.] деген экзистенциалдық сұрақ Абай дүниетанымын жаңа ой елегінен өткізуге ұмтылдырады.

Ішкі жан дүниесінің тебіренісін, өз ұлтынан бүгіп калмаған Абайды кейде уайымшыл, діншіл Абай деп те айтып жатады. Бірақ "үмітін үзбек -қайратсыздық", "қары қалың қыстан соң, көгі қалың, суы мол жаз келеді",- деп жырлаған ақынды болашаққа сенбеді деу жаңсақтық. Өз халқын "жұрт болсын, өссін, өнсін" дейтін әрбір азамат әуелі Абайды оқысын. Абайға құлақ ассын" [5]. Абайды оқып, данаға құлақ ассақ экзистенциалдық ой-тұжырымдардың ең шүйлісін, оның қара сөздерінен, өлеңдерінен кездестіреміз.

Абай сөздерінде кісілерге тән қасиеттер мыналар: махаббат, шапағат, нысап, мархама, таза пиғыл, мағрифат, көкірегі-көңілі тірілік, имандылық, мұсылмандық, еңбекқорлық, адалдық, ұяттылық, бауырмалдық, мейірімділік, сезімталдық, ақылдылық. Адамшылық, адам табиғатына сай болу үш ғашықтықтан туады. Бірінші, дүниені, адамның өзін жаратқан Аллаға ғашықтық. Ғылым алланың бір сипаты болғандықтан, ғылымға ғашықтық. Алланың жолы хақиқат жолы болғандықтан, хақиқатқа, растыққа ғашықтық. Ал егер мал, мақтан, қадір, сый, құрмет, алланың ықрарымен, адамды өзі іздеп тапса, ол

адамды бұзбайды, керісінше адамдыққа көрік береді.

Пендешіліктен туатын жағымсыз қасиеттер жалғыз қазақ емес, жалпы адамға тән қасиеттер ретінде, хакім үшеуі. "Күллі адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар. Сонан қашпақ керек. Әуелі - надандық, екінші - еріншектік, үшінші - залымдық деп білерсің [6, 212 б.]. Қалғандары да тек қазақ табиғатына байланып, меншіктеніп, қалған сипаттар емес. "Қазақ тарихында қазақ ұялатын ештеңе жоқ" [7], - дейді Н. Назарбаев. Әрине солай.

Сонымен Абай философиясының өзегі адам мәселесі болып, адамның өмір сүру тәсілі, тіршілік ету ерекшеліктері, діні, ділі, білімі, мінез-құлқы, мұрат-мақсаты және де басқа тылсым сырлары сарапқа салынып жатса, мұндай дүниетанымнан экзистенциалдық сипат іздеу біздің рухани тәуелсіздігіміздің бір көрінісі дер едік. Қазақстанда абайтану жолында қалам тартпаған философтар кемде-кем. Оның бірінші себебі "Абай - пайғамбардай пір тұтарлық ақыл-ой алыбы. Ондай құбылыстың құпиясына күллі болмыстың қыр-сырына түгел үңіліп барып түсінуге болады" [8]. Екінші себеп, ұлттық философияның ұлы тұлғаларының қайсыбірін болса да зерттегенде Абай дүниетанымын, шығармашылығын оралып өту қиын. Өйткені, Абай қазақ топырағындағы қалыптасқан ойшылдық үрдістің үлгісі, қазақ табиғатын, болмысын шынайы түсінудің әдістемелік кілті.

Абайдың рухани қазынасын салиқалы, концептуалдық тұрғыдан зерттеген еңбектер қатарына Ә. Нысанбаев, М. Орынбеков, Ж. Молдабеков, Ғарифолла Есім, Г. Барлыбаева, Т. Айтқазин "Абайдың дүниетанымы мен философиясы" [9], Ғарифолла Есім "Хакім Абай" [10], М. Орынбеков, "Философские воззрения Абая" [11]

шығармаларын жатқызар едік.

Соңғы жылдарда жарық көрген жұмыстар арасында қазақ тарихындағы ұлы тұлғалардың мирастарына байланысты экзистенциализм ұғымын қолданған жағдайды үш рет қана кездестірдік. Біреуі, "Абай экзистенциалдық ойшыл" деген атпен хакімнің 150 жылдың мерейтойында басылған мақала. Авторлары - француз философтары Жоселин Перар және Маривонн Перро [12, 139-141 бб.]. Қалған екеуі ғалым Г. Нұрышеваның қаламынан шыққан. "Махамбет ақынның экзистенциализмі", "Мақсат және еркіндік: Мағжан ақынның экзистенциализмі" - деген мақалалар.

Абай дүниетанымының экзистенциалдық сипатын оның поэзиясындағы кездесетін толғаныстары мен "Қара сөздеріндегі" адам болмысының тылсым құпиясына берілген керемет тенеулер бар. Абай поэзиясы, оның "Қара сөздерге" дейін жазылған өлеңдері мен поэмаларының философиялық мәні, маңызы бар шығармалар.

Қазақ рухани мәдениетінің басты бағыттары және қазақ фольклорының алтын қазынасы Абайдың дүниетанымының ерекшелігіне тигізген әсері мол болды. Дәстүрлі қазақ мәдениетінің біртуар өкілдері Қорқыт, Асан Қайғы, Шалкиіз, Шал ақын, Жиренше шешен, Бұқар жырау, Төле, Қазыбек, Әйтеке билер мұраларымен Абай дүниетанымын экзистенциалдық үндестік сарыны бар. Бүкіл қазақ философиясының өзегі болып табылатын мәселелер - Адам және адамгершілік, адамдық және кісілік, даралық және имандылық, бақытқа және мұратқа жету жолдары - Фарабиге де, Баласағұнға да, Ясауиге де, Қашғариға да, Абайға да тән. Бірақ Абай дүниетанымы осы мәселелердің бәріне ерекше экзистенциалдық үнділік, бүкіладамзаттық мән берген рефлексия. Сондықтанда

Абай "Қара сөздердегі" адам болмысы, адам және табиғат, адам мен қоғам қатынасы, адам және Алла мәселелеріне экзистенциалдық түсініктер тұрғысынан келді.

Абай сынды біртуар ойшыл өзі өмір сүрген тарихи кезеңнің қалыптасуына ықпалын тигізген маңызды мәселелерімен, қоғам өміріндегі әлеуметтік қарама-қайшылықтардан тыс қала алмады. Оның дүниетанымындағы экзистенциалдық сарындар ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы дәстүрлі қазақ қоғамының тұрмысындағы күрделі өзгерістерден, өзіне дейінгі қазақ философиясындағы адам мәселесін қарастыру ерекшеліктерін танып-білуден халқының болашаққа тартпайтын іс-әрекеттеріне күйзеліп, қамығудан туды. Сонымен қатар, Абай Құнанбаевтың дүниетанымының қалыптасуына дәстүрлі қазақ мәдениетінің белгілі өкілдері Қорқыт, Асан Қайғы, Шалкиіз, Төле билердің шығыс мәдениетінің философиялық мәндегі поэзиясының, Батыс және орыс философиясының ықпалы айтарлықтай болды. Абай оқығанының бәрін сыншыл ойдың елегінен өткізе отырып, өзіндік ойлау формасын қалыптастырды. Адам болмысын, ұлт табиғатын өмір мәндік түсініктер тұрғысынан сараптап, бірегей дүниетаным жүйесін құрды.

Абай дүниетанымын айқындауда оның поэзиясы ерекше орын алды. Ойшыл табиғатпен адам сезімдерінің үндестігін заңдылық ретінде ашып, қоршаған дүние суретін адамның ішкі жан дүниесімен байланыстыра білді. Ол өз қоғамының қыры мен сырын, қазақ болмысын, ұлт табиғатын қоғам мүшелерінің мінез-құлығы, ментальдық қасиеттері арқылы ашты. Абайдың гуманистігі мен ойлауының экзистенциалдық ерекшелігі жеке тұлға өмірін қайталанбайтын, қайтып келмейтін, баға жетпес құндылық есебінде қабылдауы болып табылды.

Абай шығармашылығында оның "Қара сөздері" ойшылдың өзіндік санасының қайталанбас айғағы. Өсиетнама түрінде жазылған бұл туынды әлем философия тарихында сирек кездескен құбылыс. Мұндағы басты мәселе – "толық адамды" тәрбиелеу жолы. "Толық адам" Абай түсінігінде жоғары құлықты, рухани бай, дүниедегі парызы мен Алла алдындағы қарызын толық түсінетін, адамилық, кісілік қасиеттерге ұмтылған, Алланы сүйетін, адамзатты сүйетін, әділеттілікті сүйетін, хақ жолында тұрған азамат. Абай "Қара сөздері" хакімді экзистенциалдық сипаттағы ойшыл деп тануға да басты негіз.

Абай шығармашылығын жаңаша ой елегінен өткізіп, бұрын онша мән бермей жүрген бояулары мен қыртыстарын, ішкі дүниесінің құпия сырларын, күймегі мен сүймегін ашуға тырысудың өзінде мән бар. Себебі, әр ұрпақтың өз Абайы бар. Алдына қойған мақсаттарына сай Абай жаңа қырынан ашыла береді. Қиын-қыстау, өтпелі кезеңде Абай бізге өзінің экзистенциалдық толғаныстарымен қымбат. Қазақ табиғаты ұлттық намыс, мақтаныш, менталитет, ұлттық үйлестік, бірлік, әлеуметтік таным, тарихи сана, тарихи жады, адам және қоғам, адам және дін, дәстүрлі мәдениет, этнотәрбие түсініктерін бүгінгі таңда Абай мирасы негізінде қабылдау қажет.

1. Абай дүниетанымының мазмұндық сипаты.

"Түзетпек едім заманды, өзімді тым-ақ зор тұтып..."[13, 132 б.], деп жырлаған ұлы ақынның экзистенциалдық дүниетанымы қараңғылық пен надандыққа қарсы тұрып "мыңмен жалғыз алысқан" жанның көңіл-күйі, жүрек қағысы, жан сыры. Абай дүниетанымының экзистенциалдық ерекшелігі туралы сөз қозғалғанда, Абай заманында қалыптасып үлгерген қазақ халқының бодандық құрсауындағы хал-ахуалына сараптама жасамай өтуге болмайды. Өйткені, Абай өз заманының перзенті, оның үстіне үш жыл болса да болыстық қызмет атқарған азамат. Патша үкіметінің отарлау саясатының жымысқы бір көрінісі - "бас басына би болған кикымдар", яғни елді бөлшек-бөлшек етіп, тұтастықтан айырып, бір-біріне қарсы қойып, "шелтірейтіп орысың шенді шекпен" кигізіп жауластырып қойған болыс-билердің қарапайым халыққа жасайтын зорлық-зомбылық іс-әрекеті. Абай амалсыз партия-партия боп бөлініп билікке таласқан байлардың сияздарына қатысуға мәжбүр болды, осы таластан жәбір шеккен момын елдің мұң-мұқтажына куә болды. "Улы сия, ащы тіл, долы қолмен" елдегі "сабырсыз, арсыз, еріншек, пысықтарды, бойы бұлғаң қуларды" әшкерелеуге тырысты.

"Жүрегім менің қырық жамау" деп, кейбір мезеттерде түңіліп, күйініп, мұңын шағып, қуанышын да, қайғысын да елінен, болашақ ұрпақтан жасырмай жайып салатын ақын қасиеті экзистенциалдық толғаныстардың ұшан-теңізін қалдырды. Сондықтан да Абай дүниетанымы, көңіл-күйі, замана, қоғам, оның мүшелерінің көңіл-күйі, солардың ішкі жан дүниесінің айнасындай сипатта. Яғни, заман арқылы Абайды, Абай арқылы заманды ашуға талап жасауымызға үлкен негіз бар.

"Абай дүниетанымын түсіну үшін, оның идеяларын

атап қою аз. Ең алдымен, Абай дүниетанымында бейнеленген сол тарихи кезеңнен нақты тіршілік, тұрмыс жағдайларының ерекшеліктерін тереңінен танып – білуіміз қажет" [14, 322-323 бб.].

Абай өз заманына дейінгі дала ғұламаларының даналық қазынасын толық меңгерген, бүкіл көшпенділер дүниетанымын, олардың болмысын, ақыл-ойын, парасатын дүниеге таратып, адамзат санасының дамуына үлкен үлес қосқан біртуар, дара дана. Абай шығармашылығы көшпелілер мәдениетінің әлемдік рухани қазынаға қосқан ұлы үлесі десек қателеспейміз. Өйткені Абайдың ғұмыры мен шығармашылығы көшпелі өмір мен отырықшы өмірдің арасындағы тіршіліктің, танымның, мәдениеттің, салт-сананың, заң мен дәстүрдің, билік пен қоғамдық қайшылықтың, тұрмыстың, көзқарастың нағыз арбасқан, таразыға түсіп тайталасқан тұсының дәл және толық көрінісі болып табылады.

Шығармаларындағы зор тоғыс пен толғаныстарды сөз қылмағанның өзінде, оның жеке басының тарихы ірі-ірі рухани және күнделікті өмір трагедияларына толы болды.

Абай өзінің тіршілігіндегі арпалыстары арқылы еркін елінің шексіз жайлаудан айырылып, қатты отарлық бұғауға түсіп, ежелгі дәстүрлі көшпелі өмірдің бодандықта булығынына, тұншыға бастайтынына көзі жете бастады. Оған, әсіресе, өз ұлтының жан бостандығының тұншыққаны қатты әсер етті.

Профессор Ж. Молдабеков, Абай даналығының тағы бір себебіне оның ішкі жан дүниесінің жаңару бағытындағы ұмтылысына да меңзейді. "Көңілі құлазыған көпті көрген Абай "соқтықпалы соқпақсыз жерде" ерте есейді. Сор заманның зор қыспағында және арпалысы мол мақсатта тез ширады. Абай ұлылығы – оның тұлғалық даралығында, өмірге деген рухани-әлеуметтік

жауапкершілігінде, адам болмысында үлкен қозғалыс тудырар өнерінде. Ал ұлылық жаңару жетістігінде екені мәлім. Әйтсе де жаңару ұмтылыс серпілісінен басталатынын ескерген абзал. Онсыз тарихтың да, тұлғаның да тағылымын түсіну екі – талай" [15, 108 б.].

Абай көшпелі дәуірдің соңғы, жаңа Низамның алғашқы ұлы тұлғасы. Сондықтан да оның шығармаларындағы жан күйзелісі қазақ халқының қасіреті мен тығырыққа тірелген рухани дүниесінің айнасына айналды. Көшпелі қоғамның ұлы катарсисі ақынның экзистенциалдық дүниетанымына өзек болды.

Абай өміріне әсер еткен түбегейлі өзгерістер 1822 жылдан басталған еді. "Патша әкімшілігіне өлкені отаршылдық тұрғыда игеру үшін қазақ даласына басқарудың бірыңғай жүйесін енгізу және басқа да шараларды жүзеге асыру арқылы Қазақстанды түгел дерлік бағындыру қажет болды" [16, 26 б.].

1822 жылы Ресей патшалығы "Сібір қазақтарын басқарудың уақытша ережелері" деген заң шығарған. Осы заң бойынша қазақ даласында хандық дәстүр-билік жойылып, оның орнына аға сұлтандық билік орнады. Аға сұлтандар тек қана хандар, төрелер тұқымынан белгіленуге тиіс еді. Бұл кезде Тобықты елінің ауқымы кеңейіп, оған Қарқаралы округі де қарайтын. Осы округке аға сұлтан болып Құнанбай сайланады. Сайлау кезінде айтыс-тартыс көп болған. Бірақ Құнанбайдың аға сұлтан болып сайлануына оның ел алдындағы ықпал-абыройы, беделі, жеке басының шешендік, ақылдылық, ділмарлық қасиеттері себеп болды. Халық "қарадан сайланған хан" деп Құнанбайдың атақ, даңқын бұрынғыдан да асқақтатып көтеріп кетеді.

Мұхтар Әуезов "Абай жолында" Құнанбай өмірінің барлық кезеңдерін тәптіштеп суреттеуді мақсат етпейді.

Ұрымтал тұсында, Тобықты елінің ахуал-тіршілігін білдірерде, Абайдың өскен ортасын, әлеуметтік ұясын танытарда, әсіресе, Абайдың ой-санасы, қайраткерлік мінез-машығы қалыптасу, қатаю, өріс табу жолында әкесі Құнанбайдың қайталанбас қарымды колтанбасы көрініс береді.

Тарихи дәуірмен зерделесек, эпопеядағы Құнанбай өмірі мен іс-әрекеті, негізінен алғанда, 1822 жылғы далалық реформа мен 1868 жылғы Жаңа Низамға дейінгі мерзімді қамтиды. Яғни, М. Әуезов Құнанбай ғұмырын қазақ сахарасы отарлануының өлке-өлкеге бөлінген, билік-басқару жүйесінің іргесі түбегейлі шайқалған, елдік қасиеттер жоғалып, өзгеге жем бола бастаған бір дәуіріне теліп, Құнанбайды сол өліара дәуірдегі кесек тұлғаның трагедиясы ретінде, ал Абайды Ресей отарлауының жаңа, ең ауыр, ақырғы дәуірінің құрбаны ретінде суреттейді. Бұл күнде жеке басқа табынушылықтың қанды балақ жылдарында жүрек түкпіріндегі сырын ақтара алмай, аса сақтықпен еңбек еткен Мұхтардың өз романы арқылы айтпақ болған астарлы ой-байламын дәл шешіп, тап баса жіліктеп беремін деу бос әурешілік.

Ұлы романистің шығармашылық лабораториясына терең бойлап, орнықты пікір-байлам айтқан белгілі абайтанушы Мекемтас Мырзахметов былай дейді: "Биограф (Мұхтар Әуезов) Абай өмірбаянының алғашқы нұсқасын жазғанда, оның арғы ата-бабалары Ырғызбай, Өскенбай, Құнанбай жайлы ел әңгімелері мен деректерді молырақ қамтыса, соңына олар жөніндегі деректерді барынша ықшамдап, Құнанбай мен оның заманына көбірек аялдайды. Өйткені, Құнанбайды білмейінше, оның дәуірі мен өмірін тереңірек танымайынша, Абайды білу қиын болмақ деп қарайды" [17, 20 б.].

Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым

академиясының Орталық ғылыми кітапханасы қорындағы № 1913 - істе, Абай өмірбаянын жазған қолжазбасының ертеректегі бір нұскасында, Әуезовтің өзі де бұл туралы тура жазады: "...Абайдың өз әкесі Құнанбай, оның әкесі Өскенбай, үшінші атасы Ырғызбай болсын - барлығы да ру ішінде үстемдік жүргізген адамдар. Осылардың нәсілінен шыққан Абайдың қоғамдық орны, тіршілігі, өмірлік әрекеттері де сол ата-салтымен, ескі сарынмен қалыптасады. Сондықтан болашақ ақын Абайдың өмір жайын анық түсіну үшін, әуелі, мәлім болған дәрежеде бұның алдындағы буындардың да жай-күйін айта кету шарт..." Ендеше, ең ірі абайтанушылар Абай даналығын ата даналығының жалғасы, салдары деп есептейді. Оны "Асыл тұяқтан" деген халық сөзі де растайды.

Бұл жерде айта кететін тағы бір жайт, қазақ табиғатының этнобиологиялық тұтастыққа, қандастыққа ұмтылу қасиеті ұлт бірлігінің нақты, тұрақты шарттарының бірегейі болды. "Ұлы дала, қуаң табиғат, көшпелі өмір-салт мандайға жазылған соң, сол жазмышқа көндігудің бірден-бір кепілі" адамдар бірін-бірі жатсынбай, біріне-бірі арқа сүйеп қана өмір сүруі қажет.

Бұл қажеттілікті терең сезінген көшпелілер "адамның күні- адаммен" деген принципті тіршіліктеріне тірек еткен. Сондықтан да әрбір көшпелі қазақ туыстық-қатынастық жүйені тарата білуді өмір сүрудің нормасы, моральдық-этикалық критерий деп білген. Мұндай дәстүрдің бұлжымай сақталуына жеті аталық үрдіс ұйтқы болып отырған" [18, 37 б.].

Әке мен бала арасындағы сабақтастық өмірдің өзі тудырған ортақ мақсаткерлік көзқарас, дүниетаным, іс-әрекет бірлігін Ә. Бөкейханов пен С. Ғаббасовтың Қазан төңкерісіне дейін жарық көрген ғұмырбаяндық зерттеу мақалаларындағы пайымдаулар мен ой-нұсқалар айғақтай

түседі.

"Дед Абая Ускембай стяжал в родной степи славу справедливого бия: к нему обращались киргизы отдаленных родов, предлагая разрешить их споры. Отец Абая Кунанбай имел огромное влияние и на киргиз чужих родов, что подтвердилось избранием Кунанбая в старшие султаны Каркаралинского округа, когда должности их была монополизирована родовитыми султанами. Кунанбай под конец жизни первым съездил в Мекку и вернувшись оттуда, удалился от мирских дел, что еще больше сделало популярным имя Кунанбая" [19]. Ал, Ғаббасов болса, өзінің көлемді мақаласында татарша тіл өрнегімен былайша баяндайды: "Марқұм Құнанбай мырза өте ақылды, сабырлы, халық сүйші, ғылым мағрифатқа құмар, Қарқара атырауында бастап, хаж етуші, биік дана бір зат еді. Баласы марқұм Абай Құнанбай мырзаның кім екенін жұртқа білдірді. Ибрагим мырза, яғни Абайды білмеген жұрт жоқ. Абай мырза өте дана, өте шағыр философ бір адам. Лакин жұрт қадірін тірі шағында білмесе де осы күні әркім оны сағынады.

Өлгеніне бірнеше жыл болған Құнанбай мырза мен Абай марқұмды жұрт жадына қадірлі ақсақал Шаһкарім мырза Құдайберді баласы да түсіреді" [20].

1895 жылдың қаңтар айында жастай солып дүниеден өткен аяулы ұлы Әбдірахманға қатты күйзеліп, қасірет күйін кешкен Абай "Кешегі өткен ер Әбіш" деп басталатын ондаған өлең жырларын арнайды. Соның бірінде ұлы ақын әкесі Құнанбайды, Әбіштің атасын "Ескендір, Темір, Шыңғыстай, Мұсылманда атақты" деп дәріптейді. Қорытынды пікірі мынадай: "Ол сыйпатты қазақтан, дүниеге ешкім келмепті. Өлмейтін атақ қалдырып, дүниеге көңіл бөлмепті" [13, 162 б.]. Ендеше, Құнанбай әке мен бала Абай арасы, өмірлік мұрат-міндет пен тағдыр

сабақтастығы бірнеше ұрпақ буынын үрейлендіре, тітіркендіре оқытатындай алшақтықта, алыс қашықтықта емес демекпіз. Құнанбай мырза қазақ халқы отарлануының Ресей империясы жоспарлауындағы 1822-1868 жылдарды қамтитын реформалау кезеңінде қайрат көрсете еңбектеніп, қоғамды басқару жүйесін ұлттық болмыспен берік ұштастыруға әрекеттеніп бағып, әлі келгенше "дүлей қара дауылға" қарсы тұрған болса, ұлы Абай 1868 жылдың Низамынан кейін отарлау саясатының сұрқиялықтарымен әкімшілік жолмен де, адамшылық жолмен де, философияшыл ақындық қалам қуатымен де алысып-арпалысып бағады. Абай шығармашылығының дені осы мәселелерге жауап іздейді. Шыншыл аяулы халық перзенті Ғабит Мүсіреповтің "Құнанбайдың кесек тұлғасын әлі де асқақтата сомдай түсу керек еді" деген сын пікірін қоштай отырып, исі қазақ тарихында Құнанбай қажы орнын анықтай түсуіміз қажет. Құнанбайды Абай арқылы ғана емес, қазақ шежіресіндегі белгілі би-шешен ретінде де зерттей түсуіміз қажет.

Заманында хатқа түсірген адамдар болмағандықтан, Құнанбайдың көп тапқыр сөз, терең ойлары, кесім-шешімдері сақталмаған. Бірақ анық Құнанбай айтты деген сөздер де баршылық. "Арымнан - жаным садақа, жанымнан - малым садақа", "Жарлы кісі жаманат, жамалар да қуанар", "Адамның не нәрсе қасиеті болса, сол нәрседен міні де туады", "Өтірік пен шынның арасы төрт-ақ елі: құлақпен естіген өтірік, көзбен көрген шын" - деген сөздер Құнанбай даналығының куәсі.

Құнанбай қажы жақсылық әдеттерді, қасиеттерді өз балаларынан күтті. Өзі оқымаса да білім-ғылымға өте үлкен үміт артқан Құнанбай өз балаларын да, өзге жастарды да оқытуға тырысқан. Бұл туралы мынадай дерек бар. "Кіші тобықты болысын билеуші старшын

Өскенбаев биылғы 3 январьда жазған рапортында өзі басқарып отырған болыс қырғыздарының ортақ игілігі мен пайдасын көздеп, балаларды орысша және азияша сауаттандырып, оқыту үшін училище құрмаққа рұқсатсұрай отырып, бұған азияша тәржімасында білетінорыс мұғалімін жіберуді сұрайды [21, 331 б.]. Әрине, Тобықтының ездерімен жауласқан, жөнге салуға тырысқан әке мен бала әрекеттерін жатжерлік отаршыларға қарсы ұрысқа, бітіспес айқасқа, теліп-балау қиын болар.

Бірақ тарихтан белгілі нәрсе, кешенді мақсаттағы отарлау саясаты ең алдымен бодандықтағы елдің төл ел басқару жүйелерін, заң-құқықтарын түп-тамырымен талқандауға тырысады. Одан соң әккі құрылған әкімшілік-қоғамдық жүйе басына кімді үкілеп тағайындаса да сол басқару тәсілі империя құзырына құлдық ұра қызмет ете береді. Қазақ жәмиғаты тарихнамасындағы хандық, билік елбасқару жүйелерін құрдымға жіберіп, әуелі округ, болысқа бөлшектеген. Содан соң әбден әлсіреген, өзара арпалысқан елді тұтастай империя қарауына қаратқан Ресейдің қараниет отарлау саясатын өмірде дәлелденген нақты тарихи шындық десек қателеспейміз. Ондай қараниет ойлардың жарықшақтары еліміз егемендік алған кезінде, XX ғасырдың соңында да, Солженицын, Жириновский сықылды сәуегейлердің шығармаларынан қылаң беретінін ескерсек, бұл саясат актуалдылығын әлі де жоғалтқан жоқ дер едік.

1822 жылғы "Сібір қырғыздары туралы устав", 1867 жылғы "Жетісу және Сырдария облыстарын басқару туралы уақытша ереже", 1868 жылғы "Орынбор және Батыс Сібір генерал-губернаторлықтарындағы далалық облыстарды басқару туралы уақытша ереже", 1886 жылғы "Түркістан өлкесін басқару жөніндегі ереже", міне

Құнанбай мен Абай елден ерекше, жете зерттеп-таныған осындай ереже-қағидалар далаға өлшеусіз зиян-кесапатын әкеліп жатты. Сондықтан Құнанбайдың көп әрекеттері, кесім шешімдері Ата заңынан тая бастаған, отарлық саясат азғындаған руластарын адамгершілікке, құдайшылыққа қайтару жолы деп де түсінуге болады. Сондықтан Құнанбай Ресейдің отарлау саясатының бір кезеңіне қарсы қайыспас күрескер боп танылса, Абай отарлаудың нағыз ушыққан дәуірінде әкеден өзгеше қасиет-қайратымен әркез іс басынан табылды. Яғни, Абай әке іс-мұратын заңды жалғастырушы мұрагері болып табылады.

Әрине, Абайдың сыншыл санасы әкесінің мінезіндегі кейбір кемшіліктерді де байқамай қалған жоқ. "Әкесі қажының қайтпайтын қатты суық мінезін сөгіп отырушы еді. Қорықпақ пен сүймек, от пен су секілді бір жерде жиылмайды, адам сүйген адамның ақылын ұғып, сонан баһыра алады, қорқытып, ұрсып айтқан ақыл дарымайды деп" – еске алады, Абайдың ұлы Тұрағыл өзінің әкесі туралы естеліктерінде [22, 16 б.].

Бұл жолда Абай болыс болып та, би болып та, ойшыл-күрескер болып та санадағы төңкеріс майданына, халық өміріндегі мешеулік көріністерге бел шеше қарсы шығудан тайынбады.

Сондықтан Құнанбай мен Абай арасындағы қарым-қатынасты таптық көзқарас, ескі мен жаңаның, күн мен түнектің бір-бірімен күресі емес, әке мен балаға ортақ мақсат-мұрат отарлаудың сойыл-сойқандарына, елді елдіктен бездірген кертартпа мерездіктерге бітіспес ұрыс жариялау деп түсіну орынды.

Сонымен, Мұхтар Әуезовтей ғұлама суреткердің тоталитарлық қоғам кезеңінде шарасыздан бұрмаланғанын еске ала отырып, поляк зерттеушісі Адольф Янушкевичтің биік бағасын, мейлінше зор марапатын көкейге тоқи

жүруіміз қажет. Халиолланы орысша, Абайды мұсылманша оқытып жүргенде, соңғы баласына сопы Аллаяр сықылды ақындарды көп оқытып, өзі де тыңдай жүреді. Сол кезде "Абайдан Ысқақ артық болады" - дегендерге: "Не күтсендер де осы жаман қарадан күтесіндер ғой," - деп жауап береді екен. Әке балаға сыншы деген осы. Абайдың Халиолла (Халел) туысының өмірі Шоқан Уәлиханов өміріне өте ұқсас. Алғашында Семейде оқып, одан соң Омбыда Шоқан оқыған Кадет корпусын бітіріп корнет атағын алып шығады. Кейін Мәскеудегі император Павел атындағы атты әскер мектебін бітіріп, 1877-78 жылдардағы орыс-түрік соғысына қатысады. Омбыда қызмет істеп жүріп науқастанып қайтыс болады. Шоқанның досы Г.Н. Потанин Халиолла туралы мынадай мәлімет қалдырған: "Қырғыздың бір сұлтаны корнет Өскенбаев Тургенев, Лермонтов, Толстой шығармаларын ойша аударып, өзінің жерлестеріне мазмұнын түсіндіретін" [23].

Сөз жоқ, Абай мен Халел ғылым, білім, дүние, әсіресе әдебиет, мәдениет туралы көп пікірталас өткізіп, Абайдың болашақта рухани ізденуіне туысының да ықпалы болғаны айқын.

Дегенмен, Абайдың жас кезінде Қаратай шешенмен, Жанқұтты шешенмен, әкесі Құнанбай бимен сөзжарыстары болашақ даналыққа генетикалық негіз болғанын, оның жастайынан халық даналығын жете игергенін көрсетеді.

"... Құнанбай өзінің 12 жасар баласы Абайды Бөже, Сүйіндік, Байсал, Қаратай сияқты билердің жиналған кеңесіне шақыртып, арнайы қарастырады. Яғни, әкесі Абайдың зеректігін, ақыл – парасатын о бастан-ақ білген. Бұл Құнанбайдың адам танығыштық ерекше қасиетін білдіреді" [24, 79 б.] деп -көрсетеді академик Ж. Әбділдин.

Қаратай бір күні Абайдың құрбылас жас жігіттермен жиналып отырған жеріне келіп, олардың заманын жамандап, өз заманын мақтай бастайды. Сонда Абай оның сөздеріне ұзақ жауап бере келіп, соңында: Сіздің заманыңызда көрші елдің арасында бір қол кісі болып, жиналып алып түн қатып жүрмесе, жалғыз-жарым кісі қатынаса алмаушы еді, ұрлық, барымта, бұзықтық көп болғандықтан "әні алып кетті, міні алып кетті" деп, кемпір-шал, қатын-қалаш, жас бала тыныштықпен асын іше алмаушы еді. Сол заман да жақсы ма? - дегенде, Қаратай жеңілмес үшін "Менің заманым пайғамбарға жақын" деп уәж айтады. Оған Абай: "Алатаудың басы күнге жақын, бірақ басында мәңгілік қар жатады. Сайында не түрлі өсімдік, неше алуан жеміс шығады. Рахым - жақсылыққа алыс жер, алыс заман жоқ. Қайда болса да жетеді. Сіз пайғамбарға әкесінен жақын емессіз, ол кәпір болған", - деп ұтып кетеді.

Енді бірде Жанқұтты шешен Құнанбайдың үйінде қонақ боп отырғанда, Абай келіп сәлем береді. Абайдың тапқырлығын, өлең шығаратын ақындығын естіп жүрген шешен жас жігітті қасына отырғызып, күтпеген жерден: "Шырағым, дүние неге сүйенеді?" - деп сұрайды. Абай: "Дүние үмітке сүйенеді" - дейді.

- Көздің көрмесі бар ма? - Көз қабағын көрмейді.

- Шам шырағының түспесі бола ма? - Шам шырағы табанына түспейді.

- Болат пышақтың кеспесі бола ма? - Болат пышақ өз сабын өзі кеспейді.

- Тамағына тартпайтын мақлұқат бола ма?

- Өз тамағына тартпайтын мақлұқат болмайды.

Өте риза болған шешен оған енді осы жауаптарын қара өлең түрінде жұптап беруін сұрайды.

Абай бөгелместен:

Сіз сұңқар, самғай ұшқан қиядағы,
Талпынған мен балапан ұядағы.
Өрнекті өлең сөзбен жауап берсем,
Дүниенің жалғыз үміт тиянағы.
Көз көруі жетпейді қабағына,
Шам жарығы түспейді табанына,
Өз сабын болат пышақ өзі кеспес,
Мақлұқат тартпай қоймас тамағына.

Біраздан соң Абай: - Би аға, сізден сұрақ сұрауға бола ма?-дейді. Рұқсат алған соң, би аға, арзан не, қымбат не, дауасыз не?-деп сұрақ қояды. Жанқұтты Ботантайұлы сонда: - Шырағым, арзан өтірік, қымбат - шындық, дауасыз - кәрілік емес пе, жанарыңның оты бар екен - ақындығың шығар, маңдайың жазық екен ойлылығың шығар, халқыңның қалаулы азаматы бол деп батасын береді.

Абайдың ерекше дарындығын Әуезов эпопеясындағы диалогтан да көреміз. Құнанбай бір жолы баласына былай дейді:- "Орайы келгенде айтармын деп жүр едім, сенің басыңнан үш түрлі мін көремін. Соны тыңда!

Абай: - Айтыңыз, әке! - деп Құнанбайдың жүзіне тура қарады да тосып қалды:

- Ең әуелі, арзан мен қымбаттың парқын айырмайсың. Өзіндегі барынды арзан ұстайсың, бұлдай білмейсің. Көп күлкіге, болымсыз ермекке асылыңды шашасың, жайдақсың. Жайдақ суды ит те, құс та жалайды.

Екінші, дос пен қасты сараптамайсың. Досқа досша, қасқа қасша қырың жоқ. Ішінде жатқан сыр ұшағы жоқ. Жұрт бастайтын адам ондай болмайды. Басыңа ел үйірілмейді.

Үшінші орысшылсың. Солай қарай ден қойып барасың. Мұсылман жат санайтынын ескермейсің!- деді. Баласының басындағы басқалықты күнәттарды танып,

тауып айтты. Абай:

- Осы үш айтқаныңыздың үшеуіне де дау айтам, әке. Өзімдікі дұрыс деп айтам.

Ең әуелі, жайдақ суға теңгердіңіз. Қолында құралы бар, жалғыз жарымға ғана пайдасы тиетін шыңыраудағы су болғанша, құралды, құралсыз, көрі - жасқа түгел пайдасы тиетін жайдақ су болғанды артық санаймын.

Екінші, ел алатын тәсілді айттыңыз. Ел билейтіндердің мінезін айттыңыз. Менің білуімше, ел бір заманда қой сияқты болған, бертін келе ел түйе сияқты болды. Ал, қазір ел бұрынғы көр байлықтан, нашар момындықтан сейіліп, көзін ашып келеді. Енді ел жылқы сияқты болды. Аяз бен боранда, жауын-шашында, жанын аямаған, қар төсеніп, мұз жастанған, етегін төсеп, жеңін жастық қылған бақташы ғана баға алады.

Үшінші, орысты айттыңыз. Халық үшін де, өзім үшін де дүниенің ең асылы өнер-білім. Сол өнер орыста. Мен барлық тірліктен ала алмаған асылды содан алатын болсам, ондай жер жатым бола ма?" [25, 381 б.].

Осы жауаптарын зерделесек болашақ данышпанның өсиет, нақыл, маржан тізбектері бірте-бірте жиналып шығармашылығына, ғақлияларына негіз болған секілді. Өйткені осы балаң кезінде санасын билеген осы ойлар - халқына себін тигізу, елге қызмет істеу, ұлтының менталитетін зерттеп жете түсіну, зиялылардың халық арасындағы ағартушылық міндетін анықтау, дүниедегі, адам өміріндегі ең асыл құндылық өнер-білім екенін жастарға уағыздау, басқа ұлттардың жақсысына үйреніп, қабылдап, жаманынан жирену. Біздің қазіргі өтпелі уақытымызда, дәуірімізде өте қажетті құндылықтар. Абай дәуірінің өтпелілік белгілерін ескерсек, оның сөздері дер кезінде пайда болған заман сұранысына дөп түскен, бірақ замандастары бағалай алмай, қажетіне жарата алмай, бір

ғасыр өткенде ғана ұрпақтары шын бағасын беретін дәрежеге жеткен мазмұны шексіз тұңғық дүние. Абай даналығының ең зор белгісі - қалдырған қазынасы халқы қаншалықты өміршең болса, соншалықты оның дүниетанымымен, салт-санасымен, көзқарасымен, менталитетімен бірге жүріп, алтын дінгек, темірқазық іспеттес мәңгілік жасайтындығында.

Сонымен Абай даналығының арнасын зерттей келе, қандас сабақтастық, әулеттік мирас, тәлім-тәрбиелік ерекшелік, әкелік мұра ғұламаға нендей әсер етіп, қандай қасиет қосты деген сауалға қорытынды жауап берер болсақ, онда ол мынадай болмақ:

Біріншіден, жалпы қазақ халқының басқа халықтардан ерекше қасиеті бар, ол сөз күдіретіне табыну, қастерлеу қасиеті. Жазу-сызу жоқ кезде ауызекі ұрпақтан ұрпаққа жалғасып келе жатқан қазақ фольклоры даналық ойдың айшықты мысалы.

Фольклордың аудармасы - халық даналығы деген сөз. "Ол кездің өнерін жалпақ ел түгел ұғынатын болғандықтан, екінші кейінгі ұрпақтың түгелімен алатын білімі, тәрбиесі де сондайлық көпке бірдей болып айтылатын жалпы дүниеге көзқарасы да, өткен өмірді түсінуі де бір-ақ түрде болады" [26, 21 б.].

Профессор Х. Досмұхаметұлы қазақ фольклорының барлық саласын қамтыған сараптама жасап, халқымыздың ауызша шығармашылығының 46 түрін атап көрсетеді. Абай - өзінің еліне дарыған осы шығармашылықтың түгелдей дерлік бәрін біліп, игерген алып [27, 34-35 бб.].

Екіншіден, қазақ ойшылдары, даналары халықты тапқа, топқа бөліп, алалаудан аулақ болды, олар бүкіл халықтың "қалың елі қазағының" атынан сөйледі, көкейтесті ойларын, сөздерін Абайдың өзі айтатындай "бір кісі емес, жалпақ жұртқа" арнады, біреудің талабымен

емес, жүректің қалауымен толғады.

Абайға дейін Бұқар, Махамбеттер бас кеспек болса да, тіл кеспек жоқ деп, қасқая тұрып ойын жасырмай бүкпей айтты. Мұнын да, зарын да, шерін де бүкіл халыққа баян етті. Осы қасиет ұлы Абайға да тән.

Үшіншіден, Абай бабалар салт-дәстүріне, ежелгі әдет-ғұрыпқа, ескі билер шешендігіне, тіл шұрайлығына, өнер шынайылығына, ауызекі әдебиет інжулеріне, мәдениет мұрағаттарына аналар тәрбиесі арқылы әжесі Зере, анасы Ұлжан, Айғыз әңгімелерінің арқасында-ақ жастайынан жетік болды.

Төртіншіден, әкесі Құнанбай дүниеден қайтқанша, қырық жасына дейін, сол кісінің әсер-ықпалында болды; Абай өлеңдері мен қара сөздерінде қажының адам болмысына, дін мен мәдениетке, саясатқа қатысты тұжырым-байламдары өшпес із қалдырып отырды, әкесі айтқан имандылық өлшемдері, ар-ұждан, кісілік белгілері, нендей қасиетсіздіктен сақтану қажеттігі, осының бәрі, бәрі Абай мұраларында толымды сипаттауға, бейнелеуге ие болды.

Бесіншіден, әкесі ислам дінін жан-дүниесімен, сана-сезімімен, бітім-болмысымен қабылдаса, Абай да ислам мәдениеті мен философиясын жүрек-діліне, ойшылдық келбет-тұрпатына тап солай қабылдады. Бірақ Абай мұсылманшылығы да жалпы қазақ мұсылманшылығындай кең философиялық мағынада, ерекше рухани еркіндікпен қабылданған дүние. Сондықтан оның "Алланың өзі де рас, сөзі де рас" деген терең мағыналы ұйғарымы дінді уағыздау үшін емес, Құнанбай аруағына бағышталған, әкесінің рухын бүкіл елге паш ету үшін жазылған секілді.

Ислам дінінің қазақ даласына тарауына Ресей империясының отаршылдық саясаты үлкен әсер етті. Патша үкіметі қазақ халқын бағындыру мақсатымен

ислам дінінің сайын далаға тез тарап, орнығуына ықпалы болды. Екатерина II 1771-1772 жылдары қазына есебінен құран кітабын бастырып, оларды қазақ арасына тегін таратты. Осы мақсатта Петербордағы шығыс баспасы Қазан қаласына көшірілді. Қазанда "Иман-шарт", "Бадуам", "Таниғажап" секілді мазмұны жеңілдетілген діни кітаптар басылып шыға бастады. 1802 жылы патша үкіметі құранды 170 мың дана етіп басып, халыққа тағы да тегін таратты. Сонымен қатар ауыл, қалаларда діни мектептер ашып, мешіттер салдырып, халық сұранысын орындау жолында міндеттер атқарылды. Биліктегі, ауқатты қазақтар ислам дінінің таралуына мүдделі болды. Өйткені, алғашында зекет, ұшыр сияқты діни салықтар солардың қалтасына түсті. Тарихи деректерге жүгінсек, Жәңгір хан жылына Зекетке 18 мыңдай қой, 800 өгіз, 1000 жылқы, 700 түйе, ал соғымға 800-ден 1000-ға дейін жылқы жинаған. Әрине, олардың біразы мешіт салуға, мектеп ашуға, молдаларға ақы төлеуге жұмсалды. Арасында Абайдың әкесі аға сұлтан Құнанбай секілді діннің шын жанашырлары да болды. Құнанбай жетпіске келген шағында билікті, әкімшілікті қойып, дін жолына түсіп Меккеге барды. Онда Меккеге барған қазақтар жатып жүрсін деп, өз қаражатынан "Тақия" деген қонақ жай салдырып келді. Меккеге жер-жерден сапар шеккен қазақ мұсылмандары атақты Құнанбай би атына сонау шалғай жердегі қасиетті араб жерінен қанық болып қайтатын. Әкесінің шешімімен бала Абайдың алғашқы білімді өз үйінде жалдамалы молдадан алғаны белгілі. Он жасқа келгенде әкесі Абайды Семейдегі мешіт жанындағы медресесіне түсіреді. Мұнда Абай үш жылын өткізеді. Зерттеуші Жұртбаевтың айтуынша, ол мешітті салдырған да Құнанбай болатын.

Ислам дінінің Қазақстанда таралуына Ташкент,

Бұхара, Хиуа секілді діни орталықтардың жақындығы себеп болды. Ақмола оязы патша үкіметі орындарының біріне жазған хатында Түркістанның жақындығы, әсіресе онымен үздіксіз байланыс мұсылмандықтың жайылуының басты көзі болып табылады дейді. Бұхара, Хиуа, Түркістан қожа-молдалары сауда керуендерімен еріп жүріп өз дінін сайын далада емін-еркін уағыздады.

Қазақ тарихын зерттеушілердің бірі Георги де осы ойды құптайды. "Қазақтар ХІХ ғасырдың басында ғана Түркістандық дін уағыздаушыларының ықпалымен шамандықтан магометан заңына көше бастады" [28, 245 б.].

Дегенмен ХУІІІ-ХІХ ғасырларға дейін Қазақ жерінде ислам діні толық дами алмады. Қазақтар қожа-молдалар айтатын, олар тарататын үгітке онша бас ие қоймады. "Мұсылман рәсімдерін ұстану және аллаға сиыну рәміздерінің негізгі қағидаларын сөзбен қайталап отыру қазақтар арасында тарала қоймады" [29, 136 б.]. Ой еркіндігіне үйренген қазақтар тапжылтпай орындайтын қағидалар қыспағына түскісі келмеді. Молдалардың өзіне сын көзбен қарады. "Молданың істегенін істеме, айтқанын істе" деп алла, пайғамбар сөзін қабылдағанмен діншілдер соңына бірден ере қоймады. Халық арқылы осыған сай көзқарас Абайда да қалыптасты.

Ислам дінін қабылдағанның өзінде халық бірден көне этномәдени өмірде орын алған тәңірлік, зороастрлық, шамандық, бақсылық наным-сенімнің жұрнақтарынан ажырай қойған жоқ. Американдық профессор М.Б. Олкотт "Қазақтар" деген еңбегінде былай дейді: "Түркі халықтарының көпшілігі секілді қазақтар ислам дінін өз діні деп есептемейді, бірақ бұл дінге кеш кіргендіктен, олар шамандық рәсім-салттардың көпшілігін сақтап қалған" [30, 306 б.].

Әлі күнге дейін қазақ діні, ұлт дүниетанымы синкретикалық түрде қалыптасып отыр. Осы себептен белгілі абайтанушы, профессор Ж. Молдабеков пен О. Алхаровтардың "Дегенмен, бақсылықтың этномәдени кеңістікте белгілі бір тарихи кезде қалыптасқан орны жойылып кетпей сақталған; бақсылықтың түрі де, қайшылықты көріністері де көп. Бірақ бақсылықтың ұқсастығы, біртекті сипаттары қалайша және неге ғасырлар бойы сақталынып қалды деген сұрақтар ғалымдарды жиі ойландырған" [31, 14 б.] деп мәселе қоюына үлкен негіз бар.

Біздің ойымызша, бақсылықтың әміршендігінің көп себебінің бірі оның қазақ музыкалық дәстүрімен біте қайнасып кеткендігінен болуы мүмкін. Әрине, бұл өте маңызды ғылыми мәселе, сондықтан арнайы зерттеуді қажет етеді.

Ескі діндердің, әсіресе, тәңіршілдіктің ислам дінін қабылдау процесін жеңілдеткен жерлері де бар. Ендеше, Ғарифолла Есім мен Н. Аюповтың мынадай пікірін қолдар едік. "Тәңірге табынушылық дүниеге деген ашық мифологиялық - діни түсінікке ұйытқышылық етті. Тәңіршілдік - біртұтас құдайға, жалқы жасампазға, бар нәрсенің шоқтығына, абсолютті бастамаға бағытты ұстатты. Тәңіршілдік біркұдайшылық пен жалқы діни түсініктің тамырлауына демеулік етті. Тәңірлік құдайды да, оның жаратқан дүниесін де тануға іштен ұмтылыс тудырды. "Жарату менен - жаратылу өзіннен" деген қағиданы адамның өзіндік сана-сезімінен, ұлыстардың санасынан өткізді" [32, 108-110 бб.].

Шоқан өзінің "Мұсылман дінінің қазақ даласына таралуы" атты еңбегінде пайғамбардың атын да білмейтін қазақтардың бар екенін, бұл жағдай ислам дінінің қазақ халқының қанына әлі де жете сіңбегенін мысалдар келтіре

отырып дәлелдейді. Табиғатынан дарынды да ұғымтал қазақ өзбектің, башқұрдың, татардың дін уағыздаушыларының пікір және сезім жұтандығынан ешқандай пайда таппайтұғынын түсінді. Бірақ Абай секілді өзінше оқып, Құран кәрім, расул хадистерін көңілімен, жүрекпен ұкса, қазақ үшін оның табиғатын сақтау жолында ұшан-теңіз байлық барын әрине айта алмады. Себебі, өзі түсінбеген нәрсені дәріптеу қиынның қиыны. Және де дінді прогресс жолындағы тосқауыл көрді. Сондықтан патша үкіметінің ислам дінін таратудағы ролін сынағандай да ыңғай білдірді. Шоқан былай дейді, қазақтар орыс мемлекетінің қоластына көшкенге дейін атақ жағынан ғана мұсылман болып, Мұхаммед дін әлемінде оның сүннит деген дербес тарауында болып келді. Мұсылман Зандарын қазақтар ешқашан қабылдаған емес, ол Зандарды қазақ даласында сыртқы приказдардың жемістерімен бірге, үкіметтің өзі бастап енгізді. Шоқан қаншама рет айтқан қазақтардың мұсылмандығының осалдау екенін сезген отаршыл әкімшілік кең далада уақытына сай екі түрлі саясат жүргізді.

Алғашында Екатерина II патшалығынан бастап 1828 жылға дейін мұсылман дінінің таралуына барынша мүмкіндік жасалды. Кейін XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап шоқындыру бағытында көп жұмыс атқарылды. 1887-1888 жылдары даланың генерал-губернаторы П.А. Колпаковский өзінің орталыққа берген есебінде былай деп жазды: "Қазіргі кезде қазақтардың ескі әдет-ғұрып, салт санасы босаңсыды, ал жаңасы әлі құрыла қойған жоқ. Ал, мұндайда босаңсыған халық өзіне діннен тіреу іздейді. Қазақтар өздерін мұсылманбыз дейді, бірақ көпшілігінің сол дін туралы түсінігі жоқ. Бұлардың арасында Магомет ислам дінін насихаттап, таратып жүрген саудагер татарлар, бұхаралықтар. Сондықтан, оларға

кедергі жасай отырып, мынадай босаңсып тұрған қолайлы кезенді пайдалана отырып, қазақтарды христиан дініне қабылдау керек" [33]. Ресей империясының отаршылдары мен миссионерлері отарланған халықтарды біртіндеп орыстандыру, шоқындыру мақсатын түбегейлі жүзеге асыру үшін миссионерлік комитеттер мен мекемелерді, қоғамдарды құра бастады.

1869 жылы Мәскеуде "Миссионерлік қоғам" құрылуы, 1887 жылы Қазан қаласында сондай ұйымның ашылуы, 1888 жылы "Қоныс аудару комитетінің" жұмыс бастауы - барлығы шоқындыру саясатын жандандырудың амалдары болды. 1881 жылы "Миссионерлік қоғамның" ұсынысымен қазақ даласында мұсылмандыққа қарсы "Қырғыз рухани миссиясы" деп аталатын миссионерлердің діни басқармасы ашылып, осы мекеменің басқаруымен өлкеде 14 миссионерлік стан құрылып, олардың жанынан 17 мектеп ашылуы бәрі де алысты көздеген әрі жан-жақты ойластырылған үстем мемлекет идеологиясы мен шоқындыру саясатының нақтылы көріністері еді. Оны да місе тұтпай Ресей Жетісу өңірінен ерлер мен әйелдер монастырын салуды көздеді. Ыстықкөлдің солтүстік жағалауындағы Құрметті деген жерден Колпаковскийдің тікелей қолдауымен 1883 жылы монастырь салынды.

Патшалық Ресей мен оның діни басшыларының ендігі жұмысы миссионерлік ұйымдарда қызмет атқаратын миссионер мамандар мен ғалымдар дайындау мәселесі болды. Бұл салада Қазанның рухани академиясының орны ерекше. Онда тәрбиеленіп шыққан, өздерінің жан-жақты даярлықтарымен көзге түскен, миссионерлік жолға қалтқысыз берілген миссионер ғалымдар Ильминский, Остроумов, Алехторов, Малов, Елисеев, Яковлев т.б. өз орталарынан екшеленіп шығып, ұзақ жылдар бойы белсене қызмет атқарды.

Ресей империясының ағарту министрлігі отарланған халықтарды орыстандырудың шешуші кілті, нәтижелі құралы - аралас мектеп немесе кәсіптік оқу орындары болуы керек деп түйді. Патшаның жергілікті әкімдері қазақ даласындағы ашылған оқытушылар семинариясы мен орыс-түземдік мектебі дейтін аралас мектептер атаулының бәрін де шамаға қарай миссионерлік ағартушылық мақсатта ұстап отырған. Миссионер-ғалым Е.А. Алектров "...Түркістан өлкесінде орыс мектептерінде оқыту арқылы орыстандыру саясатын ұстауға тырысамын" [34, 86 б.] деп атап көрсетуіне қарағанда мәселенің саяси мағынасын, түпкі мақсатын олар онша жасыра қойған жоқ. Өлкеде патша әкімшілігі ендігі жерде қазақ балаларына кәсіптік білім беретін пансион деп аталатын мектептер аша бастады. Бұл мектептің де негізгі мақсаты балаларды егіншілікке, бау-бақшаны күтетін бағбандыққа үйрете отырып, христиан дінін насихаттау. Осындай мектептің алғашқыларының бірі болып Шортанды миссионерлік оқу орны 1887 жылы ашылды. Бір жылдан кейін осы мектеп директоры Ақмола губернаторына берген есебінде, пансионның ашылу мақсаты, православтық христиан дінін қазақтар арасында тарату деп ашып көрсетеді. Әрине қазақ балаларына кәсіптік мамандықты үйрету бір жағынан пайдалы, екінші, осы мамандықтарға үйрете отырып, орыс өнерінің артықшылығын дәріптеп, дінге қарай бет бұру. Жергілікті әкімдер шоқындыру саясатын мектеп-интернаттар құрып, соларға күндіз-түні білім алады, тамақтары тоқ, көйлектері көк болады деп қызықтырып балаларды, қыздарды жинап алып та жүргізе бастады. Абайдың "интернатта оқып жүр талай қазақ баласы" деген шумақтары соны меңзейді. Қазақ халқын орыстандырудағы саясаттың бір ұшы 1870 жылы Ағарту министрлігінің Ресей бұратана халықтарына білім беру

заңының шығуына байланысты Н.И. Ильминскийдің Қазақ жеріндегі мешіттерге миссионерлік педагогика жүйесін енгізуімен, 1876 жылы орыс патшасының ғасырлар бойы қолданылып келе жатқан араб жазуын орыс жазуына ауыстыру туралы жарлыққа қол қоюында жатыр еді. Ағарту министрлігінде Шығыс халықтарын оқыту жөніндегі арнайы кеңесте татарлардан басқа халықтардың бәрі де алғашқы екі жылын өз тілдерінде, қалғанын түгел орыс тілінде оқытылып, оқулықтар орыс алфавитінде болуы керек деген шешім қабылдады .

Бұратана халықтарды шоқындыру әдістерінің бірі баспасөз арқылы миссионерлік идеяны таратып, насихаттау үшін арнаулы зерттеу жинақтарын, православияның қағидаларын насихаттайтын кітаптарды, баспа жұмыстарын қазақ тіліне аударып таратуда жатыр. 1847 жылы Қазанның рухани академиясының жанынан Ильминский басқарған арнаулы аудармашылар ұйымы құрылды. Миссионер атаулының ең бір ұрымтал тәсілінің бірі - шоқынушы азаматқа, ата-анасының азан шақырып қойған атын өзгертіп, орысшалап қою еді.

Жалпы қазақ халқына орыс тілі тек зиянын тигізді десек қиянат болар еді. Орыс тілі, орыс мәдениеті, орыс білімі арқылы көптеген қазақ зиялылары Ресей, Еуропа елдеріне белгілі болды.

Абайдың өзін айтпағанда, оның шәкірттері саналатын Алашорданың атышулы қайраткерлерінің бәрінде дерлік орысша білімі болды. Бодандық дәуірде саясатқа араласудың, халық мүддесін қорғаудың, өздерінің азаматтық құқығын қорғаудың басқа жолы да болған жоқ. Сондықтан орыс тілін, орыс ілімін білу тарихи қажеттілік болды десе де артық болмайды. Әңгіме патша отаршыларының орыс тілін, мәдениетін өз мақсаттарына, бодандықты мәңгілік сақтауға пайдаланып, қазақ

халқын тілінен, дінінен, ділінен айыруға бар күштерін салғандығында.

Ресей империясының бұратана халықтарды отарлауының тағы да бір әдісі ол орыс шаруаларын жергілікті халықпен араластыра қоныстандыру, олардың санын жыл санап көбейтіп отыру саясаты. Ресей метрополиясы осындай сан түрлі айла-тәсілдерді қолдана отырып, бұратана халықтарды орыстандыру, шоқындыру саясатында жергілікті елдің тарихи ерекшеліктеріне, менталитетіне, осал тұстарына сүйене отырып, аспай-саспай толассыз қимыл жасай берді. Бірақ қимыл бар да нәтиже бар. Осы құйтырқы әдістер, ерен қимылдар қандай нәтиже берді?

"Көп зерттеушілер XIX ғасыр соңында, XX ғасыр басында қазақтар арасында ислам дінінің үлкен орын ала бастағанын жазады. Діни мектептер мен медреселер көбейді. Жетісу облысында 1891 мен 1897 жылдар арасында мектеп саны 64-тен 88-ге, ал оқушылар саны 1251-ден, 12 835-ке дейін, яғни 10 есе көтерілді. Семей облысында, Абай елінде 1884-85 жылдары бір жыл ішінде мектеп 10-нан 17-ге дейін, оқушылар саны 615-тен 900-ге дейін жетті" [35, 238 с.].

Меккеге қажылыққа бару қазақтардың әдетіне айнала бастады. 1901 жылдың соңына қарай Шымкент ояздығында қажыға барғандар саны 188-ге жетті. Бұл бұрын болмаған екпінділіктің көрінісі. Олардың 126-сы әртүрлі болыстардың адамдары. Яғни, мұсылман дінін уағыздап, оның барлық қағидаларын, шарттарын орындайтындар ауылға да жетті деген сөз. Кейініректе Түркістан өлкесінде қажыға баратындар саны 50 мыңға дейін жетті. Қазір ислам діні мемлекеттік дін болып саналатын елдердің өзінен Меккеге бір жылда одан артық діндарлар бара қоймайды. Жер-жерден әкімшіліктің

рұқсатынсыз медреселер ашыла бастады. Торғай облысында, кейбір деректерге қарағанда құрбан айт кезінде мешіттер толып халық симай қалатын жағдайлар кездесе бастады.

Ал енді Абай діндарлығының ерекшелігін, оның исламды гуманистік тұрғыдан қабылдап, ағартушылық, адамгершілік сипат беруінің негіздерін издесек, бірінші орында тарихи мезетке, ұлт психологиясына ерекше мән берер едік.

Қазақ халқының Абайға дейін де, Абайдан кейін де ақынға кенде болған жері жоқ. Ақындық талант қуаты одан артық болмаса бірде кем емес небір сөз дүлдүлдерінің болғанына тарих куә. Бірақ солардың бәрінен Абайдың атын оздырып, даналық тұлғасын даралық, кеменгерлік тұғырына көтерген оның өзгелерден ерекше білімділігі.

Ол - орыс патшалығының отарлау саясаты сахарада салтанат құра бастаған кезде өмірге келіп, бейбіт елдің басына тәуелділік ноктасы біржола кигізіліп, езгіге түскен кезінде тіршілік кешті. Отарлау саясатының ежелден қалыптасқан ескі тәсілдерінің бірі -отарланушы елдің ішкі қуат көзі - этникалық тұтастығын айырып, тайпаластар, руластар арасына іріткі салу екені белгілі. Осы мақсатта жоспарлы жұмыс істеген патша үкіметінің әкімшілік аппараты бірді бірге айдап салып, кеңқолтық бейқам қазақтар арасынан парақорлар мен пәлекорлардың, жағымпаздар мен жандайшаптардың жауыннан кейінгі саңырауқұлақтай қаптап шығуына жол ашты. Мұның бәрін отаршыл саясат қазақ арасында жер дауы, жесір дауы, құн дауы, барымта тәрізді ескілікті әдет-ғұрыптың қаймағы бұзылмай сақталуына көмектесу арқылы жүзеге асырды. Рушылық өртін өршітіп, елдің сол баяғы ескі қалпын сақтап, күйкі-тірліктің күйбеңімен күн кештіріп, надандықтың тар шеңберінде ұстады.

Міне, Абайдың ел тірлігіне араласып, әлеумет қайраткері болып шыққан, ақындық өнерге ден қойған тұстағы бүкіл қазақ даласындағы жағдай осындай болатын. Осындай жағдай Абайдай алыпты өмірге әкелді, оны "мыңмен жалғыз алысуға" мәжбүр етті.

Патша өкіметінің әскері отарлау арқылы қазақ даласына ендей кіріп, бар билікті өз қолдарына алып, даланы басқарудың жаңа заңын кіргізуі бұрынғы ата-бабаның қолына қару алып, қарсы шабар қаһармандық дәуірінің өткенінің белгісі еді. Ендігі жерде ашық айқасқа шығу, соған шақыру халықты қырғынға ұшыратып, елдігінен біржола айыру болатын. Мұны Абай алдынғылардың бірі болып ұқты.

Осы орайда сөзіміз дерексіз болмас үшін Абайдың Шорманның Мұсасының баласы Садуақастың әкесінің асына шақырған хатына қайырған жауабынан үзінді келтіре кетсек артық болмас. Онда ол: "Мұса арғын баласының ішінде қолынан іс, тілінен май таматын адам еді. Жаңа туып келе жатқан заманның қатпарлы құбылыстарын түсінген адам еді. Барамын. Басында құран оқимын. Асында боламын", - дейді. Міне, осындағы "жаңа заманның қатпарлы құбылыстарын түсінген адам еді" деген жалғыз сөйлем-ақ Абайдың қандай таным иесі болғанына куәлік береді. Өйткені, біріншіден, заманның қатпарлы құбылысын өзі түсінбеген адам өзгенің түсінгенін қайдан білмек. Екіншіден, өзі түсінбесе Абай мұны Мұсаны өзге қазақтан ерекшелеп оның үлкен қасиеті ретінде бағаламас та еді. Ендеше, Абайдың "жаңа заман" деп, қазақ елінің жерін бірнеше әкімшілікке бөлшектеп, географиялық тұтастығынан, сонан соң адамын ауылға бөліп, этникалық бірлігінен ажыратып, сол арқылы биліктің екі тізгінін, бір шылбырын өз қолдарына алған патшаның отаршылдық саясатының нысапсыз

жұлмырлығын, "қатпарлы құбылысын" айтып отырғаны хақ. Сондықтан да халық ретінде өзін-өзі билеуден біржола айрылған "қалың елі қазағының" не болары белгісіз ертеңгі күнінің қамын ойлаған қам көңіл Абай сол Садуақасқа хат жазған жылы:

Бас-басына би болған өңкей қықым,

Мінеки, бұзған жоқ па елдің сиқын.

Өздерінді түзелер дей алмаймын,

Өз қолыңнан кеткен соң енді өз ырқың, [13, 49 б.].

- деп күйіне жазды. Отаршылдық бұғауы болып, тар қапасаққа қамалған халқының жарыққа шығар жолын іздеді. Мұратқа жеткізер үмітті жалғыз жол - ұстаздық жол деп тапты. Сол кез аясы үшін расында да бұдан басқа жол да жоқтұғын. Сондықтан да ол өз міндетін халыққа қызмет ететін, адамды қайта тәрбиелейтін және қоғамды қайта құруға көмегі тиетін жаңалыққа шақыру, надандық шөлінде қалып сусаған "қалың елі, қазағы, қайран жұртын" адастырмай білім бұлағына жеткізу деп білді. Бұратана атанған халқын ояту үшін, жарыққа ұмтылдыру үшін тек ұстаздық іс атқару керектігін көрегендікпен түсінді. Сол заманның белгілі демократ революционерлерімен пікірлес болған Абайдың шығармаларынан патшаға, оның жүргізіп отырған саясатына ашық қарсылықтың, күреске шақырған революциялық әсердің екпінді лебі еспейтіні де сондықтан. Бірақ оның есесіне Абай елінің еңсесін басып, ертеңіне енжар қаратып отырған надандықтың қапас қараңғылығына қарсы бітіспес майдан ашты. Абайдың айтулы күрескерлігі де осында! "Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін" деп, ол өлеңдерімен де, қарасөздерімен де "ғылым таппай мақтануға", озық мәдениетті өзге елдердің қатарынан "орын таппай баптануға" болмайтындығын ұрпағына өсиет етіп, надандықтың тұманын серпіп,

білімділік жарығына шығуға шақырып үлгі-өнеге шашты. "Ұстаздық еткен жалықпас, үйретуден балаға" деп өзі айтқандай, бұл жолда қазақ жастарын ерінбей еңбек етуге, ғылым-білімге ұмтылуға шақырудан, жеке басының өнегесімен үйретуден жалыққан емес.

Надандықпен күрестің басты құралы - білім. Білімсіздің қолы - қысқа, жолы - тар. Осыны бар болмысымен сезінген Абай егде тартқанына қарамастан жас шәкірттей білім жинауға кіріседі. Көп ізденіп, көп оқиды.

Бүгінге дейінгі абайтанушылардың зерттеулеріне қарағанда ата жұртының ауыз әдебиетінің уызымен ауызданып, оны мейлінше қанып ішкен Абайдың Шығыстың атақты шайырларынан - Фирдоусидің, Низамидің, Хафиздің, Баласағұнның, Науаидің, Физулидің, Сағдидің, орыс акын-жазушыларынан - Жуковскийдің, Пушкиннің, Лермонтовтың, Крыловтың, Некрасовтың, Салтыков - Щедриннің, Толстойдың, ойшыл демократтардан - Белинскийдің, Добролюбовтің, Чернышевскийдің, Герценнің, Европа ақындарынан - Байронның, Гетенің, философтардан - Сократтың, Дауанидің, Спенсердің, Спинозаның, Бейльдің, Миллдің, Дрэпердің, зерттеуші ғалымдардан - Абылғазы Баһадүрдің, Бинайдың, Бабырдың, Бичуриннің, Аристотілдің шығармаларын оқығанын көреміз. Әрине кеменгер ақынның оқығандарын осылармен шектеуге тағы болмайды. Өйткені бұлар абайтанушылардың өздері қол жеткізген материалдардан тауып, анықтап, суыртпақтап шығарғандары ғана. Ал әлі де қол жетпей құпиясын қойнына басқан, аударылмаған, кезінде Абай және сол сияқты сауатты қазақтар оқыған араб, парсы, түрік тілдеріндегі шығармалар қаншама! Бұған енді ақынның таным деңгейін көтеруге игі ықпалын тигізген, кезінде

жаздырып алып, оқып тұрған қазақ және орыс тілдерінде шығатын мерзімдік басылымдарды қосыңыз!

Абай нені, кімді оқыса да зерттеп, үніле оқиды. Олардан жаңа үлгі алады, үйренеді. Алайда ол өрісі кең, өресі биік, толғауы терең, өз замандастарынан озық ой иелеріне, ірі мәдениет өкілдеріне тандана тамсанып, сырт еліктеуден аулақ тұрады. Оқудан алған рухани нәрдің бәріне сыншылдықпен қарап, оның ауысарлығы мен жұтысарлығын санаткерлік жолмен өзінше қорытып, тапқан асылын төңірегіне, келер ұрпағына қазақтық рух арқылы жеткізуге саналы түрде барады. Абайдың абайлық негізгі ерекшелігі де осында.

Осы ерекшелік оның дүниетанымының дұрыс қалыптасуына көмектесті. Осы ерекшелік арқасында ол тек білім, терең білім ғана құбылыс пен болмыстың барша сырын жан-жақты қарастыру арқылы білік аясын кеңейтіп, өз халқы бастан кешірген әлеуметтік тәжірибеге сүйене отырып, бүкіл адамзаттың өткенінен дұрыс қорытынды жасай алатын тарихи саналылыққа жеткізілерін біледі. Тарихи санадан айрылған ұрпақтың халқының ғасырлар бойы жиып-теріп өзіне аман жеткізген асыл қазынасын аяусыз шашып, аз мерзімде бәрінен жұрдай болып, сонымен де қоймай, өзге жұрттың қолынан шыққан игіліктің бәріне жатырқай не менсінбей қарап, қарадай рухани мүгедектікке ұшырайтынын ұғады. "Адам алдын, артын, осы күнін - үшеуін де тегіс ойлап, тексеруі" қажеттігін сезеді. Ал бұл тарихи санаға тікелей тәуелді. Тарихи сананы қалыптастырудың бірден-бір жолы - өз ортанның, туған халқыңның, бүкіл адамзаттың тарихын білу, оларды бір-бірімен салыстыра зерттеу, сол арқылы адамдар мен халықтар арасындағы ұқсастықтар мен өзгешеліктердің түпкі сырларын жете түсініп, екеуін де достық пен жарастыққа, өткенді аңсауға емес ертеңді

армандауға қызмет еткізуге үйрену. Өз жұртына ұстаздық етуді мұрат тұтқан ұлы ғұламаның тарихшылдығы да, тарихи танымын кеңейтудегі ізденіс тәжірибелері де, міне, осы мақсат аясында өрбиді.

Абайдың философиялық бағыттағы өлеңдерімен бірге халқының түп тегіне үнілген "Бірің сөз қазақтың түбінің қайдан шыққандығы туралы" тарихи тақырыптағы мақаласы мен дін туралы ұғымын ғылыми жүйеге келтірген атақты "отыз сегізінші" сөзін жазуында да осы игі мұрат жатыр. Сананы жетілдіріп, халықты адамгершілікке, имандылыққа, бауырмалдыққа тәрбиелеуде діннің үлкен рөл атқаратынын, соған орай ол туралы түсініктің дұрыс болуын көздеген Абай бұл тақырыпқа бару үшін үлкен ізденістер жасайды. Соның нәтижесінде ол өзінің дінге деген көзқарасын қалыптастырады, ұғым түсінігін бекітеді.

Осындай ортада өсіп, ғұмыр кешкен Абайдың мұсылманшылдығына бүгін шек келтіруге болмайды. Әсіресе, белгілі ғалымдар Ғарифолла Есім, Қойшығара Салғарин, Мекемтас Мырзахметовтердің кейінгі уақытта жарық көрген еңбектері бұған зор дәлел. Бұл ойды қолдай отырып, мұсылманшылық, исламиятқа оң көзқарас Абай шығармашылығына, оның атақты "Қара сөздеріне" арқау болды, жалпы адамзаттық және экзистенциалдық мән берді деп жауапты түрде айта аламыз.

Абай шығармаларында көп ұшырасатын кейіпкерлер - ояз, болыс, старшын, би. Бұларды Абай ешбір рахымсыз, шүйліге, түйрей жазады. Осылар кімдер деген сауалға жауап беру үшін 1868 жылғы Жаңа Низам ережелері шыққаннан кейінгі қазақ жерінде орнаған жаңа тәртіп, жаңа патша әкімшілік жүйесі туралы айтып өтуіміз қажет. Қазақ өлкесі бірнеше облыстарға бөлінумен қатар, әр облыс уездерге бөлінеді. Уезд болыстыққа, болыс

ауылнайларға (старшындарға) жіктеледі.

Абайдың туған облысы Семей, көршілес Ақмола, Торғай, әріректе Орал және Түркістан өлкесі түгел алынған соң Жетісу, Сырдария облыстары жасалды. Семей облысы бес уезден тұрды. Облыс басында әскери губернатор (жандарал), уездің басшылығында уездный начальник - оны қазақтар "ояз" атайтын. Әрбір уез жиырма шақты болыстан тұрған. Абайдың елі жататын Семей уезі жиырма болыстыққа бөлінген. Қазақтың "болыс" деген сөзі орыстың "волость, волостной управитель" деген сөзін береді. Болыстар үш жылға сайланатын, олармен бірге билер де сайланған. Ел ішіндегі талас-тартысты, дау, жанжал, жай қылмыстарды би мен болыс шешеді, бірнеше болыстықтар арасындағы шиеленісіп кеткен жер дауы, құн дауы, барымта сияқты жанжалдарды әр болыс уездерден әдейі бөлінген билердің съездерінде тексеріліп, тергеу жүргізілген. Бұндай жиындарды қазақ - "шербешнәй сыяз", яғни төтенше съезд деп атаған.

Сонымен патшалық әкімшіліктің қалың ел ішінде сайлап қойған аппараты: болыс, билер, әрбір елу үйге сайлайтын елубасы, әр ауылдағы - ауылнай, болыс кеңсесіндегі хат жүргізуші "тілмәш", кейде "песір". Көп жағдайда тілмәш қызметін орыс тілін білетін татарлар атқаратын. Қалғандары - қазақтар. Болыстан жоғары қызметке бұратана халық жақындатылмайтын.

Абай шығармашылығының ішкі мазмұнын нақты ұғыну үшін осы аталған болыстар, билер, старшындар - ауылнайлар, елубасылар, песірлер, ояздар, жандаралдар өздерінің мінез-құлқы, іс-әрекеттерімен қилы заманның көп әлеуметтік, рухани жағдайларын ашып, дұрыс шешуге көмекші себеп болады. Абайдың жанын күйзелткен, алыстырған, айкастырған осы шексіз әкімшілік аппараттың момын елдің мойнында отырып сүліктей

сорғаны. "Түңлік басы салық", "Лау-көлік салық", "Қара шығын", сойыс, сыбаға дегендер елге ерекше қазадай болып тиетін. Осылайша елдің жерін алып, мал-мүлкін талап, еселеп алым-салық салып жатқан үкімет, халықтың қамы үшін білімін, мәдениетін көтеріп, дертін емдеу үшін, тұрмысын көтеру үшін бірде-бір әрекет жасаған емес. Өз қазанында өзі пісіп жатқан елдің "алтыбақан ала ауыздығы" бұрынғыдан күшейе түсті. Әбден кедейленген момындар жатаққа айнала бастады. Осы араздықтан, кедейліктен бірінің-бірі малын барымталау, қонысын тартып алу, жанжалдасу, өтірік жаламен абақтыға жаптыру, жер аударту, берген қыздарын қайтып алу, қыз-келіншектерін ұрласу тағы-тағысын Абай заманында қазақ елінің дертіне айналған еді. Заманның саяси-экономикалық, әлеуметтік, рухани хал-ахуалы осылай еді.

Абайдың экзистенциалдық ізденісін зерттегенде оның тегін, ортасын, айналасын, тәлім-тәрбиесін, дінге деген көзқарасын қарастырумен қатар, сол қилы кезеңдегі әлеуметтік жіктелуді, сол жіктерге, топтарға Хакімнің пиғылы қалай болды, ішкі дүниесі, табиғаты, сана-сезімі кімді жақтады, кімді қабылдамады деген сауалға жауап бермей өту қисынсыз нәрсе болмақ. Ол үшін алғашында Абай заманындағы қазақ сахарасында тарихи жағдаят қалай болды соған тоқталып өтуіміз қажет.

Ресейдің 1861 жылдағы реформасының қазақ өлкесіне әкелген басты жаңалығы - халықтың басты кәсібі - мал шаруасының тауарға айнала бастауы, ақша мен малдың араласуы. Реформадан бұрын қазақ байларының мал саудасымен кәсіп жасағандары бірлі-жарым.

Ақшаға дейінгі қазақ байларының байлығы баянсыз болатын. Көшпенділік болмыс дәуірінде қазақ елі қысы-жазы көшіп жүретіндіктен кей жылдар жаңбыр аз болып, малдың қысқы отына жер тақыр болып қатып қалса,

немесе, мал азығы жақсы өскенмен, қыстыгүні жаңбыр жауып, мұздақ болса, аяғымен оттап тірі шығатын малдар жұтап, қырылып қалатын. Сондай жұт жылдарда он мыңдаған малы бар байлар көктемде тақыр кедей боп шыға келетін. Халқымыздағы "Батыр бір оқтық, бай бір жұттық" деген мақал сол кезеңнен қалған болса керек. XIX ғасырда "Тақыр қоян", "Доңыз", "Ұлу" атанған жұттар бүкіл даланы қамтыған.

Ақша шығып, мал тауарға айналмаған кезде, қазақтар қысқы, жазғы жайлауға төзбейтін малды, сиырды малсынбайтын. Ауа-райы жайлы оңтүстік өңірдің қазақтары болмаса, сиыр мен түйе малын жалпы қазақ сауынға, көш көлігіне лайықтап қана аз өсіретін. Қазақ даласында сауда капиталының дамуы сиыр малын еселеп көбейтуге де байланысты болды. Себебі, қазақ жерінде пайда болған жәрменкелерде, Ресей базарларында саудаға салуға қолайлы екі түрлі мал болды, олар сиыр және қой. Қазақтың жылқысы орыстар үшін құнды болып саналмады, ал түйе мен ешкі мүлде құнсыз болды.

Абай дәуірінде қазақ жеріне сауда капиталынан басқа өндіріс капиталы да ене бастады. Алғашында, шаруашылық бағытына байланысты қалаларда тері илейтін, мал соятын, жүн жуатын, ұн тартатын, мұз өндіретін өндірістер пайда бола бастады. Кейініректе Риддер, Қарағанды кен ошақтарын француз байлары иемденуге кірісті.

"1860 жылдардың аяғында қазақ елі Ресейге мал, тері-терсек, жүн-жұрқаны ең көп беретін өлкеге айналды. 1867 жылы Ресейге жіберілген малдың 91,8 пайызы, терінің 66,9 пайызы, жүн-жұрқаның 94,1 пайызы қазақ жерінен барды. Жалпы сауданың айналма сомасы 6 миллион ақшаға жетті" [36, 6 б.].

Қазақтарды бейбіт жолмен бағындырғысы келген

Ресей әкімшілігі өлкеде Қызылжар, Семей, Өскемен, Орынбор, Ақтөбе, Ырғыз, Атбасар, Тайынша, Қоянды, Шу мекендерінде "менево́й двор" ("айырбас қорасы") атты сауда жәрмеңкесін ашты.

Сол айырбас қораларының айналасында қазақтан шыққан ақшалы саудагерлер пайда болды. Бұрынғы 20-25 мың қойлары бар байлардың арасынан мектеп ашып, бала оқытуға тырысқандары, қалалардан үй алып өндіріске араласа бастағандары да шыға бастады.

Қазақ байларының арасынан ақшалылар - Әлти Кәкенов, Мінайдар, Сымайыл Жаманшалов, Ылайық Дербісалин, Беркімбаев атты миллионерлер шыға бастады.

"Ақша атасын танымайды" деген мақал осы уақытта шыққан болар. Қазақ арасындағы мал саудасын жүргізіп байығандар бұрынғы "аталылардан" да, сауда жүргізе білген "атасыздардан" да шықты. Жаңадан әсіресе "атасыздардан" шыққан байлар шаруашылықта да, саясатта да заман жағдайына бейімделіп өздерінің үстемдігін жүргізе бастады. Шортанбайдың: Әуелі зорлар қор болды, әуелгі қорлар зор болды - деген шумақтары осы кезде туған. Ондайлар Абайдың айналасында да пайда бола бастады. Көп жыл Абайдың ығында жүріп дос атанған Жиренше мен Оразбай малданып, әлденіп күшейген кездерінде Абайдың өзіне қас-жау болып шыға келген. Жауласқаны соншама, бір жиында Абайға жымысқы саясат қолданып қол көтерткен. "Бұл қастық - ескішіл, қараңғы феодалдардың Абайға тап жауы екендігін, сондай қоғамдық тартыс жөнінен өштігін көрсетеді. Олар үшін Абайдың өсиеті, әр өлеңі, жаңа жарық дүниені іздеуі жат, жаңалық болып көрінетін. Жуандардың шірік ортасы намысқа дақ салғанда, өздерінің қаншалық нәрсіз, құнсыз екенін көрсетіп еді" [36, 71 б.].

1897 жылғы болған бұл оқиға, оның алдындағы інісі

Оспанның өлімі, 1895 жылдың қысындағы сүйікті, үміт күткен ұлы Әбдірахманның қызмет істеп жүрген жері Алматыда (Верный) қайтыс болуы Абай жүрегінен қайғылы шердің, өкініштің уытын лег-легімен шығарып, өте ауыр, зарлы экзистенциалдық күйзеліске түсірді. Бұл кезең Абайдың "Қартайдық, қайғы ойладық, ұлғайды арман" дейтін жылдары. "Мал қуған, мансап қуған адам адам емес" деген уытты ұйғарымы да осы кезде туса керек.

Абай адамның адамилығын "сүйегіне" қарап бағалаған емес. Ол текіден шыққан байды да, тексізден шыққан байды да өз өмірінде көп көрді. Оның бағасында адамның адамгершілігі тұқымында жақсылық болғандықтан емес, өзінде жақсылық болғандықтан.

Абайдың "аталы" байға да, "атасыз" байға да жаны қарсы. Оның өзі өмірінде "шағын дәулет", "шолақ дәулет" санатында жүрген кісі.

Байлықтың табиғатын Абай жақсы біледі, оның негізінде ұрлық, қарлық, қанаушылық, риясыздық, әділетсіздік жатқанын түсінеді.

"Мал жияды мақтанып білдірмекке,
Көзге шұқып малменен күйдірмекке.

Өзі шошқа өзгені ит деп ойлар,

Сорпа-сумен, сүйекпен сүйдірмекке" [37, 141 б.].

Бұл жерде Абай көзқарасының айқын айғағы "өзі шошқа" деген сөз. Бұдан әрі бұл тақырыпты созудың да мәнісі жоқ. Дегенмен, қазіргі болмысымызға сай келтіріп айтсақ, Абай байлыққа қарсы емес, зорлықпен, қулықпен жинаған байлыққа қарсы деп келтіруге болар еді, бірақ зорлықсыз, заңсыздықсыз, қанаусыз байлық жиналмайтынын Абай да, оның қазіргі ұрпақтары да жақсы біледі.

Кейінгі тарихта Абай дүниетанымын бағалауда уақыт, идеология талаптарына сай қаншама өзгеріс болды. Бірде

Абай байларды, ескі өмірді жақтаған тап жауы, тағы бірде тек өз ұлтының қамын ойлап, жыртысын жыртқан ұлтшыл, үшінші жағдайда қаналушы тапқа бүйрегін бұрған революцияшыл-демократ, ал кейде тек ағартушы-ақын. Шынайы Абайдың табиғатын енді-енді аша бастағандаймыз. Абайдың ашылып жатқан бір қыры - ол ешқашан таптық идеологияның адепті, апологеті болған емес. Әрине, өз дәуіріндегі шексіз келеңсіздіктерді сынап, ашу жолында ол ешқандай әлеуметтік жікті аяған жоқ. Абай қалдырған әлеуметтік жүйе жеті жіктен тұрады. Тағы да біз үйреншікті схема тұрғысынан Абай жүйесіне сын көзбен қарауымыз мүмкін. Бірақ бұл Абайдың қатесі емес, қатып, құрысып қалған біздің санамыздың қатесі.

Қазақ тарихындағы ұлы тұлғаларға баррикадалық ойлау схемасы тұрғысынан бір жақты баға беру ақиқатты бұрмалауға әкеліп соқты. Мысалы, Махамбеттің Жәңгір ханға арнаған улы отты шумақтарын жаттап, қазақ еліндегі тап күресінің айшықты белгісіндей көрдік.

"Хан емессің, қасқырсың, қас албасты басқырсың,
Достарың келіп табалап, дұшпаның сені басқа ұрсын!

Хан емессің, ылаңсың, қара шұбар жылансың.

Хан емессің, аярсың, айыр құйрық шаянсың!" [38, 181 б.].

Қазіргі қолға түскен ақпараттарға, деректерге жүгінсек, Жәңгір хан болғанымен елінің, жерінің атын шығарып, жаңа заман талабына сай өнер, білім, ғылым салаларында қимыл жасап, халқын өркениетке ілестіру жолын армандаған тұлға болып шығып отыр. Осы себеппен ұлттық мерей пантеонында Жәңгірге де, Махамбет, Исатайға да, Әбілқайыр, Құнанбай, Кенесарыға да, данышпан Абайға да орын жететіндей.

Абай өзі өмір сүрген кезеңнің, қазақ болмысының ерекшеліктеріне байланысты қоғамды жеті әлеуметтік

жікке, топқа бөледі. Ол жиырма екінші сөзінде былай деп келтіреді: "Дәл осы күнде қазақтың ішінде кімді жақсы көріп, кімді қадірлейді деп ойладым. Байды қадірлеймін десең, бай жоқ. Бай болса, өз басының, өз малының еркі өзінде болмас па еді? Ешбір байдың өз малының еркі өзінде жоқ. Мырзаларды қадірлейді десең, осы күнде анық мырза елде жоқ. Біреуді бір пайдама келтірем деп мал бергіш мырза иттен көп. Болыс пен биді құрметтейтін десең, құдай берген болыстық пен билік елде жоқ. Сатып алған, жалынып, бас ұрып алған болыстық пен биліктің ешбір қасиеті жоқ.

Мықтыны құрметтейтін десең, жаманшылыққа елдің бәрі мықты, жақсы іске мықты елде жоқ. Ғарып қасар бишараны құрметтейтін десең, жатқан түйеге міне алмайды. Енді қалды қу мен сұм, олар өзі де қуартпай, суалтпай тыныштық көрер емес. Кімді сүйдің, кімнің тілеуін тіледің? "Ырыс баққан, дау бақпас" деп, ұры, залым, қуларға жеміт болып жүрген шын момындарды аямасаң, соның тілеуін тілемесең болмайды. Содан басқаны таба алмадым" [6, 170-171 бб.]. Әрине, Абай момын дегенде ауқаттылар арасындағы да, кедейлер ішіндегі де момындар туралы айтып отыр.

Табиғатынан ұстаздық қасиет иесі Абай өсиеттерін, өлеңдерін жас ұрпақты жаңаша тәрбиелеуге арнайды, ырысты, адал, еңбекті кедейліктен құтқаратын жол деп уағыздайды.

"Еңбек қылсаң ерінбей, тояды қарның тіленбей" - деген нақыл сөздері Абайдың ең жақыны - еңбек адамы, еңбек қауымы екенін айқын көрсетеді.

Бір жолғы отырыста кедей баласын мінеген тоқ мырзаның сөзін естіп отырып: "Бай баласы көп ішсе, ішіп үйренген дейді. Аз ішсе, негізі тойған дейді. Кедей баласы көп ішсе, көні кеуіп қалған дейді. Аз ішсе, шілдесінде шық

көрмеген дейді. Осы кедей баласының кінәдан құтылары бар ма" - деген екен.

Кедейдің момыны, адалы көмек сұрай келсе Абайдың өзі жәрдем етпей қалған емес. Күнделікті тіршілікте балаға да, үлкенге де достық, аталық, кішіпейілділік мінез-әдет көрсеткен. Яғни, Хакімнің сөзі мен ісі, өсиеті мен қаракеті ажырамас бірлікте болды.

Қорыта айтқанда, Абай дүниетанымындағы, жалпы шығармашылығындағы экзистенциалдық сарындар XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ қоғамының тұрмысындағы тарихи қал-жағдайдан, саяси, әлеуметтік құрылыстан, шаруашылық саласындағы күрт өзгерістерден туады. Сол кезеңдегі өз ортасының не күйі бар, неге мұқтаж екенін көппен бірге сезіп, мұң, уайым шеккен дана, енді сондайлық экзистенциалды мазмұндағы сарынды сыртқа шығаратын жол, әдіс іздеді. Осы іздену жолы Абайды адам мәселесіне, адам өмірінің мәні, мазмұны, мақсаты деген мәңгілік сауалдарға қазақтың дарынды азаматының менталитеті тұрғысынан шешуге алып келді. Ол адам баласына қажетті басты құндылық байлық пен мансап, шен мен шекпен емес, адамгершілік, бұл дүниеге адам болып келіп, адам болып кету деген философиялық тұжырымға келді.

Халқының көңілден шықпайтын, болашаққа тартпайтын іс-әрекеттерін көріп кейде торықты, түңілді, қамықты, дегенмен адамзаттан, адамнан түңілген жоқ. Мақсатсыз, мұратсыз, күйбең өмірді жалған өмір санады. Қатты күйзеліп, рухани тоқырауға түскен сәттерінде мағынасыз өмірден өлімді артық санады. Бірақ өз-өзіне жұбату айтып, оптимистік тұғырдан түскен жоқ. "Өлді деуге сия ма, ойландаршы, өлмейтұғын артына сөз қалдырған". Бұл сөз Абайға дейінгі ұлы тұлғаларымызға да, Абайдың өзіне де баға. Өскен ортасына, замандастарына, шәкірттеріне, болашақ ұрпаққа

қилы заман, өліара дәуірде туған экзистенциал-философ Абай
"Көңілде - қайғы, қалың зар, айтатұғын сөзім бар" деп
тұрғандай.

2. Қазақ ақын жырауларының Абай көзқарасына ықпалы

Сайын далада үш мың жыл бойы көшпелі өмір салтын бастан кешіп, сол өмір салтына сай төлтума мәдениет қалыптастырған көшпелілер феноменінің жалпы адамзат өркениетінде алар орны бар. Алғашында тәңірлік дін, кейінірек синкретикалық наным-сенімі қоршаған ортаны игеруге мұрындық болған жыл құсына ілесіп көшіп-қонуды өмір сүру тәсіліне айналдырған көшпелілердің XX ғасырға дейін жеткен ең соңғы тұяғы - қазақ халқы. Көшпелілік қазақ халқының өмір-салты ғана емес, ұлттық болмысын қалыптастырушы, яғни ұлт санасы мен менталитетін де тудыратын құбылыс. Дж. Дрэпердің айтуынша, "...ұлттық типті әлдекім біржолата белгілеп берген деп ойлаудың мүлде қисыны жоқ, ал оның қалпының тұрақты болып көрінетін себебі өзін қоршаған ортаға, өзіне ықпал ететін ортаға әлдеқашан бейімделіп болғандығының нәтижесі. Жағдайды өзгертсең-ақ болды, сол сәттен бастап тип те өзгере бастайды [39, 8 б.].

Көшпелілер болмысы тек қана өмір салтымен дараланып қоймайды, сол өмір салтымен тікелей байланысты дара-тума мәдениетімен де ерекшеленеді. Бұл орайда, көшпелілердің ең алдымен сөз өнері, музыкалық өнері және қолөнері мәдени-рухани құбылыс ретінде назар аударады. Шынында да халқымыз рухани сұраныстың жүгін үйіп-төгіп осы үш арнаға тендеген сияқты. Көшпелілер үшін өнер тек қана рухани-эстетикалық ләззат беріп қоймаған, сонымен бірге ел қамы, халық тағдырына қатысты экзистенциалдық мәндегі істерге қолқанат болып, саяси-әлеуметтік мәселелерді шешудің құралы да бола білген. Анарыстан бастап Абайға дейін, Қорқыттан бастап Құрманғазыға дейін таза өнер тудырамын деп шабыт

тұғырына отырған қазақ перзенттері мың сан. Өмірдің үлкенді-кішілі көптеген құбылыстарына олар күдіретті өнер тілімен араласып отырған. Өнер - көшпелілер өмірінің реттеушісі. Сондықтан да дала тұрғындары "Өнер алды - қызыл тіл" деп, ердің құнын екі-ақ ауыз сөзбен шешсе, туғаннан өлгенге дейін, Абай айтқандай, серігі ән мен күй болып, бүкіл қазақ даласы ән салып тұрғандай әсер беретін. Бұл қаймана қазақтың ғана әсері емес, шеттен келген Янушкевич, Потанин, Затаевич секілді әр ұлттың, Еуропа нәсілінің білім-ғылым, музыка тарландарының көңілінде де дәл осындай әсер қалған.

Қазақ күйлерінің тарихи пайда болу, даму жолдары, күйдің өмір шындығын бейнелеудегі өзіндік ерекшеліктері, қазақ күйлерінің сөз өнерімен шендесіп жататын синкретті сипаты және әрбір күйдің қосарлана айтылатын тарихи-шежірелік әңгімелері секілді қасиеттері күй өнерінің көркемдік мәнін саралап түсінудің бірден-бір кілті.

"Музыканың тілі ортақ, музыка - халықаралық өнер, жақсы музыка кез-келген ұлтқа бірдей түсінікті" деген пікір жаңсақтау айтылған. Нағыз төлтума музыканың тілі сөйлеу тіліне қарағанда ұлттық болмысына көп жақын. Тарих тәлкегіне душар болып, сырт күштердің қыспағына ұшыраған ұлттың ең алдымен ұлттық өмір салты өзгеріске ұшырайды. Бұл жағдай, алысқа бармай-ақ біздің халықтың тарихымен дәлелденеді. Ислам мәдениетінің ықпалы, орыстандыру саясатының нәтижесі, ал қазіргі батыстану процесі өмір салтымызды танымастай етіп өзгертіп жатыр. Содан соң тұрмыс-тіршілік, киген киім, эстетикалық сипат, этикалық құндылықтар өктем күшке мойын ұсына бастайды. Ұлттық қасиеттер ішінде ең соңында өзгеріске түсетін дүние - музыка. Бұл халықтар тарихында мың сан дәлелденген ақиқат. Ендеше ұлттық қасиет пен ұлттық

тілді, ішкі жүрек, жан сезімін бойына барынша сіңірген рухани құбылыс - музыка. Музыканың тілі сөйлеу тілінен мүлде бөлек. Мүмкін, сөзге қарағанда оның сезімді бейнелеу ауқымы кеңірек болар. Себебі, музыка тілінде белгілі бір халықтың биопсихологиялық болмысымен біте қайнасқан символдық, емеуріндік қасиеттер орын алып жатады.

Музыканы ұлттық таным - түсінікпен тыңдау, музыканың тілін ұлттық сезім тілімен жору арқылы ғана оның шын мәнін қабылдауға болады. Ендеше мұндай талап-талғамдар кез келген әуендік туындының тарихи тегін тектеуді, дүниеге келу себептерін білуді, жиынтық қасиеттерін саралап тануды қажет етеді. Кез келген өнер туындысының тарихы анықталмаса, оның көркемдік қадыр-қасиеті жартылай жұмбақ күйінде қалатыны бір бөлек, ондай өнердің болашағы да бұлыңғыр. Сондықтан жалпы мәдени, рухани мұра атаулыны, оның ішінде музыкалық фольклорды да халықтың өткен өмірімен сабақтастыра зерделеп, тарихи-әлеуметтік негізде саралап отырудың маңызы ерекше. Бізден екі жарым мың жыл бұрын өмір сүрген қытай данышпаны Конфуций былай депті: "Егер белгілі бір елді басқарудың жай-жапсарын білгің келсе, сол елдің тәртіп-тағылымын танымақ болсаң, онда музыкасына құлақ түр" [40, 33 б.]. Кез келген ұлттың музыкалық мәдениетін зерттеушілерді бейтарап қалдырмайтын осы бір пікірдің мәні музыка да халықтың тарихи тағдырымен тамырлас екеніне дөп келеді.

Көшпелі елдің өмір салтында материалдық мұралардың түп нұсқа қалпын бұзбай ұзақ сақтау (алтын адамның алтыннан, асыл тастан жасаған бұйымдарынан басқа) мүмкін емес. Заттық айғақтардың із-түссіз жоғалғанын айтпағанның өзінде бізге жеткені құм басқан қалалар, мүжілген археологиялық заттар, уақыт тоздырған

сағаналар, мазарлар. Ал, шексіз бай, сан алуан салалы фольклорымыз, оның ішінде музыкалық мол мұраларымыз бағзы заманнан бүгінгі күнге дейін уақыт талқысына, замана төлкегіне тозбай, өшпей, мұрты бұзылмай жетіп отыр. Жай жеткен жоқ, осы уақыт арасында халқымыздың сезім-түйсігімен, Абай сияқты даналардың шексіз махаббатымен, экзистенциалдық мұңымен, ақыл парасатымен бірге шындалып, шымырланып, көркемделіп, әсемдіктің мұнар шоқтығына көтеріліп жетті.

Көшпелілер өзінің рухани мұраларын көкірегіне, жадына ғана сақтауға мәжбүр болды. Бұның өзі, біріншіден, рухани мұралардың жалпы ұлттық талғам сүзгісінен өтіп, өнердің үнемі шындалып отыруына себепші болса, екіншіден, сол рухани мұралар халықтың жадында текті сабақтастығымен сақталып, барлық ұлттастардың, отандастардың рухани-мәдени сауаттылығын қамтамасыз етті. Қысқаша айтсақ, жоғарыда, бірінші параграфта келтірілген әлеуметтік айырмашылыққа қарамастан, халықтың барлық өкілдері мәдени-рухани мұраларынан жаппай хабардар болды. Мысалы, сегізінші ғасырдан жеткен Қорқыт күйлері өзінің эстетикалық-тарихи болмысымен есіктегі малшыға да, төрдегі төреге де бірдей түсінікті болды, қазіргі ғұмыр кешіп жатқан ұрпаққа да түсінікті, егер ол өздері саналы-санасыз түрде қашып, батыстың көп жағдайда тілі де, үні де түсініксіз музыкасына еліктеушілікпен әдейі бой ұрмаса. Халық көкірегі өзінің асыл қазыналарын сақтауға келгенде Мысырлық перғауындардың құпия қоймаларынан да, Отырар кітапханасынан да берік бола алады. Халық көкірегі сол рухани асыл қазыналардың қоймасы ғана емес, әрлеп, жаңартып, шыңдап отыратын жанды иесі. Бұл жерде көшпелілер жадында сақталған рухани мұралар хатқа түскендей деректілігімен, өткен

замандарға ақиқат айғақ бола алатындығымен айрықша назар аударады. Бір шеті мен екінші шеті төрт-бес мың шақырымдай кең байтақ қазақ даласында рухани мұралардың мұрты бұзылмай, үзілмей барлық өңірде бірдей қатаң сақталуы құдіретті құбылыс.

Ғалымдарымыз халқымыздың үш мың жылдық жалпы тіршілік тарихымызды, өнерімізді, тілімізді, мәдениетімізді, философиямызды көтеруге әрекет жасап жатқан шақта осы ерекшелікті ұмытпаулары қажет. Әйтпесе, тағы да Еуропалық түсінікпен, жалпылама ғылыми әдіспен кетсек, бізде XV ғасырға дейін дым болмаған, халықта болмаған, мәдениетте болмаған, дүниежүзілік мұраға үлес қосатындай асыл ұл-қыздар да болмаған деп ауызды қу шөппен сүртіп отыра береміз. Шоқан Уәлиханов осы құдіретті құбылысты өз шығармасында былай деп сипаттайды: "Көне жырдастандардың сол бәз қалпында, ұшы-қиыры жоқ даланың бір шетінде айтылатын шығарманың оқиғасы боздаланың екінші бір шетінде айна қатесіз қайталануы таңдандырмай қоймайды.

Осы тарихи мәні бар мол мұраны біреулер ауызша, домбырамен сүйемелдеп әндетсе, енді біреулер мынау-сонау замандарда жасаған пәленше деген күйшінің аты өшпес күйі еді деп, сыбызғыда ойнап, қобыз да тартып, өнерлі адамдардың аты ел-жұрттың есінде мәңгі қалып қоюына себепші болады" [41, 115 б.].

Соның ішінде, қазақ күйлері өзінің көркемдігімен, көптігімен, көнелігімен ғана назар аударып қоймайды, сонымен бірге көне заманға айғақ болар дерек көзі бола алатындығымен де қымбат.

Жай ғана айғақ емес, сезімі мен тілегін, сенімі мен қаупін, мақсаты мен үмітін, қамы мен мұқтажын, қорқынышы мен сүйінішін білдіретін экзистенциалдық

айғақ.

Бүгінгі күнге Қорқыттың жиырма шақты күйі жетсе, одан бергіде Құрманғазы, Дәулеткерей, Ықылас, Дина, Тәттімбет, Қазанғап сияқты күйшілер мыңдаған күй қалдырған. Әрине, ол күйлер жоқтан пайда болған жоқ, әрқайсысының алды-артында құнарлы дәстүр болды, замана сұранысы болды. Табиғат пен қоғамның, адамдар тіршілігінің қат-қабат қыртыстары, күрделі жүйелері, аумалы-төкпелі замана тынысы дыбыстардың, мақамдардың таңғажайып комбинациялары арқылы бейнеленіп жүрек қылын дірілдетіп, санаға құйылады. Қиялық қамшыланып, ғасырлар қойнауына сүңгіп кеткендей боласың, дәуірлер қадамы, дүбірі құлағыңа жеткендей боласың. Кейде ата-бабалардың тыныс - тіршілігі ақпарат беріп жатқандай, кейде аласапыран алыс-жұлыстың арасында нәзік махаббат жыры естіліп жатқандай әсер аласың. Аты шулы сазгер, академик А. Жұбанов бұл құбылысты кәсіби түсінікпен былай суреттейді: "Жапан далада мал соңынан жүрген малшы курайдан кесіп сыбызғы жасап, күй тартып шерін тарқатты. Сиырға мініп, үстіне ақ киім киіп, ел аралап жүрген дуана қарағайдан қобыз жасап, талдан ысқыш, шыршадан канифол алып, бұл аспаптың сызылған үнін пайдаланды. Адам тілімен сөйлесіп ымыраға келе алмайтын болған соң қазақ күйшілері екі ішекті домбырада ханның көрін "тілсіз әңгімемен" басты. Еріксіз малға сатылып, ел асып бара жатқан қыз ұзатылар алдында ай бойы ағайын-тумамен қоштасып сыңсыды. Күйеуі өлген келіншек басына қара жамылып үш жыл бойы әндеткен жоқтау айтып, зар қақты. Ауыл жастары кешкіқұрым алтыбақан тепкенде, оның ырғағына әнмен қосылады. Той болса, екі бөлінген топ әнмен жар-жар айтты. Тіпті құран оқыған молда да өлеңмен жазылған

сөздерін отырған айналасына ұнау үшін әндетіп айтты" [42, 8-9 бб.].

Күйлердің "сөзі" жоқ болса да, "сөйлеп" кететін қасиетін Ілияс Жансүгіров былай жырлайды: "Қажытып кам, көңілді жылатқан күй, бекітіп жылағанды жұбатқан күй, пәлен деп бір ауыз сөз айтпаса да, әркімнің өз көңіліне тіл қатқан күй" [43, 151-152 бб.]. Дүние есігін өлеңмен бірге ашып, өлеңмен бірге жер қойнауына кіретін адамның болмысын дәл суреттеген Абай, күйдегі, әндегі сан алуан дыбыстарды өз санасында сәулелендіріп жалпы қазақ болмысын, қазақ менталитетін, адам мақсатын пайымдауда ұрымтал пайдаланды деп есептейміз.

Қазақ дүниетанымының түрік дүниетанымы негізінде қалыптасқанына дау жоқ. Ендеше, түрік дүниетанымының ерекшеліктері қазақ дүниетанымынан көрініс беруі заңды нәрсе. Түрік және қазақ болмысын тиянақты зерттеуге тырысқан Георги, Паллас, Фальк, Конрад, Бартольд, Левшиндер олардың дүниетанымының дәстүрлік және рәміздік (символдық) ерекшеліктерін баса айтады.

Қазіргі қазақ философтары болса, түрік-қазақ дүниетанымының моральдық-этикалық бағыт-бағдарын ең басты ерекшелік санайды. "Түрік дүниетанымының басты және шешуші мәні оның этикалық мазмұнында. Барлық іс-қимыл бір мақсатқа - адам мен қоғамның құлықты өмір кешуіне бағышталған" [44, 115 б.].

Әрине, бұл ерекшелік қазақ даналарының дүниетанымында да сақталып, дамып, солардың өшпес мұрасы арқылы бізге жетіп отыр. Қазақ билерінің дүниетанымымен ұзақ жылдар айналысып жүрген философ Б. Аханның ойлары да осыны құптайды. "Вербальдық (жазу-сызу жоқ) дәуірде қалыптасқанымен, ауызекі түрде болса да белгілі бір жүйеге түспеген қазақ билерінің жаратылысқа, табиғи ортаға, қоғамға, адамға

деген көзқарастар жиынтығы біздер сөз қылмаққа ниеттеніп отырған би-жырауларға тән дүниетанымның негізін қалайды" [45, 22 б.].

Осы ерекшеліктер ұлт ойлау жүйесінде көптеген экзистенциялардың қалыптасуына жетеледі.

Қазақ дүниетанымындағы экзистенциалдық ерекшелік мәселесін сөз қылғанда, Қорқытты оралып өтуге әсте де болмайды. Ел арасында таралған аңыздардан Қорқыт бірде жиырма үздік күй қалдырған күй атасы ретінде көрінсе, енді бірде өлім атаулыға қарсы шара іздеген ұлт камқоршысы ретінде көрініп тұрады. Ұлы тұлғаға телінген осы екі бейненің де көріну себептері бар. Ол өтпелі кезең. Бұл кезең түркілік тұтастықтың бөлшектеніп, дара этникалық ұлттар қалыптаса бастаған кезеңі еді. Тарихи заңдылықтан белгілі нәрсе, егер мұндай даралану, бөлшектену әлеуметтік ортаның ішкі даму процесінен өрбімей, сыртқы дүлей күштердің әсерінен болса, сол дәуірде ғұмыр кешкен ұлы тұлғалар ерекше сезімталдығына байланысты қасірет - қайғы, мұң-мұқтаж, рухани толғаныстар шеңберіне түседі.

Қорқыт адам ғұмырының қысқалығына наразылық білдіріп, желмаяға мініп, шарқ ұрып өлім болмайтын мекен іздейді. Бірақ қайда барса да алдынан көр шығады. Жер қазғандардың жауаптары жалғыз: "Қазып жатқанымыз Қорқыттың көрі".

Бұл әрине, ел арасында тараған аңыз, Қорқыт туралы одағай түсінік. Ал философиялық тұрғыдан алсақ, өте терең мазмұнды аңыз. Өлім мен өмірдің күресі, адамның ажалдан құтылу жолдары, мәнді өмір сүру тәсілдері, халық санасына сіңген құндылықтар, әр ұлт менталитетінің ерекшелігі және т. б.

Өлім мен өмір өте кең, маңызды синкретикалық түсініктер. Қорқыттың философиясы, біріншіден, ол

заманның қандай болғанына меңзейді, ал екіншіден, Абайды түсіну үшін бүкіл ұлт рухани мәдениетінің жай-жапсарын, оның ішінде, ерекше тұрған Қорқыт дүниетанымын түсінуге тырысуымыз қажет. Өйткені, "Қорқыт дала идеологиясының негізін қалап, өміршендік, оптимистік белгілерімен ерекшеленген еркіндіктегі, ізденістегі, ұдайы өзгерістегі алғашқы қазақ қоғамының сапалық анықтамасын қалдырған тұлға" [46, 117 б.].

Әрине, түркілік рухтың бөлшектенуі Қорқыт сынды ұлы тұлғаны бейтарап қалдырмады, көңіліне, санасына қаяу түсірді. Өлім және өмір мәселесіне назар салуға мәжбүр етті. Өйткені, өлім тек қана жеке адам басындағы қайғы емес, әлеуметтік-мәдени тұтастықтың, белгілі бір қоғам сатысының құлдырау, жоғалу мезеті де болуы мүмкін.

Дегенмен, Қорқыт санасын улаған құбылыс, ислам дінінің түркі әлеміне жайылып, өктемдікпен бел ала бастағаны болды. Көшпелілер қоғамының өмір салты тәңірлік наным-сенімге бейімделген болатын. Қорқыт болса, Шоқан тілімен айтсақ, алғаш қобыз тартып, сарын айтуды үйреткен ең бірінші бақсы, яғни тәңірлік діннің басты идеологы. Ол ислам дінінің "тағдыр", "жазмыш", "Алланың әмірі" деген қағидаларына жаны қарсы. Ендеше, Қорқыттың өлімнен қашуы шыбын жанын сақтап қалу емес, дендеп қазақ санасына кіре бастаған ислам дініне қарсылық.

Профессор С. Қасқабасов өз зерттеуінде Қорқыт туралы аңыз қазіргі кезеңдегі өмір мен өлім туралы пайымдар негізінде түсіндірілетін, яғни ислам әсерінің, дін әсерінің байқалып тұратындығын жақсы көрсетеді. "Қазақ аңыздарындағы Қорқыт, мифтегі шаман мен неофит сияқты, дүниенің төрт бұрышын шарлап, ақыр аяғында өз мекеніне - Сырдария Жағасына оралады. Бірақ, мұндағы

саясат басқа себептерге байланысты жасалады. Өлімнен құтылу үшін. Бұл себеп кейінгі дәуір адамдарының өмір мен өлім туралы түсініктері негізінде қалыптасқан. Яғни, егер алғашқы қауым адамдары өлімді адамның басқа әлемдегі өмірі, осы өмірдің жалғасы деп санаса, кейінгі заман адамдары өлім адам өмірінің жалғасы емес екенін сезе бастап, осы түсінігін фольклорға енгізген. Одан бертінгі кезеңде адам өлмеудің амалын іздеп, жер жүзін шарлауы, тәңірге, құдайға қарсылық ету сипатында қабылданады" [47, 82 б.].

Біздің уақытымызда тәңір, құдай, алла, жаратушы деген түсініктер синоним ретінде қолданыла береді. Бірақ мәселенің түп тамыры Қорқыттың тәңір және Алла деген түсініктерді балама емес, қайшылықтағы қарама-қарсы түсініктер ретінде қолданғанында.

Ұлттық философия өкілдерінің ішінде Қорқыт аңызындағы шешілмей келген қайшылықты бірінші болып Шоқан Уәлиханов ашты. Ол былай деп жазады: "Өлімнен қашудың өзі - исламда жол бермейтін нәрсе. Бірақ ол шамандықты ұстанатын халықтардың әпсана-хикаяттарындағы тұрақты мотивтердің бірі. Қазақ бақсыларының арасында қобыз тарту мен сарын айтуды үйреткен бірінші шаман Хорхуд жайында әпсана-хикаят бар. Тіпті, мұсылмандықты әжептеуір қабылдаған түрікпендерде Көрұғлы аз уақытқа болса да өлімнен қашып кетеді. Сондықтан шамандық түсінік бойынша, Көктәңірдің өлім жіберетін билігі жазмыш деп қабылданған. Солай бола тұрса да, ертедегі адамдардың датум-нан, мұсылмандардың үрейлі тағдырдан құтылғысы келгені тәрізді мұнда да жұрт жазмышқа бағыну емес, қайта одан құтылуды көксеген" [48, 65 б.]. Қорқыт туралы түркі әлеміндегі зерттеулер бүгінгі таңда мыңнан асады. Арасында бұл аңыз ба, әлде ақиқат па деген сауалға жауап

іздеген де, Қорқыт ажалды жеңді ме, жеңілді ме деген сауалға жауап беруге тырысқан да баршылық. Мысалы, Әзірбайжан зерттеушісі Анар Қорқыт ажалды жеңді деп есептейді. Ол былай деп келтіреді: "Қорқыт ата қобызында ойнаған кезде өмір қайта жаңғырады. Оның өзі де өлім, көр, мәңгілік жоқ болу деген түсініктерден ада бола бастайды. Қобыз даусы тірілген әсем дүние қайта оралады" [49, 19 б.]. Қазақ өнертанушылары да қылқобыз барда Қорқыт өлмек емес деген философиялық сарындағы пікір білдіреді. "Көшпелілер мәдениетінде қобыз дәстүрі тек ритуалдық мәндегі құбылыс емес, жыраулардың, жыршы-ақындардың эпикалық шығармашылығымен тікелей байланыстағы дүние" [41, 181 б.]. Сондықтан, ол ұлт мәдениетінің бір заңды бөлшегі ретінде жоғалмақ емес. Ал қобыз бар жерде, Қорқыт бар .

Кәсіби философтар үшін де, Абай үшін де ол көтерген өмір мен өлім проблемасы, соның шешімі құнды. Ғарифолла Есім айтпақшы "Ғылымға қажеті Қорқыт көтерген идея шындығы. Кейде мифтегі (аңыздағы) идеяның тарихи оқиғадан салмағы әлдеқайда асып жатады, себебі шындықтың өзі тек нақтылы деректен емес, мифтен құралатынын біздер жаңа-жаңа түсіне бастадық" [50, 183 б.].

Сонымен жазмыш тарихи Қорқытқа жылан бейнесінде келді. Бұл жерде халықтың өлімге деген көзқарасын, "өлім айтып келмейді", ол тек өткінші өмірдің табиғи заңды финалы, келгенде философиялық сабырлықпен қабылдау керек деген тұжырымын түсінеміз.

Батыс экзистенциализміндегідей өлім бар екен деп өмірді жоққа шығару, адам өмірінің мәнін түсіну үшін ғұмыр бойы белгілі бір өмір мен өлім арасындағы "шекаралық мезетті" күтіп отыру, қазақ ғұламаларына, қазақ дүниетанымына тән нәрсе емес.

Ұлт менталитетіне тән нәрсе - өлімді жеңуге болады, ол үшін мәнді, адамгершілікке толы мағыналы өмір кешу қажет. Қорқыт туралы аңыздың финалы да, межесі де осы.

Абай менен Қорқыттың арасында оларды жалғастырып Шал ақын (Тілеуке Құлекеұлы), Жиренше шешендер жатыр. Шал ақын былай дейді: "Бұл өлім қайда жоқ? Жарқыраған айда жоқ, күркіреген күнде жоқ, өтері өтіп кеткен соң, мың теңгелік қайғыдан бір теңгелік пайда жоқ" [38, 119 б.]. Бұл өлімге мойынсынып, бишаралық күйге түсу емес, байыпты көзқарасқа шақыру.

Екінші бір ұйқастарында Шал ақын ажалдың бар екенін айта отырып, жастайыңнан тәубаға кел, шүкіршілік жаса, өміріңді бағалай біл, босқа өткізбе деп ақылға, ел үшін қызметке шақырады. Соның бәрінде сөзге, өлеңге, жырға тиек болатын Қорқыт бейнесі.

"Өлімнен құтылмассың қашсаң-дағы,

Атадан арыстан туып ассаң-дағы,

Алладан шыныменен жарлық келсе,

Жұлдыз да жерге түсер аспандағы.

Жігіттер ғибадат қыл маған нансаң

Намаз оқы алланы ойыңа алсаң,

Қырық жыл қашқан ажалдан Қорқыт та өлген,

Түбінде сөз сенікі өлмей қалсаң.

Кәрі өлсе соққан дауыл тынғандай-ақ,

Жас өлсе бәйтерегің сынғандай-ақ,

Жігіттер жас кезінде тәубаға кел,

Ажал деген көзді ашып-жұмғандай-ақ" [38, 148 б.].

Өз Жәнібік ханның алпыс екі биі болған. Солардың ішіндегі ең білгірі де, тапқыры да Жиренше би. Бір жолы хан билеріне "Дүниеде не өлмейді?" - деген сұрақ қояды. Сондағы Жиреншенің жауабы: "Ажал деген атқан оқ, бір Алланың қақпаны. Дүниеде не өлмейді? Жақсының аты өлмейді, Ғалымның қаты өлмейді" [51, 47 б.].

Абай да артына өлмес сөз қалдырған жандарды өлді деуге бола ма деп, Жиреншенің сөзін жалғастырғандай. Шал ақынның сөздерін ұлт шеңберінен көтеріп, жалпы адамзаттық асқар биікке меңзейді.

"Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй, ол алланы жаннан тәтті.
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы осы деп әділетті" [4, 57 б.].

Осы хақ жолынан табылу үшін адамзатқа қажетті қасиеттер: сүймек, сезбек, кейімек, харекет қылмақ, жүгірмек, ақылмен ойлап сөйлемек. Бұл ұлы Абайдың өзінің ұстаған жолы.

Ұлы Абайдың дүниетану, қоғамтану, әсіресе, адамтану жүйесіне ерекше әсер еткен тағы бір қазына - шешендік, ұлағатты сөздер, билік шешімдер.

Шешендік өнердің философиямен бірге тыңдаушы көпшіліктің санасына, сезіміне, еркіне, әлеуметтік мүдделеріне, мінез-құлық ерекшеліктеріне, мәдени деңгейіне сай сөз саптау тәсілімен тығыз байланысты екендігіне көптеген қазақ ойшылдары назар аударған. Фарабиден Абайға дейінгі аралықта бұл туралы ой тербеген, іс жүзінде шешендік өнерді дамытқан ой саңлақтары жеткілікті. Мысалы, Әбунасыр әл-Фарабидің логиканы біртұтас ғылымдық жүйеге түсіріп, оның танымдық тәсілдерін белгілеп бергені баршамызға жеткен айғақ. Ол диалектика туралы оның қарапайым пікірталастырушылық өнер емес, ақылды ұштайтын ой тәсілі екенін баса айтады. Диалектика осы қасиетімен шешендік өнердің арқауы болады. Бірақ Фараби сияқты диалектиканы, риториканы және софистиканы ажырата білу қажет. Абай шығармаларынан оның осы үш тәсілді еркін ажыратқанын байқаймыз, бұл Фарабиден келген қасиет болса керек.

Адамдарды уәжге тоқтату, оларды ақиқатқа жеткізу диалектикаға да, риторикаға да ортақ міндет. Фараби диалектика мен риториканың тамырластығын айқындай отырып, сонымен қатар олардың айырмашылығын да көрсетеді. Егер диалектика тек шынайы білімге негізделген қисынды дәлелдер арқылы тұжырымдалатын ой түю тәсілі болса, риторика шешендік қисынға, ой жүйелілігіне, ұғымдар үйлесіміне негізделеді. Қазақтағы "жүйелі сөз жүйесін табар, жүйесіз сөз иесін табар" деген мақал осыны аңғартады. Бұл тұста риторика мен софистика бір-біріне жақын тұрады. Бұлардың екеуі де ойлаудың икемділігі мен оралымдылығын, ұғымдардың көп мағыналылығын өтімді пайдаланатын сөз сараптау тәсілдері. Алайда софистиканың мәнісі - диалектикаға сырттай еліктеу ғана. Софистер көбінесе қисыны келсін-келмесін мақалдап, мәтелдеп тындаушылардың сезіміне қозғау салып, дәстүріне, әдет-ғұрыпқа көбірек жүгініп, көптің көңілінен шығу үшін "өтірікті шындай, ақсақты тындай" жасап сөз сапырудан жалықпайды. Мұндай шешендер істің шынайы мәнін ашудан гөрі сөздің сыртқы әсеріне сөзшендіктің әсіре әшекейіне құмар болады. "Отырман ескі бише бос мақалдап" деген ұлы Абайдың мегзейтіні де кейбір қазақ билері болса керек.

Бірақ халық жадында сақтаған билік шешімдердің басым көпшілігі - билердің қара қылды қақ жарған төрелік байламдары. Қазақ халқы туысына, руына іш тартып, әділетсіз үкім шығаратын билерді сыйламаған, құрметтемеген. Нағыз биді би деп тану халық үлесінде болғандықтан бұл құбылысты шынайы далалық демократияның ұтымды көрінісі деп есептеуге болады. "От ауызды орақ тілді" билер қаһарлы хандардың өзін ауыздықтап отырған. Қазақта "Тура биде туған жоқ, туғанды биде иман жоқ" деген мақал бар. Мұндай тура

билер қазақ топырағында өте көп болған. Олар диалектикалық ойлау жүйесін саналы түрде қолданбаса да туралығымен, тәуелсіздігімен, қара қылды қақ жаратын әділдігімен көзге түсіп, халық мақтанышы болды. Кейбір кәсіби философтардан да биік тұрды. Алайда мұндай билердің төрелік шешімі, жасаған байлауы, кескен кесімі тарихи дамудың аясындағы халықтың құқықтық санасының дәрежесіне, мәдени өрісіне, тіршілік ерекшеліктеріне тікелей байланысты болғандықтан, олар барлық уақытта, барлық кезеңдер үшін әділетті болып қала береді деген қате болар еді. Өйткені, әр заманның өзіне тән құқықтық өлшемдері мен ережелері, құн өндіру жүйелері, жарғылық баптары болады. Ең әділетті деген бидің өзі заманының перзенті болғандықтан соған тән жүйелерге сүйеніп билік айтады, ал заман өзгергенде ол шешімдердің шикілігі көрініп тұруы мүмкін. Бірақ бұл үшін әділ биді кінәлауға болмайды. Шын дана би бұл заңдылықты біледі.

Төле би халықпен қоштасқанда былай деген:

"Оңаша ойға батып, өткен - кеткенімді таразыласам, менің кесім-бітімімнен де кемшілік табылатындай. Ердің құны екі жүз байтал болсын дегенім дәл, әділ билікке жатпайтын тәрізді. Олай дейтінім, ер болғанда мынау жақсы жігіт, мынау жаман жігіт деген жоқпыз. Ер деп адамның құнын жалпыға бірдей есеп қылып айттық. Оның ішінде неше түрлі адам бар. Бір адам бар еліне пайдасы тиген, жақсылық істеп, атағы шыққан, мейлі хақ, мейлі би атансын, әділ болса халық қадірлеген. Бұл да адам. Екінші бір адам бар, туысы жаман. Елді жаудан қорғап, ажыратпақ түгіл, шөгіп жатқан түйеге міне алмайды. Қаңғып, не далада мал ұрлап жүріп адасып, не шөлдеп өліп қалады. Мұның да құны екі жүз байтал. Сондықтан мен ережемді осы екеуінің, жақсы мен жаманның бағасының бір-ақ баға болып кеткеніне қапалымын. Меніңше бұл

әділдік емес. Осыны өздерің қайта бағалап, қайта кесемін десендер, еріктерің, халқым.

Екінші, қыздың құны қырық жеті қара дедік. Қыздың да қызы бар. Айтулы ай десе аузы, күн десе көзі, қараса түрі, сөйлесе лебізі, тегі мен заты, аты мен атағы, сезімі мен ақылы бірдей келген арулардан халық аузында аңыз болып жүрген Ләйлі, Қыз Жібектердің құны қырық жеті қара. Екінші бір қыз бар, дөң жауырын, алакөз, кісі бетіне қараса ұрсатұғын, адам көрсе жынды болғандай арқа-басы құрысатұғын, бір адаммен сөйлесіп, мейірленіп, сыйласа алмайтұғын. Әкесі мен шешесіне сүйкімсіз, тілін алмайтұғын, ауыл үймен ұрсысып, аяқ-табақ қатынаспайтұғын. Мұның аты да қыз. Мұның құны да қырық жеті. Халқым, мен сендерге ереже айтқанда осы жағын ойламаған екенмін..." [52, 6-7 бб.].

Ұлы бидің ұлағаты осы. Дала кемеңгерінің тек қазақ даласы емес, бүкіл дүние өнеге алатындай ойлау үрдісі. Халық қамын ойлаған, пенделік бақастық, күйкі тірліктің былығынан таза, арлы да адал, ісі қазаққа ортақ перзенттің ісі бұл.

"Көп көргеннің бәрі көсем емес, көп сөйлегеннің бәрі шешен емес" деген нақыл сөзді еске түсірсек, көсемнің бәрі, шешеннің бәрі би бола бермейді деп ой түйгеніміз дұрыс. Ал билердің әрі ел билеген көсем, әрі суырылған шешен болуы шарт. Бұл туралы Шоқан былай дейді: "Қазақтарда құрметті би атағы халық тарапынан қандай да сайлау жолымен немесе халықты билеп отырған өкіметтің бекітуімен емес, тек сот рәсімін терең білетін, оған қоса шешендік өнерін меңгерген қазаққа ғана берілген. Би атануы үшін қазақ алдында әлденеше шешендік сайысқа түсіп, өзінің заң-жораны білетіндігін, шешендігін танытатын болған. Мұндай адамдардың есімі желдей есіп, әлейім жұртқа таралып, біріне емес, бәріне де таралған

[53, 135 б.].

Шоқанның осы ойымен сабақтас пікірді Абай да айтқан болатын. Бірақ ол оған қосымша билік құрған кісінің тарихи зердені таразылай білетін қабілеті болуға тиіс дейді: "Бұл билік деген қазақ ішінде әрбір сайланған кісінің қолынан келмейді. Бұған бұрынғы "Қасым ханның қасқа жолын", "Есім ханның ескі жолын", өз Тәуке ханның Күл төбенің басында күнде кеңес болғандағы "Жеті жарғысын" білмек керек. Һәм, ол ескі сөздердің қайсысы заман өзгергендіктен ескіріп, бұл жаңа заманға келіспейтұғын болса, оның орнына татымды толық билік шығарып, төлеу саларға жарарлық кісі болса керек" [54, 157 б.]. Бұл келтірілген екі пікірден шығатын қорытынды мынадай. Билер дегеніміз өз басының жеке қасиеттеріне байланысты, атап айтқанда, тіл өнерін жақсы меңгерген, ойы оралымды, тілі шалымды, халықтың өмір салтын, әдет - ғұрыптарын бойына ана сүтімен бірге сіңірген, хұқықтық сауаты мықты, тарихи деректерден хабардар үлкен ақыл иелері. Негізінде, бұндай адамдар рудың көсемі, ақсақалы болып келеді. Би атағын алу үшін ақсүйектік те, байлық та жүрмейді, ол тек көшпелілердің табиғи демократиялық, жазылмаған заңдарының негізінде "сайланады".

Әңгіме етілген Төле биден басқа, "тауларды аласыртпай-ақ даланы биіктетейік" деп Олжас айтпақшы, сайын далада әрқайсысының өзіндік орны бар, шығатын биігі бар Қазыбек, Әйтеке, Жәнібек, Едіге, Тіленші, Есет, Сырым, Досбол, Жанқұтты, Өскембай, Құнанбай, Ақсуат, Байдалы және тағы басқа жалпы саны жүзден астам атақты билер бар. Ұлы билердің ең алғашқысы "түбі бір түгел сөздің түп атасы" деп танылатын Майқы би. Ол кісі туралы Абай "Майқы Шыңғысты хан көтерген он екі бидің бірі екен" дейді [54, 25 б.]. Бір кезде өзі де билік жасап, Тобықты елінде көптеген дау-дамайды пікір таластырып,

жаңа өмір салтын ескі өмір салтына қарсы қойып, заманына сай шешімдер қабылдаған Абай өзіне дейінгі билердің бай қазынасын жетік игеріп өмірде де, шығармашылығында да кең қолданып отырды. Сонымен қатар ақын Абай қазақ ақын-жырауларының біздің уақытымызда "Бес ғасыр жырлайды" деген атпен жиналған, топталған мұрасын түгел дерлік білген десек жаңсақ айтқан болмайды. Бұның айғағын біз Абайдың өз өлеңдерінен, сөздерінен көптеп кездестіреміз.

Жыраулық толғаулар, Шоканның "Көшпенділер философы" деп айдар таққан Асан Қайғыдан басталады. Шоканның анықтамасын академик Ғарифолла Есім де қабылдайды. "Асан Қайғы ұлттық философияның ізашары. Ол ұлттық идеяның тарихи формаларының негізін қалаушы. Асан Қайғының дүниетанымы экзистенциалдық мазмұндағы ой толғаулары мен анықтамаларға негізделген, ол өзінің ойларын қайғы жанрында береді. Оның дүниетанымдық көзқарасы өмір және өмір сүру категорияларымен айқындалады. Бұл жағынан алсақ, Асан Қайғыны атақты қазақ ойшылы Қорқыттың дүниетанымдық дәстүрін жалғастырушы есебінде қарастыруымызға болады" [55, 4 б.]. Асанның Желмаяға мініп, қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған шөбі шүйгін, арқыраған суы бар жердің жәннәты Жерұйықты іздегені туралы аңыз бүкіл қазақ халқына ғасырлар бойы демеу болған қиялы. "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" деген жыр-маржанын философиялық ой толғауынан кім ажырата алады [56, 25-26 бб.]. Хандар мен төрелерді ауыздықтап отыру үлгісі де Асан Қайғыдан басталады. Бір кеңесте "Тырнадан жасауыл қойсаң, басыңнан қиқу кетпес, тексізден төре қойсаң, жұртың

мұратқа жетпес" деп ойындағысын айтқанда, ханға қатты ұнамай қалыпты [57, 93 б.].

Асан Қайғының жыр толғаулары мен нақыл сөздеріне қарағанда Дешті Қыпшақтың кіндік мекені болған Еділ және Жайық жағалауынан қазақ руларының ірге ауыстырғысы келгенін қолдамай қарсы болғаны сезіледі. Асан Қайғының Жерұйықты іздеу себебі, халықтың басын біріктіріп, ірге салып, мамыражай заман орнатып арманға жететін мекен іздеу. Кейбір зерттеушілер Асан Қайғының іздеген Жерұйығы - жер бетіндегі ұймақ орнаған жер деп келтіреді. Шын мәнісінде Асанға кең байтақ елінің Ертісі де, Түндігі де, Шу, Сарысуы да, Шідерті, Өленті, Сілентісі де, Есілі де, Торғайы да, Сыры да, Баянауыл, Қызылтау, Жалаңашы да қатты ұнайды, бәріне жақсы баға береді. Бірақ екі жерге берген бағасы ерекше. Біреуі, "Екі Келес, бір Талас, бал татыған жерің-ай; Ағайының аралас, тату екен елің-ай; Желмаяға өңгертіп, алып кетер едім-ай; Сыймаған соң алдыма, әттең дүние дедім-ай" [51, 63 б.]. Екіншісі, Жиделібайсын жеріне қатты қызығып: "Ай, Жиделібайсын, артыма бөктеріп кетер едім, әттең, атым көтере алмайды-ау! Қой үстіне бозторғай жұмыртқалайтын тып-тыныш мамыражай ел екенсің" - дейді.

Осы сөздеріне қарасақ, "Жерұйық" Асан Қайғы үшін жағрафиялық, шаруашылық, экономикалық түсінік қана емес, керісінше, бірінші ретте әлеуметтік, саяси, зор философиялық мәні бар ұғым. Ол жерде азаматтың бәрі тең, әділдік орнаған, ел аласы, ру таласы, жер дауы, жесір дауы жоқ, шат-шадыман бейбіт тіршілік орнаған.

Әрине, Асан Қайғы заманында ондай Жер жұмағы болған емес, осы себептен, сайын даланың төрт бұрышын кезіп, Жерұйықты таппай келген, қайғылы жанға бәз баяғынша отырған елі: "Қалай еткенде елге әділдік орнайды" - деген сауал қояды. Осы сауалға берген жауабы

Асанды қиялға берілген жай ғана утопист емес, қазақ философиясының көрнекті өкілі, Абайлардың ілім-білімдегі рухани атасы деңгейіне көтереді. Ал жауап мынадай: "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, қабірге әзір қоймаса. Артында қалар атақ жоқ, тіріде даңқың болмаса" [51, 58-59 бб.].

Асан Қайғыны қазақтың халық утопиясының негізін қалаушы ретінде қарастыру мәселесі де философияның ауқымына жатады. Бірақ Асан Сәбитұлы бұл тұста өз халқының ғасырлар бойғы арманын, өткен өнегелі өмір туралы мұңын, алыстағы бақытты мекен жайындағы қиялын, әділетті, парасатты, ел қамын ойлайтын хан тұрғысындағы үмітін зерделеп берген ойшыл ретінде көрінеді.

Асан Қайғы қазынасын Абай дүниетанымына байланысты қарастырып отырған соң, утопиялық сарын біз үшін қажетсіз дүние. Абай утопист болған емес. Өз заманындағы колониалдық әкімшілік үлкен бір әлеуметтік жақсылық әкеледі деп емеурін білдірген де жоқ. Ол реалист, оптимист ойшыл. Оның санасындағы экзистенциалдық тебреністер Асандағы сияқты өмірдің берекесіздігінен, болашақтың белгісіздігінен, елінің немқұрайлығы мен әрекетсіздігінен, иық артқысы келген болашақ ұрпақтың мәнсіздігінен туды. Осы тұрғыдан қарасаң, Асан мен Абай сабақтастығы, үндестігі айқын нәрсе.

Асан Қайғымен тұстас өмір сүрген атақты Қазтуған жыраудың ізбасарлары Доспамбет, Шалкиіз, Жиёмбет, Марқасқа, Бұқарлар арасында ерекше орны бар жырау -

Шалкиіз. Шалкиіз аузын ашса жыр төгіліп жүре беретін суырып салма, атағы алысқа жайылған арқалы жырау болған. Ғалым - жазушы М. Мағауиннің айтуынша, Қазан төңкерісіне дейін баспасөз бетінде ең көп жарияланған шығармалардың ішінде Шалкиіз туындылары. Ол Шалкиіздің өзіне де өте жоғары баға береді: "Шалкиіз новатор еді. Ол қазақ поэзиясындағы философиялық бағыттың негізін салды. Бұл тұрғыдан алғанда Шалкиізді қазақтың барлық жырауының атасы деуге болады. Өзінің философиялық афористік поэзиясы - толғауларында Шалкиіз ойлылықтың, көркемдіктің шыңына шықты. Қиыннан қиыстыру, нақтылық, ықшамдылық, ойнақылық, сонымен қатар тереңдік - Шалкиіз поэзиясының ерекшелігі. Бұл жағынан алғанда қазақ жырауларының ешқайсысы да онымен белдесе алмайды" [58, 48 б.]. Шалкиіздің "Асқар, асқар, асқар тау" деп басталатын толғауында жалпы қазаққа өнеге болатын нақыл сөздердің көптігінен көз сүрінеді.

"Сұңқар қанша сұлу құс болса да, қауырсыны қатпай ұша алмас". "Бүркіттен қыран құс болмас, баулуы жетпей бөрі алмас". "Көп жаман бір жақсыны көре алмас". "Оқ еттен, сөз сүйектен өтеді". "Қойынды - қасқыр, үйректі - қыран қалай жәукемдейтін болса, астамсынған адамның да алдынан бір тосқан шығады". "Мың асқанға бір тосқан болатыны анық".

Қазақ жыраулық өнерінің атасы Шалкиізден тағы бір алатын өнеге - Абай, Шәкәрімдерге ауысатын үрдіс диалектикалық ойлау жүйесі. Бұл жерде Абай әкесі Құнанбайдан да гөрі Майқы би, Аяз би, Қорқыт, Асан Қайғы, Жиренше, Қазтуған, Шалкиіз, Шал ақындардан көбірек тәлім алды деп айтуымызға негіз бар.

Мысалы, диалектикалық ойлау үрдісіне тұнып тұрған Шалкиіздің мына атақты саңлақ жолдарын Абай біліп,

қабылдамады деу қиын.

"Айырдан туған жампоз бар
Жүгін нарға салғысыз,
Арғымақтан туған будан бар
Күнінде көрінім жерді алғысыз,
Жаманнан туған жақсы бар
Адам айтса нанғысыз,
Жақсыдан туған жаман бар
Күндердің күні болғанда
Бір аяқ асқа алғысыз" [59, 217 б.].

Кейбір билердің әділетсіз үкім шығарарда софистикалық әдістерді де ерекше шеберлікпен қолданатындарын Абай жас, бала кезінен көріп, біліп өсті. Бұл туралы Мұхтар Әуезов "Абай жолында" былай жазады: "Жалғыз өзі ұзақ сөйлеп отыр. Зор даусында ыза мен зіл бар. Кейде Абайға қызық көрінетін бір мақалдар, мәтелдер айтылып кетеді. Кейбір билердің әділетсіз үкім шығарарда Абай әкесінің сөз желісін, түп мәнісін түсінген жоқ. Кейбір мақалдарын ғана таңдана шешіп отыр. Осы бар үлкеннің мұндай жердегі салты бойынша, әкесі де тұспалдап, орағытып, ұқтырмай сөйлейді" [60, 15 б.]. "Абай жолы" романын оқымаған қазақ жоқ. Арғы жағы белгілі. Аталы-келінді Қодар мен Қамқаға қырық рудан шыққан қырық кісі тас лақтырып өлтіреді. Құнанбайдың көп билік шешімдерінің ішінде осы шешімге бала Абай қатты наразы болады, жүрегіне жара түседі, ескі мен жаңаның арпалысы, айқасы экзистенциалдық толғаныстар туғызады.

Шындық үшін айта кетуіміз қажет. Қазір біраз абайтанушылар Қодар және Қамқа трагедиясына басқаша, Құнанбайды ақтайтын анықтама беріп жүр. Таза шындықты болашақ зерттеулер ашар.

Ал енді, Шалкиізге қайта оралсақ, арқалы жыраудың

шығармашылығына берер философиялық талдау өз уақытын күтіп тұр демекпіз.

Оның ұлдарға, қыздарға айтқан өсиеттері Жүсіп Баласағұнмен үндесіп, Абайдың "Қара сөздеріне" келіп сабақтасып жатыр. Жалпы Шалкиіздің кейінгі мәдени-рухани даму үшін, сөз өнерінің жетілуі үшін, жыраулық-ақындық дәстүрдің гүлдене беруі үшін тигізген игі ықпалы айта қаларлықтай.

Ақиық жыраулар тобы Абылай ханның ақылшысы болған Бұқардан соң ұлтқа ұстаз болар қасиетінен айрылып, тізгінді сарай маңындағы Байтоқ, Жанұзақ секілді, әсіре мадақ сөзбенен бас пайдасын көздеген қошеметшіл жыраулар қолға алды. Бұл тұстағы жыраулардың жалпы ақыннан айырмашылығы болмай қалды. Себебі жыраулық толғау мен өлеңнің шығу төркіні ортақ, суырып салмалық тәсілге негізделгенімен, олар тақырып ауқымдылығы, бейнелеу мүмкіндіктері арқылы ерекшеленеді. Егер жыраулық толғауларға тарихи бетбұрыстар кезегінде, ел басына, ер басына күн туғанда, немесе, басқа да әлеуметтік маңызы зор елеулі оқиғаларға байланысты көркемдік бейнелеулердің кең тынысты философиялық үрдісі тән болатын болса, ақындық өнердің туындысында лирикалық көңіл-күй басым түсіп жатады. "Ақын өмірдегі құбылысты, тарихи оқиғаны өзінің ой-өрісі дәрежесінде таниды. Ақынның сезінуі, ол сезгенін қабылдауы шапшаң, ол тез көріп, тез әсер ала біледі, алған әсерін ұғып есіне сақтау да күшті, тұрақты. Ақын естігенінен гөрі көзі көргенін тез сезіп, жылдам жырлап кетеді" - деп жазады Е. Ысмайылов [61, 22-23 бб.].

Ақын мен жыраудың айырмашылығын М. Әуезов те атап көрсетеді: "Жырау демек, ақын деу емес. Жыраудың ақын атаулыдан, жыршыдан бөлек өз жанры бар. Жыраудың мақсаты, міндеті - не болса сол, көңіл ашар,

әлде не дерлік сөзді айту емес. Ол заман сынын, мезгіл, дәуір болжамын, тарихи оқиғаның мазмұнын, бағасын сөз қылады. Көбінесе, әрі жырау, әрі би болады" [62, 17 б.].

Оның үстіне "...ақындардың сөзін өлең деп атайды, оның әр шумағы төрт жолдан тұрады, оны рубай (төрт жолдық кара өлең ұйқасы) деп атайды. Жыр сөзі араби "шиир" (өлең) сөзінен алынған, өзбекше "шер", әр шумағы үш жолдан ғана тұрады... Тағы бір айырма жырда көбінесе нақыл, өсиет сөздер басым. Үшіншіден, өлеңдегі алдыңғы екі жол ешбір мақсатқа жанастырылмай, тек ұйқас үшін айта салынады; ал жырда, әрбір жол бір мағынаға байланысты болады, мақсатты білдіреді. Өлең атында жыр да, өлең де жүре береді, тақпақ пен жаттауды да өлең дейді. Ал тақпақ негізінен шешендердің аузынан көп шығады" - дейді Халид Құрбанғали [57, 107 б.].

Қазақтардың арасында ақын, жыраулармен бірге жыршылар да кең тараған. Олар жанынан өлең шығара алмайтын дайын қисса, дастандарды, өлең-жырларды есте сақтап, мақамға салып айтып бере алатын өнер иелері. Олардың ішінде неше күндеп жырлайтын, ұлан-ғайыр жырларды білетін қырғыздың манасшылары сияқты жыршылар болған. Оларды да кейде жырау деп атаған. Атақты Мұрындық жырау осындай өнер иесі болған кісі.

Жыраулықтың күйі кетіп, ақындықтың кемеліне келе алмай жатқан өтпелі кезеңде өмір сүрген Бұқар жырау мен оның ізін баса дүниеге келген Шортанбай, Дулат сынды ақындарға қазақтың халықтық сабақтас ақындық өнеріне жаңа тыныс, жаңа леп алып келген, жаңа поэзияның негізін қалаушы Абайдың сын көзбен қарауы да қисынды нәрсе.

Абай былай дейді:

"Шортанбай, Дулатпенен Бұқар жырау,
Өлеңі бірі жамау, бірі құрау,
Өттең дүние-ай, сөз таныр кісі болса,

Кемшілігі әр жерде-ақ көрініп тұр-ау" [63, 94 б.].

Кеңес заманында көптеген зерттеушілер "Зар-заман" ақындары деп оларды кемсіту үшін Абайдың осы бір шумағын екілене келтірген. Бірақ бұл Абайдың оларды кемсітуі емес, ақындық өнердің өзі шыққан биігінен табыла қоймағандықтарына байланысты айтылған өкініші болды. Біріншіден, олар бірыңғай ақындық үлгіге көше қоймаған, негізінен суырып салмалық өнерге ден қойған ақын-жыраулар еді. Екіншіден, оларда кітаби ақындардай бір шығарған өлеңін соңынан қайта қарап, өңдеп: "айналасын жұп-жұмыр" ету үрдісі болған жоқ. Айтылған жыр, суырып салған жүрек жырды өлең айтылған жерде, халық зердесінде сақталып отырды. Дегенмен, Бұқар, Шортанбай, Дулат, Мұрат, Әубәкірсіз қазақ поэзиясы толық болады деп айту қиын. Белгілі бір белесті, дәуірді сылып алып тастау қазақ психологиясына жат қылық.

Дәл осылайша, біздің дәстүрлі мәдениетіміз де ақындар айтысынсыз олқылық кешер еді. Айтыс - қазақ әдебиеті мен мәдениетінің әлеуметтік ауыр жүгін арқалайтын, эстетикалық мәні ерекше салаларының бірі. Ол, негізінен суырып салма ақындықтың нәтижесі. "Айтыс - қазақтың ауыз әдебиетінде ерте заманнан келе жатқан жанр. Мысалға "жар-жар", "бөдік" айтыстарын алсақ, бұлар ерте заманда шыққанға ұқсайды. Бірақ ескі заманда шыққан айтыстардың туған мезгілін, шығарушысын шамалау қиын, бұлар ауыздан - ауызға көшіп, халық қазынасына айналып кеткен.

...XIX ғасырға дейінгі қазақ поэзиясының қай түрін алсақ та, қағаз бетіне түскені, қағаз бетіне жазылып алынғаны жоқ. Сондықтан Сыпыра жырау, Асан Қайғы секілді ертегіге айналған бірлі-жарым ақындардың аты ғана тарихта сақталған [64, 161 б.].

Ақындық айтыстың толық қанды жанр ретінде

кемеліне келген тұсы XIX ғасыр. Яғни, Абай өмір сүрген уақыт. Осы кезеңде өнер сахнасына не бір саңлақтар шығып, қазақ халқының мақтанына айналды. Олар - Шөже, Тоғжан, Балта, Кемпірбай, Түбек, Әсет, Құлмамбет, Сүйінбай, Ыбырай, Жамбыл, Майлы қожа, Құлыншақ, Ақан сері, Біржан, Ұлбике, Ұркия, Қадияша, Ақбала, Сара, Шәріпжамал, Тәбия. Олардың кейбіреуі әрі сазгер, әрі әнші болған. Сайын даланың мал баққан аңғал да сезімтал перзенттері табиғатпен етене тірлік кешкендіктен ақындық, сазгерлік, шешендік өнерге кенде болмаған. Ақындық айтыс көшпенділер ішінде арабтар мен түріктерге ғана ерекше дарыған өнер.

Біз үшін әсіресе, жалпы қазақ менталитетімен бірге, Абай тұлғасын жиырма-отыз жыл зерттеп, оған қандай қазыналардың әсер еткенін тәптіштеп жазған Мұхтар Әуезовтың пікірі де маңызды. Ол былай дейді: "Айтыс сөздерінің молдығымен көп жайылғанына қарасақ, қазақ елі ақындық теңізі сияқты көрінеді. Өзге жұрттың тарихын өлең түріне бөлгенде, айтыс өлеңі деген бөлімі не жоқ болады, не болмаса өте аз кездеседі. Қазақтың өзге түрдегі ескілігінің барлығында өзге елдікіне ұқсастық болса да, айтыс өлеңдері барлығынан да жат, жаңа түр. Қазақ әдебиетінің өзіне ғана меншікті саналады... Қазақтың кәріжасындай айтысты қызық көріп қызуланып, тегіс өнер қылып, жалпақ ел ұстанған емес. Қазақтағы айтыс әдебиет бөлімі болудан басқа ел тартысының бұрынғыдан келе жатқан театры сияқты көпке қызық беретін жиын сауығы болған" [65, 173 б.].

Айтыс ақындары бас қосқан жер той-думаннан кем болмаған. Олар ел кезіп, қай жерде қандай айтыскер пайда болды дегенді естісе, іздеп барып айтысатын үрдісті қалыптастырған. Қай жерде той-думан жәрменке болса, сол жерден табылатын әрі ақын, әрі сазгер, әрі әнші сал-

серілердің заманы туды. Бұл сұраныс Біржандай салды, Ақандай серіні дүниеге келтірді. Олар болған жерлерде небір аңыз әңгімелер туындап бүкіл сайын далада тарап жатты. Патша әкімшілігі өз заңдарын, ережелерін, низамдарын даланы мұрындықтау үшін қайта-қайта жаңартып, жанталасып жатқанда дәстүрлі мәдениет өз заңдылықтарымен өмір кешіп, ұрпақтан-ұрпаққа көп өзгеріссіз бәз баяғы қалпында тарап жатты.

Осы өнердің қайнаған қазанында Абай дүниеге келді. Абай заманы жай заман болмады. Қазақтың төлтума мәдениеті, рухани болмысы басқа жат материалдық болмыспен, мәдениетпен, саясатпен айкасқан дәуірмен тұстас келді. Жаңа болмысты есепке алмай, онымен санаспай алға жылжу мүмкін болмай қалды. Дана Абай кең қазақ сахарасында ауқымды өзгерістердің қажеттілігін алғашқылардың бірі болып түсінді. Алдында жол салып кеткен ешкім болмаған соң "соқтықпалы, соқпақсыз" тың жолмен жүруге мәжбүр болды, "мыңмен жалғыз алысуға" мәжбүр болды. Ұлы ақындық бір бөлек, бір ұлтқа, бір қауым елге ұстаз болып, осы тығырықтан шығудың жолдарын көрсетуі қажет болды. Абайдың өлендерін, "Қара сөздерін" біз оған әсер еткен арналардың, қазыналардың негізінде пайда болған жаңа болмысқа тәрбиелейтін халықтың рухани әліппесі деп түсінеміз.

Сөзімізді қорытындылай келсек, пікіріміздің дұрыстығына тағы бір дәлел, елбасының Абай мерейтойында айтқан мынадай сөздері: "Абай зердесі тек сыртқы дүниеге ғана назар аударып қоймай, ұлттық болмысты пайымдайтын төл мұраларға да көңіл бөлді. Қорқыт, Асан Қайғы, Аталық, Сыпыра жыраулар, Қодантайшы, Қазтуған, Доспамбет, Шалкиіз, Марғасқа, Жиембет ақындар жырларындағы уайым мен жігер, Бұқар, Төле, Қазыбек, Әйтеке өсиеттеріндегі өміршілдік- Абай

дүниетанымының ең терең және етене қабаттары еді [5].

Сонымен, біріншіден ұлы ақын өзіне дейінгі сөз өнерінің бар қазынасын саралап санасына сіңірді, жәй сіңірген жоқ, белгілі бір мақсат тұрғысынан, сыншыл ой елегінен өткізе отырып қабылдады. Өлең жайын зерттеу нәтижесінде пайда болған алғашқы жырында Шортанбай, Дулатты, Бұқар жырауды тілге тиек еткені, олардың нақыл, өсиет сөздерін жастай тыңдап, жаттап өскенінің айғағы. Бірақ Абай түйсігі ерекше сезім құралы - ол ескіні жаңаша қабылдап, заман тілегіне сай экзистенциалдық тұрғыдан сараптады. Бірақ, зар-заман ақындары секілді сарыуайымға салынған жоқ.

Екіншіден, Абай шығармашылығында өзіне дейінгі жыр алыптарымен сарындастық, үндестік байқалып тұрғанымен, көркемсөздің мәнін басқаша, ерекше ұғынды. Абайдың пікірінде көркемсөз нан табудың, жан бағудың құралы емес, жүректі тербеп, жанға жаңа рух, сипат беретін Алла дарытқан күдіретті өнер. Бұл өнер адалдық пен адамгершілікті, имандылық пен қайырымдылықты, сұлулық пен махаббатты дәріптеп, зұлымдық пен тойымсыздықты, келеңсіздік пен білімсіздікті жоюға бағытталуы қажет.

Үшіншіден, "қазақта қара сөзге дес бермеген" ғұлама философ фольклор даналығының асыл нәрін, рухын өте ұтымды пайдаланды. Әсіресе, мақал - мәтелдерді, нақыл, өсиет сөздерді пайдалану тәсілі ерекше. "Қара сөздеріндегі" көптеген сөз тіркестері, ой тұжырымдары мақал-мәтелдей, шешендік сөздей әсер қалдырады. Бірақ Абай ойлары бұрын-соңды болмаған мақсат-мұратқа: моральдық, адамгершілік философиясының халықтық озық жүйесін, ұлттық ар-намыстың шыңдалу жүйесін, білім мен ғылым бәсекесіне түсіп, өркениет төрінен орын алуға бастау беретін жүйесін жасауға бағытталды.

Төртіншіден, Абайдың шығармашылық ерекшелігіне, дарындылығына, салиқалы, парасатты ойшылдығына қатты әсерін тигізген сыртқы факторлардың бірі қазақ музыка мәдениеті. Номадалық музыка мәдениеті жалпы ерекше құбылыс. Көшпенділер музыкаға тәңірлік сипат беріп, күй менен әнге табынуға дайын тұрды. Абай дәуірі ұлттық рухани, дәстүрлі мәдениетінің бұл қырының да шарықтап дамыған мезетіне тура келді. Ақын жас кезінен Мәди, Естай, Жаяу-Мұса, Біржан-сал, Ақан-сері әндерін орындап, Құрманғазы, Дәулеткерей, Тәттімбет, Қазанғап күйлеріне таңдай қағып өзінің ерекше эстетикалық стилін нәрлендіре түсті. Музыкаға сыйынып, құрметтеу жолы дананы қазақ этносының рухани санасындағы ән мен күйдің күдіретін философиялық деңгейде суреттеуге, әлемдік гармония мен сұлулықты шынайы сезінуге жеткізді. Табиғаттағы, адам бойындағы сұлулық күдіретін тауып, танып, түсіне білу "Пайғамбардай пір тұтар ақыл - ой алыбына" ғана тән қасиет.

3. Абайдың сопылық танымы

Әрине, Абайдың шығармашылық келбетін, дүниеге деген көзқарасын айқындаған үш қайнар көзі туралы өткен отызыншы жылдардың өзінде-ақ М. Әуезов көшелі пікір қалдырғаны есімізде. "Абай Құнанбаев - қазақ халқының ұлы ақыны" атты еңбегінде заңғар классик былай деген: "Ұлттық және бүкіл адамзаттық мәдениеттің үш түрлі мол арнасы данышпан ақынның творчестволық ісіне рухани азық болды. Абайдың бүкіл ой-қиялына, әлеуметтік, ақындық ісіне дем беріп, шапағатты нәр алған арнаның бірі - халықтың өзі жасаған, ауыздан-ауызға тараған баспа жүзінде сақталып келген қазақтың бағзы замандағы халық мәдениетінің бай мұрасы... Ақындығына рухани дем беріп, азық болған екінші арна - шығыс мәдениетінің тамаша мұрасы, араб-иран және түрік халықтарының классикалық поэзиясы, үшінші арна - орыс мәдениеті, Еуропа мәдениеті" [66, 159-160 бб.].

Абайға әсер еткен Мұхаммед ибн Қайсаның "Үлкен кітабы", Хусан ад-Дин Барчынлықтың шығармалары, Қадырғали Жалайырдың "Джами ат-Тауарих", Мұхаммед Хайдар Дулатидың "Тарихи Рашиди" еңбектері белгілі. Осылардың ішінде Абайдың қазаки дүниетанымына ерекше әсерін тигізген әл-Фарабидің қоғам және адам туралы, ғылымдар жүйесі мен әлеуметтік зерде, бақытқа жету жолдары туралы, Ж. Баласағұнның білікті билік, игілікті өмір құндылықтары жайлы жазылған "Құтты білік" кітабын, Махмұт Қашқаридің түркі мәдениетінің барлық салаларын жүйелеп жазған "Диуан лұғат ат-түрік" еңбектерін, кейінгі кезде, Абай - діни ойшыл деген тұжырымға үлкен әсерін тигізген сопылық философияның атасы Қожа Ахмет Ясауидің "Диуани Хикмет" кітабымен таныстығын айта келіп, философиялық үндестік жөнінде әңгіме қозғағанды жөн көріп отырмыз.

"Гете мен Абай" атты құнды эссе-еңбек жазған Г.К. Бельгер Абай поэзиясының терең философиялық қасиеттерін аша отырып, "Гете және Шығыс", "Абай және Батыс" деген тақырыптар өздерінің зерттеушілерін күтіп тұр дейді. Абай ұлы данышпан. Осы уақытқа дейін ол туралы, еңбектері туралы төрт мыңдай еңбек жарық көрсе, болашақта одан да көп еңбектер пайда болып, Абай шығармашылығы айналасындағы ақтандақтар жойыла түсер деген сенімдеміз. Жол бастауы М. Мырзахметовтың "Абай және Шығыс", А. Машановтың "әл-Фараби және Абай" атты еңбектерімен ашылса керек. Біздің тақырыбымыз қазақ философиясының Абай дүниетанымына әсері болғандықтан осы шеңберден шыққымыз келмеді.

Әйтпесе, Абайдың өзі атап көрсететін Шығыстың ұлы ғұлама ақындары Фирдоуси, Низами, Хафиз, Жәми, Сағди, Науаи, Сәйхали секілді алыптардың поэзиясының ізі хакім шығармаларында мен мұңдалап тұрған жоқ па? Ендігі бір жерде Сократ, Платон, Аристотель, Спенсер, Пушкин, Лермонтов, Гете, Толстой сарындары, ойлау жүйелері де байқалып қалады.

Дегенмен, ұлттық табиғатымызды ескерсек, көшпенділер болмысы мен тіршілігінің, менталитетінің ерекшеліктерін еске алсақ, қазақ рухани өмірі мен мәдениетінің ғасырлар бойы өшпес, өзгермес біртұтастығы, тума сабақтастығын қабылдасақ, Абайға қазақ даналары мен ғұламаларынан қатты әсер келтірген дүние жоқ. Осы мәселені сараптағанда Әуезов айтып кеткен екі пікірді естен шығармағанымыз жөн.

"Абайда арнайы жазылған философиялық еңбектер, әлеуметтік-экономикалық пікірлер жоқ. Абайда оның поэзиясы мен саяси-әлеуметтік тұлғасын қалыптастырған философиялық көзқарастар бар" [66, 272 б.].

Ұлы жазушының заманына сай айтылған ой-пікірін келтіре отырып, Абайдың дүниетанымын зерттеуге әбден болады. Әуезов ғұмыр кешкен дәуірде Абай философиясы демек түгілі, қазақ философиясы бар деген пікірдің өзі ұлтшылдыққа сайылатын. Ал кейініректе, философияның эталоны ретінде Батыс философиясының жүйелері, әсіресе Гегельдің жүйесі қабылданған кезде сол жүйенің заңдары мен категориялары, ұғымдары мен түсініктері тұғыр болмаған даналық концепциялары философияға саналмайтын. Академик Ә. Нысанбаев бұл мәселе жөнінде былай дейді: "Почему казахской философии отказывали в праве на существование? Потому что за образец принимали европейскую модель сближающую философию с наукой. Один конкретно-исторический тип философии выделялся из всех и объявлялся полномочным представителем философии как таковой. Но ведь исторически известно множество типов философии, ее сближения не только с наукой, но и с поэзией, фольклором, народной мудростью. И не может быть никакого выделения и предпочтения в этой радуге мировоззрений. Казахская философия - самосознание кочевой культуры, создавший свой уникальный Космос с особым поэтическим мироведением и жизнеощущением" [67, 264 б.].

Осындай өзіндік ерекшелігі бар қазақ философиясында қандай да болмасын бір мәселенің шешімін іздесек, Абай дүниетанымын айналып кете алмаймыз. Қазіргі қазақ философиясының ең беделді уәкілдерінің бірі, белгілі абайтанушы Ғарифолла Есім мынадай пікір білдіреді: "Қазақ философиясының мазмұны оның генезисі (шығу тарихы) және басталуы арқылы айқындалмақ. Себебі, әрбір ұлттық философияның бір-бірінен өзгешелігінің өзі осы, оның генезисі мен

басталуында. Мен осындай ізденіске түскенде көзімнің айқын жеткені қазақ философиясын еліктеуге салынып өзге ұлттар, халықтар философиясының үлгісіне салмай, өзіне тән менталитетінен шығарсаң, біз Абай дүниетанымын аттап өте алмаймыз. Сонымен қазақ философиясы деген үлкен әңгіме Абайға тіреледі" [68, 85 б.].

Бұл жолда әрине қазақ тарихындағы алғашқы кәсіби философияшыл тұлғалардан бастауымыз қажет. А. Қасымжанов, А. Машанов, М.С. Бурабаев, А. Көбесов, С. Сатыбекова секілді тағы басқалар белгілі ғалымдарымыздың арқасында туған топыраққа қайта оралған әл-Фараби солардың ішіндегі ең құдіреттісі.

"Әл-Фараби және Абай" тақырыбын зерттеумен ұзақ жылдар шұғылданушы ғалым Ақжан Машанов екі ойшылдың арасын тарихи сабақтастықпен жалғастырушы әл-Фарабидің философия, музыка, жаратылыстану ғылымдары туралы трактаттарына көп зер салған діншіл - мүсілім Шахабутдин Маржани деген пікірге келеді. Маржанидің тікелей шәкірттері Абайға, Ахмед-Риза медресесінде дәріс берген. Соған байланысты Абайдың Маржаниді көп оқығандығы туралы мәліметтер бар. Сол мәліметтерді келтіре отырып, Машанов былай дейді: "Абай жаңа заманда қайтадан адамдық туын көтереді. Сөйтіп, Ш. Маржани арқылы әл-Фарабиді тапқан дана Абай өзінің философиялық ғылыми қағидасын тұжырымдауда ұлы бабасынан тағылым алды деп нық айта аламыз" [69, 92 б.].

Шындығында, әл-Фараби мен Абай дүниетанымындағы кейбір ой-пікірлер үндестігіне салыстыра қарағанның өзінде-ақ белгі беріп тұратын пікірлер баршылық.

Фараби мен Абай шығармаларындағы пікір

сабақтастығын іздегенде ең бірінші екі ойшыл көп мән беретін жан қуаты, немесе Абай сөзімен айтқанда өзін өзі танымақтық деген түсініктер көңіл аударарды. Адамның өзін-өзі тану жөніндегі пікірлер философия ғылым ретінде, ой жүйесі ретінде бөліне бастаған кездерден бастап-ақ пайда болды. Ұлы ғұламалардың ешқайсысы да бұл мәселені аттап өте алмады. Себебі, адамзат тарихында философияға қаншама анықтама берілгенмен оның негізгі зерттейтін, зерделейтін заты адам, адам өмірі, оның басқа да табиғаттан ерекшелігі және тағы басқа адамға байланысты мәселелер болды. "Адам туралы білім - түсінікке байланысты. Біз адам өзгені танып-білу мақсатында, ең алдымен өзін-өзі тануы керек дейміз. Бұл талап, алайда, бірден болмайтын іс. Адамның өзін-өзі тануы өзгені танудан әлдеқайда қиын. Сондықтан адам өзінен тыс нәрселерді білу құштарлығы алғашқы болмақ. Өзін білмекке ұмтылған, ынталанған жан-ғұламалық немесе тақуалық жолға түскен адам. Мұндай жолға адамдардың азшылығы ғана түседі" [70, 301 б.].

Бұл жол - экзистенциализмге тіп-тіке алып баратын жол. Әрине, әл-Фараби де бұларға ерекше көңіл бөлді.

Адамның өзін-өзі тану жөніндегі пікірлері қазақ топырағында арғы заманда Фараби, соңғы дәуірде Абай ғана бұл мәселеге терең бойлап кіре алғанын көрсетеді. Абай қарасөзінде "жан құмары", "жан қуаты", "жан азығы" және де осы іспеттес экзистенциалдық сарындағы ойларын зерделегенде "жан қуаты деген қуат бек көп нәрсе, бәрін мұнда жазарда уақыт сиғызбайды" деп ескертуінде ерекше себеп бар. Бұл пікірде Абайдың өзін-өзі тану жөніндегі ілімнің арғы-бергі тарихымен таныстығы байқалатындығы былай тұрсын, өз тарапынан сараптамақ болған пікірлерін кең түрде көсіле еркін жазып, оқушыларына молынан, тереңінен жеткізе алмағанына өкінетіндей сарын бар.

Жан қуаты жөнінде Фараби келтіретін философиялық түсініктер Абайдың жетінші, он жетінші, жиырма жетінші, отыз сегізінші, қырық үшінші қара сөздерінде дәл сол түпнұсқада немесе қазақи ұғымға сай балама сөздермен берілуі кездейсоқ жағдай емес. Жалпы Абайға тән қасиет, ол басқа философтар мен ғұламалар қолданған ұғымдарды қаз-қалпында қолданбай, көп жерде өз заманындағы оқырмандарының пайымына, ой-өрісіне лайықты, ана тілдегі баламалы сөздерге еркін де батыл ауыстырып отыратындығында.

Абай шығармаларында (он төртінші, он жетінші) қара сөздерінде арнайы әңгіме болып, көп қарастырылған ақыл, қайрат, жүрек туралы экзистенциалдық мағынадағы ойларының бастау көздерін Фарабиден кездестіреміз.

Абай он жетінші қара сөзінде ақыл, қайрат, жүрек туралы пікір білдіргенде: "Осы үшеуің басыңды қос, оның ішінде жүрекке билет,- деп ұқтырып айтушының аты ғылым екен. - Осы үшеуің бір кісіден менің айтқанымдай табылсандар, табанының топырағын көзге сүртерлік қасиетті адам - сол. Үшеуің ала болсаң, жүректі жақтадым. Құдайшылық сонда, қалпыңды таза сақта, құдайтағала қалпыңа әрдайым қарайды деп кітаптың айтқаны осы-депті" [6, 167 б.].

Осы жердегі Абай сілтеп отырған ғылымы қай ғылым, кітабы қай кітап? - деген сұрақ туады. Біздің ойымызша, ол ғылым-философия ғылымы, ол кітап Фарабидің "Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактаты". Осы еңбекте жан деген түсінік өсімдік жаны, хайуан жаны, адам жаны болып бөлінеді. Адам жанына талдау жасағанда, жүрекке үнемі шешуші мән беріліп, ерекше дараланып көрсетіліп отырады. Жан қуаты тарабындағы танымға бұлайша қарау Аристотельден бастау алған перепатетиктер мектебіне тән нәрсе.

Бізге қажеті Фараби мен Абай ой іліктестіктері. Әл-Фараби: "Жүрек басты мүше, мұны тәннің ешқандай мүшесі билемейді. Бұдан кейін мый келеді. Бұл да басты мүше, бірақ мұның үстемдігі бірінші емес" [71, 289 б.] десе, Абай: "Сонда ғылым үшеуінің сөзін тыңдап болып айтыпты... Сен үшеуің басыңды қоспақ - менің ісім, - депті. - Бірақ сонда билеуші, әмірші жүрек болса жарайды. Ақыл сенің қырың көп, жүрек сенің көп қырыңа жүрмейді" [6, 166-167 бб.] осы сөздерден екі ұлы ойшылдың да жүрек жөніндегі танымдарының негізі бір екенін тек баяндау жолы өзгешелеу екенін байқаймыз. Екеуі де өз таным-түсініктерінде жүрекке шешуші мән-мағына берумен қатар, оны бүкіл ізгілік, рахым, шапағат атаулының қайнар көзі, тұрақты мекені деп таниды.

Абай аса көп көңіл бөлетін адамгершілік философиясы да осы танымға сүйенеді, негізделеді. Бұл философия Фарабидің ең басты әлеуметтік трактатындағы адамның жеке басының ең кемелденген үлгі-өнегесі жайлы танымының негізіне дөп келеді. Өзі армандаған асыл мұраты - "адам болам десеңіз" қағидасын да ақын осы жүрекке әкеліп тірейді. Абай түсінігінде әділет шапағаттың шығар көзі - жүрек болғандықтан: "жақсылыққа елжіреп еритұғынмен, жаманшылықтан жиреніп тулап кететұғынмен, әділет, нысап, ұят, рахым, мейірбаншылық дейтұғын нәрселердің бәрі менен шығады, менсіз осылардың көрген күні не?"- деп, қасқайып тұрады. Сонымен, Абай танымында ақыл да, қайрат та, екеуі де жүректің ізгілікті ісіне ғана қызмет етуге борыштар. Абай жүректің туын көтеріп, оған зор мән бергенде, оның адамгершілік мағынадағы тетігіне сүйеніп отырады. Абайдағы осы ойдың да негізін біз тағы да Фарабиде кездестіреміз. Себебі, Фараби ақыл жүректің, ізгілікті көздеген әрекетіне ғана қызмет етуі тиіс деп

білгендіктен: "жүректің ізгі ниеттерін жүзеге асыру ісіне қызмет ету тек қана мыйға тән қабілет" - деп жазып, қайтара ескертеді [71, 290 б.]. Екі ойшыл философиясындағы мұндай үндестік кездойсоқ нәрсе емес, бұл дүниетанымдағы, көзқарастағы өзектес келген бірліктің негізінде жатыр.

Осындай тікелей өзектестіктерден басқа Фараби мен Абай арасында жанама сабақтастықтар да аз емес, үндестік көп жағдайда қоғам және адам мәселелерінде аңғарылып жатады. Фараби философиясында, саяси ғылымында (илм-ал маданийя) мемлекет басқарудың екі түрі болады, бірі - шын бақытқа жеткізсе, екінші түрі - жалған бақытқа душар етеді. Өкімет басында дана, қарапайым, әділ басшы болуы тиіс. Осындай адам ғана барша халықты бақытты тұрмысқа бастай алады. Бақытқа жетудің басқа жолдары - ғылым мен тәрбие. Абай да патшалық әкімшіліктің күйтұрқы саясатынан әбден мезі болып, оларға артқан үміті ақталмай, өмірінің ұзағынан елін, халқын білімге, ғылымға, тәрбиеге құштарландырам деп көп әрекет жасаған кісі.

Адам бақытын тек жер бетіндегі ғұмырынан табады, о дүние, екінші мүмкіншілік деген болмайды. Бірақ жақсы істер өлмейді, жақсы адамның аты мәңгі жасайды. "Жақсының аты қалады, ғалымның хаты қалады" деген өнеге сөз, даналықтың басы Майқы би, Фараби, Баласағұн, Ясауи, Жиренше, Абай сынды данышпандардың бәрі құптап, қайталап өткен өмірлік қағидасы.

Адам көп нәрсеге мұқтаж болғандықтан өзіне керегін қоғамдасқан ортадан ғана таба алады. Жеке жан иесі адамдар бірлестігінің арқасында ғана жетіліп, өз қабілеттерін шыңдай түседі. Осыдан келіп олардың әлеуметтік мәні қалыптасады - деп, атап көрсетеді Фараби атамыз. Фарабидің саяси мұраты оның мемлекеттерді "ізгі

және мешеу" деп бөлгенінен көрініп тұр. Соңғысына біліктілік пен мәдениет жетіспейді, сондықтан олар ағартушылық іске мұқтаж, олардың бақыт туралы түсініктері де өз деңгейінде. Олар үшін бақыт дегеніміз - тән сұлулығы, байлық, мансап, билікке ұмтылу, нәпсі құмарлық.

Ал бақытсыздық - ауру, кесел, індет, кедейшілік, сүреңсіз тіршілік. Ізгілікті қаланың тұрғындары бақытты басқаша түсінеді. Ол - жеке бастың игілігі емес, жақсылық, мейірім, әділеттік, өзара көмек үстем болған қоғамдық игілік. Ондай қаланың, мемлекеттің басшылары ақиқатқа жүгінетін, дегдарлыққа, ар-ұятқа, обал-сауапты, имандылықты шын ниетімен мойындайтын философияшыл ғұламалар болуға тиіс. Себебі үйлесімділікке, әсемділікке қалай жетудің жолдарын философия ғана нұсқап, бақытқа бастай алады. Абай қара сөздерінің біршамасында қозғалатын өзекті әңгімелер осы Фараби түсініктерінің ауқымында. Арабтық-мұсылмандық рухани дүние Фараби мен Абай үшін бірдей бастау, олардың арасын жалғастырар арқау, үндестік, кейбір пікірлерінің бір-біріне тіл қатып тұрғандығы сабақтастық болғанын дәлелдейді.

"Әл-Фарабидің этикалық ойларының дамуының бастауы болып табылатын негізгі проблема - бұл сұлулық пен бақытқа жетуі..."[72, 152 б.]. Атақты философ Қасымжановтың Фараби туралы айтқан бұл сөздерін, академик Ә.Марғұлан Абайға келтіреді. Абай мұрасы "ұлы ақынның шығармашылығы өзегінде жатқан әсемділікке ұмтылумен бейнеленеді"- дейді атышулы ғұлама [73, 68 б.].

Фараби мен Абайдың жердің жаратылуы туралы түсініктері де үндес. Фараби өзінің математикалық трактаттарында сегіз санына, оның кейбір қасиеттеріне

назар аударса, Абай атакты "Сегіз аяқты" жазған. Фараби: "Әрбір адамның әлемде (дүниеде) өз орны бар" десе Абай оны жаңғыртып, әсіресе "Сен де бір кірпіш дүниеге, кетігін тап та бар қалан" -, дейді [69, 7 б.].

Осы келтірілген пікірлерден шығатын түйін - Фараби еңбектерінен Абайдың хабардар болғандығы, екеуінің ойларының көп жағдайда бір-біріне сай келіп жатқандығы күмән тудырмайтын жайт.

Көне түркі жадығаттары мен әл-Фарабиден бастап Абайға дейінгі аралықта қазақ рухани кеңістігінде сабақтастықтың жалғасып жатқанына куә тағы бір ауқымды философиялық еңбек жатыр - ол Баласағұнның "Құтты білігі". "Құтты біліктің" де басты желісі қазақ философиясында үнемі әңгіме болатын парасат, әділет, бақыт, қанағат, ғылым, білім түсініктері. Әділеттілік пен бостандыққа ұмтылу адам танымының бастау көзі. Әділет дами келе заңдылықты ұғынуға, бостандыққа ұмтылуға, өзін-өзі тануға, адами сана-сезімге алып барады. "Құтты біліктің" басты төрт кейіпкері ұлықтық пен кішілік ізеттерін сақтай отырып, Сократтың диалогтары секілді, сұрақ-жауап жолымен тілдеседі. Өйткені, Күнтуды - әмірші, Айтолды - уәзір, Өгдүлміш - уәзірдің баласы, Оғдұрмыш - уәзірдің ағасы.

Философиялық балама бойынша, Күнтуды - әділет, Айтолды - дәулет. Өгдүлміш - ақыл, Оғдұрмыш - қанағат. Әділеттің ақ туы іспеттес Күнтуды - орталық кіндік тұлға. Себебі, ізгілікті қоғамның мәңгілік арқауы - әділеттілік. Ол - ана сүтімен сүйекке сіңетін қасиет. Ал ақыл да, дәулет те, қанағатшылық та туа біткен емес, жүре біткен қасиеттер. Оның үстіне өмір тұрақтылықпен ерекшеленбейді. Дәулет - баянсыз, ақыл адалға да, арамға да бітеді, қанағат сарандықпен де шектесуі мүмкін. Олардың әрқайсысы да жеке дара дүниеге тұтқа бола

алмайды, адамды бақытқа жетектей алмайды. Егер олар әділеттің төңірегінде топтасса, онда әңгіме басқа. Әділет, бақ, ақыл және қанағат ажырамас бірлікте болған жағдайда ғана ел бақытқа кенелуі мүмкін. Бақыт жеке басқа тән ұғым емес. Ол халықтың деңгейіндегі түсінік. Өз халқын бақытқа жеткізген билеуші ғана бақытты болмақ. Қысқаша тұжырымдағанда "Құтты біліктің" айтпағы осы. Бұл орайда әл-Фарабидің "Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары туралы" трактатының заңды жалғасын, көркем сөзбен өрнектелген нұсқасын көріп отырғандай әсер аламыз.

Дастанда қоғамдағы барлық әлеуметтік таптарды саралап талдай келе Жүсіп солардың ішінде хакімдерді ерекше бағалап мадақтайды. "Дана ғалымдармен араласуды үйретеді" деп аталатын тарауында хакімдер халықты жақсылыққа, ізгілікке бастаушылар деп көрсетеді. "Әлемде болмаса егер, ғалым хакім, егіліп егін жерде бермес өнім" - дей келе, олардың білімін үйрен, өздерін сыйла деп шақырады.

Осы жерде Абайдың атақты отыз сегізінші қара сөзін келтірсек, Фараби, Баласағұн үшеуінің ойлары бір-бірімен ұштасып, өзектесіп жатқанын көреміз. Абай былай дейді: "Әрбір ғалым хакім емес, әрбір хакім ғалым. Адаспай тура іздеген хакімдер болмаса, дүние ойран болар еді. Бұлардың көбінің ісі - дүние ісі. Бұл хакімдер ұйқы, тыныштық, әуесқыздықтың бәрін қойып, адам баласына пайдалы іс шығармағына яғни, электрді тауып, аспаннан жайды бұрып алып, дүниенің бір шетінен қазір жауап алып тұрып, от пен суға қайласын тауып, мың адам қыла алмастай қызметтер істетіп қойып тұрғандығы, әсіресе адам баласының ақыл-пікірін ұстартып, хақ пен батылдықты айырмаққа үйреткендігі - баршасы пайда беретін болған соң, біздің оларға міндеткерлігімізге дау жоқ" [6, 208 б.].

Әрине, кейбір қазіргі заманғы әкім ұлы Абай сөздерін, Баласағұн нақыштарын өзіне туралап, мен де сондаймын дегенге келтіруі әбден мүмкін. Бірақ оған ешқандай да негіз жоқ, себебі әрбір хакім ғалым болуы керек, оның іс-әрекеті халықты бақытқа жеткізуі қажет. Әзірше бақытқа кенеліп жатқандар ғылымға, білімге, ақылға, парасатқа пысқырмайтын кеше әкімдер.

Ғұламаның тектілік, адамгершілік қасиеттерінің туа бітетіндігі, қалыптасатыны туралы толғаныстары да аса маңызды. Баласағұн әр адамға тән туа біткен қайырымдылық пен зұлымдықты сондай-ақ тәрбие мен өмір барысында пайда болатын, жастық шақта қабылданған қайырымдылық пен зұлымдықтың жігін ажыратуды қажет санайды. Ол қайырымдылық хакімдердің туа біткен қасиеті болуы керек, әйтпесе дүние быт-шыт болып, оның бар бөлігін қайғы басқан болар еді дейді. Азғын, тоғышар, дүниеқоңыз болып туған адамдарды табиғат қатесі деп есептейді. Сондықтан да азғын, кесепат адамдар халық үшін де, бүкіл дүние үшін де үлкен апат, оларды қоғамнан аластау қажет дейді. Дегенмен, адамдардың басым көпшілігі дүниеге қайырымды да, зұлым да болып келмейді, олар дұрыс тәрбие арқасында ізгі адамдарға айналуға мүмкіндік алады.

Адам өмір мәніне жетуі үшін дұрыс тәрбиеленуі қажет. Ата-ана баласына шаңырақ иесі, бабалар ісін жалғастырушы екендігін дұрыс ұғындыруға тиіс. Балалардың дұрыс тәрбиеленуі мен білім алуы ең алдымен ата-ананың парызы. Құтты білікте былай делінген: "Хақ иесі - жанды-жансыз ғаламның құлы, соның бәрі жақсы-жаманның, ұл мен қыздың өнегесі ата-ана, бәрі бізден дұрыс па, әлде қата ма" [74, 175 б.]. Ата-ананың ең басты парызы - баланы өткенге парасатпен, терең сезіммен,

құрметпен қарауға тәрбиелеп, ата-баба аруағын ардақтауға, салт-дәстүрлік киелі нәрселерді құрметтеуге, отбасылық, қоғамдық салт-жоралардың күрделі жүйесін қабылдау сезіміне баулу.

Ата-анамен қатар әділеттілік пен қайырымдылық өлшемі-тәрбиеленеді. "Бала қамы түпсіз теңіз" болғандықтан, ол "Тәрбиешіден ал ізгілікті көшелі, ұл-қыз жақсы таза болып өседі, ұл-қызыңа әдеп үйрет, білім бер, қос жалғанда бірдей көріп күлімдер" дейді Жүсіп [74, 421 б.].

Бала тәрбиесі осылайша ата-ана мен тәрбиешінің ортақ қасиеті болып шығады. Сондықтан тәрбиені басқа жерде беруге болмайды, "ай-мандайлы ұл-қыз туса алдында, үйінде өсір, бөтен жерде қалдырма". Баласағұнның балаға ұстаздық ету жөніндегі көзқарасы тәрбие мен білімнің бірлігі жайлы салмақты ойға жетелейді. Ұлы ұстаздың бұл қағидаларын Абай секілді даналар қабылдағанмен, қазіргі өтпелі заманда ойға алып, қабылдап білім беру, тәлім-тәрбие жұмысында қолдануға тырысқан жандар жоқ.

Ғасырлар бойы келе жатқан, мұрты бұзылмай сақталған дүние, кеңес заманының тауқыметтерінен де шайқалмай өткен дүние, бүгінгі күні еркіндік келді, егемендік алдық деп шаттанған заманда құрдымға кетіп бара жатқандай. Шала-пұла білім беріп, тәрбие бермейтін оқу орындары көбейіп жатыр, онысын да пұлдап, саудаға келтіріп жатыр, қазақ табиғатына жат діндер атой салып, жастардың санасын, салтын бұзып, сезімдерін бұрмалап уландырып жатыр.

Өнегелі тәрбие жас адамға өнер жолын табуға көмектеседі. Өмір қымбат, оның әр сағаты санаулы: "Кешкен тірлік өте берер келгісіз, қалған өмір қанша екені белгісіз". Бала тәрбиелеушімен қатар Жүсіп дастанында

жар тандау, үйлену жайларына көп тоқтап, өз танымын білдіріп отырады. Мысалы, "Қандай жар алу керектігін айтады" деген тарауында жастардың өмірдегі ең жауапты жар тандау кезеңіне де арнайы тоқталады. Жүсіп жастар төрт нәрсеге құштар болатынын, бірақ дәулеттінің қызын алсаң құл боласың, тектіні алсаң қор боласың, сұлуды алсаң күлкі боласың, төркіні зорды алсаң күшік күйеу боларсың деп ескертеді. Осы төрт сипат бір басынан табылар ақылды, мінезді, қылықты, ұяты бар ата-ананың қызын ал деп кеңес береді. Жүсіп ғасырлар бойы халық санасында сұрыпталған пікірлерді екшеп, елеп алған. Осындай пікір желісі Абайдың "Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат" деп аталатын өлеңінде де ұшырасады. Екі ақында да халықтық талғам басым жатыр. Абай: "Ары бар, ақылы бар, ұяты бар ата-ананың қызынан ғапыл қалма"-дейді.

Баласағұн сүйікті жан бейнесіне де айрықша мән берді, әйел бейнесін, құдай шапағатын алып келуші деп қараған Ясауи сияқты сопылық танымды мойындады. Махаббат сондықтан да жұбайлық өмірдің тату-тәтті, тұрақты да ұзақ жолының жоғарғы мұраты. Әйел затын сыйлау керек. "Егер оның мінезі керемет жақсы болса, жүзің жарқын болады. Ұзақ тату-тәтті жұбайлық өмірдің тұрақтылығы мен негізі - осы. Бар асылдың ішінде махаббат ерекше қасиеттісі. Ол жан дүниенің қайталанбас ерекше күші, рухани жетілген ақындардың бірін-бірі өзіне балайтындай сыйластығы" [74, 420 б.].

Дастанда білім саласын неше жікке бөле отырып, ойшыл ең маңыздысы ар білімі деп есептейді. Оның ар білімінде біліктілік, ақыл ізгілікпен ұштасып жатады. Ізгілік ісі - ақылдылықтың көрінісі. Ақылдың сарапшылдық қасиеті сол - ол ненің жақсы, ненің жаман екенін анықтай алады. Керексізді аластап, керектіні тандап

алуға қосады. Надан адам ненің жақсы, ненің жаман екенін де болжай алмайды. Білім құнын тек білікті бағаламақ. Білгенге маржан, білмегенге арзан деген Абай ғаклиясы осы тұста да Жүсіптің ойымен үндесіп, қабысып жатады. Білікті ұлық әруақытта кішік болады дейді Баласағұн. "Ұлық болсаң, кішік бол"- дейді қазақ даналық сөзі. Абайдың "Қара сөздерінде" көтерілмеген мәселелер аз. Дегенмен ар білімі, адамгершілік философиясына Абай да ерекше мән береді. Хакім өмірінің соңында әкесі Құнанбай, аяулы ұлдары Әбіш, Мағауия бірінен соң бірі мәңгілікке сапар шегіп жатқанда қайғылы сарында аһ ұрып, өмір мен өлім философиясына ойы кете беретін жағдайда болды. Кейбір ойларының бағыты, сарыны Жүсіптің бәйіттеріне ұқсап жатады. Бұл мәселеде екеуінің де бойын, ойын экзистенциалдық сауалдар билейді.

Абай есіл өмір ескерусіз, босқа жарамсыз қылықпен өтпесе екен деп тілейді. Содан да өмірдің өтпелілігі жайлы көп айтады. Ақынның өзі айтқандай, "Дүниеде ешнәрседе баян жоқ екені рас". Өмір де солай өтпелі.

Жүсіп Баласағұн да "Өзінді ұмытпа, адамдығыңды сақта" деп қанша қайталаса, өтпелі өмір мен өлім жайын да соншалық жиі айтады. Оның ойынша, адам өзінің тегі, қасиетімен бірге өмірінің өтерін, ертеңгі күні кетерін, өлімін де ұмытпай жүруі тиіс. Өкініштің ең ауыры өлшеулі де өтпелі өмірде дүние-дәулет қызығы мен тән тілегі жетегінде кетіп, діл тазалығын сақтай алмаудан туады. Дастандағы өмірдің өтпелілігін сөз ету осы өкініштің алдын алу қамында айтылады. Өмірдің өтері мен өлімді ойлай жүру кісіні көп қателіктен сақтандырып, өмірлік ісіне жинақы етеді.

Ақыл мен жүректің ойлы, ынталы сөзімен "адасып жол таба алмай қамалған елін түзу жолға шығара алмай қиналған" Абай енді ең соңғы сүйеніші - үрейлі өлімді

ауызға алып сөйлеуге мәжбүр болады.

Қорқыныш пен үрей туғызатын өлім туралы көпшілік қауымға ортақ ұғым Ж. Баласағұн шығармасына да жат емес. Ойшыл кейін келе биіктеп шыңына жететін өлім туралы танымын көпшілік санасына сәйкестеп сөз етеді. Өлімнің үрей мен қорқыныш туғызуы - оны түсініп, қабылдаудың екі ойшылдағы ең төменгі сатысы. Өлімнің қайғы-қасірет, зор қорқыныш екендігі заңды, табиғи жағдай. Екі ғұлама сол табиғи, заңды, қалыпты жағдайды ғана айтып отыр. Өлім сырын әбден ұғынып, терең түсінген жандар болмаса, қарапайым көп кісі өлімнен қорықпай қалған емес. Ж. Баласағұн мен Абай өлімге қатысты осы шындықты ашып айтқан.

Философтар жиі айтатын өлім қорқынышы кісіге қасиетін сақтауды үйретеді, кейде тіпті мәжбүр етеді. Әсіресе Абайдағы өлім - көбіне қазақты мәжбүр етіп түзеудің құралы. Ж. Баласағұн да "Әсте өлмесін білгендей тірлік қылған" есер жандарға өлімнің үрейі мен оның шарасыздығын біле жүрген жан өмірлік ісіне жинақы, кісілігіне күзетші бола ма дегені, әрі түбі бір келер өлімге кісінің ойы мен бойын үйрете беру. Екі дананың өлімді үнемі ауызға алып отыруында осындай елін түзеу мұраты жатыр.

Әбден заңды, табиғи, түбі бір келмей қоймайтын өлімге мойынсұну, бекіну де кісілік қасиеттен, терең танымнан туады. Себебі өлімге бекіну, мойынсұну амалсыздықтан болған әлсіздік емес, қайта тірліктегі зор ақиқатты тану дер едік. Әдетте, қалған күннің қадірін жете білу мен қасиетінді барынша бағалау өлімге мойынсұнудан басталады. Әр-әр кезде өлімді ойлап, мойындап жүру кісіні асып-тасу мен қапы қалу секілді көп қателіктен қағып, сақтандырады.

Олар өмірдегі ең ауыр қайғы-қасірет - өлімді

тыңдаушы көңілі мен санасына бірте-бірте сіңіре берді, сөйтіп кісіні өлімге бейімдейді.

Өлерін алдын ала біле жүріп, оған бекінген кісі енді өліміне дайындала бастайды. Өлімге дайындық жасаудың мән-мағына, мазмұны біршама ауқымды.

Бірінші - тіріде кісіге көрсеткен қиянатың болса, одан қайтып, ендігі қалған күнінде қайырым жасап, кішілік, кісілікпен өту.

Екінші - өлімді төбеден жай түскендей тосын көрмей, әйтеуір бір келерін болжап, біле жүру.

Үшінші - тірліктегі ең ауыр қайғы-қасірет - өлімнің заңдылығын ұғып, оны жеңе білу.

Төртінші - өлімнің зорлығын елемей, өзінің кісілік ерлігін танытып өту. Сөз түйіні- өлімге әзірлік те адами жетілу мен кісілік кемелділік дер едік.

Абай адам қасиетін тәнге тәуелді етіп, тән өлімі мен оның өзін де "өлді" деген танымға қарсы. Ол "адам өлмес" дегенде, оның рухани дүниесі - жанының мәңгілігін айтып отыр. Ақын шығармаларындағы өлімге дайындық жасау өлмеудің сырын тану арқылы көрінеді. Өмірге сирек келетін санаулы саңлақтар мен жүзден жүйрік, мыңнан тұлпар шыққан данышпандар да ақыл, жан, тән үшеуінен тұратын толыққанды тірлігін тауысуға мәжбүр болып, ақырында жұбаныш болар өлмеу сырын әрі шынайы ақиқатты ізгілік пен таным деп түйген. Сөйтіп Ж. Баласағұн мен Абай баянсыз тірліктен баянды боп қалар тірек іздегенде, өлмеудің амалын ізгілікті таным мен жақсы атақ деп тапқан. Дүниедегі бөрінің де баянсызын таныған ойлы адам осы үшеуінен ғана сүйеніш тауып, өлімге дайындық жасаған.

Екі данадағы өлім танымының биік шыңы - өлімді өнеге деп білу. Екеуі де өлімнің ең төменгі түсінігі - көпшілік қауым санасындағы ол туралы қайғы-

қорқынышты өмірдегі ең байыпты өнеге дәрежесіне жеткізіп жырлайды. "Өлім - өнеге" қағидасы екі философтың ғана емес, бүкіл адамзат танымының зор табысы. Өлімді өнеге деп білуге дейін адамзат өзін шарасыз, қауқарсыз көріп, өлімге кіріптар болып келсе, енді өлім де адамзат танымы мен кісілігінің қызметінде көрінеді. Өлім өнегесі кісіге өзін, яғни кісілігін сақтау үшін қажет. Өмір мен кісілікке қатыссыз жырланған өлімде қасиет те қалмас еді.

Сөйтіп Ж. Баласағұн мен Абайдың көп айтатын өлімі - кісіні адамгершілікті, кісілікті етудің құралы. Екі ақынның да жырлауындағы өлім кісіні пенделік, ұсақ-түйек, бекер тірліктен тыйып, оның адамдық жетілуін жеделдетеді.

Жүсіп Баласағұн мен Абай адамды өзге тіршілік иелерінен артық, ардақты ететін ақыл-ой алыбы мен ғылым-білімді жан-жақты зерттеп жырлайды. Ақыл мен білімнің екі хакімде кездесетін әр түрлі қыры мен сыры бар. Ақыл Жүсіп Баласағұнда "Қымбатыңның қымбаты, құнсыз тәннің сымбаты" саналады. Ақыл көбіне атаның қанымен келер Алланың сыйы саналады. Ж. Баласағұн ақылды туғанда-ақ кісіде болатын қасиет көріп, ақыл арқылы жинақталатын жанының қорын білім дейді. Ақылдың мәні - оны адамның өзі жасамай, дүниеге адамның өзімен бірге келетін қасиеті екенін мойындауда. Кісінің тыныс алуы мен қан айналуы өкпе, жүрек қызметінен болса, білім де тән мүшесі - мидың қызметі ақыл арқылы жинақталатын дүние. Өкпе мен жүректі адамның өзі жасамайтыны секілді дене мүшесі - ми қызметі арқылы көрінетін ақылды да тәңірден келер қасиет көру көңілге әбден қонады.

Абай да Жүсіп Баласағұн секілді ақылды жетілмеген күйде туғанда-ақ сәбиде болатын қасиет көріп, ақыл арқылы жинақталатын жанының қорын тағы да ақыл,

ғылым, білім деп атайды: "...іштегі жан қуатыменен жиған нәрсенің аты ақыл, ғылым еді ғой". Абай адамдағы тән мүшесі ми мен ой арқылы танылатын ақыл-естің алғашқы нышанын Ж. Баласағұн секілді жибили десе де, нағыз адам болғанда тапқан рухани қоры - ақылын кәсіби дейді: "Ақыл, білім - бұлар - кәсіби".

Ал баланың қашан нағыз адам атына лайық болатынын Абай отыз сегізінші сөзінің басында айтып өтеді. "Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады". Ақылдың кәсіби болуы осы кезден басталады. Бұған дейінгі "Аз ба, көп пе, білсем екен, көрсем екен деген арзу (тілек, қалау), бұлардың да басы жибили". Бұл тілек, қалауды әлі ақыл деуге келмейді. Сондықтан да Абайдағы ақыл таза кәсіби қасиет. Сөйтсе де ақыл туралы "жан қуаты басында кішкене болады" деп, Абай Ж. Баласағұн танымынан алыс кетпейді.

Абайдағы ақылдың қасиетін он жетінші сөзінде ақылдың өзіне айтқызатын әңгімесінен байқауға болады. Ақылдың жалғыз ғана кемшілігі - жаманның да іздегенін тауып беріп, оған да сүйеніш болуы. Жаманшылық жолында жүріп, қиянатқа қызмет ететін ақылды Абай суық ақыл деп атайды. Ал әділет пен махаббат, мейірім мен рақым жолындағы ізгілікті ақылды нұрлы ақыл деп асқақтатады. Хакім ақылды әділет, махаббат арқылы нұрлы етуді қырық бесінші сөзінде де айтады. Абай ақылдың өзін өз күйінде қаншалық қасиетті көрсе де, оның ең асыл қасиеті - танып-білуін жүрекке, жүректегі сүйеге, бағынышты, жалынышты етіп қояды. Ақыл қайраттан асып, артық болса, жүрекке бағына жүріп нұрлы ақыл болады.

Абайдағы нұрлы ақыл өзінің асыл сипатын Жүсіп Баласағұнда әділет пен ізгіліктің құлы, қызметшісі болу

арқылы танытады. Адамның дүние мен өз әлемін танып-білген танымы ізгілікке жол ашады. Әрі ізгіліктің өз жолынан таймағанда ғана ақылдың қасиеттілігі танылады. Ізгілік ақылмен толып, кемелді болмақ, сөйтсе де ақыл - ізгіліктің қызметшісі. Ақыл өз қасиеті мен затын ізгілік жолында жүріп қана сақтап, ақтай алады.

Сөйтіп екі ойшыл да ақылдың адам үшін артықша қасиеттілігін мойындап, тіпті табынып, екеуі де ізгілік, жақсылық жолындағы ақылдың нұрлы болу, ізгі болу сипатын баса жырлайды.

Екі алыптағы таным сырын танытар ақыл қасиетінен кейінгі ортақ тақырып - білім, ғылым жайы. Білім мәні дастанда Еліктің сұрағына Өгдүлміш айтқан жауаптан анық танылады. Білімнің ең басты белгісі кісіде жүре келе ізденуден пайда болатыны екен. "Интернатта оқып жүр" өлеңінде Абай білім, ғылымның еңбек, талап, ізденусіз келмейтінін айтады. Адамның өсе келе еңбек, ізденіспен есті, білімді болатынын Абай он тоғызыншы сөзінде де айтады.

Танып-білусіз, білімсіз жан ашығып, жүдейді. Абай "білімді жанның тамағы" дейді. "Керек іс бозбалаға - талаптылық" дегенді Абай талап, білу, білімсіз жанның толыққанды күтімі болмайтынын біліп айтқан. Ақыл біліммен толықпаса, өздігінен жүдеп, қасиеті кетеді дегенді Ж. Баласағұн да айтады. Білім - ақыл азығы. О баста білім табуға ақыл-ес себеп болса да, ізденісті әдет етпеген ақыл бүлінеді.

Абай баланы ғылым, білімге талпынған күннен бастап қана адам қатарына қосады. Жүсіп Баласағұн да адам болуды біліммен байланыстыратынын білдіреді.

Екі ойшылдың білім жайында тағы бір айтатыны - оның кісіні құрметті, абыройлы ететін сипаты; яғни кісі біліммен беделді, құрметті дегенді танытады.

Тіпті құдайға құлшылық етудің де білімге кіріптар екенін байқауға болады. Құлшылық та біліммен болады деу - дастанның жетістігі. Абай да ғылым-білімді дүние ісі ғана емес, ақырет ісіне де керегі көп нәрсе деп біледі. Сөйтіп екі дананың шығармаларынан құлшылық, ғибадат та ғылым, біліммен қабыл болатынын ұғамыз.

Абайдағы білім жайын сөз еткенде білім, ғылым табудағы мақсат-мұраттың сипатын тану да маңызды. Ол ғылым-білімді көпшілік қамын жеп, ізгілік, жақсылық жолында оқып-үйренуді жөн көреді.

Ж. Баласағұн қай тақырыпты қозғаса да, онысын әйтеуір бір сәтін тауып, түпкі нысанасы - құт-береке, бақпен байланыстырады. Абай да білім, ғылымды адами өмірдегі ең бір баянды береке, мәңгілік құт, қазына деп біледі.

"Дүние жалған" деген түсінік қазақтар арасында осы уақытқа дейін сақталған. Оның көзді ашып-жұмғанша өте шығатыны, қамшының сабындай қысқа екендігі мәңгі өмір туралы ойландырмай қоймайды. "Пара беріп қалса ажалдан адамдар, ел жуаны өлмес еді жарандар", - дейді Жүсіп өткір әжуамен. Сондықтан да дәулетке, баққа мастанып көкірек көтерудің еш мәні жоқ. Қолыңнан келсе қайырымдылық жаса, қуаныштың арты - қайғы, өмірдің арты - өлім. Жаралған көшеді, жаратқан қалады. Бұл пәнидегі тіршілік иелерінің шолақ ғұмыры - жаратқанның мәңгілік екендігінің көрнекті айғағы. Осы орайда сарандықты адамды масқара ететін қасиеттердің бірі деп түсіндіретін Жүсіп, жалған дүниеге тойымсыз сұғанақ көздің топыраққа толғанда ғана тоятынын ескертеді.

Осы жерде Абайдың "Ескендір нама" поэмасы еске түседі. Шығармада дана ақын Ескендірдің бұрын-соңды кездеспеген бейнесін жасап, тәңірдің күдіретімен таласудың жалған дүние алдында түкке тұрмайтынын

көрсетеді.

Қазақ халқының төл қазынасына, отандық философияның айшықты белгісіне айналған, Фараби қозғайтын ар ілімі Жүсіп шығармашылығында да сан-алуан реңімен көрініс береді. Адамның не жақсы, не жаман болуы, "алланың" ісі демейді, оның себебін кісілік тұлғаның ішкі рухани байлығынан не жұтандығынан, біліктілік немесе надандықтан көреді. Ғұмырына риза болу немесе риза болмау, басқаша айтқанда мағыналы өмір сүрудің өлшемі кісілік тұлғаның дәреже деңгейіне байланысты - дейді Баласағұн және де жұмақ пен тозақты көлденең тартып, адамдардың мінез-құлқын реттеушілікке бой ұрумен де әуестенбейді.

Жүсіптің ажалды сабырмен қарсы алу жолындағы ойлары бүгінгі күні атышулы Еуропалық елдерде көзқарастық үстемділікке ие болып отырған экзистенциалистік философияның негізгі қағидасымен үндесіп жатыр. Ол қағиданың мәнісі мынада: Өмір - өлімге дайындық қана. Пенденің бір аяғы жерде, бір аяғы көрде тұратын жағдайлар шекаралық жағдай, өліара мезет деп аталады. Осы мезетте ажалға мойынұсынып, ғұмыр бойы дайындалған адам бұл дүниемен ол дүниеге көшер сәтте, бүткіл болмыстың, тіршіліктің мәнін бір пәсте жарқ етер көңіл арқылы тұшынып, пайымдау бақытына ие болмақшы. Осындай сәт үшін ғұмыр кешу әр пенденің борышы. Мұндай бақытқа қолы жететіндердің көпшілігі өмір бойы ойлап, қайғыға, мұңға батып, өзінің ішкі дүниесіне үңіліп азап шегетін адамдар. Бұл көзқарасқа "бақытқа жету дегеніміз - азап шегу арқылы рухани тазару" деп ой түйген Достоевский де жақын.

Жүсіп болса былай дейді: "Жан алғыштан келер қандай қайыр бар? Ұзақ жолға өмір бойы дайындал! Еш шара жоқ өлімнен бой тасалар, қамдан ерте күйікті сол

баса алар" [74, 174 б.]. Біздің ойшылдың пікірлері экзистенциалистердің, өмір философиясы өкілдерінің, ұлы орыс жазушыларының ХІХ-ХХ ғасырдағы ізденістерімен үндесіп жатар. Бірақ он ғасыр бұрын сөйлесе де артықшылық ерекшелігі бар. Ол азап шегуді бақытқа жетудің жолы деп есептемейді.

Өмірін өксітпеу үшін кісіге, адами тұлғаның өзіне жауапкершілік артады, халық үшін қызмет жасауға, адамгершілікке үндейді, бұл пәнидің ісін ол дүниеге қалдырмай бітіріп кетуге уағыздайды, артына аталы сөз, өнегелі іс қалдыруға шақырады. Адам өз өмірінде діттеген істерін бітіргенге шүкіршілік жасап, ақ адал борышын атқарған сезіммен, салқын қанды сабырлықпен бақилыққа жол тартқан лазым.

Өлімнен қорқудың қажеті жоқ. Себебі ол күннің шығуы мен батуы тәрізді табиғат заңы. Сократ "Сені отыз тиран өлімге кесті" деп хабар жеткізген кісіге "Ал оларды табиғат өлімге кесіп қойған" деп жауап қайтарады. Себебі, реніш, қапа, азаптан мәңгі құтылатын жерге кеткенге қынжылу көңілге қонбайтын сандырақ деп есептейді. Оның өмірге, өлімге көзқарасы таза философиялық мәнде. Адамның өмірге келуі оған бүкіл дүниені сыйға тартқаны секілді, демінің таусылуы қоршаған ортаның жойылуы ғана.

Мишель Монтень былай дейді: "Біреудің өлімі, екінші біреудің өмірінің бастауымен сай түсіп жатады. Және де бір-ақ рет болатын нәрсе, ауыр болуы мүмкін емес. Сырғып тез шығатын нәрсеге бола, ұзақ уақыт дірілдеп, қорқып өтудің мәні бар ма екен" Ғұмырың қысқа болса да, ұзақ болса да бәрібір өліммен бітеді. Ал біткен, таусылған нәрсе үшін қысқа, ұзақ деген түсініктер жүрмейді" [75, 66 б.]. Баласағұнның өмір мен өмір диалектикасы грек философы Эпикурдың "Өлімнен қорқатын несі бар? Адам

барда өлім жоқ, өлім барда адам жоқ" - деген пікіріне де саяды. Осылайша, өзінен он ғасыр бұрынғы, он ғасыр кейінгі философтардың ойларымен ұштасып жатқан көл-көсір дүниенің әсерін, ықпалын қазақ билерінің сөз саптауларынан да, ақын-жыраулардың толғауларынан да, әсіресе Абайдың өлеңдері мен қара сөздерінен де айқын байқаймыз. Қазақ философиясында Жүсіп Баласағұнның "Құтты білігінің" айшықты ізі сайрап жатыр.

Жүсіп Баласағұнның замандасы Махмуд Қашғари Абайға терең әсер еткен ой алыптарының бірі. Оның түрік тіл мәдениетіндегі теңдесі жоқ "Диуани лұғат ат-түрк" ("Түркі сөздерінің жинағы") атты еңбегі ұлт сана-сезімінің тілдік бейнесі ретінде шексіз бағалы дүние. Қашғари шығармасы қазақ дәстүрлі мәдениетінің ислам өркениетімен кездескен шағындағы әлеуметтік философия мен синкретикалық теология ұғымдарының жиынтығы іспеттес.

Бұл жерде тағы да бір еске алатын нәрсе, классикалық философия, мәдениеттану жүйесіне саятын жазба ескерткіштері жоқ халықтар, ұлттық дүниетанымның біртұтас, бүтін тарихын жасау үшін белгілі көркем өнер туындыларына ерекше көңіл бөлулері қажет. Өйткені, көркем әдебиеттің озық үлгілері философиялық дүниетаным ұғымдарын бере алады. Қашғари шығармасы энциклопедиялық мәндегі туынды болғандықтан, әрине, дәстүрлі дүниетанымның айшықты белгілеріне тұнып тұр. Атақты зерттеуші А.Н. Кононов былай дейді: "Мұнда XI ғасырдағы түріктердің өмірі туралы: олардың материалдық мәдениетінің бұйымдары, тұрмыс жайлары туралы..., этнонимдері мен топонимдері, ру-тайпалары туралы, туыстық және жекжаттық терминдері туралы, түркі қызмет адамдарының титулдары мен аттары..., әкімшілік терминологиясы туралы; түркі тарихи және аңыздық

қаһармандарының есімдері туралы, діни және этикалық терминология туралы бірден-бір деректеме болып табылады" [76, 42 с.].

Абай мен Қашғари арасындағы бірден көзге түсетін ұқсастық ол әрине діннің ықпалы. Фараби, Баласағұн секілді шығармасын жазуға кірісерде Қашғари да алланы еске алады. "Мейлінше жасампаз әрі шебер құдайды - Алланы құрметтейік, ардақтайық. Ол Жебірейіл арқылы Мұхаммедке Құранда шын мен өтіріктің не екенін анық баяндауға бұйырған. Мұхаммедті және барлық данқты киелілерді қолдап, құрметтейік" деп бастайды жұмысын.

Абай отыз сегізінші сөзінде Қашғари ойына іліктес пікірін білдіреді. "Әуелі дін исламның жолындағы пенделер иманның хақиқатын білсін. Иман дегеніміз бір ғана инабаттық емес, сен аллатағаланың білігіне, құранның оның сөзі екендігіне, пайғамбарымыз Мұхаммед Мұстафа оның тарапынан елші екендігіне иландық" [6, 195-196 бб.].

Екеуі де Алланың болмысына шек келтірмейтін ұғым. Бір айырмашылықтары Қашғари шығармасында Алла ұғымы Тәңір ұғымымен алмастырып беріліп отырады. Қашғари өз заманындағы халық санасының айнасы. Он бірінші ғасырда мұсылмандық дүниетаным толық жеңе қойған жоқ. Тәңірлік, зороастралық, шамандық таным формаларының ислам түсініктерімен текетірес мезеті болғандықтан, Қашғари дүниетанымы мен дінтанымында қайшылықтар кездесіп отырады. Абай заманында да синкретикалық наным-сенімдер жиі кездесіп отырғанымен, ақын дүниетанымының дені мұсылмандық сипатта болды.

Ж. Баласағұн да, М. Қашғари да, Абай да адамның имандылық, адамгершілік мұраттарына көп көңіл бөліп, адамның шынайы табиғатының қалыптасу жолдарын іздеумен, ғұмыр бойы айналысумен болды. Олардың

пікірінше, адамгершіліктің басты қағидаларына еңбекқорлық, білімділік, әділеттілік, мейірімділік, бейбітшілдік, ізгілік, ашықтық, тәубашылдық сияқты қасиеттер жатады. Бұл қасиеттер шынында қазақ табиғатына тән, бірақ үнемі дәріптеп, уағыздап, халық санасына құйып отыруды қажет ететін рухани дүниелер. "Ашықтық және жан ізгілігі мұқтаж адамды жылытуға, онымен қолдағы барын бөлісуге даярлық қазақ халқының генетикалық қасиеті болып табылады. Ол ешкімге де және ешқашан жеккөрушілік немесе артықшылық танытып, сондай сезіммен қараған емес, ешқашан да ұлтаралық жанжалдың шоғын маздатуға қызмет еткен жоқ" – дейді ел басы. Әрине бұл қағидалар тарихи ұғымдар. Бір дәуірде жалпы адами қасиет есебінде қалқанға көтерілсе, ендігі бір тарихи кезеңде халықтың болашағының ең шешуші құралына айналады.

Қашғари еңбектің адам мен қоғам өміріндегі орнын жоғары бағалайды. Әл-Фараби мен Ж. Баласағұн секілді бақытты еңбектің нәтижесі, салдары деп түсінеді. Ал жұмысы жоқтық, жалқаулық ең келеңсіз қасиет ретінде мақалдарында да, өсиет сөздерінде де қатты сынға түседі. "Еңбек ешқашан еш кетпес", "Еккен адам ғана өнім жинайды", "Еріншекке есік те (табалдырық та) асу болар", "Жалқаудың басы қанды", "Тұрмысты адам тез қартаймас" [77, 33-41 бб.].

Абай еңбектің қадірін имандылық пен Алланың махаббаты сияқты шоқтығы биік заңғар түсініктер деңгейіне көтереді. Жиырма тоғызыншы сөзінде "Тыныш жатып, көзін сатып, біреуден тіленбей, жанын қарманып, адал еңбекпен мал іздемек - ол арлы адамның ісі" десе, отыз сегізінші сөзінде "Бақпен асқан патшадан, мимен асқан кара артық", "Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың", "Адамшылықтың

қарызына еңбек қылсаң, алланың сүйген құлы боласың", - дейді.

Алла мен адам мәселелерінен кейін, Қашғаридың ерекше көңіл бөлгені, асқан сүйіспеншілікпен шабыттана әңгіме еткен тақырыбы -табиғат. Бұл түсінікті нәрсе. Көшпенділер мәдениетінде Әлем және Адам ежелгі грек философиясындағы космос және микрокосм (адам) біртұтас ұғым. Адам әлемге, табиғатқа балама түсінік. Содан болар Қашғаридың "Қыс пен жаздың айтысы" атты толғауы адамдардың айтысы секілді берілген. Әдемі, ғажап суреттеме жерге, табиғатқа, әлемге құштарлық сезімін тудырады. Болмыс, ең бірінші жердегі тіршілік ретінде сипатталады. Адамның санасы, сезімі, мұраты, мақсаты өмірге бағытталады. Шынайы өмір - махаббат, ләззат және сұлулықпен ерекшеленеді. Әрине, Қашғари өмірмен қатар өлімнің, сүйінішпен қабаттасып күйініштің жүрерін теріске шығармайды. Бірақ ол Эпикур секілді өмір барда өлім жоқ деген оптимистік қағиданы ұстанған болу керек.

Абай да табиғат пен адам өмірінің үйлесімділігін "Қара сөздер" мен өлеңдерінде асқан шеберлікпен толғайды. "Жазғытұры", "Күз", "Қараша, желтоқсан мен сол бір екі ай" атты өлеңдерінде, әсіресе соңғы өлеңінде ұлттық дүниетаным шеңберінде жаңа әдіс, үрдіс пайда болады. Жансыз табиғат тірі адам кейпінде суреттеледі. Табиғат пен адам балама ұғымдар ретінде көрсетіледі. Табиғат үйлесімділігі, адам мен оның өмірінің үйлесімділігі сұлулық, әсемдік терминдері арқылы дәстүрлі мәдениетпен, дағдылы философия категориялары тілімен сомдалады.

Осы тұста академик Әбділдиннің пікірі біздің ойымызға сай келіп отыр. Ол былай дейді: "Ақынды жекелеген табиғат сұлулығы, адам денесінің сұлулығы

қызықтырмайды, табиғат пен адамның, жан мен тәннің бірлігі мен жарасымдылығы, синтезі қызықтырады. Сонымен бірге ойшыл жалпы сұлулық туралы сөз қозғамайды, сұлулықты ұлттық болмыс контекстінде қарастырады. Қыздың, аттың, бүркіт самғауының, жыл мезгілінің сұлулығы туралы айтқанда ақын бұл кұбылыстарға қазақтың көзімен, оның дүние қабылдау сезімі тұрғысынан қарайды" [78].

"Дінтану Абайға деген сенім тұрғысынан алғанда Абайға үлкен әсер еткен сопылық философия, яғни, Қожа Ахмет Ясауидің дүниетанымы" [79]. Өзінің ойларымен қайырымсыздыққа, қатыгездікке, имансыздыққа, тоғышарлық пен менменшілдікке қарсы болып, адамды тазалыққа, имандылыққа шақырды. Абай Ясауидің "Диуани хикмет" - Даналық кітабынан көп идеялар қабылдады. Әсіресе, Ахметтің уағыз еткен әділеттілік, мейірімділік, адамгершілік, имандылық қасиеттерін жоғары бағалады, өлендерінде, қара сөздерінде Алла туралы, ислам туралы көптеген айшықты ойлар айтып, имандылықтың қазақ халқының рухани табиғатымен іштей үндес екенін орасан зор шығармашылық қабілетімен баяндай білді.

Ясауидің философиялық негізгі қағидалары "Даналық кітабы" мен "Рисала" еңбектерінің мазмұнынан шығады. Олардың ең бастысы, Аллаға, ақиқатқа, рухани жаңаруға жету жолдарын анықтау. Бұл жолдарды анықтау үшін адам табиғатын зерттеу қажет. Сопылықтың басты қағидаларының бірі "Жаратқан жасампаздығының белгілерін, нәтижесін адамнан іздеу қажет. Адамның жан дүниесінде, санасында Алланың қасиеттері туындаса, адам жаратушысымен тұтасуға тырысып бақса, оларды табу мүмкіншілігі туады" [80, 12 б.]. Бұл жолда қойған мақсатына жету үшін әрбір мұсылман мынадай төрт

сатыдан өтуі қажет. Олар: шариғат, тарихат, хақиқат, мағрифат. Шариғат - ислам дінінің заңдары мен әдет-ғұрыптарын орындау жолы. Тарихат - сопылық мүддеге жеткізетін жол, сопылардың рухани жетілу жолы. Мағрифат - дін жолын танып, оқып-білу, рухани жетілудің үшінші басқышы. Хақиқат - аллаға жақындап, онымен бірігу, діндарлықтың ең жоғары басқышы.

Ахмет Ясауидің пікірінше шариғатсыз, тарихатсыз, мағрифатсыз хақиқатқа жету мүмкін емес. Олардың әрқайсысының он шарты бар, солардың бәрін ұстап, орындау қажет.

Кәлима шариғаттың он шарты: иман, намаз, ораза, зекет, қажылық, несие сөз, білім алу, расулдің (пайғамбардың) 444 сүннетін білу, әдет-ғұрыпты сақтау.

Тарихаттың он шарты: ниет қылу, пірге қол беру, азаптан қорықпау, сүйіспеншілік, пір мен ғалымдарға қызмет қылу, оның жолымен жүру, насихатшы болу, әділетті, сабырлы, төзімді болу.

Мағрифаттың он шарты: махаббатты сүю, қамқор болу, рахымшыл-көмекшіл болу, дәруішті қабылдау, адалдықты сақтау, шариғатты тарихатқа ұштастыру, дүниеге сүйенбеу, қияметті ұмытпау, жұмақ-дозақты білу.

Хақиқаттың он шарты: хаққа сену, иманды білу, қанағат қылу, сабырлы болу, өткенге өкінбеу, жоқшылыққа көну, ұстамды болу, шариғатты терең білу, тарихаттың сырын білу, әулие-әмбиелерді сыйлау.

Хақиқатқа жеткен сопы осы төрт қағиданың барлық шарттарын түгел орындаса, көктегі Алланың дидарын көруге қолы жетеді. Ясауи хикметінде бұл жолдың өте қиын жол екенін, кез-келген адам түгіл, сопылардың өздері жете алмайтынын былай деп көрсетеді.

"Өтті өмірім, шариғатқа жете алмадым,

Шариғатсыз тарихатқа өте алмадым.

Хақиқатсыз мағрифатқа бата алмадым.

Қиын жылдар пірсіз қалай өтем достар" [81, 12 б.].

Сопылық ағым, сайып келгенде, тұғырлы екі тұжырымға

негізделеді. Біріншісі, шынайы дүниенің, яғни болмыстың жаратқанның жасампаздық құдіретінің ізі, жемісі деп түсіну. Сол болмыстың пендесі күнәларынан арылу үшін бұл дүниенің қызығын тәркі етіп, өзін-өзі қинап, азаптау арқылы, күні-түні зікір салып экстаздық жағдайға жету, аллаға деген махаббат сезімін ояту арқылы онымен тұтасу қабілетіне жетуі тиіс.

Екіншісі, дүниеқоңыздыққа салынған бай мен бектерді, дәулет иелерін, ишан, молдаларды мінеп-шенеу, сонымен қатар адамды барға қанағат етіп шүкіршілік қылуға, зұлымдыққа қарсыласпауға, ал бақуаттыларды қайырымдылыққа, мейірімділікке шақырады.

Абай сопылықтың барлық қағидаларын қолдай алмады. Шексіз тақуалық, өмірдің қиындығына қарсы тұрмай, шынайы өмірдің қызықтарынан безу, отбасы тірліктерінен арылу, бұл дүниедегі өмір тек мәңгілікке дайындық деп түсіну ақын Абайдың өмірлік қағидаларына сай келмеді.

Әрине, Абай сопылардың және Ясауидің ғылым-білімге, өзін-өзі танып білуге шақыратын жерлерін шын жүрегімен құптады. Бұл түсініктер Абайдың өмірлік қағидаларына да, ұстаздық мақсатына да сәйкес келді. "Сопылық ілім адамның нәзік ішкі жан дүниесіне назар аударып, өзін-өзі тануды басты пастулатқа айналдырып, осы жолда моралдық тазалықпен тақуалықты ұстай отырып, тынымсыз және толассыз білім жинауға шақырады" [82, 271 б.] – дейді сопылықты зерттеген ірі ғалымдардың бірі. Сопылықтың бұл ұстанымдарының жалпы мәнін Абайда қолдайды.

Дегенмен "Қара сөздердің" отыз сегізінші сөзінде Ясауиден тікелей көшкен тарихат жолдары белгі беріп тұр. Олар: тәубашылдық, ғибадатшылдық, сабырлық, шүкірлік, ғаріптік, махаббат, сүйіспеншілік, ғылым жолымен жүру және т.б. Осы түсініктердің бәрін талдай келе, Абай, әсіресе, махаббаттың мәніне ерекше тоқталады. "Махаббат - әуелі адамның адамдығы, ғылым, ақыл деген нәрселерменен. Талап, ұғым махаббаттан шығады. Ғылым - алланың бір сипаты, ол хақиқат, оған ғашықтың өзі де хақлық, һәм адамдық түр" [5, 194-195 бб.].

Бұл сопылардан келген ой, себебі олар махаббатты алланың нұры деп түсініп, осы нұр жауғандарға махаббат сезімі туып, алдынан сан алуан жолдар ашылады дейді. Алланы сүюден, махаббат одан әрі дамып, дүниенің кеңдігін танытады, тіршілік мәселелерін мазмұнды етіп, дүниені өзгертуге жетелейді.

Абай мен Ясауиді жақындастыратын тағы бір тақырып - адамның рухани болмысындағы жүректің орны. Жүрек сопылық философияның барлық ұғымдарын қиыстыратын, жалғастыратын ұғым. Ол алланың нұрын елестететін құрал. Хакімнің "адамның жүзі - жүректің айнасы" деуі де жай ғана айтылған сөз емес. Иманды, иман жүзді адам аллаға ғашық адам. Ол Құдайдан да, Мұхаммед пайғамбардан да көңіліне ғашықтық дертін, жанына күпірлік қайғысын сала көр деп тілейді. Өйткені, бұл жолдан басқа алланы танып, оған жақындау мүмкіндігі жоқ. Әрине Ақиқат, Алла, Абсолют шексіз, бірақ оны үнемі толассыз, тынымсыз іздеу сопылықтың басты қағидасы. Бұл сопылық скептицизм Абайға да әсерін тигізді. "Аллатағала өлшеусіз, біздің ақылымыз өлшеулі. Өлшеулі мен өлшеусізді білуге болмайды. Біз аллатағала "бір" дейміз, "бар" дейміз, ол "бір" демектік те - ақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз.

Болмаса ол "бір демекшілік те" аллатағалаға лайықты келмейді" [5, 197 б.].

Дегенмен Абай алланы санамен қабылдап тануға болады, ол үшін оның басты сипаттарын білу керек дейді. Сол сипаттардың ішінде ғылым алланың өзін де тану жолы. Сопылықтың әсері сезілгенмен, Абай бұл мәселені де өзінше, жаңаша шешуге тырысады.

Ясауи туралы тағы бір айта кететін жәйт. Ғұламаның алпыс үш жасында қылеуетке түсуі барлық зерттеушілердің айтуынша, оның Мұхаммед пайғамбарға шексіз махаббатының соңғы дәлелі. Шын мәнісінде оның "Үмбеттердің күнәсын кеш, пәруәрдігер" дейтін жолдары, мұсылман қауымының Алла алдындағы жасаған күнәларін өзін-өзі азапқа салу арқылы жуу жолына саналы түрде түскенін аңғартады. Бұл Алла мен адам арасындағы елшілік, аманаттық қызмет. Бұл Иса пайғамбардың бүкіл христиандардың күнәларын өз мойнына жүктеп, содан арылту үшін өз-өзін азапты өлімге қиғанындай ерен ерлік. Мұсылман әлемінде Ясауидің пайғамбардан кейінгі абыройы, тірі кезінде әулие дәрежесіне көтерілу себебі осында болса керек.

Ясауи дүниетанымынан сайын далаға ең кең тарағаны тәубашылдық ұғымы болды, ол тек қана Абай ойларына ғана емес, бүкіл қазақ менталитетіне тән нәрсе болды. Абай өз заманында махаббат, тәуба, қанағат, рахым ұғымдарының қазақтардың ұлттық санасына қажеттігін ұғып, олардың сопылық сарыннан арылған мәндерін барынша уағыздады.

Бұл ұғымдардың арасында махаббат, қанағат, рахым біржақты мәні бар, пікірталас туғызбайтын сипаттар. Ал тәуба, шүкіршілік түсініктері әлеуметтік ортаға қарай, ғұмыр кешіп жатқан заманға қарай бір жағынан жағымды, бір жағынан жағымсыз сипат алып отыруы мүмкін.

Отаршылық дәуірде Кенесары, Махамбет, Сырым, Мұстафалар барға тәуба, Алла халқыма шүкіршілік бере гөр деп отырғанда, қазіргі ұрпақ мақтан тұтатын ұлтжандылық жолында туын көтеретін негіз бола қояр ма еді? Бұл бір сұрақ. Ал екіншіден, елбасы айтпақшы, Абай өз уақытында халқына жаны ашып орға жығатын емес, өрге бастайтын жол іздеді. Осы ізденіс жолында Ясауиге де соғып, оның "Даналық кітабынан" өзіне қажетті рухани қолдау іздеп, сопылықпен бірге өшпес, өлмес исламият жолының қағидаларын да тапты.

Сонымен ұлттық философияның ұлы тұлғалары Фараби, Баласағұн, Қашғари, Ясауи және дана Абайдың үндестігінің басты себебі - олардың бәріне де ортақ таным межесінде. Ол меже - адамзат. Адам болмысының тылсым құпия сырлары. Адам өмірінің мақсаты мен мұраты, рухы мен еркі, жүрегі мен ақыл-парасаты, күймегі мен сүймегі, ынтасы мен ырысы, жалғыздығы мен жалқылығы, даралығы мен мәңгілігі, "мені" мен "менікісі", қарызы мен парызы - қазақ ғұлама ойшылдарының бәріне ортақ тұғырнамалық түсініктер. Дегенмен, замана ерекшеліктеріне, талабына сай Аллаға деген, адамға деген сұраным әрқилы. Ол сұраным жай азаматтардың санасында орын теппейді. Оны сезетін де, жауап беруге тырысатын да біртуар даналар. Ендеше, Абайдың дүниетаным қазанында замана сұранысына дөп келетін ақылдар қалай қайнап, қалай пісті, қандай сырды, қандай мұнды көтеріп шықты деген сауалдарға жауап іздеу жұмысымызды алға жетелейді.

4. Абай поэзиясындағы ерекшелігі

Тек қазақ рухани мұралары ғана емес, басқа халықтар қазыналары да поэзия арқылы таралып жататын. Қазақ даласындағы осы жағдайды академик Ахметов былайша сипаттайды: "...Шығыс халықтарының әдеби нұсқаларына кұштарлық, ынта-ықылас та көбеймесе азайған жоқ. Үнді елінің ежелден белгілі "Панчатантра" ("Бес кітап", Веда ілімдерінің бір бөлігі), арабтың "Калила мен Димна" секілді кітаптарынан бастап, "Мың бір түн", "Тотынама" әңгімелер жинағы, "Шахнама", "Сейфул-Мәлік", "Тахир-Зухра", "Ләйлі-Мәжнүн" сияқты дастандар, Ескендір, Лұхман Хакім, Әбуали Синат туралы аңыз-әңгімелер ауызша да баяндалып, өлең-жыр түрінде де насихатталып жатты" [83].

Өмірге қажетті құндылықтарды егжей-тегжейіне жеткізе талдап, жіктеп беретін кәсіби философиялық туындылардың қалың қауымға белгісіз болғандығынан ауызша поэзия жанрлары осы қажеттілікті іске асырудың бірден-бір құралы болды. Адам және қоғам өмірінің ең көкейтесті, ең күрделі және маңызды мәселелерін қозғаған, толғаған, таратқан поэзия болды.

Бірақ, Абай поэзиясының тілі, шеберлігі, мазмұн тереңдігі, астары сайын далада тарап жатқан поэтикалық шығармалардан басқаша, өзгеше болды. Жай көзге ашыла қоймайтын адам табиғатының тылсым сырларын өте терең бейнелегені соншалық кейбір өлеңдерінің мән-мағынасын абайтанушылар әлі де талдау үстінде.

Абай өлеңдерін бірден толық түсіне қоядың оңай емес екендігін кезінде Ахмет Байтұрсынов атап айтқан еді. "Оқып қарасам, басқа ақындардың сөзіндей емес, олардан басқалығы сонша, әуелгі кезде жатырқап, көпке дейін тосаңсып отырасың. Сөзі аз, мағынасы көп, терең. Бұрын естімеген адамға шапшаң оқып шықсаң, азына түсініп,

көбінің мағынасына жете алмай қаласың. Кей сөздерін ойланып дағдылаған адамдар болмаса, мың қайтара оқыса да түсіне алмайды. Не мағынада айтылғанын біреу баяндап ұқтырғанда ғана біледі" [84, 298 б.].

Мысалы, экзистенциалдық сарында жазылған "Өлсе өлер табиғат, адам өлмес" атты өлеңіндегі, адам өлмейді деген тұжырымды, адамның жаны мәңгілік жасайды деп те, немесе жақсы кісінің, толық адамның рухы, ақылы мен ісі кейінгі ұрпақтар санасында мәңгі сақталады деп те, хакімнің буддизммен таныстығын еске алсақ, адам өлмейді, тек бір түрден екінші түрге ауысып отырады деген қағидаға байланысты айтылған сөздер ме деп те ойлауға болады.

Келесі бетте Байтұрсынов өзінің ойын тағы да аша түскендей. Не нәрсе жайынан жазса да Абай түбірін, тамырын, ішкі сырын, қасиетін біліп жазған соң сөзінің бәрі халыққа тіреліп, оқушыларының біліміне сын болып, емтихан болып табылады. Яғни, оқырман сөзді сынаса, Абай оқырмандарды сынағандай.

Шын мәнінде, Хакім өлеңдерін біреулерді сынау үшін жазған жоқ. Ішкі сезімдерін тербетіп, санасын, арын, жүрегін қозғап түзету үшін жазды.

Ал поэзиялық туындыда бейнеленген өмір шындығынан, сол шындықтан туындайтын сезім - әсерлер әлдеқайда маңызды. Әсіресе Абай үшін, сезімдік құбылыстар өз кезегінде екінші реттегі туындайтын әсерлер болғандықтан, оларды түсіну үшін белгілі бір таным принциптері қажет.

Абай дүниетанымын толық, оның ішінде бөлек поэзиясын талқылағанда екі түрлі таным, талдау принциптерін ұштастырып бірге қолдану шарт. Біріншісі, тарихи нақтылық принципі, яғни, Хакім еңбектерін туғызған заман, әлеуметтік орта, саяси жағдайлармен

байланыста қарастыру; екіншісі - қазіргі заман сұраныстары тұрғысынан қарап, бүгінгі ұрпақ ұғым-түсініктері, құндылықтарымен, идеалдарымен үйлестікте тіркестіре қарастыру; Себебі, Абай мұрасы өткінші құбылыс емес. Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы айтқандай, біз қазір де әр қадамымызды Хакім қалдырған өсиеттермен салыстырып отыруымыз қажет.

Абай шығармашылығына терең бойлап кіру үшін тағы да бір қажетті нәрсе - концептуалдық көзқарас. Хакімнің өлеңдері болсын, немесе "Қара сөздерін" алайық, бөрінің өзегі - адам мәселесі, тұлғаның қырлары мен сырлары, арманы, мақсаты, ақылы, жүрегі, қаракеті.

Біздің ойымызша, ондай концептуалдық көзқарас, философиялық әдіс - экзистенциализм. Бүкіл Абай поэзиясы экзистенциалдық сарында жазылғандықтан оны талдап, жіктеу де, толық түсіну де осы әдістің ұғымдары мен түсініктері негізінде өтуі қажет.

Бірақ бұл жерде де бір нәрсені біз зердемізден шығармағанымыз ғанибет. Ол жеке тұлға бейнесі.

Абайдың поэтикалық қаһарманының ой - өрісі, сезім - талғамы, тағдыры өз заманының арман-мүддесі, тілек-талаптарымен терең байланысты, яғни ол типтік қасиеттердің жиынтығы болып табылатын адами тұлға. Бұл тұлғадан сол кездегі қазақ қоғамында орын алған, сонымен қатар жалпы адам баласына тән сипаттар және дәуір, заман келбетін танытатын қасиет белгілерді көп кездестіреміз.

Ендеше, бірінші тарауда айтылған ұлы экзистенциалист ойшылды қилы, қиын, өтпелі дәуір туғызады деген пікірдің екінші жағы - ұлы ойшыл дәуірдің, заманның, ғұмыр кешкен тұлғалардың әлеуметтік келбетін, философиялық бейнесін экзистенциалдық қалыппен жасайды деген ұйғарым.

Кейбір өлеңдерін оқығанда, әлгі поэтикалық-философиялық тұлғаны, Абайдың өз бейнесінен ажыратып алу қиынның-қиыны. Хакімнің "Қалың елім, қазағым, қайран жұртым", "Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек" шығармалары өз атынан айтылған ойларды, күйзеліс, толғаныстарды сездірсе, "Сен мені не етесің" атты өлеңіндегі "Ажал уақыты жетті, мен өлейін, сен-ақ сау бол!" - деген сөздер жоғарыда айтылған поэтикалық тұлға тарапынан айтылған сезім қасіретін білдіргендей.

Байтұрсынов айтатындай, Абай өлеңдерін түсінудің бір қиындығы осында болса керек. Екінші бір қиындығы, оның соны, тың, жаңа терминдер мен түсініктерді қолдануында. Ғ. Есім, Ә. Нысанбаевтар сөзімен айтқанда, жалпы қазақ ұғымдарының жаңа нұсқаларын, герменевтерін жиі келтіретінінде. Үшінші, жоғарыда айтылған, ерекше философиялық тереңдігінде.

Абай өлеңдеріндегі мерзім, мезгіл, өлшем, уақыт философиясы тек табиғатпен ғана емес, адам болмысымен байланысты тақырып.

Жоғарыда келтірілген "Өлсе - өлер табиғат, адам өлмес" деп басталатын тұжырым ойшылдың үнемі айналып соғып, әр қырынан қайта-қайта қарастыратын мәйегі.

Қарастырған сайын тереңдеп, бірегей пайымдаулар жасай түседі. "Ақыл мен жан - мен өзім, тән - менікі". "Мен" мен "менікінің" мағынасы - екі. "Мен" өлмекке тағдыр жоқ, әуел бастан; "менікі" өлсе өлсін, оған бекі".

Бұл жерде Абай кәсіби философия мәселесін тереңінен алып, тәннің уақытша құбылыс екендігін, жанның мәңгілік, уақытқа бағына бермейтін өлшем екендігіне ой жүгіртеді. Менікі деп иемденіп жүрген дәулет, атақ, бедел, абырой, дос-жаран, алыс-жақын, бәрі-бәрісі өлшеніп қана берілген ғұмырда ғана адамға тиесілі.

Ал ғұмырың сынаптай сырғып өте шыққанда қалдырған
ізің - бала-шаға, іс - hareketің ғана.

Ендеше, "менікі" деп жүргеннің бәрі көңілге алданыш,
уақытша дүние, ал сенің жеке басыңа бұйырған нәрсе тек
"мен". Ойшылдың бұл жердегі "мен" деп тұрғаны - жан,
болмыс, тәнді алып жүретін субстанция иелік иесі,
жазмыш. Осы себептен жанға көп көңіл бөлу керек, аялап,
мәпелеп, кіршіксіз таза ұстауға тырысу қажет.

Жан тазалығына көңіл бөлмеген кісі пендеге
айналады. Пендешілікпен күн ұзартады. Пендешілік
адамның алдамшы, сұрықсыз ғұмырға лайықтанған жалған
болмысы. Пендешілік - адамның өз тәнін, ал кейде жанын
да нәпсіге жеңдірген мезгілі.

Нәпсіге жеңдірген қалпы адамның адамилықтан безіп,
жыртқыштыққа көшкен мезеті. Бұл жағдайда
адамилықтың басты қасиеті - сана өз функциясын,
қызметін тоқтатады. Тәнді нәпсіге жеңдірген аурудан
құтылудың бірден-бір жолы - діндарлық.

Алла мен Мұхаммед дінінде, қазақтар қабылдаған
сопылық дүниетанымында, Абай қабылдаған адамгершілік
дінінде тәуба, қанағат, шүкіршілік түсініктері бар. Осы
қағидаларды өзіне иман-шарт етіп қабылдаған азамат қана
нәпсіні жеңбесе де тежейді.

"Пендешіліктен арылудың жолы - адамның сабыр
сақтап, тәубасына түсуі. Бұл Абайдың "Аллаға ауыз жол
емес" дегендей айтуға, жазуға жеңіл, бірақ осы
айтқандарды орындауға мүмкіндіктің шамалы екенін
күндік жалған ғұмырдың өзінен-ақ көріп келеміз" [85, 160
б.].

Мәңгілікке бір табан жақындамақшы болған Дзэн
білімпаздары ең бірінші заңның тұрағын іздеген, содан соң
жанның ұдайы дамуына негіз болатын себептерін
қарастырған. Абай сөзімен айтсақ: "Шырақтар, ынталарың

"менікінде", тән құмарын іздейсің күні-түнде". Шындығында, адамзаттың басым көпшілігінің ерте тұрып, кеш жатып, күні-түні іздегені тән құмары емес пе? Ішсем, жесем, ойнасам, күлсем, қызық көрсем деген нәпсі қызықшылдықтары, инстинкт өктемдігі, ал оларды жүзеге асыру үшін абырой, атақ керек, ал абыройға жету үшін жалықпай еңбек ету керек, еңбегінді, қабілетінді бағалай білер орта, әлеуметтік құрылыс қажет, сол ортаның заңын, менталитетін, моралін қабылдап орындауға тырысасың, өссем, жетілсем дейсің, соған жетем деп жүргенде денсаулығың сыр бере бастайды, қартайасың - мәңгі двигатель, дөңгеленген дүние осы болып шығады. Әрбір ұрпақ осы табиғат бұйырған тағдыр алқасынан шыға алмай- ақ тиін секілді өкпесі өшкенше жүгіре береді, жүгіре береді.

Ал адамға шын қажеті, жан азығы - әділет, арлылық, тазалық, махаббат (сезім), ұят, иман екенін өмірдің шегіне, жар жиегіне тақағанда ғана түсініп, көңілге "әттең" деген күйзеліс ұялайды.

Ұлы хакімнің "әділеттік, арлылық, махаббат пен үй жолдасың қабірден ары өткенде" деген шумағы, жан азығы о дүниеде қажет деген түсінікті білдірмесе керек. Сөздің парқына бармайтын, өлеңнің толық мазмұнын аңғармайтын аңғал кісі, Абай діндарлығын екінші болмыс, о дүниеде барлығын қабылдады деген ұйғарымға дейін жетелеуі мүмкін. Ондай "ғалымдар" шығып та жатыр.

Ал шын мәнінде, ойшыл бұл сөзінде "махаббатқа, арлылыққа, әділеттікке" сиятын іс-қимылдарды қабірге түспей тұрғанда жасауға тырыс дегенді меңзейді. Бойда қуат бар кезде "менікін" ғана ойлаған кісіге бақи дүниенің есігін ашқалы тұрған мезетінде Алла-тағаланың сұрауындай ғып пенденің алдынан да көлденең тартады. Абай түсінігіндегі жар жиегі, "жар жағасы", өмір мен

өлімнің арпалысқан мезеті, Батыс экзистенциалистерінің "шекаралық ситуация" деп бүкіл ілімдеріне тұғырнама жасайтын ұғымына саяды, дөп келеді. Бірақ Хайдеггер, Сартр, Камю, Марсель көп сарап жасайтын "шекаралық ахуал-жағдай" өмірмен қоштасып, өлімге аяқ басқалы тұрған адамның шындықты қабылдайтын жалғыз сәті. Және де ондай мезетке сырт күш жүгіндіруі қажет. Абайда басқаша; әрбір тұлға "мен" мен "менікінің" айырмашылығына өз санасымен, өз жігерімен жетіп, жүрегімен сезіп, есепті өз еркімен өзіне беруі қажет. Адамның адамилық қасиетін үлкен істе де, күнделікті күйбең тіршілікте де, өмірдің қабырға қайыстырған мұңлы сәттерінде де, мәңгілік ғайыпта кетер заматта да жоймау ганибет.

Адамилық қасиеттерді сақтап қалу, руханилық биік тұғырдан түсіп қалмау шым-шытырақ дүниеде, мындаған, миллиондаған тұлғалардың сан қилы мүдделері қақтығысып, қайшылыққа түсіп жатқан болмыста қиынның қиыны.

Бұл аз дегендей нағыз тұлға өзінің тағдыр сыйлаған, орта тәрбиелеуден биік қасиеттерін айналасына паш етуге тырысады. Соңғы буын философ ғалымдардың арасынан, руханилық мәселесіне тиянақты айналысып, көптегімен маңызды пайымдаулар жасаған С. Нұрмұратовтың сөздерін келтірсек ол былай дейді: "... руханилықтың негізгі келбеті адаманың өз бойындағы барлық жақсы қасиеттерін әлемег паш етуге дайындығы. Яғни, ақылын, дарынын, қабілетін, шеберлігін ішкі нұрын, жүрек жылуын, адамдарға, табиғатқа, ғаламға беруге ұмтылысы [86, 20-21 бб.]

Ұлы Абайдың барлық өлеңдерінде адамдық, руханилық, діндарлық, азаматтық - негізгі философиялық тақырыптар. Бұл ұғымдар абстракциялық тұрғыдан ғана

суреттеліп қоймайды, оларға жету жолдары әңгіме болады, жету құралдары алға тартылады. Ойшылдың ғұламалығы мен хакімдігі, ұстаздығы осында.

"Ниетің түзу болса сенің аппақ, екі елі аузыңа қойсаң қақпақ, сыбыр, өсек сырттай жүріп, Ғылым, өнер, мал таппақ, жұртқа жақпақ" - деген сөздері өзінің замандастарына, бүгінгі біздерге, келесі болашақ - ұрпақтарға өсиет етіп қалдырған, құранның хадистері іспеттес ақылдар.

Сонымен, тоқ етері, адам өмірі - сүрген уақытпен емес, істеген іспен өлшенеді. Адамның көпшілігі тіршілікті ішпек, жемек, қызық көрмек, сөзге ермек, дәурен сүрмек деп таразылайды, сол таразы басының ең ауыр жүгі таусылып, жол ортаға жетіп енді алдағы уақытта не істеп, не бітіреміз деген ой түскенде - көңіл жұбатар ешнәрсе таба алмай күйзеледі. Өткен өмірді ойға салып таразылап отыру - парасатты, саналы кісілердің еншісі. Ал адамдардың басым көпшілігі бұл аумалы-төкпелі заманда "аштан өліп, көштен қалмасам болғаны", "көппен көрген ұлы той" деп тағы да бір күнді басынан өткізгеніне мәз болып жүреді. Осындай шала мас, дәйексіз, бұдырсыз, бояусыз, сүреңсіз, келеңсіз өмірге Абайдың табиғатынан жаны қас.

Келеңсіз халді келеңсіз заман тудырады деген уәж айтып елін, халқын сүйген азамат қол қусырып отыра алмайды. Заманның, халқының хал-ахуалына қарап күрт өзгеріп жатқан өмірді де байқай алмады.

"Менсінбеуші ем наданды, ақылсыз деп қор тұтып.

Түзетпек едім заманды, өзімді тым-ақ зор тұтып.

Таппадым көмек өзіме, көп наданмен алысып.

Көнбеді ешкім сөзіме, әдетіне қарысып" [13, 132 б.].

Абайтанушы Ақжан Машановтың "Ғалам бақас дегеніміз - даналық пен надандықтың майданы" деген

сөздері бар. "Ғалам бақас" - деген ұғымды кейде ғаламның жаратылуы туралы пікірталас деп те тәржімалайды. Абайға байланысты бұл ұғымды рухани байланыстағы ескі менен жаңаның, пендешілік пен кісіліктің, даналық пен надандықтың тартысы деп қабылдасақ, бұл айқаста жеңбек ол дәуірде мүмкін емес еді. Басқа дәуірлерде де жеңіл жұмыс еместігін адамзаттың ұлы ғұламаларының, ұлтымыздың дана ойшылдардың ғұмырнамасынан, дүниетанымынан білеміз.

Көп азап шеккен, ұрпағын, ұлысын тазалыққа, адамгершілікке тәрбиелеу үшін отқа да, суға да, көрге де түскен Ясауи, Бақырғани, Ғұламаһилар халқын ақиқат пен хақ жолына салуды армандап өтті бұл дүниеден.

"Күпірлік пен иман тең болар, көңілде сезім болмаса" дейді Сүлеймен Бақырғани [87, 150 б.]. Абай бұл тұжырымды "Жүректе айна жоқ болса, сөз болмайды өңгесі" деп жалғастырады. "Өмір жолы - тар соқпақ, бір иген жоқ, иілтіп екі басын ұстаған хақ. Имек жолда тыянақ, тегістік жоқ, құлап кетпе, тура шық, көзіңе бақ" [13, 160 б.]. Адам өмірі санасы кірген мезгілден бастап, ақтық деміне дейін сын. Ата-анасына, тәрбиешілеріне, ұстаздарына, ортасына, достарына, туыстарына сын. Себебі, ол үнемі жақсылық пен жамандықтың, ізгілік пен зұлымдықтың, пендешілік пен адамшылықтың ортасында тұрады.

Адамның мұндай күйін Ғарифолла Есім үлкен тапқырлықпен "жар жағасы" деген түсінік арқылы белгілейді. Адам үнемі жар жағасында жүреді, және де аяғын сәл ғана шалыс басса, зұлымдық пен жамандық құзына құлап түседі. Пендешіліктің шыңырауына түсуден сақтап қалатын жалғыз сезім - жауапкершілік. Бірақ жауапкершілікті елдің бәрі сезіне бермейді.

"Жар жағалап өмір сүріп жатқанын тек ізгі, рухы биік

жандар ғана сезінбек. Осы сана адамға бақыт емес, қайғы әкелмек. Ғұламалардың ойлы адамға бұл жалғанда қызық жоқ дейтіні сондықтан. Жар жағасы дегеніміз жақсылық емес, жамандықтың нышаны. Сонда адам жамандықты бір аяғымен басып тұрып, үнемі одан алыстауды харекет етпек, алайда жамандықтан қашып құтылу адамға бұйырмаған. Ол жамандық жағалауынан қаншама алыстап кеткісі келгенімен, жар жағасы оның соңынан бір қалмайды. Өз тағдырынан қашып әрекетке түскенімен, барған жерінен жар жағасы табыла кетеді. Жар жағалау ізгі жанның - қашып құтылмас тағдыры" [88, 69 б.].

Адамда, кейін ол жақсы санатында жүрсін, немесе жаман боп есептелсін, туа біткен бір қасиет бар, ол эгоистік қасиет. Оны ақыл-оймен кейде тежеп отыруға болады, ал нәпсі бұйрығына беріліп кетсе, адам адамдық қасиеттерден ада бола бастайды. Жай пендеге өзін-өзі тежей алу өте қиын соғатын, күн сайын, сағат сайын кейбір "ерліктерді" қажет ететін процесс. Белгілі ғалым, профессор З.А. Мұқашев бұл процесті ашып көрсету үшін Достоевский шығармашылығында жиі кездесетін ақыл мен құлықтың арасындағы қайшылыққа сілтейді. "Әлеуметтік шындықта үйлестік болмаған жағдайда адам өмір жолын, бағытын таңдау жолында үлкен күйзеліске тап болады" [89, 185 с.].

Ұлы Абайдың экзистенциалдық көзқарасы - рухани азап шегудің барлық сатыларынан өткендігіне байланысты. "Оның адам өмірінің мәні туралы толғаныстары ақыл тоқтатып, өткен өміріне көз жіберіп, өзінің де, қазағының да тіршілігін талдаған уақыты - өмірінің екінші кезеңіне тән. Талай ғұлама кешкен өмір мәндік экзистенциалдық күйзеліске Абай да ұшырады, "өкінішті көп өмір кеткен өтіп" деп, қайғы мен мұңға шөкті" [90, 41 б.].

1886 жылы жазылған "Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек", "Қартайдық, қайрат қатты, ұлғайды арман", "Көңілім қалды достан да, дұшпаннан да" деген өлеңдерінде ғұлама ақын замана жайын зор толғаныспен жырлап, сан алуан адамдардың мінездері мен hareketтеріне философиялық сараптама жасайды. Қырық жасқа жаңа толған дананың таза сарыуайымға салынатын уақыты жеткен жоқ еді. "Қартайдық, қайғы ойладық" деп, өзінің қамыққан, қажығандай көңіл күйін осы өлеңдердің тек алғашқы жолдарында ғана аңғартады. Әрі қарай бүкіл философиясының мәйегі болып табылатын адам мәселесін, адамның өміріндегі, қоғамдағы болмысының қырлары мен сырларын, жай-жапсарларын үңіле зерттейді.

Осы себептен, Абайдың "қартайдық" деген сөзін, жасы жетіп, қарт болу деген түсініктен гөрі уайым-қайғысыз, шат-шадыман бозбалалық шақтан бірте-бірте алыстап, өткен-кеткенге, ортасына көз жіберіп, ойланатын өмір, дүние Алла, адам табиғаты жайлы терең толғанатын танымпаз, ойшыл қалпына ауыстық дегендейін мағынаға сәйкестеу келеді деп қабылдаған дұрыс болар. Бұған дәлел, мына шумақтар:

"Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек,

Ашуың - ашыған у, ойың кермек.

Мұндасарға кісі жоқ, сөзді ұғарлық,

Кім көңілді көтеріп болады ермек?

Жас қартаймақ, жоқ тумак, туған өлмек,

Тағдыр жоқ өткен өмір қайта келмек.

Басқан із, көрген қызық артта қалмақ,

Бір құдайдан басқаның бәрі өзгермек" [13, 46 б.].

Осындай мұңлы, сынды, ашулы көңіл күйге беріліп, толғана жырлау ғұламаның экзистенциалдық күйге бой ұра бастағанының белгісі, бастауы деп түсінсек қателеспейміз. Осы орайда Мұхтар Әуезовтың келесі

сөздерін амалсыз еске аламыз. "Анығында, бұл жылдарда Абай қартайған жоқ. Болмаса, өз басының қажыры мен өнеріне қарасақ, ол жылдарда құлшынып, өрлеп келе жатқан, қайнап өсіп, дами бастаған анық шабытты ақынның шалқып жанған жалынын сеземіз. Ол жалыннан - ел жайына қарап отырып ызаланып, ширыға түсіп, күйінген ердің көкірегіндегі ашулы жалын болады. Ал үлкен санадан туған қатты ашу мен қызулы жалын, екеуі де кәрілік нышаны емес. Кемеліне келіп отырып, кектенген күресті іздейтін, қуаты күшті жүректен шығады" [36, 108-109 бб.].

Тағы да бір әдейілеп айтатын нәрсеміз, бұл өлеңдердегі дананың ел қамын ойлап, қайғырып, уайым жеп айтқандай әсер беретін мұңлы сарын. Әлгі келтірілген Әуезов сөздерінің арасында да осыған сілтеу бар. "Ел ұғымына қонымды бір "құлақкүй" сияқты сәл сарынмен бастайды" дейді, ең басты абайтанушымыз. Және де Абай өлең басында өз мұңлы күйін білдіргеннен кейін өлең шумақтарында әрі қарай айтылған басқа жайдың бәрін де сол алғашқы бастапқы сезім күйінің сарынымен үндестіріп баяндайды.

Бұл сезім күйінің сарынын философиядағы экзистенциалдық бағыт стилі деп қабылдауымызға негіз бар.

Абайды экзистенциалдық ойлау үрдісіне түсірген өз басының мұңы емес, айналасындағы өмірдің удай ащы шындығы, кем-кетігі, қайшылықтары. Өмірдің тұрлаусыз екендігі, баянсыздығы туралы тұжырым мен "толық" адамның іс-әрекетін, "жарым мұсылман" кісінің әдетін, жағымсыз қылықтарын айту арасында себеп-салдарлық байланыс бар. Ол байланыс хакімнің көңіл күйінен, адам өмір сүру философиясының мәнін, мәнісін үнемі ойлап тебірене сезінуінен байқалады.

Ал "Қартайдық, қайрат қатты, ұлғайды арман" өлеңінде жанын ауыртып, қинайтын не нәрсе екенін түспалдамай-ақ ашық аңғартады. Бірінші шумағында айтылатын "Терін сатпай телміріп, көзін сатып, теп-тегіс жұрттың бәрі болды аларман" деген ойды ары қарай нақтылап өтеді. "Бай алады кезінде көп берем деп; Жарлы алады қызметпен өткерем деп; Дос алады бермесен бұлт берем деп; Сұм - сұрқия сұмдықпен еп берем деп;" - дейді де, қорытынды жасайды. "Атаны бала аңдиді, ағаны - іні, Ит қорлық немене екен сүйткен күні? Арын сатқан мал үшін антұрғанның, Айтқан сөзі құрысын, шыққан үні" [13, 48 б.].

Сол кездегі қазақ қоғамында алымқорлық, малқұмарлық үлкен бір індетке айналып, халықтың санасын улап, менталитетін бұзып көптеген рухани келеңсіздіктерге жетелегенін ойшыл-философ ашына айтады және бұл мәселені зор әлеуметтік деңгейге көтереді.

Тағдырдың талқысына түсіп, шырқы бұзылған халқының, ел-жұртының бейнесін "Қалың елім, қазағым, қайран жұртым" өлеңінде де өте жақсы келтіреді.

Абай халқы туралы сөз қозғағанда, кейде "қазақ", "халық", кейде "ел", "жұрт", "жамият", "уммат" деген ұғымдарды пайдаланады. Бір қарағанда бұлар синонимдік мазмұндағы ұғымдар болғанымен, хакім оларды әр түрлі мағынада қолданады. Елдің елдігін танытатын үлкен түсінік ретінде "халық", "қазақ" дегенді келтірсе, "ел", "жұрт" деген сөздерді ішінде аласы да, құласы да, тентегі де, пысығы да, байы да, жарлысы да, сұмы да, сұрқиясы да бар көпшілік, тобыр дегенге келтіреді, ал "жамият", "уммат-үмбет" ұғымдарын дін-ислам тақырыбына жақын мәтіндерде қолданады.

Осы соңғы өлеңіндегі "қазағым", "қалың елім",

"қайран жұртым" деген сөздерінен, қаншама қатты сынға алса да, туған халқы үшін жүрегі ауырып, елжіреп, толғанып отырғанын айқын сеземіз. Сүйесің де жүрек, күйесің дегені осы болса керек.

Экзистенциалдық сарында жазылған өлеңдердің бірі - "Сегіз аяқ". Бұл өлеңде Абайдың өмірді, болмысты көрегендікпен тани білуі, әділеттілік пен ізгілікті сарыла іздеуі, халқын өркениет жолына қайткенде де түсіруді армандауы айқын сезіліп тұр.

Бұл өлең Абайдың философиялық та, кәсіби де жаңа белесі. "Сегіз аяқ" дегені өлең сегіз бунақты болып келген соң айтқаны. Хакім өлеңде өзінің күй-жайын ешкімнен де жасырмай, тылсым сырларын қозғап, арманы мен өкінішін айқара ашып тастайды.

"Ауырмай тәнім, ауырды жаным, қаңғыртты қысты басымды. Тарылды көкірек, қысылды жүрек, ағызды сығып жасымды; Қадірлі басым, қайратты жасым айғаймен кетті, амал жоқ. Болмасқа болып қара тер, қорлықпен өткен ку өмір " [13, 90 б.]. Абай үміті әбден таусылып, шаршап қажығандай сыр білдіреді. Бірақ хакім уайымы - ой тудыратын уайым. Көздеген мұрат-мақсатына жету үшін бір өмір мерзімінің аздығын уайымдайды. Бұл ойын "Мақсұт алыс, өмір-шак" деген сөздері сездіреді. "Алыс" ұғымы философиялық екі терминді қамтиды. Олар уақыт және кеңістік. Осы категориялар арқылы Абай өзінің алдына қайған мақсаттың өте зор әлеуметтік, жалпы ұлттық мәні бар екендігіне сілтейді. Осы мақсатты жүзеге асыру жолында қалған ғұмырын сарп етуге даяр екендігін байқатады.

Өлеңнің соңындағы екі жолмен "моласындай бақсының, жалғыз қалдым, тап шыным" - деп жалғыздықтың трагедиялық мәнін жан түршігердей етіп жеткізеді. Шын мәнінде заманы солай болса керек.

Абайдың замандасы Ыбырай Алтынсарин да жалғыздық қасіретін көп көрген ұстаз: "Жалғыздық, осы сөздің толық мағынасындағы жалғыздық, жұрттың бәрінен сақтану, көндіге алмайтын уайым, Орынбор бекінісіндегі менің өмірімнің мазмұнына айналды" - деп жазған Ыбырай жалғыздықты адам көтере алмас жүк ретінде бағалайды [91, 16 б.].

Шоқан да жалғыздық, шарасыздық сезімдерінен ада қалған жоқ. Өйткені, ол кезде қазақ даласында Шоқан секілді дарынды ұлдарының өзін-өзі көрсете алатын жағдайы туа қойған жоқ еді. Замандастарынан әлдеқайда биік тұрған тұлға еліне, жұртына толыққанды қызмет көрсете алмаса да қасірет шегетіні сөзсіз. Бұл айтқандарға дәлелді А.Н. Майковтың Шоқанға жазған хатында кездестіреміз. Ол былай дейді: "Сіз бір жағынан философыз ғой – сондықтан да менің, үй қызметіне пайдасына бола қояр ма екен деген күмәнім бар. Сіз, онда әзірге қажетсізсіз, яғни онда қарапайым шыныққан қозғалыс қана қажет. Сіз, Еуропаны Азиямен таныстыруға міндеттісіз. Ал Азияға әзірге шындығында ештеңе істей алмайсыз. Сіз бұған, өзіңіздің ақыл-ой қызметіңізге келетін майдан ретінде қараңыз" [92, 206 б.]

Экзистенциалдық толғаныстар көп жағдайда жалғыздық даралық, ерекшелік сезімдерінен туады. Жалғыздық Шоқан, Ыбырай, Абай секілді дара, дана тұлғалардың үлесі.

Абай поэзиясы дегенімізде, дананың қаламынан шыққан үш поэмасын айтпай кете алмаймыз. Біздің тақырыбымызға байланысты да олардың өзіндік мәні бар. Абайдың адамшылық философиясында "Масғұт", "Ескендір", "Өзім" поэмалары тәлім-тәрбиелік, өсиетнамалық орын алады.

Біздің ойымызша, Абай поэмаларын, қара сөздері

секілді өлеңдеріндегі көтерген мәселелер жастарға, болашақ ұрпаққа түсінікті бола түссін деген оймен жазған сияқты.

Масғұт ақылымен, өнерімен, байлығымен ерекшеленген жан емес. Орташа көп адамның бірі. Соған қарамастан, Абай поэма барысында Масғұтты адамгершілік қасиеттеріне байланысты ортасына үлгі бола алатындай толық адам дәрежесіне көтереді. Масғұт байлықтан, ақылдан қашады. Себебі, көп наданның ортасында ақылды болу жалғыздық трагедиясына жолықтырады, Абай Масғұт арқылы өз басының хал-ақуалын айтады.

"Ақылды жан табылмас маған сырлас, көріне тентек көп надан мойын бұрмас. Әділетсіз, ақылсыз, арысздарды көре тұра, көңілде тыныштық тұрмас. Адам дертті болмай ма құса тартып, тұщы ұйқы ұйықтай алмай түнде жатып" [4, 70 б.]. Білім, ғылым, ақыл, парасат, шындық, ақиқат түсініктеріне табынуға дайын данышпан жалпы ақылдылыққа қарсы емес. Әрине Абай әділетсіздікке, арысздыққа, надандыққа қарсы тұра алмайтын ақылға қарсы. Абай дүниетанымында абстракциялық ұғымдарға орын жоқ, ол қолданатын түсініктердің бәрі мораль философиясына жұмыс істейді. Ақыл бар жерде пендешілікке, нәпсіге жол жоқ.

"Ескендір" поэмасында Ескендір патша бір қорғанның қақпасының алдына келіп ашуды сұрағанда, оған күзетші былай деп жауап береді: "Мықтымын деп мақтанба, ақыл білсең, Мықты болсаң, өзіңнің нәпсінді жең. Іші тар, көре алмастың біреуі - сен, ондай кісі бұл жерге келмейді тең" [4, 66 б.]. Поэмада Ескендірге (Александр Македонский) ақыл беретін ұлы философ - Аристотель. Қақпадан сыйға лақтырылған көз сүйегін таразыға салып, екінші басына қанша алтын, күміс салса да қозғалмаған сүйек бір уыс

топырақты салып жібергенде көтеріліп шыға келеді. Бұл құпияны түсінбеген Ескендірге Аристотель түсіндіреді.

Адамның көз сүйегінің ауыр болу себебін Аристотель "Жеміт көз жер жүзіне тоймаса да, өлсе тояр, көзіне құм күйғанда" деп пайымдайды да, Ескендірге кеңес береді "мұны көріп, алыңыз сіз де ғибрат, ақыл сөзін тыңдамай бар ма шара".

Ескендір Абайға дейінгі дастандарда үнемі дәріптеліп келген тұлға. Шығыс поэзиясында "Назирагөйлік" деген салт бар. Сол салт бойынша атақты ойшылдар ортақ бір тақырыпқа жыр жазып жарысатын болған. Ескендірді жазбаған ұлылар кемде кем. Осы жарыста Абай нағыз шыншыл, реалист ретінде бұл патшаны көрші елдердің бәрін бостандығынан айырып, қанға бөктірген қанышер ретінде бейнелейді. Біздің ойымызша, Абай бағасы тарихи шындыққа ең жақыны. Бұл поэмада Ескендір мен Аристотельді салыстыра келе "бақпен асқан патшадан мимен асқан қара артық" деген терең сырлы ұйғарымға келеді.

"Әзім" атты үшінші поэмасы Абайдан соң көп өзгерістерге, одағай толықтыруларға душар болғандықтан, ол туралы әңгіме қозғамаймыз. Және де бұл поэмада экзистенциалдық ой-толғаулар жоқтың қасы.

Адам сезімдері қуанышта да, қайғыда да шексіз. Олардың қай формада, қалай көрінуі адам мінезінің ерекшеліктеріне, ақыл-парасатына, адами қасиеттеріне байланысты. Осы себептерден көңіл күйдің толқыныстары кейбіреуде тегеурінді, біреуде шамалы, біреуде ұзақ, тұрақты, біреуде өткінші болады. Шын мәнінде, тек адамға тән қуаныш-қайғы, сүйініш-жеркеніш, достық-қастық, үміт-күдік, сенім-күмән секілді жалпы адамзатқа тән диалектикалық тайталастағы сезімдер адам жанының тылсым пернелері болып табылады. Мұндай сезімдер

үлкен дана тұлға жүрегінен бастау алса, онда әрине олар адам табиғатын аша түскендей болары белгілі.

Адамға тән ерекше ыстық сезімдердің бірі - ата-аналық және перзенттік сезім. Бұл әрбір халықтың тарихи санасына, салт-дәстүріне, менталитетіне, әрбір жеке тұлғаның кісілік қасиеттеріне байланысты азаматтық, адамгершілік борышқа айналатын сезім. Бұл борышты сезіну Абайда, әрине, ерекше болды. Абайдың әкелік сүйіспеншілігінің кереметтей күшті болғаны сонша, сүйікті ұлы Әбдірахман қайтыс болғандағы жазған өлеңдері кез-келген жанның сай-сүйегін шымырлатып, ыстық лебімен күйдіріп жібергендей әсер қалдырады.

"Жасқа жас, ойға кәрі едің, атаңның атын жоймаған.

Замана, неткен тар едің, сол қалқамды қоймаған?!"

Дүниелікке көңілі тоқ, ағайынға бауырмал,

Тәкаппар, жалған онда жоқ, айнымас жүрек, күлкің - бал.

Кұйрықты жұлдыз секілді, туды да көп тұрмады.

Көрген, білген өкінді, мін тағар жан болмады" [13, 164 б.].

Қаншама қайғырып зар шексе де ел ағасы, керемет ақыл иесі, кемеңгер ойшыл болғандықтан Абай жеке бас қайғысының күйректілігіне берілмеді. Ұлының ажалын кейде табиғат заңы, кейде Алла бұйрығы деп өзін-өзі жұбатып, сабырлылыққа шақырды. Әбдірахман бойындағы артықша қасиеттерді сараптап, адамгершілік үлгісі ретінде уағыздап, басқа жастарды сондай болуға шақырады.

Өлімге өлшем жүрмейді. Әрбір адамның қазасы - аза. Ол ең алдымен сол адамның рухының өшуі. Туған-туысқандары үшін лапылдап жанып тұрған бір шырақтың сөнгені. Сондықтан шын жанашырлар үшін, әрине, уайым-қайғы. Бірақ қаншама қайғырса да сезімін тежеуге

тырысады. Ал егер тежей алмаса тағдырдың тәлкегіне түскені. Бұл деген құбылыс - тіршіліктен жалығу, бұл дүниеден күдер үзу, о дүниеге өз еркімен немесе еріксіз бет алу.

Адамдардың көпшілігі ондай шешімге бара қоймайды, Абай секілді, сап-сап көңілім, сап көңілім деп-ақ өзін сабырға шақырады.

Өлімге бойсыну үшін сол өлімнің мән-мағынасын, өмір сүру философиясын - экзистенциалдық мәнін, болмыстың түпкі тұжырымын (конечный смысл бытия) түсіну шарт. Осындай тұлға ғана өмірді де, өлімді де өлшей, сараптай алады және де өлшеуге, сараптауға қақысы бар. Абай - осындай ұлы тұлға.

Сонымен, Қазақ философиясындағы, оның ішінде Абай дүниетанымындағы ең басты ұғымдар, категориялар қандай деген сауал қойсақ, осыған дейін диссертацияда қарастырылған мәселелер төңірегінде болған әңгіме, зерттеу негізінде жауап былай болмақшы: Адам адамдық, кісілік, адамгершілік, адам өмірінің мәні мен мазмұны, өмір сүру тәсілі, мұраты мен мақсаты; өмір-өлім, мұң, қайғы, мәңгілік, пендешілдік, мінез-құлық, нәпсі, тағдыр, үміт, арман, бақыт. Осы ұғымдарды әдейілеп қарастыратын философия бағыты экзистенциализм деп атанса, Абай поэзиясы тұнып тұрған экзистенциализм. Біздің дәлелдемек болған тезисіміз де осы.

5. Абайдың «Толық адам идеясы»

1956 жылы басылып шыққан Х.Ж. Сүйіншәлиевтің "Абайдың қара сөздері" атты монографиясында "өсиет ретінде кеңес сөз үлгісіне (поучение, беседа) жатқызуды жөн санадық" дейді де өтеді [93]. Көбесов "Абай сыры оңай емес" деген мақаласында басқаша пікір білдіреді. Ол былай дейді: "...Бұл еңбекті қара сөз, кеңес сөз немесе қарапайым кәдуілгі "ғақлия" қатарына жатқызудың реті, қисыны келінкіремейді. Бұған Абайдың өзі қойған "Китаб тасдиқ" атының өзі-ақ жақсы дәлел бола алады. "Тасдиқ" деген араб сөзін "сенім", "растау", "бекіту" деп аударуға болады, сонда бұл еңбек "Сенім кітабы", "Растау немесе бекіту кітабы" болып ғылыми атау алады" [94, 242 б.], яғни, автор қара сөздерді дербес ғылыми педагогикалық шығарма дегенге келтіреді. Мазмұнынан басқа көптеген этнопедагогикалық терминдердің (хакім, ғалым, хауас, хұлық, жауанмәрт, инсаният, нақлия, ғақлия, ғибрат, ишарат және де т.б.) жиі ұшырасуын да тілге тиек етеді. Соңында мынадай топшылау жасайды: "Абайдың бұл бірегей (біртума) еңбегінің түпнұсқасын данышпан бабасы әл-Фараби салып кеткен Шығыстың классикалық педагогикалық трактат (рисалат) деп айтуға негіз бар, өйткені сырттай шолып танысқанның өзінде мұндағы тұнып тұрған педагогиканы байқамау мүмкін емес; тіпті дәлдеп айтсақ "Педагогиканың діни (ислам) негіздері" деп атау әбден лайық" [94, 224 б.].

Профессор А.Х. Қасымжанов өзінің "Портреты" деп аталатын еңбегінде "Қара сөз" ұғымын Шығыс пен Батыс әлемдеріндегі үрдістермен тікелей байланыстыра отырып, басқаша таратады. "Термин "қара" (черный) в сочетании с термином "сөз" (слово) чрезвычайно многозначен: это и обозначение прозы в отличие от рифмованной речи и текста, это и обозначение печали, и, наконец, обозначение,

идущее от первостепенного, главного. "Қара сөз" по жанру называлось "биликом" метким изречением, рассказом о жизненном примере, имеющем значение образца. По европейской традиции, это - жанр "Максим", "Афоризмов", "Бесед". А по сути "Қара сөз" - исповедь".

Абай шығармашылығының ең басты зерттеушісі академик М. Әуезов "Қара сөздерді" түпкілікті сараптаған бірден-бір ғалым. Ол мынадай анықтама береді: "Жалпы алғанда, Абайдың осы барлық қара сөз дейтін мұралары көркем прозаның өзінен бөлек, бір алуаны боп қалыптасады. Бұлар сюжетті шығармалар емес. Бұрынғы жазушылар қолданған естелік, мемуар да емес. Стилi, мазмұны жағынан алғанда, осы шығармалар Абайдың өзі тапқан, бір алуан көркем сөздің түрі. Кейде бұлар сыншылдық, ойшылдық және көбiнше адамгершiлiк, мораль мәселелерiне арналған өсиет, толғау тәрізді" [36, 210 б.].

Ары қарай, "Қара сөздерге" байланысты тағы да бір Абай ерекшелігі сөзге тиек етіледі. Бұл шығармаларда Абай өзінің шәкірттерімен әңгіме-дүкен, мәслихат, кеңес, пікірбөліс өткізіп отырған ойшыл ұстаз тәрізденеді. Бұл үрдіс жағынан Хакім ежелгі грек ойшылдары Сократ, Платон, Аристотель сынды ұстаздарға да ұқсап кетеді. Кейбір сырт сипаттарына қарағанда, орыс ойшылы Лев Толстойдың "Круг чтения" деп аталатын еңбегіне де саяды. Толстой өзінен басқа ойшылдардың көп жайлардан жазған толғаулы терең пікірлерін жиып топтап, өз оқушыларына бірнеше кітап етіп ұсынған. Бірақ Толстой "Круг чтенияда" шәкірттерімен тыныш, тату-тәтті әңгіме өткізетінін білдіреді. Сөз бастағанда барлық жайлардан өз ойларын ашық келтірмейді, басқаның сөзіне көбірек жүгінеді.

Абай "Қара сөздерінде" Сократтың, Аристодимнің, дін адамдарының сөздерін келтіруге ыңғай білдіргендей болады. Дегенмен, көбіне Хакімнің өзі сөз бастап, өзі әңгіменің желісін тартып отырады.

Өткен параграфта тоқталған мәселе - Абай поэзиясындағы экзистенциалдық толғаныстар бойынша байқағанымыз, дананың өлендері, поэмалары мен сөздері арасында тікелей ой сабақтастығы бар.

Абайға өзінің өлең сөздерінің көпшілігі заманындағы тыңдаушы қауымына үнемі түсінікті болмайтындай көрінеді. Шындығында да солай еді. Осы себептен, Абай "Қара сөздерінде" өлендерінде айтылатын ойлардың біразын, ең салмақтысын, шүйлісін жаңа қара сөздерімен айшықтайды. Бұл жағынан алғанда, 1890-1898 жылдары, яғни Абайдың белсенді шығармалығының ең соңғы кезеңінде пайда болған "Қара сөздер" ойшылдың бүкіл поэтикалық философиясына түсініктеме санатында қабылдануына да негіз бар. Бұл Абай "Қара сөздерінің" тағы бір өзіндік өзгешелігі.

Сонымен Абай шығармашылығымен нақты айналысқан белгілі төрт ғалымда төрт түрлі анықтаманы кездестіріп отырмыз.

Біреуі, "өсиет ретіндегі кеңес сөз" десе, екіншісі, педагогикалық трактат (рисалат) дейді де, үшіншісі, ойшылдық жүрекжарды сөз, сыр дегенге саяды, төртіншісі, тек Абайға тән көркем сөз түрі дегенге тоқтайды.

Бұл төрт пікірдің төртеуінде де, әрине, тілге тиек етердей терең мағына бар. Біздің тақырыбымызға байланысты, бұл анықтамаларда экзистенциалдық сабақтастық мәселесіне сілтемелер бар. Сүйіншәлиевтің өсиет ретінде айтылған сөз деуі, Абай шығармасы қазақтың дәстүрлі мәдениеті мен әдебиетінде кездесетін Күлтегін, Білге жазба ескерткіштерінен басталатын,

кейінірек Майқы би, Төлеби, Әйтеке би, Қазыбек би қалдырған ұлағатты, өнегелі өсиет сөздермен жалғасқан өнердің ең биік шоқтығы, жазба формасы дегенмен бір деп ойлаймыз. Көбесов А. болса, ойын ашық айтып, үндестікті ұлы ғұлама әл-Фарабиден жалпы Шығыс философиясынан тауып отыр.

Көбесовтың пайымдауын белгілі абайтанушы М. Мырзахметов те қолдайды. "Абай қарасөзі сияқты өзіндік айрықша ерекшелігі бар тосын құбылыс бұрын-соңды қазақ не орыс әдебиетінің тарихында көрініс бермеген мүлде жаңа құбылыс. Абай қарасөздерін жанрлық тегі мен стильдік ерекшелігін Шығыс әдебиетінде дидактикалық сарында жазылған "намелердің" төркінімен салыстыра қарау керек тәрізді. XIX ғасырдың аяғындағы қазақ қауымының рухани қажеттілігіне сай қазақ әдебиетінде Абай ендірген өзіндік ерекшелігі басым қарасөздерді жаңа жанр, тума стиль деп қарап, оның болмысы мен келу төркінін Абай мұрасы нәр алған Шығыстың рухани қазына көздерімен байланысты қарау әрекеті ғана жемісті нәтиже бермек" [95, 175 б.].

Дегенмен бұл мәселеге де ақырғы нүкте қою әзір ертерек. Абайтану саласында әлі де толық ашылмаған бір құпия бар. Ол ұлы Абайдың ақындық және философиялық кітапханасы. Кейбір деректерге қарағанда Хакім Навоидің философиялық дидактика формасында жазылған шығармаларынан басқа, Каспий бойында өмір сүрген билеуші Кей-Кабустың өз ұлына арнап жазған "Кабуснамасымен" (Насихатнама) таныс болған секілді.

Және де соңғы нүкте қою мүмкін де емес. Себебі, ұлы ойшылдың дүниетанымдық жұмбағын әр заман өз сұраныстарына байланысты жаңа қырларынан аша бермек. Тағы да бір ғалым, Абай мұрасын зерттеуге бүкіл ғұмырын сарп еткен Қайым Мұхамедханов былай дейді: "...Әркім

өзінің елінің есею, кемелдену кезеңіне, өмір сүрген уақыты мен ортасына, айнымалы-толқымалы қоғамдық құрылыстарға қарай Абайды әр кез әр қырынан тани түсетіні анық. Бұның себебі неде? Жауап мынау: уақыт өзгереді, ұрпақ ауысады, заман мың құбылады, бірақ формалық жағынан сәл өзгешелеу болмаса, жалпы адамзатқа тән мінез-құлық, өмір сүру заңдылығы, күрес тәсілі, даму, дағдарыс сипаттары сол қалпында қалады" [96, 3 б.].

Бұл құбылыстың дана танымының молдығына, кеңдігіне, қалдырған мұрасының қат-қабат шүйлілігіне байланысты да бір қыры бар. Мұхтар Әуезовтің өзі Абайдың мол мұрасын "тек шөмішпен ғана сүзіп ала алдым" деген сөзі оның бір куәсі. Екінші куәсі, зерттеуші Бітібаева келтірген Марина Цветаеваның мына сөздері: "Ақын деген шексіздік туралы сөз қозғау қиын. Неден бастау қажет? Немен аяқтау қажет? Жалпы айтқанда, бастап, аяқтау деген мүмкін бе, егер де менің әңгімемнің өзегі: Жан мәңгілік және де ол бүкіл ғаламды жайлаған деген тезис болса" [97, 3 б.].

Осы себептерден Абай шығармашылығын зерттеу жылдар, ғасырлар өткен сайын ұлғая бермек. Ойшылдың жаңа қырлары мен сырлары, құпия жұмбақтары ашыла бермек. Мысалы, жоғарыда айтылған "Кабуснаманың" қазақ тіліне аударылғанына байланысты, оның мазмұнын Абай "Қара сөздерімен салыстыра зерттеуге мүмкіншілік туып отыр". Кей-Кабус былай дейді: "Алла тағаланы танығың келсе, алдымен өзінді-өзің таны. Өз хал-қадіріңнен хабарың болсын. Алдымен, әрбір жан өзін-өзі тани білсе Алла тағаланы да таниды. Енді өз өрнегіңнің тарихына талдау жасап, Жаратушының шеберлігі жайлы ойлан" [98, 9 б.]. Бұл түсінік Абай пікірлерімен үндесіп тұр.

А.Х. Қасымжанов Абайдың әйгілі "Күншығысым - күнбатыс, күнбатысым - күншығыс болып кетті" деген тезисіне сүйеніп, сөздердің үйлестігін көне түрік дәстүрінен де, манғол дәуірінің ықпалынан да, Еуропа мәдениетінің әсерінен де іздейді. Бұл пікірлерде жаңсақтық жоқ, дегенмен, Абайды тек қазақ халқының немесе тек Шығыс ғұламасы ретінде көрсету қазіргі Абайтану ілімінің ашқан жаңалықтарына сай келмейтін тәрізді. Абай дүниежүзілік алып. Ол жалпыадамзаттық құндылықтармен сусындап, әлемдік философияны терең меңгеріп, исламияттық түсінік деңгейіне көтерілген кісі. Оның "Қара сөздерінің" дені адами қасиеттерді уағыздап, адамшылық көмелет табудың басты жолдарын ашу. Құран кәрім мен пайғамбар хадистеріндегідей бас тақырыптар - шын имандылық, Алланы тану, оны мейлінше сүйу, оған барынша ұқсау, еліктеу. Толық адам түсінігі тек шынайы қазақтық қасиеттер ғана емес жалпы адами қасиеттермен байланыстырылады. Сондықтан, Абай ізденістерін біз Сократ, Мұхаммед, Иса ізденістерімен, өсиеттерімен салыстыра едік.

Ал, термин мәселесіне келсек, Сәтімжан Санбаев айтпақшы, ол Абайды әлі де болса тереңірек зерттей келе болашақта тура шешілетін нәрсе. Қазіргі басты мақсат, Абай дүниесін, абайтануды науқаншылыққа айналдырмай үнемі зерттеп, оқып, түсініп ұлт тәрбиесінің қажетіне жарату. Осы себептен ғалымдардың дені Абайдың 150 жылдық мерейтойына байланысты жазылған еңбектерінде термин айналасындағы пікірталасты ысырып қойып, мазмұндық мәселелерге көңіл бөлді. Біздің мақсатымыз да осы бағытта болып отыр. Соның ішінде "Қара сөздерді" мәдениеттану тарихы мен философия тарихының ерекше ықпалы болған экзистенциалдық шығарма ретінде қарастыруды жөн көрдік.

"Абайдың дүниетанымында философиялық, этикалық, эстетикалық, танымдық және әзіл-сықақ, кеңес беру түрінде жазылған "Қара сөздер" маңызды орын алады. Онда ойшылдың мәні мен мақсаты, адам тіршілігінің негізі туралы түсініктері шеттей қабысқан. Мұнда философия адамдардың рухани танысуын, адамдық қасиеттер жүйесін, әлеуметтік этика мен қоғамды көркейтудің жолдарын көрсетпекші болды. Таза философиялық терминдерге бой ұрмай, әр алуан әлеуметтік топтағы жетілуді түсінікті түрде ұғындырып, қоғамдық сананың дертін айқындайды да, бейнелі түрде жеткізеді. Оның сөздері қазақтың жүрегіне өтімді, өйткені ол ұлттық психологияның негізіне, барлығын да тарихи жадында сақтап қалған халықтың ойына бағытталған. Абай ойы қазақ арасында зор мәнге ие болып, күнделікті өмірде қолданылатын мақал-мәтел дәрежесіне көтерілді" [9, 5- 6 бб.].

Абай афоризмдері шығармаларының өн бойында өріліп жатқанымен, ең көп шоғырланғаны отыз жетінші сөз. Бұл сөзде өзгелердей бір ғана ой өрбімеген, жиырма үш жеке-жеке нақыл айтылған. Абай көңілінде жүрген көрікті ойларын мақал-мәтел етіп өрнектеген. Төмендегі нақылдар ел ішінде әлдеқашан мақал-мәтелге айналған: "Көңілдегі көрікті ойдың ауыздан шыққанда өңі қашады", "Әкесінің баласы - адамның дұшпаны, адамның баласы бауыры", "Ер артық сұраса да, азға разы болады. Ез аз сұрар, артылтып берсең де разы болмас", "Егер ісім өнсін десең, ретін тап", "Биік мансап - биік жартас, ерінбей еңбектеп жылан да шығады, екпіндеп ұшып қыран да шығады", "Бақпен асқан патшадан, мимен асқан қара артық; сақалын сатқан кәріден, еңбегін сатқан бала артық", "Тоқ тіленші - адам сайтаны...", "Жаман дос - көлеңке, басыңды күн шалса, қашып құтыла алмайсың; басыңды

бұлт шалса, іздеп таба алмайсың", "Досы жоқпен сырлас, досы көппен сыйлас", "Қайғысыздан сақ бол, қайғылыға жақ бол", "Қайратсыз ашу - тұл, тұрлаусыз ғашық - тұл, шәкіртсіз ғалым - тұл", "Бағың өскенше - тілеуіңді ел тілейді, өзің де тілейсің, бағың өскен соң өзің ғана тілейсің".

Әрқайсысына Абай қысқаша түсініктеме беріп өтуге әрекеттенген осы ой-қазықтары аясында талай ұрпақ танымдық, адамдық тұрғыда көтеріле түскені шындық.

Жалпы руханилық, адамшылдық деген түсініктер адамзат тарихымен бірге жасап келе жатқан және де дәстүрге айналып кеткен нәрселер. Әсіресе, өскелең өсу жолында жаңалықтар көп бола бермейді. Бүкіл адамзатқа ортақ ұждандық өсу талабы - жастарды адам болуға баулу, адамшылықтың негізгі принциптеріне үйрету. Ал адам болудың жолдары әр халықтың, ұлттың дәстүріне, салтына, тарихына, діліне, дініне, рухани болмысына байланысты. Қазақтың өмір салтында адам болу жолдары үлкенді сыйлаумен, ата жолын, ана жолын қуумен, ар-намысты, ұятты бетке ұстаумен, өнер-білімге, еңбекке ұмтылумен анықталады. Абайдың өз басында осы қасиеттердің бәрі де болды. Сондықтан да ұлт ұстазы болуға, неден қашық болып, неге асық болып, немен дос болуға шақырып жөн, көрсетуге моральдық құқығы болды.

Профессор Д. Кішібековтің пайымдауынша, бұл қасиет тек Абайға ғана емес, жалпы қазақ менталитетіне тән. "Қазақ халқының менталитетін айтқанда, оның басты бір ерекшелігі – ол тәрбиелік қасиеті. Қазақ халқының бүкіл салт-санасы, әдет-ғұрпы, мақал-мәтелдері, ертегі, жыр-термелері, ойын-сауығы, жұмбақтары мен жаңылтпаштары айналып келгенде тірелетіні тәрбиелік мәселе. Олар адамгершілікке, көпшілдікке, азаматтыққа

баулыған [99, 160 б.].

Ұлттық тәрбие ісіне уақыт өз талаптарын, өз өзгерістерін енгізді. Абай заманында тәлім-тәрбие ісін ең қарапайым элементарлық нәрселерден бастауға тура келді. Себебі адамдар жас баладай аңқау, аңғал, тек біреудің жетегінде жүруге бейім болды. Жөн білетін дана азаматтар оларға ақ пен қараның, адал мен арамның, жақсы мен жаманның не екенін айтып көрсетуге борышты болды. Абай солардың асқар шыңы. "Халық ешқашан толас таппаған және таппайтын рухани күресіне адастырмас нысана, жаңылыстырмас бағдар сілтеп бере алатын көреген көсем тұлғаларды әрдайым сусай аңсаған, әрдайым төбесіне көтере құрметтеген. Өйткені ақыл табылмай тұрып ештеңе табылмайды. Ол жетілмей тұрып ар-намыс шындалмайды. Ар-намыссыз азамат өзгелердің көсегесі түгілі, өзінің көсегесін көгерте алмайды. Онсыз ұлттық сана мен ұлттық намыс та тұл. Онсыз қоғам дамудың даңғыл жолына түсе алмай, үйреншікті үрдістің солғын соқпағынан шыға алмай, заманалар шырғалаңында басы айналып, дағдарыс хәл кешеді. Ондай дағдарыстан шығар жолды тарих пен табиғаттың айрықша пейілі түскен перзенттері ғана сілтеп бере алады" [5].

Абай өз парызын түсініп саналы түрде жаңа ізденістер мен ерекше әрекеттер жасап адамтану, адамгершілік ілімінде көп жаңалықтар ашты. Абай дүниетанымының басты мақсаты адамды барынша кемелдікке жеткізу, ол кемелдікті адамға лайықты түрде көрсету, пайдалану, бүкіл өміріне азық ету, басқаға да шарапатын тигізу.

"... Абай ең алдымен өзіне, сонсоң айнала-төңірегіне, ақыр аяғында мынау мәңгілік тіршіліктің ырғағына ой көзімен, сын көзімен қарай алатын биікке көтерілді. Ал қашан да қоғамның сан тарау құбылыстарына ой көзімен қарай алғандар, жақсыға сүйініп, жаманға күйініп қана

қоймаған ғой. Олар қашан да жақсыны молайту үші, жаманды азайту үшін күресіп өткен [100, 419 б.].

Абай қазақтардың кешегісі мен бүгінін, болашағын, олардың мінез-құлқын, салт-дәстүрлері мен рухани мәдениетін, оқу-білімін, жастарға адамгершілік тәрбие беру жолдарын тынымсыз ойлаумен өтті. Бір сөзбен айтқанда, бүгінгі уақыттың түсініктерімен зерделеп айтқанда, хакімнің ой барысы қазақтың менталитеті қандай, оған тән кемшіліктерді қалай жоюға болады, не істеу керек ол үшін?

Әсіресе, өмірінің соңында дүниеге келген "Қара сөздеріндегі" ой желісі осы мәселелер маңында түйінделеді. Адамгершілік, толық адам туралы ойлар үшінші, бесінші, алтыншы, тоғызыншы, он сегізінші, жиырма үшінші, жиырма жетінші, жиырма сегізінші, отыз алтыншы, отыз жетінші, отыз сегізінші, қырық екінші, қырық төртінші сөздерінде жан-жақты сарапталады.

Әрбір ұлттың ұлылығы өздеріне тән жағымсыз жақтарын жасырмай, аяусыз сынап, көрсете алатындығында деген пікір бар. Абай қазақ халқын басқа халықтардан, ұлыстардан кем деп санаған емес, керісінше халқының озық ойлы, озық мәдениетті елдер санатына қосылып, олардан да асып түссе екен деп армандады. Осы арман үшін өмірін сарп етті. Өз халқының аяулы ұлы ретінде өз заманында орын алған қаракетсіздікке, жалқаулыққа қарсы аянбай күресті. Абай ең алдымен бес нәрседен - өсектен, өтірік айтудан, мақтаншақтықтан, еріншек, жалқаулықтан және бекерден-бекер мал шашудан қашық болуға шақырды. Әрбір жалқау адам, қаракетсіз, қорқақ та болады, оның тіршілігі де мардымсыз, сүреңсіз болады. Ал мақтаншақ адам - ақылсыз, надан адам. Кісі қашық болуы керек бес нәрсе, әрі қарай сабақтаса көптеген келеңсіз қасиеттерге апарып тірейді. Оны

Абайдың өзінен артық зерделеу қиын. Ол былай дейді: "Бүкіл ғаламға белгілі данышпандар әлдеқашан байқаған: Әрбір жалқау кісі қорқақ қайратсыз тартады: Әрбір қайратсыз қорқақ, мақтаншақ келеді: Әрбір мақтаншақ қорқақ, ақылсыз, надан келеді, Әрбір ақылсыз надан, арсыз келеді: Әрбір арсыз жалқаудан сұрамақ, өзі тойымсыз, тыйымсыз, өнерсіз, ешкімге достығы жоқ жандар шығады" [6, 148б.]. Ғаламға белгілі данышпандар байқаған деген сөздерге назар аударған жөн. Кейбір зерттеушілер айтатындай бұл тек қазақ ұлтына тән жұғымсыз қасиеттер емес, жалпы адамның тозу әдісі. Бұлар басқа ұлттарға да тән. Бірақ Абай өз отандастарының жайын, болашағын ойлаған соң бұл сөздерді соларға арнағандай болып отыр. Бес қашатын қасиетті көрсетісімен, көпке созбай, осы жерде бес асыл қасиетке де тоқталады. Олар тек қана адамның адамшылдығының белгісі емес, әлгіндегі айтылған кемшіліктерден арылу үшін де қажет. Адам бес нәрсеге - талап, еңбек, терең ой, қанағат, рахымға ұмтылғаны жөн. Сонда ғана әрбір жеке тұлға мұрат-мақсатына жете алады, сонда ғана халықтың болашақтан үміті бар. Талап, еңбек, терең ойды қайда жұмсау қажеттігін де айшықтап көрсетеді. Ең бастысы өнер, ғылым, білімге ынталы болып бар күшті, қайратты, жігерді, қолдағы дүниені соған жұмсау қажет дейді. Ал көп қазақтың ойы неде? "Мұның бәрі төрт аяқты малды көбейтеміннен басқа ойы жоқтығынан. Өзге: егін, сауда, өнер, ғылым - солар секілді нәрселерге салынса, бұлай болмас еді. Әрбір мал іздеген малым көп болса, өзімдікі де, балаларым да малды болса екен дейді. Ол мал көбейсе, малшыларға бақтырмақ, өздері етке, қымызға тойып, сұлуды жайлап, жүйрікті байлап отырмақ... Әр қазақтың ойы осы" дейді Абай өзінің үшінші қара сөзінде [6, 148 б.].

Қазақтарды құртатын тағы бір қасиет - билікке таласушылық, бірін-бірі көре алмаушылық. Содан келеді де бітпес дау-дамай, ағайын арасында араздық туады. Осыған байланысты Абай қазақта ертеден келе жатқан "Би екеу болса, дау төртеу болады" деген мақалды келтіреді. Төрт аяқты мал басын көбейтуден басқаны ойламайтын адам, қайткенде де басқалардан асып түсуді ойлап, ұрлық жасауға дейін барады, ар-ұятты мүлдем ұмытады. Бұл - басқаның намысына тигендік, қорлағандық, оның адамдық құқын аяққа басқандық, бір адамды екінші адамға айдап салушылық. Билікке, байлыққа ұмтылу жолында ондай адамдар жауларының өміріне қатер төндіруден, қастандықтан да тайынбайды.

"Біздің қазақты оңдырмай жүрген бір қуаныш, бір жұбаныш дегендер бар. Оның қуанышы - елде бір жаманды тауып, я бір адамның бұл өзі қылмаған жаманшылығы шықса қуанады. Айтады: құдай пәленшеден сақтасын, о да адаммын деп жүр ғой, оның қасында біз сәулелі кісінің бірі емеспіз бе, оған қарағанда мен таза кісі емеспін бе? - деп. Оған құдайтағала айтып па, пәленшеден тәуір болсаң болады деп? Білгендер айтып па, әйтеуір өзіннен наданшылдығы асқан, я жаманшылығы артылған кісі табылса, сен жаманға қосылмайсың деп? "Жаманмен таласып жақсы бола ма? Жақсыға салысып жақсы болад-тағы. Енді жұбаныш - жалғыз біз бе, елдің бәрі де сүйтіп-ақ жүр ғой, көпшен көрген ұлы той, көпшен бірге болса болады да деген сөзді жұбаныш қылады" [6, 172 б.].

Осы жиырма үшінші сөзде айтқандары елге түсінікті болу үшін Абай олардың күнделікті тіршілігінен бұлтартпас уәждер келтіреді. Егер жүз ат бәйгеге қосылса, сенің атың соңынан оныншы болып келсе, он аттан озып шықтым деген де қуаныш па? Немесе, ғылым көпке келе

ме, мыңның бірі ғалым бола алады, бұл жерде көппен көрген ұлы той деген мақалдың мәні кетеді. Бір үйдің іші түгел ауырса, көппен көрген нәрсе деп қуану қажет пе екен?

Осы жерде Абайдың басқа бір қара сөзінде қазақтың кейбір мақал-мәтелдеріне берген бағасы еске түседі. Қазақ мақал-мәтелдерінің ерекше бір қасиеті - нанымдылығы, әсерлілігі. Көпшілігі айтқан адамына атқан оқтай дәл тиеді. Естіні, саналыны селт еткізбей, ойландырмай, толғандырмай қоймайды. Сонымен қатар кейбіреуінің мағынасы өте терең, жан-жақты болып келеді, кейде қарама-қарсы мағынаны білдіреді. Жоғарыда Абай келтірген, сын көзбен қараған мақалға үндес қазақта мынадай да мақал бар. "Жалғыз жүріп жол тапқанша, көппен жүріп адас" - дейді. Мұнымен келісетін де, келіспейтін де жері бар. Әрине, адам белгісіз аралдағы жалғыз басты Робинзон емес. Ол кездейсоқ, экстремалдық жағдай. Оған ең болмаса, Пятница секілді бір серік қажет. Адам айналасындағы адамдармен ғана күн көреді. Абай былай дейді: "Дүниеде жалғыз қалған адам - адамның өлгені. Қапашылықтың бәрі соның басында. Дүниеде бар жаман да көпте, бірақ қызық та, ермек те көпте. Бастапқыға кім шыдайды? Соңғыға кім азбайды?" [6, 192 б.].

Дегенмен, адамның өзіне ғана байланысты, өзі ғана шешетін істер болады. Өзінің шешкен шешіміне, істеген ісіне жауапкершілік алу, мойнымен жауап беру адам табиғатына сай қасиет. Сондықтан адам үнемі көптің жетегінде жүре алмайды. Өмірде дайын тұрған шешімдер, жауаптар бола бермейді. Бүгінгі алдымызда тұрған мәселенің шешімін біз өткен заманнан іздеп таба алмаймыз. Әсіресе, қазіргі өтпелі кезеңде болмыс та,

қоғамдық санада құндылықтар жүйесі де күрт, қарама-қарсы өзгерді. Жаңа мәселені мүлдем жаңаша шешу қажет.

Көппен бірге болғандық, көптің пікірі бұл жерде көмек бере алмайды. Абайдың көпті топ, тобыр, дүрмек деп сынайтын жерлері осының айғағы.

"Сократқа у ішкізген, Иоанна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? - ол көп, ендеше көпте ақыл жоқ. Ебін тап та, жөнге сал", "Ағасы бардың жағасы бар" [6, 182 б.]. Бір жағдайда бұл дұрыс, басқа жағдайда бұрыс. Сондықтан халық бұған былай деп жауап қайтарады: "Жақсы болса - жағасы бар, жаман болса - кейінгі інісіне табасы бар".

"Інісі бардың тынысы бар". Сөз жоқ, шынайы өмірден туған пікір. Оспан мәңгілікке аттанғанда тынысы тарылып, Абай қалай қайғырды. Бірақ бұл мақалға да түзеу бар. "Інісі жақсы болса - тынысы бар, жаман болса төтенше жұмысы бар".

"Баласы бардың панасы бар". Көп қазақтың, әсіресе ата дәстүрін бұзбай ұстағанының бұған дауы жоқ. Ал кейбір жағдайда "жақсы болса - панасы бар, жаман болса - басқа салар пәлесі бар" болып шығады. Соған байланысты дінге еркін, еркелікпен қарайтын қазақ "А, құдайым бала бер. Бала берсең сана бер. Сана бермеген баланды, қайтіп өзің ала бер" деген өтініш те жасайды.

Осы келтірілген мақал-мәтелдерден аңғаратынымыз қат-қабат, шым-шытырық өмірде бір-біріне қайшы келіп жататын ой-өрнектері көптеп кездеседі. Оның себебі, әрбір жыныс, әрбір әлеуметтік топ, әрбір ру, тайпа, әрбір жанұя мүшесі өзінікін туралап, заманындағы ережелерге, әдет-ғұрыптарға сайлап мақал-мәтел жасап ала берген. Қазақ тілінің қазіргі мүшкіл халіне қарап оған сену қиын болар. Бірақ осыдан сексен-тоқсан жыл бұрынға дейін қазақта

екінің бірі мақалдап-мәтелдеп, мәнерлеп, әсерлеп, мүдірмей, тоқтамай бір қалыпты әңгіме-дүкен құра алатын болған. Сондықтан оларға әсем ой-өрнектерін табу, қолдану үйреншікті нәрсе болды.

Тағы бір себеп, жалпы адам баласына тән ойлау жүйесінің заңдылығы. Ол заңдылық бойынша кез-келген пікір қарама-қарсылықтар негізінде қалыптасады. Оларға жақсылық - жамандық, достық - зұлымдық, сараңдық - мырзалық, еңбекқорлық - жалқаулық, мейірімділік - қатыгездік, сүйіспеншілік - жеккөрушілік, жер - көк, табиғат - қоғам, бай - кедей, жас - көрі т.б. жатады. Қазақ осылардың бәріне де қажет болғанда уәж, құптайтын сөз таба білген. Осы себептен, көптеген мақалдардың мазмұны біржақты болып келеді. Абай өзінің бесінші, алтыншы, жиырма тоғызыншы қара сөздерінде осындай мақал-мәтелдерді келтіріп, жан-жақты саралап береді. Жай ғана келтірмейді, адамға байланысты неше түрлі жаманды-жақсылы қасиеттерді зерделеп, сұрыптайды. "Қазақтың мақалдарының көбінің іске татырлығы да бар, іске татымақ түгіл, не құдайшылыққа, не адамшылыққа жарамайтұғыны да бар" [6, 192 б.]. Кейбір қазақ "Жарлы болсаң, арлы бол" дейді. Абайдың кесімі, ардан кеткен соң, тірі болып жүргені құрысын. Егер онысы жалға жүргенінде жаныңды қинап еңбекпенен мал тап деген сөз болса, олар кететұғын іс емес. Тыныш жатып, көзін сатып, біреуден тіленбей, жанын қарманып, адал еңбекпен мал іздесе - сол ғана ары бар, намысы бар адамның тіршілігі. Одан соң "Қалауын тапса қар жанады", "Сұрауын тапса адам баласынын бермейтіні жоқ" деген мақалдарды келтіреді де, ең барып тұрған құдай ұрған сөздер осылар дейді. Адам бүкіл өмірін ананың сұрауын табам, мынаның қалауын табам деп жүргенде өмірі өткенін сезбей қалады. Осылайша әркімнің аузын бағып, көңіліндегісін дәл табам

деп қорлық өмір сүргенше, малды да, дүниені де жерден сұра, не мандайдан аққан терден сұра.

Абай заманында да, қазіргі біздің ғұмыр кешіп жатқан өтпелі кезеңімізде де қулардың, пысықтардың аузынан түспейтіні "Алтын көрсе, періште жолдан шығады" деген мақал бар. Хакім ащы наразалықпен "Періштеден садақа кеткір-ай! Періште алтынды не қылсын, өзінің көрсеқызар сұмдығын қостағалы айтқаны" да деп аурудың тамырын дөп басады. Абай қара сөздерінің көп жерінде алдыңғы буын ұрпақтың, ата-аналардың, болашақ ұрпақты, балаларын, немерелерін адамгершілікке, ізгілікке, қажырлы еңбекке, ғылым-білімге талапты болуға тәрбиелеу жолындағы борышын кең әңгімелейді. Сонымен бірге қазақтың дәстүрлі әдет-ғұрпын естен шығармай баланың ата-анаға деген құрметін, махаббатын, сиын сақтауды уағыздайды.

"Ата-анадан мал тәтті, алтынды үйден жан тәтті" дейді. "Ата-анасынан мал тәтті көрінетұғын антұрғанның жанынан да малы қымбат екен. Ата-анасын малға сатпақ ең арсыздың ісі емес пе? Ата-ана шамасы келсе михнаттанып мал жиса да, дүниелік жиса да, артымда балаларыма қалсын дейді. Ол ата-ананы малға сатқан соң, құдайға дұспандық іс емес пе? Осындай білместікпен айтылған сөздеріне бек сақ болу керек" [6, 182 б.].

Шын, таза даналық сөздердің ескірмейтініне, жоғалмайтынына отыз жетінші сөзде келтірілген Абайдың жиырма үш ой өрнегі дәлел. Ұлы гуманист хакім былай дейді: "Әкесінің баласы - адамның дұшпаны, адамның баласы бауырың", "Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың, Адамшылықтың қарызына еңбек қылсаң, алланың сүйген құлының бірі боласың", "Егер мен закон қуаты қолымда бар кісі болсам,

адам мінезін түзеп болмайды деген кісінің тілін кесер едім" [6, 192 б.].

Біз бірінші келтірген мақалдың мазмұнын осыған дейінгі отыз төртінші қара сөзде былай деп ажыратады.

"Адам баласына адам баласының бәрі - дос. Не үшін десең, дүниеде жүргенде тууың, өсуің, тоюың, ашығуың, қайғың, қазан, дене бітімің, шыққан жерің, бармақ жерің бәрі бірдей, ахиретке қарай өлуің, көрге кіруің, шіруің махшарда сұрауың бірдей, екі дүниенің қайғысына, пәлесіне қаупың, екі дүниенің жақсылығына рахатың бәрі бірдей екен. Бес күндік өмірің бар ма, жоқ па?... Біріңе бірің қонақ екенсің, біреудің білгендігіне білместігін таластырып, біреудің бағына, малына күңдестік қылып, я көрсеқызарлық қылып көз алартыспақ лайық па?" [6, 188-189 бб.].

Дананың бұл пікірі дүниежүзілік философия тарихындағы адам мәселесі, адам теңдігі жайлы аса маңызды ойлар қалдырған Сократ, Сенека, Канттардың қағидаларынан, әр ілімінің императивтерінен артық түспесе кем түспейді. Мысалы, Сенеканың құл мен қожайынның теңдігі жайлы айтқан мынадай әңгімесі бар. Өзінің бір досына қонаққа барғанда былай дейді: "Мен сенің үйінде болған кісілерден естідім, сен өзіңнің құлдарыңмен достық қарым-қатынас жасайды екенсің. Бұл ісің сенің адамгершілігіңе, біліміңе сай қылық. Тағдыр адамды бір жағдайда мырза қылады, басқа бір жағдайда құлға айналдырады. Ойлансаң сенің құл деп тұрған адамың да дәл сен сияқты жолмен жарық дүниеге келді, сен сияқты ауа жұтады, өседі, өледі. Ортақ аспан, ортақ жер. Сонда сенің нең бөлек, ерекше. Ал құлдыққа келсек, адамның бәрі құл. Біреу нәпсінің құлы, біреу сараңдықтың құлы, тағы біреу мансаптың құлы, ал адамның бәрі қорқыныш пен үміттің құлы. Сондықтан сенің құлдарыңа

дұрыс көзқараста болғаныңды мен құптаймын". Әрине бұл да дәлелдері мінсіз керемет түсінік.

Бірақ Абайдың ойлау құдіреті одан да жоғары. Бұл жерде біржақты таптарды ғана үйлестіру, келісімге келтіру шарт емес. Абай ұлт пен ұлттың, нәсіл мен нәсілдің, ел мен елдің достығын, теңдігін өз пікіріне тиек етіп отыр. "Адамшылық" қағидасын жалау қылып көтеретін себебі де, адамзаттың баласы бол, біреуді орыс, біреуді ноғай, біреуді сарт деп күлме, өзінді ешкімнен артық санама, ғылымын, өнерін, жақсы қасиеттерін үйрен, жаман қасиеттерінен жирен, адамзаттың барлық асыл қазынасын өз жаныңа азық қылсаң ғана адам атын қабылдауға негіз бар дегендік.

Адам мінезін түзеуге болмайды дегеннің қолын кесер едім деген сөзі Абайдың ағартушылық, ұстаздық әрекетінің шарты. Ондай сенім болмаса, артқы толқын інілер халықтың мұрат-мақсатын жүзеге асырар деген үміт болмаса ақылын, парасатын, арын, жүрек қайратын, қажырын ерінбей, жалықпай осы жолға сарп етер ме еді. Әрине, жоқ. Дегенмен, бұл мақсаттың қиынның қиыны екенін анық білді.

"Қазаққа ақыл берем, түзеймін деп қам жеген адамға екі түрлі нәрсе керек. Әуелі - бек зор өкімет, жарлық қолында бар болу керек. Үлкендерін қорқытып, жас балаларын еріксіз қолдарынан алып медреселерге беріп, бірін ол жол, бірін бұл жолға салып, дүниеде есепсіз ғылымның жолдары бар, сол әрбір жолда бір Медресе бар, бірін сен бұл жолда үйрен, сен ол жолды үйрен деп жолға салып, мұндағы халыққа шығынын төлетіп жіберсе, хәтта қыздарды да ең болмаса мұсылман ғылымына жіберіп, жақсы дін танырлық қылып үйретсе, сонда сол жастар жетіп, бұл аталары қартайып сөзден қалғанда түзелсе болар еді. Екінші - ол адам есепсіз бай боларға керек.

Аталарын паралап, балаларын алып, бастапқы айтқандай жолға салып, тағлим берсе, сонда түзелер еді" [6, 220 б.].

Бақытқа орай, осы сөздер жазылғаннан кейін бір жиырма жыл уақыт өткен соң елдің бәрін бір қалыпқа салып ұстайтын күші бар зор өкімет те, жапа-тармағай сауатсыздықты, білімсіздікті жоюды өзіне мақсат тұтқан есепсіз бай ел де дүниеге келді. Ұлы Абайдың бір армандары орындалып, ал екінші бір армандары аяқ асты болған заман орнады. Тарихтың тағы бір тармағында Абайдың шексіз рухани қазынасын сарапқа салып, мұраты мен мақсатын, мұны мен межесін айшықтап көрсете алатын дәрежеге де жеттік.

Тарих тағылымы тек қана ұлы тұлғаларымыз емес, жалпы өткен -кеткенімізді, дәстүрлі мәдениетімізді, рухани болмысымызды шын мәнісінде бағалай білуіміз үшін де қажет. Ешқашанда естен "Өткенге топырақ шашсаң, болашақ саған тас лақтырады" деген мақалды шығармауымыз қажет. Осыған ұқсас ой түйіні барлық халықта да кездеседі. Бұған құлақ аспаған адамды, халықты көреген адамға, халыққа жатқызуға болмайды. Бұл әсіресе Шығыс халықтарына жат қасиет. Бірақ біз кешегі боданды заманда кейбір халықтарға еліктеп екі мың жылдық тарихымызды жоққа шығардық. Дінімізден, ділімізден, салт-санамыздан, әдет-ғұрпымыздан бас тарттық. Басқа ұлттың тарихын жаттап, өз билерімізді, шешендерімізді, хандарымызды, батырларымызды білмей бейшара, артта қалған халықтың күйін кештік. Енді келіп соның қарымтасын қайырғандай болып соңғы 74-жылдық тарихымызды жоққа шығарып жатырмыз.

Қазақ "Жеті атасын білмеген жетесіз" дейді. Біздің туған әкелеріміз бен аталарымыздың ғұмырын, жеңістерін, жетістіктерін, ерен еңбегін, қайғысын-қасіретін, қуанышын-сүйінішін жоққа шығарғымыз келеді. Кешегі

дәуір, қандай да болса солардың дәуірі. Ол дәуірді сылып алып тастасаң ұрпақтар үндестігі, сабақтастығы қайда қалады. Біздің бүгінгі менталитетімізді қалай ашып, түсіндіре аламыз. Ол мүмкін емес. Тарих талқыға көнбейтін шындық. Өйткені ол ойдағы жорамал, қиял, арман емес, қандай да болса болған, өткен процесс. Тарихты ананың, мынаның қалауына қарай бұрмалауға болмайды, оны жауып тастауға да болмайды. Ал адам осы тарихтың бір тармағы, тарихты жасаушы. Сондықтан адамды тарихтан, халықтан бөлек қарастыруға тіптен де болмайды. Әрине, Гегель айтқандай тарихтың да тәлкегі бар. Халқымыз тарих тәлкегіне неше дүркін түсті де, Ключевский айтқандай "тарихтың дырау камшысы" ретінде мылтық пайда болғанға дейін басқа халықтарды да сан рет тәлкек қылды. Елдік мінезі өзгеріп, дәстүрлерінің шырқы бұзыла бастаған кезеңде жағымсыз қылықтар да жайлады. Бірте-бірте Шоқанын сүріндіріп, Махамбетін қылыштап, Мәдиін атып, Абайын сабаған күйге де жетті. Яғни, тарихымыздың оңы да, солы да, бұралаңы да болды. Бірақ ол болары болып бояуы сінді, адамзат тарихына енді. Енді келіп, мына жағы дұрыс екен - қабылдаймыз, ал ана жағы бұрыс екен - қабылдамаймыз деу надандық. Абай айтпақшы, тарихтың да жақсы жағынан үйреніп, жаман жағынан жирену қажет. Осы себептерден, Абай "Қара сөздерінде" қазақ табиғатының ең бір жағымсыз жақтары баса айтылғанмен, оны айту керек, сынау керек. Одан бері екі дәуір өтті, бақытымызға орай халқымыз олардың біразынан арылды, саналы, мәдениетті, білімпаз халықтар санатына қосылды.

Бірақ Абай заманына ұқсас, капитализм дәуірі қайта келді, осыған сай көптеген ұмыт болған қасиеттер қайта жандана бастады. Кейде Абайдың өзі де осы мен халқымды риясыз сын талқысына салып жібердім бе деп

ойланады. "Осы мен өзім - қазақтың. Қазақты жақсы көрем бе, жек көрем бе? Егер жақсы көрсем, қылықтарын қостасам керек еді. Уә, әрнешік, бойларынан адам жақсы көрерлік, көңіл тиянақ қыларлық бір нәрсе тапсам керек еді. Соны не үміт үзбестікке, не онысы болмаса, мұнысы бар ғой деп, көңілге қуат қылуға жаратсам керек еді, ондайым жоқ. Егер жек көрсем, сөйлеспесем, мәжілістес, сырлас, кеңестес болмасам керек еді, тобына бармай, не қылды, не болды демей жату керек еді. Бұлардың бірі де жоқ. Бұл қалай?" [6, 157 б.].

Міне нағыз экзистенциалдық күйзеліс. Туған халқы үшін жаны ауырған, елінің болашағын ойлап күндіз-түні аң ұрған адам халқының бойындағы кемшіліктерді көрсе де көрмегендей кейіп көрсете алмады. Бойын кернеген халқына деген сүйіспеншілік айналасында күнделікті бой көрсетіп жатқан кері құбылыстармен, мерездіктермен аянбай күресуге мәжбүр етті. Әсіресе, кейбір жастардың ауыл-ауылды кезіп той-думан іздеп, бос күлкіге, арзан ойынға салынып, тамағының бір тойғанына ризашылық білдіріп, мықты жігіт, сері жігіт, пысық жігіт деп өтірік мақтағанына құдайдай сеніп өмірін босқа өткізіп жатқандарына қатты налыды.

Он төртінші сөзінде әбден бір таусылып отырып жазған осы ойдан кейін, келесі, он бесінші сөзде осы сұраққа жауапты тапқандай болады. Ақылды кісі мен ақылсыз кісінің нендей айырмашылығы бар, ақылды, есті кісі не істеп, не қоюы керек, соған тоқталады. Пенде адам болып жаратылған соң ешбір нәрсені қызықтамай жүре алмайды. Және де сол өзін қызықтыратын нәрсені іздеген шақтары оның бар ғұмырының ең қызықты уақыты болып ойында қалады. Сонда әлгі есті адамның ізденісіне ортақ болған, хабардар болған кісі ананың айтқанына құлағы, ойына көңілі сүйсінеді. Себебі, іздену, талпыну,

күштарлану тірінің адами табиғаты. Бұлай өткен өмірде де өкініш болмайды.

"Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бері өмірді қалай өткіздің екен, не білімге, ахиретке, не дүниеге жарамды күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің?" [6, 164 б.].

Осы айтқанына байланысты Абайдың адам болмысын қалай ажырататынын еске алу керек. Бір жағынан адам ішсем, жесем, ұйықтасам деп туады. Бұл тән құмары. Адам болмысында бұлар да қажетті. Онсыз тән жанға қуат бола алмайды. Бірақ адамның ерекшелігі оның рухани жан дүниесінде. Одан жан құмарлығы - білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен - дегендер туады. Бала анадан бірден есті, білімді, өнерлі болып тумайды. Есейе келе жан-жағына көз жіберіп, көріп-біліп, біле алмағанын сұрап, жақсы мен жаманның парқын ажыратып адами халге жетеді. Есейген соң да тек қана тән құмарын күйттеген кісі, Абай түсінігінде жарым адам. Адам толық адамға айналу үшін бала күндегі "бұл немене, ол немене?" деген ұйқыны да, тамақты да естен шығарып жіберетін құмарлық жоғалмау керек. Барлық уақытта тән жанға бас ұруы қажет. Және де көп нәрсе қоршаған ортаға байланысты. Олар есті ме, ессіз бе, білімді ме, білімсіз бе, түзік па, бұзық па, ойлы ма, ойсыз ба? "Естілердің айтқан сөздерін ескеріп жүрген кісі өзі де есті болады. Әрбір естілік жеке өз ісіне жарамайды. Сол естілерден естіп, білген жақсы нәрселерді ескерсе, жаман дегеннен сақтанса, сонда іске жарайды, сонда адам десе болады" [6, 168 б.]. Тән саулығы туа бітеді, жан саулығы жақсы ата, жақсы ана, жақсы құрбы, жақсы ұстаз тәрбиесінен пайда болады. Абайдың жақын ортасы осындай топтан құралған

еді, ол өзінің балаларында да дәл осындай жағдай жасауға тырысты.

Жан саулығы адамның өз өмірінде жоғары құндылықтар мен ұлы идеяларды санасына тірек ете алғанына да байланысты. Жан тазалығы адамның алдына қойған мұрат-мақсаттарының биік адами дәрежеде болғанына да байланысты. Абай жолымен жүріп келе жатқан қазіргі қазақ философиясы да осы мәселелерге өте зор көңіл бөлуде.

Академик Ғарифолла Есім қазақ дүниетанымына көп құндылықтар фольклор арқылы, рухани азық іспеттес болған ертегілер арқылы кіргенін айшықтап көрсетеді. Жан тазылығы, ар тазалығы тәрізді құндылықтар әдебиет пен Шығыс поэзиясының ықпалы арқасында ұлттық сүйіспеншілік философиясының тұғырына айналса, жыр мен дастандар да ерлік философиясы қалыптасады дейді. "Адамның мазмұнды құндылықтары қазақ халық ертегілерінде ізгілік және зұлымдық жаман және жақсы ұғымдарымен бейнелеу арқылы берілген" [101, 11 б.].

Ал, профессор Т. Ғабитов болса, тумасынан адам табиғатының біркелкі болмайтындығын, жеке бастың қасиеттері де әртүрлі болып қалыптасатын-дығын айта келіп, дегенмен гуманистік тұрғыдан алғанда әрбір тұлға өмірде өз орнын табуы қажеттігіне назар аударады. Абай дүниетанымын сөз ете отырып: "Адамның өз орнын, өзін табуына жол сілтеу, бағыт беру - ағартушының, бұқараны тәрбиелеушінің бірінші міндеті осы деп біледі. Осыдан келіп "адам-шылық" деген Абай этикасының негізгі принципінің мағынасы мен мәні ашыла түседі: әр адам өзінің шығармашылық мүмкіндігін іске асырып, өзін жетілдіре алады және жетілдіруі тиіс" - деген тұжырым жасайды [102, 202 б.].

Адамның рухани жан дүниесі, өмірде қойған мұрат-мақсаттары туралы хакім Абай ұстаздық кұқығын пайдаланып ащы, улы тілмен жастардың жер-жебіріне жеткізе айтады. Осы жөнінде астаналық ғалым Т. Айтқазин да жазады. Ол былай деп келтіреді: "Мақсатсыз, мұратсыз өмір сүру - өмір емес. Абай ондай өмір итте де бар екенін айтады. Тіленшектік, әркімге көз сүзушілік өмірде опа бермейді. Сондықтан, адам әуелі кұдайға сиынып алып, одан кейін өзінің қажыр-қайратына арқа сүйеуге тиіс, талмай еңбек жасауы керек. Сонда ғана өмір бос өтпейді, сонда ғана алға қойған мұратыңа, мақсатына жетесің" [103, 160 б.].

Әрине рухты, сананы өзгерту, дамыту мәселесі қилы кезеңдердің баршасында қоғам алдына қоярлық маңызды тапсырма. Бірақ философиясындағы болмыстың алғашқылығы, сананың соған бағыныштылығы туралы қағиданы да әсте ұмытпауымыз қажет. Бұл қағиданы марксизм алып келген екен деп ысырып тастауға болмайды. Себебі, экзистенциалистік сана көп жағдайда материалдық дүниедегі шиеленіскен қайшылықтардан туады.

Бірақ экзистенциалистердің өздеріне салсақ, олар болмыс пен сана байланысын қабылдағылары келмейді. Белгілі ғалымдарымыз Ә. Нысанбаев пен Т. Әбжановтар, бұл кұбылыстың себебін олардың алдарына қойған мақсаттарымен байланыстырады. Өйткені экзистенциалистер адамның тіршілік ету өз философиясының негізгі пәні етіп алған. Сондықтан да адам осы дүниеде тіршілік ете отырып, айналадағы дүниені, табиғатты танудан гөрі өзін-өзі түсінуге ұмтылуы керек [104, 76-77 б.].

Тұлғалардың трагедиялық бейнесін сипаттау - экзистенциалдық теорияның үлесі. Ендеше, Абай

дүниетанымының ізімен қазіргі қазақ философиясында да экзистенциалдық сипаттағы жұмыстар, ізденістер туа бастауы заңды нәрсе. Олай болса, Абай дүниетанымының экзистенциалдық сипаты тарих қана емес, жалпы қазақ философиясының Қорқыттардан бастау алған ұлттық философия ерекшелігі.

6. Абай «Қарасөздеріндегі» Алла мен адам болмысы

Абай барлық діндерге ерекше көңіл қойып зерттеді. Өзіне дейінгі тарихтағы көл-көсір рухани дарияның ішінен өзіне қажеттісін іздеді. Ақселеу Тарақты, Қойшығара Салғариндердің пайымдаулары бойынша осы ізденіс жолында Абай Нью-Йорк университетінің профессоры Джон Уильям Дрэпердің еңбектеріне көп сүйенген болса керек. Оның "Еуропаның ақыл-ойының даму тарихы", "Католицизм мен ғылымның арасындағы қатынас тарихы" атты кітаптарының өзі бұрын кездестірмеген соны тарихи деректерді оқып, өзінің таным аясын кеңейте түседі. Оқығандарын ой елегінен өткізе келе, Абай әр түрлі дінді ұстаған халықтардың әр түрлі атағанмен олардың бәрінің жаратушы деп мойындаған бір күдіреттің барына шек келтірмейтіндеріне көзі жетеді. Осы сенім-нанымның адамның адами қасиеттерін қалыптастыруға үлкен септігі болғанын байқайды.

Дегенмен барлық діндер ішінде имандылыққа баулитын бірден-бір дүниетаным ретінде исламды қабылдайды. Шын имандылық Алланы тану, оны мейлінше сүйу, оған барынша ұқсау, еліктеу жолымен келеді. Имандылыққа тәрбиелеу, имандылыққа қол жеткізу Абай "Қара сөздерінің" басты желісі солардың бәрін тізбектейтін қызыл жібі десе болғандай. Қазақи мәдениеттің тұғыры ретінде ата дәстүрін, ал тәлім-тәрбиенің қазығы ретінде діни тәрбиені қабылдап, уағыздайды. Абайдың бұл тұрғыдағы үлкен ерекшелігі - дін бұзар дүмше молдаларға үзілді-кесілді қарсы болып, таза дінді, салауаттылықты қолдау туралы қағидалары. Абай дәріптеген дін - ол гуманизм жолын ұстаған қасиетті дін, ол тәркі дүниелікке мүлде қарсы. Ол адамгершілік сезімі терең, жүрегі махаббатқа толы кісіні діні дұрыс адам

деп есептейді. Дін адамның көңілі, адамгершілік қасиеті деп түсіндіреді. Сондықтан басына сәлде орап, бес уақыт намазды ұстап жүргендердің бәрін діні дұрыс адамдар қатарына қоспайды. Себебі ғылымсыз оқыған намаз, тұтқан ораза, қылған қаж ешбір ғибадат орнына бармайды - дейді. Алланың ақиқаттығын ғылым жолымен тауып шын көңілмен, бар ықыласымен махаббат тұтуды керек етеді. "Ғылым - алланың бір сипаты, ол хақиқат, оған ғашықтық өзі де хақылық, һәм адамдық дүр" [6, 195 б.]. Абайдың дінге деген көзқарасы оның дүниетаным аясының керемет кеңдігін, түсінік, даналық өрісінің биіктігін көрсететін белгі.

Осы орайда қазақ халқының ертеңінің қамын жеген Абайдың шексіз даналығына қайран қаламыз.

Сананы жетілдіріп, халықты адамгершілікке, имандылыққа, бауырмалдылыққа тәрбиелеуде діннің ерекше орнын, соған орай ол туралы түсініктің дұрыс болуын көздеген Абай бұл тақырыпты барлық сөздерінде кеңінен қамтыды. Жоғарыда жеке-жеке мазмұн мағынасы келтірілген ғақлиялар соның куәсі.

Кеңес дәуірінде Абай тағылымын ұмытып, ғұламаны дінге қарсы күрескер ретінде көрсетіп, тұтас екі ұрпақ өкілдерін атеистік дүниетаным шырмауында ұстадық. Сондықтан өзге халықтармен бірге біздің халқымыздың арасынан да не алладан тайсалмайтын, не өкімет заңын мойындап сыйламайтын, не обал-сауаптың жөнін білмейтін, адалдық пен ар-намысқа тырыспайтын имандылыққа өгей ұрпақ қалыптасты.

Осы келеңсіздікті жоюдың факторы ретінде халқымыздың қанына сіңіп, көптеген ізгілікті қасиеттерін тәрбиелеуге ықпал жасаған ислам тағылымдарын болашақ ұрпақты тәрбиелеуге пайдаланудың ешқандай да артықтығы болмаса керек.

Осы мақсатта Абай діні, Абай түсінігі, Абай даналығы, Абай өнегесі бізге үлгі болуға тиіс.

Мұхтар Әуезовтің терең ізденістерінен кейін Абай діні нендей дін деген сауалға жауап іздеген кісі академик-ойшылдың үш тезисіне тоқталмай өте алмайды. Бірінші, "Абайға шығыстан кірген бұйымдардың басы ислам діні", екінші, "Абай діні - адамгершілік діні", үшінші "Абай діні сыншыл ақылдың шартты діні". Осы үш тезистің басын ашып талдай алған зерттеуші жоғарыдағы сауалға тура жауап таба алады.

Әрбір діннің ең басты мәселесі - құдай түсінігіне анықтама. Мұхаммед пайғамбар христиан дінімен таныстығын осы түсініктен бастайды. Және де осы діндегі бір құдайдың үшке бөлініп, үш көріністе сипатталғандығына көңілі толмайды. Қалайша үш бірге тең болады, бұл көрер көзге дін мағынасын қиындатып, шатастырады, сондықтан құдай жалғыз болу керек. Ислам шахадасының - Алла бір, ал Мұхаммед оның пайғамбары - деген қағидасы сыншыл ақылдың ұйғарымы. Яғни, исламның өзі пайғамбардың сын көзқарасынан шыққан шартты дін.

Абайдың үзенгілес шәкірті Көкбай естеліктерінде мынадай мағлұмат бар. "Абай христиан дінінің наным бойынша, "Үш жүзді құдай" деген ұғымға дау айтыпты. Бірлігіне үш жүзді болу сия ма? Сол үш сипат бір түрінде болса құдайлығына көп бола ма?" - десе керек [105].

Ендеше, Абай мен пайғамбар пікірлері бір жерден шығады. Бірақ Абай санасында Алла мен пайғамбардың хақтығы біржолата орын тепкенше, философ Алла болмысы мен қазақ болмысының арасындағы көптеген қайшылықтарға жауап іздеуге мәжбүр болды.

Абай тағылымындағы аллатағала адами бейнеден гөрі шексіздіктегі беймәлім күшпен ұшып жүретін, әлемдегі

барлық өзгерістерді, қимылдарды, әрекеттерді көріп, сезіп жүретін құдіретті күш. Адамдар болмысын реттеуші, дін исламның иесі.

Жиырма сегізінші сөзде Абай осы көзқарасын әрі қарай тереңдете түседі. Абай сөзінің астарына көңіл бөлген дұрыс. "Біреу бай болса, біреу кедей болса, біреу ауру, біреу сау болса, біреу есті, біреу есер болса, біреуінің көңілі жақсылыққа мейілді, біреудің көңілі жаманшылыққа мейілді - бұлар неліктен? - десе біреу, сіздер айтарсыздар, құдайтағаланың жаратқанынан, бұйрығынша болған ісі деп. Жә, олай болса, біз құдайтағаланы ғайыбы жоқ, міні жоқ, өзі әділ деп иман келтіріп едік" [6, 180 б.]. Осындай пікірдің көп кездесетіндігіне қанық Абай, бәрі де Алла тағаланың ісі, жаратушы иенің пәрмені дегенге күдік келтіреді. Бұл пендешіліктен туған, өзін-өзі растау үшін табылған қулық. Адамдар өзі істеген іске ар, намыс, иман таразысының алдында жауап беруден тайсалып, ойдан шығарып алған пікір дегенге келеді. Бай болғанын көтере алмаған кесепат та, тамақ таппай сандалған жалқау да айналып келгенде "бәріне де сен кінәлісің" деп Алла тағаланы жықпақшы. Кінәнің бәрін өзінен емес, өзгеден іздеуге даяр тұратын мінез қазаққа кесір болып жабысқан мінез. Сол мінезге ашынған Абай "бәрі де аллатағаланың әмірімен болып жатыр деген сөз кімге пайда, кімге залал" - дейді. Осы пікір ұлтымызды құтыртып, бас көтеруге мұрша бермей жүрген қасиет емес пе екен деген тұжырым жасайды.

Абай исламияттың көптеген діни сөздерін өзі өмір сүрген ортаға барынша бейімдеп түсінікті етіп баяндайды. Бұл туралы зерттеуші Мекемтас Мырзахметов "Абай діні сыншыл ақылдың шартты діні" деп, Мұхтар Әуезовке сілтеме жасайды да, бұл ойды былайша таратады.

"Бірақ үніле зерттей қараса, Абай исламияттың кейбір түбірлі ұғымдарын сыншыл ақыл сынына салып, оны өзіндік таным тұрғысынан адамгершілік дініне айналдырады. Өзіндік гуманистік ойларын көбінесе діни ұғымдармен жанастыра отырып таратады. Абайда айтылатын гуманистік танымдар мен пікірлерде теологиялық ұғымдар мен шығыстық термин сөздердің мол болуы, әрине, оны қоршаған орта мен тыңдаушылар құрамына байланысты. Исламияттық ұғым, діни сөздер молырақ қолданған шығармаларының өзінде де Абай адамшылық жайлы асыл мұратты ойларына тыңдаушы назарын үнемі бұрып отырады" [17, 208-209 бб.]. Бұл пікірмен келісетін жері де, келіспейтін жері де бар. Абай діні - сыншыл ақылдың, адамгершіліктің діні деген пікір қазір көп қайталанғаннан жан-жақты дәлелденген аксиомаға айналып отыр. Абайтану ілімінің қазіргі деңгейінде талас туғызбайды.

Абайды исламиятқа жүгінгенде тек ортасына, айналасына, тыңдаушысына сөзім ұғымды, түсінікті болсын деген ой болды деу біздің ойымызша қисынсыз пікір.

Абай нанымының, сенімінің, философиясының көптеген ой-тұжырымдары оны дінді іштей, жан сезімімен, бүкіл табиғатымен қабылдаған адам ретінде көрсетеді.

"Махаббатпен жаратқан адамзатты, Сен де сүй алланы жаннан тәтті", "Алла деген сөз жеңіл, аллаға ауыз жол емес", "Ынталы жүрек, шын көңіл өзгесі хаққа қол емес" деген ой маржандары соған айшықты дәлел.

Абай шығармашылығында толық адам деген ұғым жиі кездеседі. Сондағы толық адамның көп сипатының бірі - ол алланы жан-тәнімен сүйген шын мұсылман. "Құдай тағаланың жолы деген жол ниһаятсыз шексіз" дейді хакім Абай. "Оның ниһаятына ешкім жетпейді. Бірақ сол жолға

жүруді өзіне шарт қылып кім қадам басты, ол таза мұсылман толық адам делінеді. Дүниеде түпкі мақсатың өз пайдаң болса, өзің ниһаятлысың, ол жол құдайдың жолы емес. Ғаламнан жиылсын, маған құйылсын, отырған орныма ағып келе берсін деген ол не деген нысап? Не түрлі болса да, я дүниенен, я ақылыңнан, я малыңнан ғадаләт, шапағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол - құдайдың жолы" [6, 211 б.]. Сонымен, Абай пайымында, жаратушы иенің жолының шеті, шегі жоқ, бастауы беймәлім, аяқталуы да белгісіз өзгеше әлем. Сол ғажайып өзгеше құбылыстың есігін ашып дәм-тұзын татып, тіршілік ләззатына бату, жар сүю, бала өсіру, шабытты көңіл күйге кемелдену жердегі пендеге ғана бұйырған. Жақсылыққа тасымай, жаманшылыққа саспай сол жаратқан ие жолымен өзгеру, даму, ілгері басу адамдарға ғана тән нәрсе.

Осының өзі бақыт, көңілдің тоқтығы, жүректің имангүлі, осыған шүкіршілік жасап, өзін ғана ойламай басқаға да жақсылық келтіріп көмек бере жүрсе адам толық адам дәрежесіне көтеріледі.

Яғни, толық адам дегеніміз шетсіз, шексіз дүниенің рахымын, алланың махаббатын жүрегімен сезіне жүреді. Ұят пен құдай сөзін ұстау иманның екі түрі екенін біледі. Жаратқан ие жаны сұлу адамды, сұлулықты ұнатады. Алланың өзі кешірімшіл, кешірім жасауға дайын кісілерді өзіне тартады. Кез келген пенденің сауап таразысына салатын жақсы мінезінен артық ісі жоқ. Сауап таразысында дәулет те, атақ та, абырой да салмақ бола алмайды. Таразы алдында жақсы адамдар бұл фәниде қайырлы істерді көп жасай алмағанына өкінсе, жаман адамдар жаманшылығынан дер кезінде қайтып тәуба қылмағанына өкінеді. Әрбір адам баласы өз істерін, өз

тағдырын күнінде, аптасында таразыға салып өз-өзіне есеп беріп отыруы қажет.

Абай аңсаған бар қазақ осындай болса екен деп армандаған толық адам сипаттары осындай.

Ғұлама шексіздік пен шектілікті, Алла болмысы мен адам болмысын диалектикалық байланыста тұрған түсініктер екендігіне мән бере отырып, олардың арасына дүние, мал араласқанда қайшылық пайда болатынына да көңіл бөледі. "Кімде-кім ахиретте де, дүниеде де қор болмаймын десе, білмек керек еш адамның көңілінде дүние қайғысы, дүние қуанышы, ахирет қайғысынан, ахирет қуанышынан артық болса - мұсылман емес" [6, 188 б.]. Бұл дүниенің бір күндік қуанышына, бес күндік атағына, лауазымына, дәулетіне, дүние мүлкіне ахиреттің кеңшілігін, мәңгілігін, ақтығын, пәктігін айырбастап жүре беретін адам - имансыз адам.

Алла хақты сүюге шүкіршілік тәуба қылуға, басқаның ала жібін аттамауға, мейірімді, иманды болуға, жетімді жылатпауға, тазалыққа ұмтылуға құран сөзі арқылы үгіттейді.

Қазақ дәстүрлі мәдениеті мен әдебиетінде Абайға дейін де, кейін де бұл дүниенің жалғандығын, бірақ осы өткінші өмірде адами мұраттар мен абыройлы істерге ұмтылып қалу қажеттігі туралы қаншама айтылған.

"Мынау жалған сұм дүние, өшпей қалмас деменіз". (Бұқар жырау), "Мынау жалған сұм дүние кімдерден кейін қалмаған" (Махамбет), "Тіршілік адамзатқа аз ғана күн. Ұқсайды дүние, шіркін, жанған шамға" (Ақан сері), "Біздерден де бір күн қаларсың, піл сауырлы қара жер. Қойныңды ашып қол жайып, құшағыңа аларсың" (Шәңгерей).

Бірақ бұл ойларда пессимистік сарыннан, оптимистік ынта басым. Оған Шәңгерейдің мына сөздері дәлел.

"Дүние қызыл түлкі, алдауратар, тайсалмай, тіршіліктен қыран боп шал" дегені қайрат-жігерді, ар-намысты қайрап, есенді жіберме, есебіңнен, ақыл-есіңнен жаңылма, осы дүниедегі тіршілік маңызды дегенге саяды.

Диалектикалық пайымы зор Абай "Өмір, дүние дегенің ағып жатқан су екен" деп Гераклит философиясының темірқазығын еске салады. Дала ғұламасы дүниенің жанды қозғалыста, шексіз құбылыста екендігін, адамзат мінезінің мәңгі өшпестігін, адам баласының ұлы мұраттарға, саналы істерге ұмтылысын паш етеді.

"Ол әдемі тұрғызылған, сұлу қаланған затты дүниеге - кірпіш дүниеге балап, сен оның кетігін толтыр, мінін түзе деп бағыт сілтеді" [106, 59 б.].

Абайдың діни дүниетанымында Алла ұғымынан кейін ең көп орын алғаны иман ұғымы. Оның себебі де түсінікті. "Иманшарт" кітабының түсіндіруінше ислам дініндегі мұсылмандықтың басты белгісі иманның жеті шартын мүлтіксіз орындау. Иманның жеті шартына түгел нанбай, үзіп-жұлып сену - мұсылманшылық тұрғысынан қарағанда барып тұрған дін бұзарлық қылық. "Абайдың айтуынша алдыңғы қатарлы мұсылман хакимдері осы жеті шарттың біріншісіне - әйтеуір бір жаратушы күштің барлығына сенгенде, қалған алтауына күмән тудырып, ешбір ақыл-ой сынына қондыра алмай, оларға қарсы пікірде болғандар. Бірақ Абайдың танымында мұндай хакимдер дін жағынан ұстаз бола қоймағанның өзінде де, бүкіл адамзат баласының қамын ойлап, бұл дүниенің пайдасы үшін қызмет етуі себепті біз оларға борыштармыз деген ой түйінін ашық білдіреді" [107, 92 б.].

Яғни, Абай иман ұғымының таза діни мағынасын ғана емес, оның адамгершілік, гуманистік сипатын ашуға тырысады. Иман ұғымы Абайдың философиясының ең

басты категорияларының біріне айналады. Осы себеппен "Қара сөздердегі" он екінші, он үшінші, он алтыншы, жиырма жетінші, отыз төртінші, отыз бесінші, қырық бесінші сөздердің маңызы өте жоғары.

Он екінші, он үшінші сөздер құдайға құлшылық етудің мәнін айтып, иман жайын сөз етеді. Иман термині қазақ санасына ислам діні арқылы енгенмен, келе-келе ар-білімінің (этиканың) басты ұғымына айналған. Халқымыздың жақсы жанды иман жүзді дейтіні де содан. Мұсылмандық түсінікте иманды адам ғибадатсыз болмайды. Абайдың айтуы бойынша кімде-кім иман келтіріп, қадір - халінше ғибадат жасап жүрсе, оны құп алу керек. Адам білгенін істейді, білмегенін одан талап етуге болмайды. Бірақ, - дейді Абай, ол кісі осы білгенім жетті, енді әрі үйренудің қажеті жоқ деген түсінікке келсе, онда ғибадат болмайды. Иманды сенім емес, таным тұрғысында талдау ислам философиясындағы дәстүр. Абай он екінші сөзде осы қағиданы тек қайталаумен шектелмей, халық түсінігіне орай қазақтардың тұрмыстағы, қаракетіндегі салғырттық дінінде де орын алып отырғанын көріп қынжылғандықтан туған ойларын ортаға салады.

Иманға түсініктеме бере келіп, ел иман келтіріп, илануға екі түрлі нәрсе керек дейді. Я, әуел не нәрсеге иман келтірсе, соның хактығына ақылмен дәлелдеп илану, оны якини иман (шын иман) деп атайды. Бұған жету оңай шаруа емес. Терең оқу керек. Ғұлама болу керек. Қазақ арасында ондайлар не жоқ, не жоқтың қасы. Екінші, біреулер біреулерден естіп, молдалардың айтуымен иланады. Мұны таклиди иман (біреуге еріп иман келтіру деген сөз) дейді. Бұлардың біреуі өлтірем деп қорқытса да көңіл қозғалмастай берік болуы шарт. Абай мұндай иманды сақтауға қорықпас жүрек, айнымас көңіл, босанбас буын керек деп тұжырымдайды.

Он алтыншы сөзі қазақтың құдайға құлшылығы жайында. Қазақ санасына құдайға құлшылық мықтап сіңбеген, көп жағдайда әдетіне айналған. Қазақтың дін мәселесіне немқұрайлы қарауының үш себебі болса керек. Біріншіден, халқымызға ислам діні барлық болмысымен енген жоқ. Екіншіден, қазақ тұрмысына сол замандарда ислам дінінің қажеттілігі шамалы болатын. Көшіп-қонып жүрген халыққа түйеге артып, атқа өңгеріп кететін нәрселер ғана қажет. Үшіншіден, қазақи дүниетанымның көптеген қағидалары, діни дүниетанымның қызметін де атқара беретін. Қысқаша айтқанда, қазақ халқы көбінесе өліп-талып, исламға беріліп құлшылық етпеген. Осы ерекшелік құдайға құлшылық жасағанынан-ақ байқалады. Сахараның кеңдігі қазақтарға іс-әрекет еркіндігін берген. Еркін адам құдайға да құлшылық етуден бой тартып, әрекет еркіндігін сақтаған.

Құдайға құлшылық туралы мәселені жиырма жетінші сөзде жалғастырады. Мұсылманшылдықтың анық діндік үгітін айта отырып, Абай өз оқушысына адамгершілік өсиеттерді жеткізбек болады. Сол адамгершілікті қасиетті адам өзінің жаратылыс сырымен қоса бағалап, түсінсе деп ойлайды. Сондай түсінік адамды адамгершілік биік сатыға көтереді дейді. Осы ойына тірек, дерек етіп әдейі ұстаздық, тәрбиешілік ниетпен Сократ сөзін береді. Сократ өзі құдайға құлшылық қылмағанымен, осы мәселе қақында Аристодиммен сұхбат құрған. Ондағы ойы Аристодимді сынаққа алу емес, құлшылық туралы ақиқатқа жету. Көне грек жұртында оқығандардың ойлау тәсілі сұхбатқа негізделген. Олар ешқашан пісіп-жетілген ақиқат ұсынбаған. Ақиқатты сұхбаттаса, кеңесе отырып іздеген, оның өзінде ақиқат мынау демей, іс шешімін оқырманға қалдырып отырған. Сократ пен Аристодимнің сұхбатының мәні құдай-тағаланың шексіз мүмкіндігі жайлы, мәселе

құдайға құлшылықта болып отырған жоқ, өлшеусіз ұлы ақылда болып отыр.

Алла өзіне сеніп құлшылық еткен пендесіне адамилық қасиеттерін жоғары, таза ұстауы үшін екі қасиет берген - ақыл және жүрек. Ұлы тұлғалардың басқа адамдардан айырмашылығы да осы екі қасиеттің айналасында. Ерекше сезімтал жүрек пен өлшеусіз мол ақылда.

Адам өзі істеген ісін, жазған сөзін жүрегіне сыната білсе- ақ, таза жүректің тылсым пернесін аша алады. Ақыл елегінен өткен ұйғарымды жүрек арқылы өткізіп отыру қажет. Жүрек ықпалына сеніп дағдыланған кісі өз мінін де, басқаның мінін де көре алады.

Абайдың Алла берген әділ сыншысы қазағым, қайран жұртым деп толқыған ақ жүрегі.

Хакімнің "Қара сөздерінде" жүректің жақсы, жаман, күйген, сүйген, жақсылыққа еритін, жамандықтан жиренетін, ынсап, ар-ұят, әділет, рахым, мейірбандық, езілу, қабыну, сүйіну сезімдерінің теңіз тұңғиығындай мол қазынасы бар.

Бірақ жүрек өте нәзік дүние. Оны сақтандыратын, сақтайтын құрал болуы керек. Ол құрал - ақыл. Ақыл адам жанының корегі. Ақыл абайлатпай әрекет қылдырмайды, ұятқа қалдырмайды. Дегенмен, Абай Абай болмас еді, егер ақыл кеселдерін де ашып, солардан сақтандырмаса. "...ақыл кеселі деген төрт нәрсе бар. Содан қашық болу керек. Соның ішінде уайымсыз салғырттық деген бір нәрсе бар, қалайда жаным, соған бек сақ бол, әсіресе, әуелі - құдайдың, екінші - халықтың, үшінші - дәулеттің, төртінші - үлгінің, бесінші - ақылдың, ардың - бәрінің дұспаны" [6, 185 - 186 бб.].

Он тоғызыншы, отыз бірінші, отыз екінші, отыз үшінші сөздер ақыл, ғылым, өнер, еңбек мәселелерін тығыз диалектикалық байланыста жан-жақты қарастырған.

Осы сөздерден ақылдың барлық кеселдерін анықтап шығуымызға мүмкіндік бар. Ақыл кеселінің ең ауыры - уайымсыз салғырттық. Экзистенциализм түсінігімен айтсақ - мұңсыздық болып шығады. Ел арасында да мұндай қылықты бойына жұқтырған кісіні "мұңсыз" деп атайды.

Екінші кесел - жалығу, ол адам табиғатында туа біткен қасиет. Осыны байқаған Абай мынадай сауал қояды: Ақылы түгел, ойлы адамның бір баласы байқаса осы адам-баласының жалықпайтұғын нәрсесі бар ма екен? Тамақтан да, ойыннан да, күлкіден де, мақтаннан да, кербездіктен де, тойдан да, топтан да, қатыннан да көңілі аз ба, көп пе жалығады. Бұлай болғанда ақымақтық, қайғысыздық та бір ғанибет екен деп ойлаймын.

Үшінші кесел - мақтан. Ақылды кісілер жақсы демесе демесін, жаман деуге септік жасамасам болды деп тырысады. Мақтаншақ кісілер демесін демейді, десін деп шаршайды. Бай десін, батыр десін, қу десін, пысық десін, не болса да әйтеуір десе болды деп азаптанады. Мұратыма өзімді-өзім мақтап-ақ жетем дейді. Сөйтіп жүріп ақылдан алшақтап, ақымақтар тобырынан бір-ақ шығады.

Төртінші кесел - мінезсіздік. Бұл құбылма кісілерге тән қасиет. Абай сөздерімен айтсақ, ертеңгі айтқан сөзі түске жетпейді, "көңіл қаймағы" деген болмайды, неге ренжіп, неге қуанатынын ешкім болжап та біле алмайды. Абай қорытындысы мынадай: Адамды басқа тіршілік иелерінен ерекше етіп, жаратып, жаратқан ие өзіне бір табан болса жақындай түссін деп оған ақыл берген.

Тегінде адам баласы адам баласынан ақыл, ғылым, ар, мінез деген нәрселермен озады. Онан басқа нәрсе менен оздым ғой демектің бәрі - ақымақшылдық - деген Абай сөздері болашақ ұрпаққа қалдырған өсиет секілді.

"Қазақ та адам баласы ғой, көбі ақылсыздығынан азбайды, ақылдың сөзін ұғып аларлық жүректе жігер, байлаулылықтың жоқтығынан азады. Әйтпесе құдайға терістіктен не ар мен ұятқа терістіктен сілкініп, бойын жиып ала алмаған кісі, үнемі жаманшылыққа, мақтанға салынып, өз бойын өзі бір тексермей кеткен кісі, тәуір жігіт түгіл, әуелі адам ба өзі" [6, 163 б.].

Сонымен жүректі ақыл сақтайды, ал ақылдың қорғаны бола ма, жоқ әлде ақыл өзін-өзі қорғай ма?

Ақылды сақтайтын мінез деген сауыты бар, сол мінез бұзылмасын. Көрсеқызарлықпен, жеңілдікпен немесе біреудің орынсыз сөзіне, не әр түрлі думан-қызыққа айналшықтай берсе, мінез беріктігі бұзылады. Қылам дегенін қыларлық, тұрам дегенінде тұрарлық мінезде азғырылмайтын ақылды, арды сақтарлық, беріктігі, қайраты болсын - дейді Абай.

Қажымас қайрат пен мызғымас беріктік - мінездің басты сипаттары. Мұндай мінезге тірек болатын Аллаға деген сүйіспеншілік, құмарлық, ынтықтық. "Көкке бақтым "алла" деп, тамаша етіп күдіретін, рахматы оның онда көп".

Абай ерекше қадірлеген сопылар тілімен айтсақ: жаратушы иеміз адамдарды өзіне ұқсатып жаратқан, сондықтан адам "жар жағасында" тұрған мезеттерде ойынан күпірлікті, пендешілікті қуып, жанын, рухын беріктей түсуі қажет. Осы жағдайда ол Алла жолына түседі.

"Бар болмыс, дүниенің адам мен хайуанды т.т. жаратушы күдірет иесі - Алла тағала. Демек хақ шындық - Алла. Мына дүние кіріне былғанған жанның бас сауғалар, тазарар жері - Алласына сыйыну, ол сопылық дәстүрге жаратқанның дидарын көру үшін талай жолдан өту" [108, 65 - 66 бб.].

Отыз төртінші сөз өмір мен өлім философиясы хақында. Жұрт өлімнің хақ екендігін, оның әманда адам әбден қалжырап қартайғанында емес, кенеттен де кездесетінін және Алла жанын бір алғанның ол жақтан қайтіп келмейтіндігін біледі, соған нанады да, ал бірақ ақылына салып ой елегінен өткізіп барып нанбайды, амалсыздықтан көнеді. Абай осы экзистенциалдық сұраққа жауап іздеген. Санада тағдырды мойындау, оған Алла жазуы деп бой ұсыну бар да, ақиқатты ұғынып барып сену бар. Осы соңғысының барына Абай күмән келтірген. Өмір және өлім философиясына хақім поэзиясын зерттеген тақырыпта кең тоқталған соң, бұл жерде әдейі әңгіме құрмаймыз.

Отыз бесінші, отыз алтыншы сөздерде Абай қазақтың дін күтушілерін және сол дін жолының өзіндегі өрескел мінді мінездерін шенейді. Пайғамбар өсиетін айта отырса да, сыншыл ақылдың талаптарын Абай айқын атап отырады. Махшарға барғанда құдай қажы, молда, сопы, жомарт, шейіттерді қатар қойып жауап алып, бір бөлек қояды екен. Дүниеде ешқандай атақ-даңқы болмаған, тек Алланың разылығын таппақ үшін құдайға құлшылық еткендерді бір бөлек қояды екен. Әрқайсысынан жауап ала келіп, Алла тағала өмір қызығынан безген тақуалар емес, маңдай терімен өмір сүруші, бала өсіруші, сөйтіп жүріп Алласын ұмытпаған қарапайым жандарды биік қоя ма деген ойға қалдырады. Философ Ғарифолло Есімнің айтуы бойынша оқырманда төрт түрлі пікір тууы мүмкін:

1) Абай қажы, молда, сопы, жомарт, шейіттерді сынап, дінді теріске шығарып отыр деген қорытындыға келуге болады.

2) Ақын жалпы дінді немесе қажылықты, молдалықты, сопылық, жомарттық, шейіттікті жоққа шығарып отырған

жоқ, осылардың ішіндегі атақ үшін іс қылғандары туралы айтып, дін тазалығы үшін күрескен.

3) Абайдың қажы, молда, сопы, жомарт, шейітті қатар атауы ақиқат шындық емес.

4) Абай сенім тазалығы туралы айтқан. Жаратқанға жалбарынғанда бас пайданы іздемей, қалтқысыз беріліп, оның ризалығына бас ию абзал. Мұны Абай нағыз мұсылмандық деп атаған [10, 173-174 бб.].

Отыз алтыншы сөзде "ұят кімде болса, иман сонда" дей келіп, ұят қандай нәрсе деп өзіне-өзі сауал қояды. "Надандықтың ұяты - ақымақтық, жамандық, ал өзге адам үшін ұяла білу нағыз адамшылық" - деп түйеді. Иманның негізі - адамшылық, бұл Абай гуманизмінің басты қағидаларының бірі.

Дін жайындағы сөздер ішінде көлемі мен мазмұны бойынша ең үлкен орын алатын отыз сегізінші сөз – Ғақлиат-тасдиқат. Ә. Қоңыратбаев "Фараби және Абай" деген мақаласында осы отыз сегізінші қарасөзі жайында: "Бұған әзірше ешкімнің тісі батпай жүр. Мұны түсіну үшін араб тілін білу жеткіліксіз, сонымен бірге ислам философиясын да білу қажет. Мұнда Абай Фейербахша дінді реформалап, соны жаңалыққа бейімдегісі келеді. Қайшылығы бар. Ол - Фейербахтың "Махаббат діні" деген еңбегіне ұқсайды. Алайда, Абайдың отыз сегізінші, қырық үшінші сөздерінің бас тақырыбы Алла емес, адам бойындағы табылмаған қасиеттер. Дінді Абай антропология теориясымен түсіндіреді. Өйткені адам құдайды өзіне ұқсатып жасаған, сондықтан негізгі жаратушы - адам, ол өзін аллаға ұқсатуға тиіс", - дейді [109, 329 б.]. Бұнда Абай аят, хадистерден дәйексөздер келтіріп сөйлейді. Жазу тілінің, басқа қара сөздердегі анық қазақтық түрін өзгертіп, кітапшалап (түркіше) тың үлгі, стиль іздейді. Сыртқы стильдегі, тілдегі өзгешеліктер бұл

сөздегі діндік мазмұнмен нық байланысты. Осы сөздің негізгі идеясы туралы Абай былай деген: "Ғұмыр өзі хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмелат жоқ". Нақтылы ой. Тек ғұмыр болған соң ғана өзге нәрселер туралы мазмұнды әңгіме жасауға болады. Жалпы айтқанда, "ғұмыр" деген ұғым болмыстың тұтастығын білдіреді. Абай хақиқат жолын нұсқаушылар: пайғамбарлар, әулиелер және хакімдер туралы өз ойларын ортаға салған. Ол "Сен Алла тағала үшін иман келтіремісің?... Сен иман келтірмесең де Алла тағалаға келер ешбір кемшілік жоқ еді", - дейді. Иман келтіру Алла үшін емес, адам үшін керек. Себебі адамды жаратқан Алла. Жай жаратқан жоқ ерекше махаббаттық сезіммен жаратқан, Абай бұл туралы былай дейді: "Адам баласынан махшарда сұрау алатұғын қылып жаратқандығында һәм Ғадаләт, һәм махаббат бар. Адам баласын, құрт, құс өзге хайуандар сипатында жаратпай, бұл гузәл сипатты беріп, екі аяққа бастырып, басын жоғары тұрғызып, дүниені көздерлік қылып, өзге хайуандар секілді тамақты өз басымен алғызбай, ыңғайлы екі қолды басқа қызмет еттіріп аузына қолы ас бергенде, не ішіп, не жегенін білмей қалмасын деп, ісін алып ләззаттанғандай қылып, ауыз үстіне мұрынды қойып, оның үстіне тазалығын байқарлық, екі көзді беріп, ол көздерге нәзіктен, зарардан қорғап тұрарлық қабақ беріп, ол қабақтарды ашып-жауып тұрғанда қажалмасын деп кірпік жасап, маңдай тері тура көзге ақпасын деп қаға беруге қас беріп, оның жүзіне көрік қылып, бірінің қолынан келместей істі көптесіп бітірмекке, біреуі ойын біреуіне ұқтырарлық тіліне сөз беріп жаратпақтығы махаббат емес пе? Кім өзіңе махаббат қылса сен де оған қылмағың қарыз емес пе? [6, 201 б.].

Абай шығармашылығын зерттеуде жаңаша герменевтика әдісін қолданып, жоғарыда Ә. Қоңыратбаев

айтқан отыз сегізінші сөзді және ақынның атақты "Алланың өзі де рас, сөзі де рас" деген діни қағидасын талдауда зор жетістікке жеткен Ғ. Есім махаббат түсінігін ұлы хакім философиясының кілті ретінде бағалайды. "Абай өз замандастарын да, кейінгі ұрпақ біздерді де Алла туралы сәл-пәл жеңіл әңгімеден аулақ болуға шақырған. "Алла деген сөз жеңіл, Аллаға ауыз жол емес" дейтіні сондықтан. Абай ұғымында ол "ақылға сыймас шындық", сондықтан ол Алла мен адам арасындағы жалғастырушы күш - махаббат деген тоқтамға келген. Алланың растығын Абай махаббат арқылы дәлелдеумен болған, оның "махаббатсыз дүние бос" дейтіні де сондықтан" [110, 70 б.].

Дегенмен, тек қана осы түсінікпен шектелсе Абай - Абай болмас еді. Оның әр сөзінің астары, қыры, сыры мол. Біздің ойымызша бұл жерде адамзат, қоғам үшін де бір ұлы қағида туып отыр. Қытай ғұламасы Конфуцийдің айтқаны бар, ертеректе, "басқалар саған қандай көңіл білдірсе, сен де оларға сондай көңіл білдір" деп. Абай Алла мен адам арасындағы махаббатты, адам мен адам арасындағы қарым-қатынасқа да таратуға меңзеп отыр. Кімде-кім саған махаббат қылса, сен де сол жолмен жүргін демекші ұлы ақын. Осындағы бір тың ой "Алла тағалаға ұқсай алам ба деп, надандық бірлән ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ-дәл бірдейлік дағдысы бірлән емес соның соңында болмақ". Өзіңді Аллаға ұқсатуға шарт қыл, - дейді Абай. Ал мұсылман діні бойынша адамның тікелей Алласына ұқсауға рұқсат жоқ. Дін бойынша адам еркі шектеулі, ол Алла әмірі бойынша іске асатын адам әрекеті. Абай адамның Алла алдындағы бұл тәуелділігін "алып тастаған". Осылайша дін шеңберінен шығып кеткен. Бірақ, Алланы ешқашан толық біле алмайтынымызды мойындап "Алла тағала өлшеусіз, біздің ақылымыз - өлшеулі.

Өлшеулі бірлән өлшеусізді білуге болмайды. Біз Алла тағала "бір" дейміз, "бар" дейміз, ол "бір" демелік те ғақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз. Болмаса ол "бір" демелік те Алла тағалаға лайықты келмейді", - дейді. Демек, Алланы ақылмен тану мүмкін емес, ақылымыз, ғылымымыз шектеулі. Шектеулі ақылмен шексіз шындық - Алланы анықтау болмайтын іс. Алланы тануда (мағрифатулла) Абай екі тәсіл қолданған. Бірі нақлия (бұрынғы айтылып жүрген сөздермен) дәлелдері, екіншісі ғақлия (оймен, ақылмен) дәлелдері. Абай мұсылмандықты қабыл алып, иман келтіргендерге ерекше талап қойып, дін жайын жан-жақты талдай келіп, сөзінің соңында моральдық мәселелерге тоқталып, нақлия айтқан: мысалы, адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар, олар: надандық, еріншектік және залымдық, - дейді. Оларға анықтама берген. Мысалы, еріншектікке мынадай түсінік берген: "Еріншектік - күллі дүниедегі өнердің дұшпаны". Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік бәрі осыдан шығады. Сөз соңында ғибрат туралы айтып, нақлия жазған. Оны өзі де сезіп "Жә, бұл сөзден ғибрәтлендік?!" - деп аяқтаған.

Қырық бесінші сөзде ғәділет сезімі жайында айтылған. Абайдың құдай туралы ұғымы кең. Адам баласы мындаған жылдар бойы әр түрлі діндерге сеніп келгенімен, ол бір "үлкен құдай" барын білген, соған құлшылық еткен, - дейді Абай. Әр түрлі діндер сол үшін "үлкен құдайға" жетудің жолдары, тәсілдері. Бірақ, барлық діндерге ортақ мәселе әділет пен Махаббат. Адамды адамнан жоғары қоятын байлық емес, билік емес, Алланың хикметін кімде-кім анығырақ сезінсе сол биік болмақ. Абай дүниетанымында адамның құдайға құлшылығы емес, Алланың адамға берген хикметі негізге алынған.

"Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп" - деуі осы айтылған ойлардың деңгейі.

Сонымен Абай діні - сыншыл ақылдың жүрекпен қабылдаған діні дегеніміз шығыстың, батыстың басқа ілімдеріндегі ислам дінін де құбылаға бас қойғандай жығылып қабылдай салмағанын көрсетеді. Көп ойланып, толғанып, ақыл сарабынан өткізіп, екшеп-елеп, ерекше талғампаздықпен қабылдады. Дін Абай үшін адамгершілік танымның құралы болды. Ақын табиғатын терең таныған М. Әуезовтің "Ол адамгершілікті, моральдық философияны барлық жайдан жоғары қойды" деген пікірі тағы да расталып отыр.

7. Абай және батыс ойшылдары

Ғылымда салыстырмалы талдау үшін негіз болатын нәрсе, ғалымдар арасындағы факт жүзінде дәлелденген сабақтастық деректер, немесе ғалым кітапханасында оқыған, танысқан, жазған шығармаларында сілтемелердің кездесуі.

Абай туралы, оның Батыс экзистенциализмінің өкілдерімен, олардың туындыларымен таныстығы туралы айтар болсақ, сөзге тиек болуы мүмкін тұлға жалғыз. Ол - Серен Кьеркегор.

Кьеркегор Абайға дейін 1813-1855 жылдары өмір сүрген. Даттың діни философы, экзистенциализмнің ізашары болып есептелінетін С. Кьеркегор шығармаларының Абайға таныс болғаны беймәлім. Дегенмен, бұл ашық мәселе. Абайтанушылардың айтуы бойынша, Абай кітапханасының, яғни таныс болған шығармаларының толық тізімін анықтау болашақтың ісі, және де ол тізімнен жалғыз ғана Кьеркегордың атын іздеу ағаттық болар еді. Себебі, жоғарыда көрсетілген сараптамаларға сүйенсек, Абайдың Батыс экзистенциализмінен ұқсастығынан гөрі өзгешеліктері басым. Ұлы Абай ізденістерінің жолында "өмір философиясының "персонализм, феноменология, философиялық антропология" ізашарларының кездеспеуіне кім кепіл.

Болашақта болар оқиғаларды күтіп отыра берсек, біз ешқашан Еуропацентрлік көзқарас ауқымынан шыға алмаған болар едік.

Бұл көзқарас бойынша философияның барлық бағыттары Еуропа жерінде туындаған, ал басқа елдердегі, Шығыстағы философия түрлері сол бағыттардың өз тарихи жағдайларына бейімделген солыққы аудармасы ғана делінеді.

Қазіргі ғылымдағы орын ала бастаған, Батыс пен Шығысцентрилік көзқарастарды біріктіретін, жанастыратын көзқарас басқаша. Жаңа пікір бойынша дүниежүзілік философия тарихы дегеніміз - толассыз, ұдайы жүріп жатқан идеялар алмасуы (филиация). Бұл алмасу процесінде пайда болған дәуіріне байланыссыз, әлеуметтік-тарихи роліне байланыссыз, әр елде алдын-ала, тәжірибеге бағынбайтын, бір-біріне ұқсайтын да, ұқсамайтын да жерлері бар философиялық жүйелер туындайды. Осы процесте дау тудырмайтын бір-ақ нәрсе - ол ғылыми жүйеге салынған адам философиясының ежелгі грек дәуірінен, Сократтан бастау алғаны.

Ал ежелгі грек философиясы мен үнді философиясының сабақтастығы туралы пікірлер бұрыннан айтылып жүргені белгілі жайт. Философтарды ерекше таңқалдыратыны - грек дүниетанымындағы атараксия, апатия (енжарлық) ұғымдарының буддистік философиядағы адамның мұңсыздық күйін анықтайтын категориялармен мазмұндық ұқсастығы. "Бұл әрине, кездейсоқ түйісу емес, Жерорта теңізінің Шығысы мен Үнді-Ганг жазығын жайлаған даналық типтері ешбір себепсіз үйлесуі мүмкін емес "-дейді Пьер Левек өзінің "Эллин әлемі" атты еңбегінде [111, 118 б.].

Біздің ойымызша, бұл себеп, адам мәселесі, адамның хал-ахуалы, адамгершіліктің межесі мен өлшемдері, тұлғаның рухани кемелденуі деген сауалдарға жауап іздеу жолында жатыр.

Бұған Батыс философтары, олардың ішінде экзистенциалистердің өздері де, Шығыс философтары, яғни белгілі жапон, үнді, қытай ойшылдары да күмән келтірмейді.

Э. Мунье өзінің "Экзистенциализмдерге кіріспе" атты монографиясында былай дейді: "Тоқ етерін айтсақ,

экзистенциалистік болып табылмайтын философия денімен жоқ. Ғылым құбылыстарды реттейді, өндіріс қажетті заттарды шығарумен айналысады. Сонда сауал туындайды, егер философия адам болмысы мен өмірде болу шарттарын зерттемесе, нені зерттейді" [112, 36.].

Бұл жерде Мунье философия тарихын бөліп-жарып жатпай бүкіл философияға экзистенциалистік деген айдар тағып отыр. Өздеріне дейінгі философияның қарастырған мәселелерінің ауқымы экзистенциализмнен шыққан емес деген пікірді Ясперс пен Марсель де қолдаған ыңғай білдіреді. Олардың ойынша, экзистенциализм дегеніміз мәңгілік философия сұрақтарының жаңа теориялық зерттемелігі. Егер Мунье, экзистенциалдық мәселелер алғаш қойылымын Сократтан тапты десе, Марсель өзін Сократтың жаңа дәуірдегі шәкіртімін деп есептейді. Ясперс сөз зерттеулерінде үнемі Кантқа сілтемелер жасай отырып, оның философиялық жүйесінен экзистенциализм қарастыратын тақырыптарды топтап шығаруға тырысады.

Марсель көбінесе өз ілімінің негіздерін француз философиясының тарихынан іздестіреді. Оның ойынша экзистенциалистік ілімнің шын мәніндегі ізашары Б. Паскаль болдып табылады.

Сонымен, Хайдеггердің - "экзистенциализм өткен философиядағы иррационалды үрдіспен қоштасу" дегеніне қарамастан, экзистенциалист-ойшылдардың басым көпшілігі бұл бағыт XX ғасырдың басында ғана пайда болған жоқ, ғасырлар бойы жалғасып келе жатқан мәңгілік мәселелерді шешудің кезекті бір белесі деп есептейді.

Хайдеггердің өзі де Канттың мораль философиясын аттап өте алмай, өз ойларын үнемі оның пікірлерімен салыстырып отыруға мәжбүр болды. Кант метафизикасын әдейі зерттеуге арналған еңбегінде Хайдеггер Кантқа

мынадай сілтеме жасайды. "Кант былай дейді: Дүниежүзілік - азаматтық мәнде, философияның мәселелер шеңберін келесі сұрақтарға келтіруге болады: 1. Мен не біле аламын? 2. Менің не білуім қажет? 3. Не нәрсеге үміттенуге менің құқым бар? 4. Адам деген не? Алғашқы үш сұрақ төртінші сұрақты анықтай алады, бірақ ол үшін төртінші сұрақ өзінің жалпылығынан және айқынсыздығынан арылып, адам табиғатының нақтылығына тірелуі қажет" [113, 120 б.].

Біздің ойымызша, Хайдеггердің Кантқа бағыттаған көп сын көздері үстірт және негізсіз. Себебі, Канттың мораль философиясы, практикалық императивтері адам табиғатын, оның қоғамдағы орнын, адамның зердесін, ырқын, пайымын (разум, воля, рассудок) нақты, тиянақты, жан-жақты қарастыру негізінде туған. Метафизика түсінігін қазіргі тілмен алсақ, философия болып шығады.

Профессор З.Ударцевтің айтуынша, Кантқа "тегеурінді талап", адам мінез-құлқының барлық өмірлік жағдайларында кездесетін әмбебап ереже ретінде берілген. "Бұл ақыл-парасат талабы, қоғам мүшелері арасында қарым-қатынастарды ұйымдастырудың парасатты негізі. Бұл – іргелі ереже мінез-құлқының негізгі бағыты, сен мойынұсынатын норма осымен бірге жалпыла заңның принципі болатындай әрекет істеуді талап етеді" [114, 10 б.] деп есептейді Кант.

Философияны адам метафизикасы деп түсінуден шын экзистенциалдық бағытта тұрған ойшылдар, солардың ішінде Абай да алшақ кетпейді.

Әсіресе, зерде, ерік, ар, пиғыл деген ұғымдар Абайды көп ойландырған. Аракідік Кантпен үндестік кездесіп отырғанмен, көпшілігінде Абай бұл ұғымдарды адамилықтың шарықтау шегіне жеткізе талдайды. Академик Ғарифолла Есім Абайға тән ар түсінігін былай

баяндайды: "Құдай ұғымынан асқан абстракция әрі абсолют болмаса, сонымен бірге тұратын ұғым Ар болып тұр. Демек, Ар дегеніміз де абсолюттік ұғым. Бірақ Ар деген жеке адамға қатысты оның болмысы. Ар деген ұғымсыз адам болмысын айқындау мүмкін емес. Сонда Ар адамның санасы ма, жоқ әлде әрекеттерінен көрінетін оның пиғыл, кылығы ма? Сірә, Ар деген танымға, сол жерде жіберілетін қателіктерге, оларды түсінген соң, адамның қайғыға түсуіне қатысты іс болса керек. Олай болса Ар мәселесі құдайға қатыссыз, адам еркіне байланысты болғаны деген пікірге келеміз" [115, 68 б.]. Зердені де, дінді де құлықтылыққа бағындырған Кантты қайта еске алсақ, Абай мен екеуінің арасындағы жақындықты сезгендейміз. Бірақ, Абайдың бір артықшылығы, адамның үш қасиетінің - ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүректің бірі - жүрекке арды да, құдайды да табыс еткендей. Бұған куә, Абайдың Лермонтовтан аударған, бірақ өз түсінігін қосқан мынадай шумақтары: "Нені сүйдім, дүниеде неден күйдім, қазысы оның - арым мен бір-ақ құдай. Жүрегім екеуіне жалбарынар, рахымдық пен әділ сор деп жалынар. Мен тентек пе, түбінде кім жазалы, қайғыны жіберуші өзі сынар" [4, 18 б.].

Қорыта айтсақ, экзистенциализм басқа философиялық үрдістердің бәрін жокқа шығару емес, Батысы бар, Шығысы бар адамзатқа ортақ мәселелерді шешу концепциясы.

Дегенмен, ғылымда жалпылықпен қатар нақтылық та қажет. Экзистенциализм шеңберінде жүрген мәселелерді зерттеуге нақты ықпалын тигізгендерге Сократ, Платон, Аристотельден кейін И. Кант, Ф. Ницше, Э. Гуссерлдерді қосуға үлкен негіз бар, әсіресе, Ницшені. Себебі, Ницше нигилизмі мен экзистенциализм пессимизмінің арасында

тікелей байланыс бар.

"Хайдеггерше, Ницше нигилизм деп аталған Батыс философиясындағы тың ой ағымының атасы. Ницшенің ұғымындағы нигилизм тек, бұрынғы құндылықтардан босану емес, оларды қайта пайымдау үшін босану. Ал бұрынғы құндылықтардың тамыры адам тәжірибесінен тыс шалғай сырда (сверхчувственное) болатын. Демек, жаңа құндылықтарды орнату үшін о дүниеден бас тартып, өмір мен болмыстың өз өзегіне үңілген жөн. Ол үшін тұтас тірлікке жаңа анықтама жасау керек" [116, 236-237 бб.].

XX ғасырдың басындағы Еуропа экзистенциализмі дегеніміз ескі неміс спекулятивтік философиясының ұғымдарын аластап, жаңа өміршең түсініктермен жеке тұлғаның өмір кешу (экзистенция) жолын этикалық, эстетикалық, діндарлық тәсілдермен анықтау болып табылады.

Белгілі үнді философы Гуру Датта да экзистенциализмді арнайы зерттеген жұмысында бұл бағыттың бастауында үш ұлы философ Сократ, Платон, Аристотель тұр деп ұйғарады. Ал Еуропа жерінде ең бірінші экзистенциалдық мәселелер төңірегінде әңгіме шерткен атақты француз философы Блез Паскаль деп есептейді.

XVII ғасырда рационализм мен скептицизм аралығында толқып жүрген Паскаль әлем және оның әр бөлігінің шексіздігінен үрей алған жеке адамның психикалық күйлерін суреттеуге тырысқан. Осы суреттеу үстінде қорқыныш, мазасыздану, құлазу ұғымдарына әдейі тоқталады. Адам болмысын, оның табиғатпен тікелей байланыстылығын, қоршаған дүниеге тәуелділігін сөз етеді.

Датта әрі қарай Кьеркегор, Ницше, Дильтей көзқарастарын тәптіштеп талдай отырып, олардың

философиялық жүйелерінің дүниежүзілік философиядағы ежелгі дәстүрлерге сүйенетінін дәлелдейді.

Біздің ойымызша, Гуру Даттаның еңбегіндегі көңіл аударарлық тағы бір жайт: буддалық ілім мен экзистенциализм арасындағы негізгі түсініктер сабақтастығы. "Дүниеде қайғы бар" - бұл Будданың ең басты төрт ақиқатының алғашқысы." Сутраларға сүйенсек, төрт ақиқаттың қысқаша мазмұны мынадай: 1. Дүние, өмір қайғыға толы; 2. Өмірдің өзі осы қайғыларға себепші; 3. Қайғылардан құтылуға болады; 4. Қайғыларды тоқтататын жол бар" [117, 112б.]. Бұл жол - Будда ілімін қабылдап, "ақиқат білімге" жету жолы. Ақиқат білімге жету "нирваналық" күйге жетумен бірдей. Шын мәнінде бүкіл Будда ілімі - нирванаға қалай жетуге болады деген сұраққа жауап болып шығады. Философия болса, бұл сұраққа ғылыми жауап іздейді. Дегенмен, үнді ойлау жүйесінде қай жерде буддизм аяқталады, қай жерде философия басталады, ажырату оңай емес.

"Философия ғылым ретінде осы қайғының себебін ашып, әлем болмысының шын мәнін, адам өмірінің мәнін ашып, адам жан дүниесінің күйзелістерін жою тәсілдерін табуға ұмтылады" [118, 25 б.].

Бұл анықтама мазмұны жағынан жалпы Шығыс философиясына, оның ішінде қазақ философиясына да тән қасиет. Адам әлемінің рухани мәні, оның жан дүниесінің астарлары, сенімінің тылсым сырлары, болашақтан үміті қазақ философиясының, оның ішінде Абай экзистенциализмінің сөз саптауларының тірегі, ойлау жүйелерінің объектісі. Сол себептен бұл дүниетаным ғасырлар бойы қазақ ойшылдарын күйзеліс пен құлаздан, пессимистік сарыннан бойларын алшақ ұстап, оптимизмге, болашаққа сенуге жетеледі. Қайғы, қасірет, үрей жайламаған қайырымды қалалар, қоғамдар орнайтынын

болжайды.

Абай Будда ілімімен ертерек таныс болмағанына өкініш білдіре отырып, өзінің дүниетанымына буддизмнің зор әсерін шәкірттеріне, Шәкәрімге қаншама рет әңгіме еткен.

Абайдың буддизмге берген бағасының дұрыстығына көз жеткізу үшін үнді философиясының ерекшеліктеріне зер салуымыз қажет. Себебі, кейінгі үнді философиясында буддизм принциптері сақталып өзінің дамуын тапты десек, шындықтан алыс кетпейміз.

Олардың ең бастысы, қайғы және одан арылу жолдары. Ежелгі үнді философиясында "қайғы" эмпирикалық құбылыс, ол қайғыдан құтылуға, рухтың ең жоғарғы сатысы анандаға (нирвана) шарттануға жетуге ұмтылдырады. Сондықтан Чаттерджи, Даттаның айтуынша, үнді ойлау жүйесінде пессимизм ілімінің соңғы емес, тек бастапқы сатысы ғана бар.

Бұл дүниетаным үнділіктер ойлау жүйесін күйзеліске, үрейге бағынудан сақтап, әр кез оптимизмге жетуге жетелейді.

Үнді философиясының оптимистік және гуманистік сипатын атақты философтар Шри Ауробиндо Гхош пен Сарвепалли Радхакришнан Еуропа экзистенциализмінен басты ерекшеліктері деп есептейді.

Гхош былай дейді: "Өмір дегеніміз ұдайы шығармашылық, адамның рухын, күшін, еркін, болмысқа және танымға еркін, махаббат пен сезімге, қимыл мен нәтижеге еркін білдіретін нәтижелік қимыл" [119, 211 б.]. Ендеше, өмірді танып-біле алмайтын мистикамен, болмыстың адам түсіне алмайтын құпияларымен байланыстыру бұл жерде мүлде жоқ. Батыс экзистенциализмінде туындайтын қорқыныш, қалшыл, өмір мағынасыздығына, үнемі қоғамнан қуылатын сезімге

орын да, негіз де жоқ.

Гхош өзінің философиялық көзқарастарында сатчидананда категориясына көп көңіл бөледі. Сатчидананда үш түсініктің "болмыс-сана-шаттану" бірлігі. Шаттану, қуану ұғымы Гхошта өмірдің мәніне айналады. Адам саналы өмірінде шексіз шаттануды мақсат етеді, соған ұмтылады.

Жалпы Ауробиндоның "интегралды иога" деп аталатын жүйесінде интегрализмнің негізгі пәні - буддизмге негізделген философиялық және діни дәстүрлердің адамның табиғатын, іс-әрекетін, ой-өрісін, парасатын рухани тұрғыдан тазарту жолдары, әдістері.

Радхакришнан болса, өзінің "Мәңгілік дін" атты ілімінде философия мен діннің негізгі мақсаттары адам өмірі мен оның рухани тазару жолдарын, адам мен тұлға құқығына құрмет көрсетіп, бағалауды үйрету дейді. Философия қызметі адамның қимылын, әрекетін реттеп басқару. Дін қызметі адамның рухын шыңдап, әрбір адамдағы құдайлық бір сырды анықтау.

Нағыз адам, толық адам түсінігі Радхакришнанда да кездеседі. Толық адам дегеніміз өзінің ішкі жаулары ақылсыздық, фанатизм, шовинизм, өткенге жалтақтау, әлемнің үздіксіздігін, шексіздігін түсінбеу ауруларынан ари алатын жаңа заман адамы. Бұл адамның басты қасиеті - махаббат сезімі. Махаббат абсолютке тән нәрсе. Біз егер осы қасиетке ие бола алсақ, онда біздің адамға қатынасымыз тек жақсылық ойлау негізінде қалыптасады. Бұл мәселеде Батыс пен Шығыс, Платон мен Нагаржуна, Кант пен Шанкараны бөліп-жара қарастыруға болмайды. "Олар: 1. Мәңгілік пен өтпеліні ажырата білу. 2. Өз әрекетінің жемісіне осы сәтте де, болашақта да рахаттанбауы керек. Бұл шарт ұсақ тілектер, практикалық қызығудан арылуды талап етеді. Философ өмірден тыс

тұрып, оны бақылауы керек. 3. Ол қатаң сенімге бағынуы керек. Рух тәртібі - ақиқатты іздеушінің мақсаты - бостандыққа жетуге мүмкіндік береді. 4. Азат етілуге ұмтылу" [120, 279 б.]. Радхакришнанның осы шарттарынан гуманизм лебі есіліп тұр. Адам мәселесі, оның бостандығы, еркіндігі, азаттығы Сократтан, буддизмнен бастау алған гуманистік философияның негізгі пәні.

Әрине, экзистенциализмде гуманизм туралы сөз болған жоқ деп айтуға болмайды. Керісінше, Хайдеггер гуманизм тұрғысында арнайы хат жазған кісі (Письмо о гуманизме), Сартрдың "Экзистенциализм - бұл жаңа гуманизм" атты шығармасы бар. Хайдеггер гуманизмді "адамдықты мәпелеу" деп келтірсе, Сартр гуманизмнің негізгі мәні адам еркіндігінде дейді.

Сартр еркіндіктің негізгі шарты туралы да әңгіме қозғайды. "Оның мағынасы: адал адамдар hareketінің түпкі мақсаты еркіндікті іздеу. Бірақ бұл еркіндікті бір-ақ нақты түрінде қалайды. Әрі сол әрбір нақты қадамда біз еркіндікті еркіндік үшін тілейміз. Бірақ еркіндікке ұмтыла отырып, біз еркіндігіміз толығымен басқа адамдардың еркіндігіне тәуелді екенін, ал басқалардың еркіндігі біздің еркіндігімізге тәуелді екенін көреміз. Әрине, еркіндік адамның анықтамасы ретінде басқаға тәуелді емес, бірақ қимылға кіріскенде-ақ өз еркіндігімен бірге басқалардың да еркіндігін тілеу менің міндетім, тек басқалардың да еркіндігін мақсат етіп қоя отырып, мен өз еркіндігімді мақсат ете аламын" [121, 341 б.].

Біз Еуропа экзистенциализмін буддизммен салыстыра отырып, әлеуметтік, тарихи контекстің әртүрлі болғанын естен бір сәт те шығармауымыз қажет. Сартрдың пайымдаулары XX ғасырдағы Батыстың адам құқығын қорғау процесіндегі қол жеткізген табыстарына негізделген. Іс жүзінде болмаса да теорияда адамның

көптеген құқықтық принциптері айқындалған кезең. Солай болса да буддизм мен экзистенциализм арасында бір-бірін жақын жанастыратын, жалғайтын мәселелер де баршылық. Соның бірі еркіндікке, азаттыққа, бостандыққа ұмтылыс. Бірақ шешімі, осы мақсатқа жету жолы әрқилы. Экзистенциализмде қоршаған дүние, әлеуметтік орта жол бөгеттік жасайды. Буддизмде барлық салмақ тұлғаның өзіне салынады. Нирванаға, шаттануға жету мүмкін, егер өз-өзінді іштей рухани тазартуға әлің жетсе, күнделікті өмірдің құрсауынан босап шыға алсаң.

Бұл жерде біздің айтпақ болған нәрсеміз, әрине Абай өз ұлтының перзенті, Абай дүниетанымының дені қазақтың рухани мәдениетінің, ұлт ойшылдарының қалдырған қазынасының негізінде қалыптасқан. Ол дүниежүзі рухани байлықтарында, басқа ұлт ғұламаларының қалдырған ой өрнектерін де оқып, танысқан, ой елегінен өткізген өз дүниетанымына сай жерлерін ғана қабылдаған демекпіз.

Солардың ішінде Шығыстың, буддизмнің дүниетаным, дүниеқабылдау іздері айқын сезіліп тұрады. Мәселен Абайдың атақты "Мен" мен "Менікі" арасындағы диалектикасы. Бұл мәселе буддизмде де көп қарастырылған. Ал үнді философиясында тұлға "мені" - басты мәселе.

Профессор А. Қасабектің пайымдауынша, үнді философиясында: "Мен" ешқашан өлмейді және тумайды. Ол - мәңгілік, дене өлсе де "мен" өлмейді. "Мен" тәрізді элетикалық көптеген объектілер бар. Мен өзгермейді, тұрақты, ал эмпирикалық объект тұрақсыз және өзгермелі. "Мен" - абсолютті, ал эмпирикалық объект көңіл-күйге орай өзгереді. Әлемді қалай түсіндіруге болады. Эмпирикалық объектілер кеңістік, уақыт себептілікпен шектелген. Егер "мен" - біртұтас, өзгермейтін болса, онда

біз қарама-қайшылыққа толы көптеген объектілерді кездестіреміз. Бұлар - мен емес, субъектілер объектісі. Абсолютті "менді" санамен тани алмаймыз, себебі сана да салыстырмалы нәрсе" [122, 177-178 бб.].

Абай "Өлсе өлер табиғат, адам өлмес" атты өлеңінде адам табиғатының сырларын айқындай отырып: "Мені" мен "менікінің" айырылғанын, "өлді" деп ат қойыпты өңкей білмес",- дейді [13, 161 б.]. Яғни адамның тәні ("менікі") өлсе де, жаны ("мені") рухы өлмейді деген пікір. Жанның мәңгілігі - қазақтың философиясында көнеден келе жатқан идея.

Жалпы Шығыс философтары, олардың ішінде Фараби, Ясауи, Абай, Шәкәрім адамның өмір кешуін, яғни экзистенциясын жанның мәңгілігімен айқындайды. Бұл жерде буддизм немесе үнді философиясы мен қазақ философиясының арасында жанама сабақтастық сезіледі.

Буддизммен, Сократтан жеткен тағы бір идея - адамның өз-өзін тануы. Трипитака "Атманам виддухи" - "өзіңді өзің таны" дейді. "Өзіңді өзің таны деген принципті философтар әрқалай түсіндіруге тырысқан. Бірақ өзін-өзі танудың философиялық үрдісін Сократ салып кеткен. Оның айтуынша теориялық ойлампаздықтың кіндігі - адамның өзін-өзі, дүниені, заттарды, құбылыстарды тану мәселесі. Өзіне дейінгі философтардан айырмашылығы, табиғат, әлем, дүниеқұрылымының алғашқы "кірпіштері" ол үшін сырт мәселелер. Ең бірінші, философ адам және оның құлықтылық қасиеттері, білімінің мағынасы, бағыты туралы үнемі ойлануы қажет.

"Сократ үшін, азаматтық қасиет дегеніміз - адам табиғатына сай өмір сүру, алдымен өзін емес, басқаны ойлау, туа біткен табиғи қасиеттерден тұлғалық дәрежедегі қасиеттерге көтеріле білу, өз еркін санаға бағындыру болып табылады" [123, 63 б.]. Қай зерттеушіні

алсақ та, Сократ туралы пікір ұқсас және де Абайдың Сократ іліміне құштарлығын аша түседі. Профессор Б.Т. Григорьян айтуынша: "Сократтың софистерден айырмашылығы, ол адамды береке, игілік, жақсылық, ізгілік иесі ретінде қарастырады. Оны адамның ішкі дүниесі, жаны қызықтырады" [124, 57 б.].

Ал бұл мәселелерді танудың, түсініп-білудің бірден-бір жолы - диалектикалық пікірсайыс өнері. Пікірсайыс барысында ақиқат туатындығына байланысты бұл әдіс кейде маевтика деп те аталады. Бұл өнер ақиқатқа жетудің бірден-бір жолы ретінде Сократтың философия тарихында қалдырған ізі. Бірақ ол өзін даналық таратушы ұстаз деп санамайды, мақсаты - әрбір адамның ақиқатқа жетуге ұмтылысын тудыру ғана. Сократ "ақыл" мен "ақылсыздықтың" формуласын да айқындайды: "Мен өзімнің ештеме білмейтінімді білемін, ал басқалар бұны да білмейді". Сократ заманынан біздің дәуірімізге дейін адамның дүниені, өзін-өзі тану білімінің жұтандығын сезіну қабілеті әрбір тұлғаның мәдени және рухани дамуына негіз болатын басты мотив. Бірақ мұны Сократтың жаулары Продикке, Анит пен Мелетке қалай түсіндіруге болады. Сократтың даналығы олар үшін ақымақтық. Олардың өмір философиясының формуласы "аз білген адам бақытты", "аз білсең көп өмір сүресің". Продиктер өзін-өзі тануды ысырып қойып, басқаларды тануға да ынтық емес. Олар адамды адам етіп, басқа жандылардан ерекшелейтін, таным бақыты, таным қуанышы секілді сезімдерден ада қылған жандар. Продиктер Абай уақытында да аз болған жоқ.

Таным құмарын Абай жан құмарымен байланыстырады. Адамда екі түрлі құмарлық болады. Бірі - тән құмары, екіншісі - жан құмары. Ол былай дейді: "Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең

болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды. Оны білмеген соң, ол жан адам жаны болмай, қайуан жаны болады. Өзелде құдайтағала қайуанның жанынан адамның жанын ірі жаратқан, сол әсерін көріп жаратқан. Сол қуат жетпеген, ми толмаған ессіз бала күндегі "бұл немене, ол немене? " деп, бір нәрсені сұрап білсем екен дегенде, ұйқы, тамақ та есімізден шығып кететұғын құмарымызды ержеткен соң, ақыл кіргенде, орнын тауып ізденіп, кісіден тауып сұранып, ғылым тапқандардың жолына неге салмайды екеміз? Сол өрістетіп, өрісімізді ұзартып, құмарланып жиған қазынамызды көбейтсек керек, бұл жанның тамағы еді. Тәннен жан артық еді, тәнді жанға, бас ұрғызса керек еді" [6, 155 б.].

Өзінің білместігін ақтағандық қазақта да кеңінен орын алған, әрі қарай Абай солардың қуат көрген мақал-мәтелін келтіре кетеді. "Өз білгенің - өзіңе, өз білгенім өзіме", "кісі ақылымен бай болғанша, өз ақылыңмен жарлы бол". Бұның себебін Абай көкіректе сәуле, көңілде сенім жоқтықтан деп түсіндіреді.

Сократ үшін де, Абай үшін де білім мен әдептілік, көңілділік ажырамас бірлікте. Абайдың көңілде сенім жоқ деп отырғаны, көңіл құндылықтарының (нравственные ценности) жоқтығы. Сократ болса, "жақсы мен жаманды ажыратқан, таныған кісіні ешкім де білімнің бұйырғанынан басқаша қылық жасауға жүгіндіре алмайды"- дейді [125, 341 б.].

Біздің жоғарыда айтқанымыздан ой кешу процесінде Сократ диалогиялық ойлауды, ал Абай болса монологтық ойлауды қолдайтындай болып көрінуі мүмкін. Дегенмен, бұл жерде де ешқандай қайшылық жоқ. Себебі, біріншіден, адамның ойлаулық қабілеті не себептен пікірсайысқа бейімделген деген сұрақ әлі де болса философия ғылымында кеңінен талқыланып келе жатқан мәселе. Осы

мәселеге арнайы арналған еңбектер де баршылық. Мысалы, В.С. Библердің "Ойлау - шығармашылық", Ф.Т. Михайловтың "Адамның менінің құпиясы", Л.М. Баткиннің "Итальян гуманистері. Өмір стилі, ойлау стилі" атты еңбектері. Баткин былай дейді: "Сократ әңгімесі дегеніміз адам табиғатының ерекше қарым-қатынас жасауынан шығады, бірақ Платон диалогтарында оның басты кейіпкері - Сократ шын мәнісінде бізге "даналардың данасы" басқалар жете алмайтын деңгейде тұрған тұлға болып көрінеді де, ал оның әңгімеге тартқан адамдары "Сокқыға дайындап қойған балалар" тәрізді болып тұрады" [126, 175 б.].

Осы себептен диалог пен монологты ажырату қиын. Екіншіден, Сократ әңгімелері, Абай қара сөздері ұлы даналардың ойлау қазандарында "әбден қайнап, пісуі жетіп, шыққан ойдың "гаухар тастары". Бұл монологтардың негізінде олардың өзін-өзі тану жолындағы, өзімен-өзі сайысқан имманенттік құпия жатыр. Осы жасап жатқандарын елге, жұртқа қажет пе, қажет емес пе деген ұлы күдік жатыр.

"Ақыры ойладым: осы ойыма келген нәрселерді жаза берейін, ақ қағаз бен қара сияны ермек қылайын, кімде-кім ішінен керекті сөз тапса, жазып алсын, я оқысын керегі жоқ десе, өз сөзім өзімдікі дедім де, ақыры осыған байладым, енді мұнан басқа ешбір жұмысым жоқ"- дейді ұлы Абай [6, 146 б.].

Үшіншіден, адамның өзіндігінің, жекелігінің терең тұңғыық қатпарларына кіру үшін басқа адамның ой қатынасы қажет. Басқа тұлға сенің ойыңның дұрыс-бұрыстығын көрсетіп тұратын ғажайып айна секілді. Пікірсайыс мәдениеті басқа адамдардың барлығын, олармен санасу қажеттігін, олардың тұлғасын қадірлеу керектігін талап етеді. Осыны түсінген кейбір ойшылдарда

адам туралы ілім "меннен" емес, "басқадан", "басқа" мен "меннің" қарым-қатынасынан басталады. Бір тұлғаның әлемінен, екінші тұлғаның әлеміне өтуден, өзін-өзі басқаның орнына қоя білуден басталады.

Философия тарихында "әдептіліктің алтын қағидасы" аталып кеткен, Конфуцийдің "Өзіңе тілемейтін нәрсені, басқаға тілеме" деген заңы [127, 1946.]. Аристотельдің "Ең жақсы адам дегеніміз тек өзіңе қатысты ғана жақсы қимыл жасайтын емес, басқаға да сондай қимыл көрсететін кісі. Ал бұл - өте қиын іс" [128, 84-85 б.] - деген сөздері. Г. Гейнениң "Әрбір тас табыттың астында бүкіл әлем тарихы жатыр, әрбір адам өзінше бір әлем, оның тарихы туғанынан басталып, кеткеніне дейін созылады" дейтін тұлғалық формуласы [129, 224 б.] өзін басқаның орнына қоя білу қағидалары.

Бұл қағиданың психологиялық себептері де бар. Адам дүниедегі жалғыз саналы тіршілік иесі. Ол өзінің жалғыздығын ауырсынады, ол жалқы өмір сүре алмайды. Қаншама даналық иелері де өз рухани байлығын өзінде сақтап отыра алмайды, онымен бөлісуі қажет, басқалардан қолдау табуы қажет. Онсыз оның өмірінде мән де, мағына да жоқ. Ол басқалар арқылы дана болды, сондықтан бар қазынасын замандастарына, болашақ ұрпаққа қалдыруды өзіне міндет тұтады. Ол жалғыздықтың ауыр салмағынан арылғысы келеді, басқалардан жанашырлық іздейді, қолдау іздейді. Бірақ өз заманынан озық ойы, түсінігі арқасында жалғыздық қасіретіне түседі.

Афина сотының алдында тұрған Сократтың, тобырға сөзін жеткізе алмаған Абайдың экзистенциалдық кейіптері осылай. Абайды діни экзистенциалист деп атауға негіз болатын тағы бір дерек, оның Сократқа арналған жиырма жетінші қара сөзі. Сократтық ойлары қолжазба түрінде қалмағаны белгілі. Оларды бізге жеткізген Платон мен

Ксенофонт және Аристофан. Абай солардың ішінде Ксенофонттың "Сократ туралы естеліктерінің" төртінші тарауын, яғни «құдайдың адамға қарым-қатынасы туралы Аристодиммен әңгіме» деген жерін талдайды. Абай бұл тараудың мазмұнын түп нұсқадағыдай етіп жеткізуге, оның сайыс, сөзжарыс әдісін сақтауға тырысқан. Бірақ көптеген грек философиялық терминдерін өз түсінігімен, әдемі поэтикалық тілмен келтіргендіктен бұл сөздің Абай дүниетанымының ерекше сипатын түсіну үшін айрықша мәні бар. Бұған қосымша, талқыланған мәселелер - құдай мен дүниенің, жаратушы мен жаратылушының, тән мен жанның байланысы - дүниежүзілік философияның түбегейлі, шексіз сұрақтары. Осы сұрақтарға жауап іздеген жолында Абай Сократпен сырласады, пікір таластырады, сынайды. Екеуі де адам мен дүниені жаратушы құдай деп түсіндірсе де, онан кейінгі жаратушының рөлін екеуі екі басқа ұғындырады.

Абай сөзімен айтсақ, "адамды жаратушы артық хикмет иесі екендігіне және махаббатымен жаратқандығына екеуі де шүбә келтірмейді. Онан әрі Сократ дүние мен адамды жаратушы құдай дүниенің алдағы тарихнамасына да "адамның күнделікті күйбең тіршілігіне де басшылық жасайды дейді.

Өз дінінің тағдыр, пешене, құдай басқа салған деген фаталистік түсініктеріне жаны қарсы қазақ ғұламасы жиырма жетінші сөздің жалғасындай болған жиырма сегізінші сөзінде басқаша пікір айтады. "Ей, мұсылмандар! Біреу бай болса, біреу кедей болса, біреу ауру, біреу сау болса, біреу есер, біреу есті болса, біреуінің көңілі жақсылыққа мейілді, біреуінің көңілі жаманшылыққа мейілді - бұлар неліктен?- десе біреу, сіздер айтарсыздар, құдайтағаланың жаратқанынан, бұйрығынша болған ісі деп. Жә, олай болса біз құдайтағаланы ғайыбы жоқ, міні

жоқ, өзі әділ деп иман келтіріп едік. Осының бәрі құдайтағаланың ғайыпсыз, мінсіз, ғафур (кешіруші) рахимдылығына (мейірімділігіне), әділдігіне лайық келе ме? Жұрт та, мүлік те - бәрі құдайдың өзінікі. Бұл қылғанын не дей аламыз?" [6, 180-181 бб.].

Бұл пікірсайыста Абай Сократтан да басым түскендей. Бұл тұжырымның себебін "Абай" энциклопедиясының авторлары өте дұрыс және нақты келтірген. "Грек ойшылының түсінігінде барлық іс-әрекет жасаушы да, жасатушы да құдай, бәрін біліп, сезіп тұрғандықтан, адам одан сескенуі керек, сондықтан да жамандықтан аулақ, жақсылыққа бейім болу қажет. Ал Абайша құдай жақсылық пен жамандықтың жасаушысы, бірақ жасатушы емес, ол адамның күнделік өміріне қатыспайды, не іс істесе де адам өзі істейді, сондықтан да өз қылығы үшін өз ары алдында жауап беруі керек. Адам біреуден қорыққандықтан, сескенгендіктен емес, адам болғандықтан жақсылық пен игілікке үйір болып, жамандық пен зұлымдықтан қашуы керек" [16, 343 б.].

Қорыта айтсақ, Абай мен Сократ өздері үшін философия мақсатын болмыстың заңдарын емес, адамның табиғатын, өмір кешу жолын (экзистенция) ашу деп белгілейді. Ендеше біреуі гуманистік, оптимистік, рационалдық экзистенциализмнің бастауында тұрса, екіншісі жалғасында тұр. Жай тұрған жоқ, сабақтасып, жарасып, себепті байланыста тұр.

Дүниежүзілік экзистенциализмнің негізін салушылар Будда, Нагарджуна, Сократ десек, Еуропалық экзистенциализмнің ізашары Кьеркегор екендігіне зерттеуші ғалымдар таласпайды. Кьеркегор өзін ақынмын, жазушымен десе де, философпын деп ешқашан айтқан емес. Бір заман, басқа ел, басқа қоғам басқа философиялық үрдістің перзенті, бірақ Абай мен Кьеркегор

көзқарастарында, мүдделерінде, сезімталдықтарында қаншама үндестік кездеседі.

Кьеркегор өзінің "Қорқыныш пен қалшыл" атты басты еңбегінде зерттеудің алғашқы қадамы күмән келтіруден басталуы қажет дейді. "Атүсті ойлайтын адамдардың көпшілігі ештемеге де күмәнданбайды, олар үшін бәрі айқын, бәрі жеңіл. Олар үшін ең қиын сауалға бірден бірнеше жауап табу түкке де тұрмайды, бірақ олардың ешқайсысы да сауалға жауап бермейді" [130, 15 б.].

Керісінше, Сократ секілді, Декарт секілді ұлы ойшылдар өте қарапайым келеді. Олар өздерінің аз білетіндіктерін қымсынбай, елге жария етеді. Кьеркегордың өзі де осы позицияны ұстанған ойшыл. Сондықтан да ол өзін әуесқой-жазушымын деп есептейді.

Абай да өзі үшін жазып, шығармаларын реттеп жинаған кісі емес. Бұл жұмысты ақынның даналығын сезген шәкірттері, балалары жүргізген. Бұдан басқа Абай мен Кьеркегор арасында адами тұлғаларының, ойшылдық қасиеттерінің бес бірдей ұқсастық жерлері бар.

Бірінші, екеуі де әрбір саналы кісіні үнемі ойландыратын таза адам мәселелерімен айналысқан. Бұлардың философиялық, пікірсайыстық қабілеттері өте терең жатады да, бір оқығаннан түсіне қою, анықтау қиынға соғады.

Өзіне дейінгі жазылған, адамды тарихи күштердің дүлей дауылында қаңбақ секілді ұшып жүрген бір нәрседей көретін, философиялық концепцияларға Кьеркегордың жаны қарсы. Адамды тек "құдайдың құлы" деп түсіндірген діндерді де қабылдамайды. Кьеркегор әр тұлғаның ұлылығына маңызды дәлелдер іздейді. Егер философия ғасырлар бойы ұлы ойшылдарды ғана мадақтаса, егер дін мыңдаған жылдар бойы құдайдың ұлылығына табын десе, Кьеркегор оларға қарсы шығып

жай адамның ұлылығын жырлайды. Адам ұлылығын ол парадоксальдық бірліктермен дәлелдеуге тырысады. Даналық пен ақымақтық, күш пен әлсіздік, үміт пен түңілу, өзі-өзімен және әлеуметтік ортамен айқас, махаббат пен жек көру, каталдық пен рахымшылдық, күнә мен өкініш, білім мен білімсіздік және тағы басқа дихотомиялық қасиеттер - бір сөзбен айтқанда адам не сезімдермен өмір сүріп келген болса, өмір сүріп жатса, өмір сүретін болса солардың бәрімен ұлы. Адамның өзіне қызықтырып, тартып тұратын кереметін, Кьеркегор осы қайшылықтардың ден ортасынан іздеді.

Абай болса, "Адам болам десеніз" формуласында бес асыл қасиет пен бес жаман әдетті антиномиялық, антоним, антитезальдық, қарама-қарсы ұғымдармен айқындайды.

Адамның экзистенциалдық жан тебіренісін жеткізу мақсатында, өзінің барынша бай тілін толық, армансыз қолданады.

Абай көркем сөздің ешбір ойшыл көтерілмеген сатысын жария етеді. Мәселен, ыстық, жылы, ғаділетті, айнымас жүрек; ер, шын, ақ, кірлемеген көңіл деп адамның жүрек сезімін, көңіл күйін мажорлық реңктермен берсе, минорлық сипатын сорлы, ауру, ызалы, өртенген, үрпиген, қапаланған, жаралы болған, сөніп қалған жүрек; күнгірт, есер, қам, қара, сынық көңіл деген бейнелі сөздермен береді. Абай адамды ұлы санамаса оның ой-сезімін, жүрек лүпілін, көңіл-күйін осыншама дәрежеге көтерер ме еді.

Екіншіден, екеуі де ақын, жазушы; өздерінің қоғам алдындағы, тарихтағы борыштарын айқын сезеді. Мысалы, Кьеркегор ақын деген кім?- деген сауалға былай жауап береді: "Айқайы мен күңіренгені керемет музыкаға айналған, жан бейнетінен ешуақытта айырыла алмайтын бақытсыз жан. Адамдар оның төңірегіне жиналып алып "Тағы, тағы да әндет", мейлі сенің жаның қиналсын,

күйзелсін, бірақ сенің жан айқайы әніңе біз рахаттанайық-дейді» [131, 9 б.].

Абай болса, "Қайғы шығар ілімнен, ыза шығар білімнен.

Қайғы мен ыза қысқан соң, зар шығады тілімнен

Қайтіп қызық көремін, әуре-сарсаң күнімнен ?- деп оған сөз қосады [13, 135 б.].

Үшіншіден, екеуі де халық поэзиясының керемет күшіне танданып, одан нәр алады. Халық поэзиясы ақылдың салқын қандылығымен санаспайды, сезімнің жетегіне көніп, күнәлі тілек туралы болса да жүректі тебіrentіп жырлай береді және де қазіргі ақындар секілді ақы үшін жамау-жамау, құрақ-құрақ қылып әлеуметтік сұраныс талабына сай біркүндік, өткінші, тайыз шығарма жазбайды. Солтүстік сағасы да, халық эпосы да адамның рухани болмысын, өмірдің мәнін, қоғамдағы қарым-қатынасты аңызға айналдыра жырлайды.

Осы себептен әңгіме Дон Жуанның 1003 сүйіктілерімен қыдырысы туралы болса да, ескіні сыйлайтын адамдар бұл аңызды да құрметтейді. Ал Абай қазақтың дәстүрлі мәдениетін, фольклорын бүге-шегесіне дейін білген және бұрын-соңды болмаған деңгейге көтерген азамат.

Төртіншіден, Абай да, Кьеркегор да "сенім серілері" діндар ойшылдар. Абай исламиятты терең меңгерген, ескіден келе жатқан негізгі ұстанымдарды қолдаған, "Алланың өзі де рас, сөзі де рас" деген формуланың, отыз сегізінші қара сөздің авторы болса, Кьеркегор христиан дінінің тарихына негізделіп жазылған "Өлімге бастайтын ауру" атты арнайы шығарма жазып, өзінің басты еңбегі "Қорқыныш пен қалшылды" Інжілдің "Ескі өсиетінен" алынған Авраам мен оның ұлы Исаактың өмір тарихын мораль тұрғысынан талдауға бағыштаған. Абай да, Кьеркегор да өз замандарындағы дін институттарын, дін

қызметкерлерін, аяусыз әшкерелеп, ислам мен христиан дінінің қоғамдағы рөлін, абройын түсіргендерін қатты сынға алады.

Абай отыз сегізінші сөзде былай сынайды: "Бұл заманның молдалары хақим атына дұспан болады. Бұлары білімсіздік, бәккі бұзық фиғыл, әл инсан ғәдду ләма жәһилға хисап (адамның көңілі жаманшылыққа ауып тұрады). Олардың шәкірттерінің көбі біраз ғарап-парсыдан тіл үйренсе, бірлі-жарым болымсыз сөз бақас үйренсе, соған мәз болып, өзіне өзгешелік беремін деп әуре болып, жұртқа пайдасы тимек түгіл, түрлі-түрлі зарарлар хасил қылады" [6, 209 б.]. Бұл дін таратушыларға берген баға болса, жай мүслимдерді де сенімге толық берілмегендері үшін, іштей қабылдамай, жай ғана сырт көзге кейпін ғана келтіретін әдетін таза құлшылыққа жатқызбайды. Тілін жаттықтырып, денін тазартып, ойланып әлек болмайды, жұрт жасағанды жасасақ болды дейді, жүре береді. Сонда қазақтың діні, ділі, тілі өзге жұрттан бөлек жаратылған ба екен деген ирониялық сұрақ қояды.

Кьеркегор өз заманындағы халықтың сенімді жоғалтқанын ең үлкен бақытсыздық санайды. Сенім болмаса адам өмірінен қасиеттілік жоғалады, адамилық кетеді, яғни, адамгершілік құндылықтар жойылады, ендеше адамның өзі де болмайды деген ұйғарым жасайды. Сенімсіз адамзат та не артқа, не алға жылжи алмайды. Сенімсіз бір орнында тұру да мүмкін емес, тек құрдымға кету, жойылу мүмкін. Біздің ойымызша Абай мен Кьеркегор арасындағы бұл ұқсастық - ең басты ұқсастық.

Бесіншіден, адамның адами келбетінің қалыптасуына үлкен себепкер - еңбек деген қағида екеуіне де ортақ. Кьеркегор "Тұлғадағы эстетикалық және этикалық бастамалардың гармониялық дамуы" атты еңбегінде еңбектің мәніне эстетикалық және этикалық

көзқарастарды ой елегінен өткізіп талдайды.

Эстетикалық бастама деп, тек сұлулыққа ұмтылысты айтуға болмайды. Бұл бағыттың көптеген өкілдері адамдар өмір прозасына батып, малтығып шыға алмайды, сол себептен әсемдік туралы мүлдем ұмытқан деп есептейді. Бұл еңбекті бағаламайтын, еңбек адамдарын менсінбейтін үстем тап өкілдерінің, түк істемей өмір қиындығынан қашқан адамдардың түсінігі. Бұл басқа адамдардан ерекше болуға тырысқандық. Сондықтан дейді, Кьеркегор, мен сенімді түрде, батыл айта аламын, еңбектенуден қашу өмірдің келеңсіздігінен туады, адамның адамдығына нұқсан келтіреді. Өмірге қажетті заттарды еңбекпен табу міндеті біріншіден, жалпы адамзаттық қасиет, екіншіден еркіндіктің бірден-бір шарты. Еңбектену процесінде адам өмірі этикалық, құлықтылық мәнге де ие болады. Ендеше, тұлғаның үйлесімді дамуы эстетикалық және этикалық бастамалардың қайшылығында емес, бірлігінде.

Абайдың мұрат-мақсатының бірі елді адал еңбек етуге шақырып, білімді, ғылымды, өнерді адамның қажетіне жаратып, құлықтылық кейпін нағыз адами деңгейге көтеру болды. Адамгершілік, әділеттілік қасиеттер қулық-сұмдықпен істері жоқ момын еңбек адамдарына тән болады деп есептеді. Көптеген өлеңдері мен қара сөздерінде бұл тақырыпты насихатқа тірек етті. Еңбекке байланысты көптеген көркем сөздері елдің санасына еніп афоризмге айналып кетті. «Орынсыз ыржаң, болымсыз қылжаң, бола ма дәулет нәсіп бұл?» "Еңбек қылсаң ерінбей, тояды қарның тіленбей", "Тамағы тоқтық, жұмысы жоқтық, аздырар адам баласын", "Орынды іске жүріп, ой таппаған, не қылмаса жұмыс қып мал бақпаған. Қасиетті болмайды ондай жігіт, әншейін, құр бекерге бұлғақтаған". Абай төртінші қара сөзін былай аяқтайды:

"Кулық саумақ, көз сүзіп, тіленіп, адам саумақ - өнерсіз иттің ісі. Әуел құдайға сыйынып, екіншісі өз қайратына сүйеніп, еңбегінді сау, еңбек қылсаң, қара жер де береді, құр тастамайды." [6, 152 б.]. Екеуі үшін еңбек Адам ата, Хауа анадан келе жатқан күнәні өтеу емес, адамның моральдық кемелдігінің сипаты, адамның тұлғалық міндеті.

Абай мен Кьеркегор экзистенциализмдері арасында, олардың бұл ілімге келуі жолдарында өзіндік ерекшеліктер мен өзгешеліктер де жеткілікті. Екеуі де, әсіресе Кьеркегор өзгеше өркениеттің, мәдениеттің перзенті.

Бірінші ерекшелік. Абай қолына түскен шығармаларды қай елдікі болсын, қай ойшыл, тарихшы, әдебиетші болсын құмартып оқи берген, өз білімін өмірбақи үздіксіз жетілдірумен өткен кісі. Мұрасында бұған дәлел болатын жерлері аз емс. Сократқа у ішкізген, Ионна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген - деген сөздері оның дүниежүзілік тарихты, философияны, әдебиетті жақсы білгендігінің куәсі. Дегенмен, дүниетанынымының қалыптасуына медетті, көмекті Шығыс шайырларынан іздеген. Шәкірт кезінде ол былай дейді: "Физули, Шәмси, Сәйхали, Науаи, Сағди, Фирдоуси, Хожа Хафиз - бу хәммәсі медет бер я шағири фәриад (асылдар)". Сондықтан, әлемдік деңгейдегі ойшыл болғанымен, негізінде ол шығыс ғұламасы - шығыс перзенті.

Кьеркегор еңбектерімен таныса бастағаннан туатын бір ой - оның тынысы, жүрегі батыс деп соғып тұрады.

Гомер, Эсхил, Еврипид, Гераклит, Пифагор, Платон, Аристотель, Кант, Гегельдерге сілтеме келтіреді, солармен сөз сайысқа түседі. Ойларына дәлелді христиан дінінің өсиет, аңыз, қиссаларынан, Шекспир шығармаларынан

іздейді.

Осы себептерден олардың біреуінің шығармасынан Шығыстық леп, Шығысты ойландырған мәселелер есіп тұрса, екіншісінің туындыларынан Батыс үшін маңызды болған мәселелердің ұшығы шығып тұрады. Бірақ екеуі үшін барлық ізденістердің объектісі - адам, содан соң ғана - әлем және қоғам.

Екінші ерекшелік. Кьеркегор барлық сауалдардың шешімін адамдардың ішкі дүниесінен, субъективтік, психикалық күйлерінен шығаруға тырысады. "Қорқыныш пен қалшыл" деген еңбегінде С. Кьеркегор христиан дінінің негіздеріне сүйене отырып, қорқыныш, мазасыздану, үрей сияқты теріс, негативті, психикалық күйлерді діни сеніммен байланыстырып, адамның еркіндігі, моральдық таңдауы мен талғауы мәселелерін нақтылы мысал жүзінде, атап айтқанда, Авраамның баласы Исаакты құрбандыққа қиюы жөніндегі аңызға сай қойып қарастырады. Ол бір жағынан, баласы Исаакты жанындай жақсы көреді, оны өлімге қимайды, жоғалтып аламын ба деп қорқады; екінші жағынан, құдайға деген абсолюттік сенімі, оған деген сөзсіз махаббаты баласын құрбандыққа шалуға жетелейді. Міне, осы қорқыныш пен үрей билеген жағдайдағы Авраамның психикалық жай-күйі, оның сенімі мен үміті, қуанышы мен қайғысы, жан дүниесінің күйзелісі мен құлазуы, сенімінің тылсым қимылы айрықша суреттеледі" [132, 222 б.]. Кьеркегордың діни экзистенциализмінің басты принципі осы оқиғаның мазмұнынан шығады: "Адамды адам ететін оның құдайға көзқарасы, қатынасы". Оның түсінігінше, өмірдің мәні діндар адам үшін - қайғыда, дінсіз адам үшін - бақытта. Кьеркегордан кейінгі экзистенциалистер бірінші кезекке адамның өз экзистенциясына қатысын шығарды. Ал, Сартр, Хайдеггер секілді атеист- экзистенциалистер құдай

түсінігінің орнына "еш нәрсе" ұғымын қояды. Сол себептен олар иррационализм шеңберіне түсіп кетеді.

Абай қазақ философиясының үрдісімен, Фарабиден келе жатқан дәстүрмен адам өмірінің мақсаты бақытқа ұмтылу және жету деп есептейді. Аллаға деген махаббат пен жеке адамның бақытқа ұмтылысының арасында ешқандай да қайшылық жоқ. Абай көзқарасы - рационалдық көзқарас. Абай реалистік болмыстың ауыртпашылықтарынан өткен дәуірге паналап, немесе үнемі өз-өзіне үніліп, дүниені, өзін белсенді түрде өзгертуге тырыспағандық адам табиғатына сай келмейді деген пікірді қолдайды. Ол өз ұлтын, елін, ғылымға, білімге, еңбекке, өркениетке, мәдениетке шақырудан шаршаған емес. Оған куә мына өлең жолдары: "Пайда ойламаңдар, ар ойла, талап қыл артық білуге. Артық ғылым кітапта, ерінбей оқып көруге"; "Егіннің ебін, сауданың тегін үйреніп, ойлап, мал ізде. Адал бол - бай тап, Адам бол - мал тап, қуансаң қуан сол кезде. Бірінді, қазақ, бірін дос. Көрмесең істің бәрі бос"; "Ғылым таппай мақтанба, орын таппай баптанба", "Талапты ерге нұр жауар".

Абай отыз тоғызыншы сөзінде былай дейді: "Рас, бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан білімі, күтімі, сыпайылығы, тазалығы төмен болған. Бірақ бұл замандағылардан артық екі мінезі болған" [6, 206 б.]. Ол екі мінездің біріншісі, жетпегенінді жетілтемін, жамандығынды жасырамын, жақсылығынды асырамын деп тырысатын ел басы, топ басы кісілер болған, екіншісі, намысқор келеді екен, осы екі мінезден айрылған соң, үйренген өнердің бәрі адамшылыққа ұқсамайды, елдікке, жұрттыққа нұқсан келеді деп, жай ағартушылық деңгейден терең философиялық зерттеу жолына түскенін айғақтайды. Сондықтан Абайды жай ғана

ағартушы, насихатшы, әдебиетші деп көрсететін зерттеулер ұлы ғұламаның шын паркына көтерілмеген зерттеулер дер едік.

Үшінші ерекшелік.

Кьеркегордың өте қатты сынға алған екі түсінігі бар. Бірі - естеліктер образы. Екіншісі - үміт бейнесі. Осы екі ұғым адамның санасын улайды, оның еркін босаңсытады, қателіктерге итереді, жолынан тайдырады, харекетін сап етеді, адамды тағылық деңгейге түсіреді. Ясперс, Хайдеггер, Сартр, әсересе Камю секілді кейінгі экзистенциалистер осы сынды қолдап, үмітті тарихтағы ең сорақы қателік, миллиондаған адамдарға, сансыз ұрпақтарға шексіз қайғы, қасірет әкелген иллюзия - көз бояушылық деп түсіндіреді. Христиан дінін таратушы көптеген Кортес, Писардо секілді "миссионерлер" артта қалған халықтарға болашақтан үміт әкеліп жатырмыз деп, келіскенін тірі қалдырып, келіспегенін қырып-жойғаны белгілі- дейді, олар. Ежелгі гректердің Пандора жәшігінен үмітті ең соңынан шығарған себебі де осы. Олар үміт адамдарды ғажайыпқа сендіріп, соңынан шексіз қасірет алып келеді деп ойлаған.

Кьеркегор бұл жерде үміт түсінігін пайдаланып, әлеуметтік теория ұшығын шығарады. Үмітті орындамаған адамдар торығуға, ашынуға түседі де ашыну көтеріліске итереді.

Осы идеяның негізінде Камю өзінің "Ереуілші адам" атты шығармасын дүниеге келтірді.

Абай дүниетанымында, жалпы қазақ дүниетанымында үміт - адам болмысының басты нышандарының бірі. Қазақ үмітсіз шайтан дейді. Шын мұсылман болсаң шайтанның ілігіне түсіп қалмауың керек. Шайтанның бар ойы - адамның еркін билеп алып, оны жамандыққа итермелеу. Үмітсіз болсаң, шайтанның ырығына көнгенің. Үмітті

болсаң, Алланың махаббатына, сүйіспеншілігіне бөленгенің. Адамзатты махаббатпен жаратқан Алла оған ақылмен, санамен қатар үміт сезімін де берген. Үміт, уайым, қайғы бұл жауапкершілік сезімдері. Бұлар адамның жеке өзіне бағытталмай отанына, еліне, жанұясына, туыс-туғандарына бағытталып, солардың қамына байланысты туып жатса, онда олар естіліктің, кісіліктің белгілері.

Абай халқын кейбір үміттерінің орындалмағанына байланысты ереуілге шақырған адам емес. Біздің түйсігімізше, ол эволюциялық, өркениеттік өзгерістерді қолдаған қайраткер. Себебі, әлеуметтік кесепаттардың ешқандай жақсылыққа жеткізбейтінін жақсы түсінді, патша әкімшілігінің, олардың жандайшаптарының пиғылын жақсы білді. Оның өлеңдеріндегі, көсем сөздеріндегі нақыл, өсиет елді тыныштыққа шақырды. Тоталитарлық жүйе билеген дәуірде Абайды революцияға шақырмады деп кемсіткендер де, жасанды түрде революционер-демократ жасауға тырысқандар да аз болған жоқ. Бүгін еркіндікке ешбір қанды төңкеріссіз қол жеткізген жағдайда Абайдың әлеуметтік позициясын бірден-бір дұрыс жол деп табамыз. Ал Абайдың мына өлең жолдары қазіргі саясатшыларға саяси өсиет іспеттес:

"Берекелі болса ел - жағасы жайлау ол бір көл,

Берекесі кеткен ел, су ашыған батпақ көл,

Берекенді қашырма, ел тыныш болса, жақсы сол"

[13, 93 б.].

Қорыта айтсақ, Абай мен Кьеркегор экзистенциализмдерінің арасында кейбір ұқсастық, үндестік іздеп, табуға болады. Бірақ Кьеркегордан кейінгі Еуропа тарихы күрт өзгерді, бірінші дүниежүзілік соғыс, әсіресе, екінші дүниежүзілік соғыс ойшылдар санасында адамның адамшылық қасиеттеріне шек келтіріп,

көңілдеріне қаяу түсірді. Ницшеден бастау алған нигилизм, Шопенгауэрден басталған иррационализм, Шпенглерге сүйенген пессимизм шыңырау шегіне жетті. Осы кездерде Батыс экзистенциализмінің түбірлі өзгешеліктері пайда болды.

Оған ат салысқандар Францияда - Г. Марсель, Ж.- П. Сартр, А. Камю, Мерло-Понти, С. Бовуар, Ж. Ипполит, К. Барт, А. Сент-Экзюпери; Германияда - М. Хайдеггер, К. Ясперс, М. Бубер, П. Тиллих, Р. Бультман; Италияда - Н. Аббаняно, Э. Пачи, А. Ведадьди, Э. Кастелли; Испанияда - Мигель де Уномуно Хуго, Хосе Ортега-и-Гассет болды.

Бұлардың барлығына ортақ ең басты мәселелер: еркіндік пен жалғыздық. Осы екі психикалық күйдің айналасында XX ғасыр экзистенциализмінің бүкіл категориялар жүйесі шығады.

Бірақ бұл екі күй де адамның табиғатына байланысты. Сол себептен, әрине, экзистенциализм үшін де метамәселе - адам мәселесі. Қазіргі философтардың бірауыздан қолдауы бойынша адам мәселесі бүкіл философия тарихы үшін де ең маңызды мәселе. Осындай пікірдің жеңуіне экзистенциалистер көп еңбек сіңірді. Кейде орыс экзистенциалистерінің қатарына жатқызатын Н. Бердяев пен Л. Шестовтың ойлары да осылай.

Шестовтың мынадай пікірі белгілі: "Спекулятивтік философия барлық мүмкіндіктердің шегіне жеттік деп, еріксіз қол қусырып отырған жерде, экзистенциалдық философия өзінің ұлы және соңғы күресін бастайды. Экзистенциалдық философия болмысты қатаң "тергеуге" алып жатқан рефлексия емес және ақиқатты сананың түкпірлерінен іздемейді, адамның әрекеттерінен іздейді" [133, 55 б.].

Адамды тануға мүрсат беретін әрекеттер бірден

тумайды. Адам пайда болған кезінде мақұлықтан айырмашылығы жоқ, ол тек жоба (проект) ғана. Адам өзінің жобасы қандай болса, келешекте сондай болып шығады. "...Экзистенциалист үшін адамға анықтама беруге болмайды, өйткені әуелде ол ешкім де, еш нәрсе де емес. Ол тек кейін ғана адам болады, онда да қандай адам болғысы келсе, өзін сондай адам етеді. Олай болса ешқандай адам табиғаты да, оны ойлап тауып жарататын құдай да жоқ.

Адам өмір сүреді және ол өзін қандаймын деп ойлағандай ғана емес, қандай болғысы келсе сондай. Ол өмір сүре бастағаннан кейін ғана өзі туралы белгілі бір түсінік құратын, әрі өмір сүре бастағаннан кейін ғана өзінің ырқын сол өмірге деген ынтықтығын көрсететін болғандықтан ол өзін қандай етіп жасаса, ол сондай. Экзистенциализмнің алғашқы принципі осындай" [134, 63 б.]. Бұл белгілі экзистенциалист Сартрдың өз сөздері. Ендеше, адам өзін қандай етіп жасауға тырысу қажет деген сауал туындайды. Сартрдың жауабы - еркін етіп жасауы керек. Адам еркіндігі оның адамилығының түп қазығы.

Осы тақырыпқа оның үш кітаптан тұратын "Еркіндік жолдары" атты шығармасы арналған. Бас кейіпкер - Матье Деларю өзінің ұдайы білініп тұратын күмән, күдіктерімен, солқылдақтығымен, нақты әрекеттерден қашатындығымен экзистенциалдық еркіндіктің бейнесі іспеттес. Ол ешқашан ешқандай шешімге бел буа алмайды. Испанияға барып фашистермен айкасқысы келеді, бірақ бармайды, партияға кіргісі келеді, бірақ оны жасамайды, үйленгісі келеді, бірақ үйленбейді.

Матье өзі ештеңе шешпейді, айналасында өтіп жатқан оқиғалардың бәрін біліп отырады, бірақ ешқайсысына араласпайды. Осыған байланысты ол "іштей" еркін, бірақ оның еркіндігі жай қуыс.

Жалғыз еркін әрекет оның өмірінің шоқтығына айналды. Екінші дүниежүзілік соғыста француз армиясы тобырға айналып босып бара жатқанда, Матье қорған қабырғасына шығып немістерге қарсы оқ ата бастайды. "Бұл өміріндегі ең үлкен кек қайтаруы еді, әрбір оқ оның бұрынғы ғұмырындағы бір ұятты сезімін жойып жатты. Бір оқ оның жазылмаған кітабы үшін, екінші оқ оның жасалмай қалған саяхаты үшін, үшіншісі сүйгеніне үйленбей жалғыздық кешкені үшін. Ол адамға, дүниеге оқ атып жатты, ал ауада, санасында "басқаны өзіндей жақсы көр", "өлтірме" деген өсиеттер қалқып жатты. Еркіндік дегеніңіз сұмдық. Атып жатқан адам таза, құдіретті, еркін" [135, 281 б.]. Осы суреттемеде еркіндіктің экзистенциалистік ілімінің әлеуметтік қатер туғызатын белгілерінің бәрі жиналған. Деларю бірінші рет өзін еркін сезінді, еркіндік адам өлтірумен бірге келді. Және де ол немістерді, жауларды жайратып қана жатқан жоқ, ол өзінің өткеніне, дүниеге, өсиеттерге оқ атып жатты. Яғни, бүкіл әлем сенің жауың, әлеммен есеп қайрысқан соң ғана сен еркінсің.

"Өзіңе ұнамайтын нәрсені жасасаң, сен еркінсің. Еркіндік құдіреттілік түйсік тудырады, сен жартылай құдайға айналасың, айналандағылардың тағдыры сенің қолыңда. Бұл мен құдайға айналсам екен деген "іргелі жобаның" әсері" [136, 115 б.].

Сартр еркіндіктің бұл түріне метафизикалық, философиялық еркіндік деп айдар тағады. Бұл еркіндікке жету үшін адам өзінің әрекеттеріне тосқауыл болатын құбылыстың бәріне қарсы шығуы қажет. Еркіндіктің тағы да екі түрі бар. Екіншісі, көркемділік еркіндігі, оған өнер, әдебиет шығармалары негізінде адамдардың бір-бірімен пікірлесу, араласуы жеткізеді. Үшіншісі, саяси және әлеуметтік еркіндік.

Абай шығармашылығына осы еркіндіктің үш түрінің тұрғысынан көз салсақ, әрине, еркіндіктің әлеуметтік болмысқа, адам өміріне қатер туғызатын типіне іштей қарсылығы айқын. Ұлт дүниетанымынан, ислам ілімінен шығатын моралдық принциптер, ақиқаттар бар, оларға әсте күмәндануға болмайды. Бұл ақиқаттар адамның өз-өзін жөндеп, жаңарта алатынына да, алланың адамды жігер, ақыл, парасат беріп жаратқанына да көп дәлел береді.

Сартр әңгімесіндегі Матье Деларю әрбір оғымен, ар, ұят, намыс, қайырымдылық сезімдерін жойып жатады. Осы сезімдерінің бәрін жойған кезде өзін құдайға теңейді.

Абай үшін адамның өзін құдаймен салыстыруы, теңеуі - өрескел күнә. Ал ар, ұятпен ажырау имандылықпен, иманмен ажырау. "Біздің қазақтың өзінің мақалы да бар: ұят кімде болса, иман сонда" деген. Енді бұл сөзден білінді, ұят өзі иманның бір мүшесі екен. Бір ұят бар, надантықтың ұяты. Не шарифатқа теріс, не ақылға теріс, жазығы жоқ болса да, надандықтан бойын керістендіріп, шешілмегендік қылып, ұялмас нәрседен ұялу - ақымақтық, жамандық. Екінші ұят бар, қылған қылығынды бөтен кісі білмесе де, өз ақылың, өз нысабың өзіңді сөккен соң, іштен ұят келіп жаза тарттырады. Ұят деген адамның өз бойындағы адамшылығы, иттігінді ішіңнен өз мойнына салып, сөгіп қылған қысымның аты" [6, 190-191 бб.].

Абай өз кемістіктерінді өзіңнен ізде, жөнде, адам атына сай бол десе, Сартр бүкіл болмыс саған жау соны жой, құрт, сонда сен ешкімге тәуелсіз, құдайға да тәуелсіз еркін жан боласың дейді. Бұл жерде діндарлық пен құдайсыздық қана емес, адамға деген гуманистік көзқарас пен менмендік, жекешілдік көзқарас та сайысқа түсіп отыр.

Кейбір француз экзистенциалистері бұл көзқарастың алысқа алып бармайтынын өздері де сезген. Симона де Бовуар: "Біздің жекешілдігіміз - біздің прогрессизмімізге кұрсау болды"- дейді. [137, 297 б.]. Әңгіме бұл жерде тек болашақты тежеуде ғана болып отырған жоқ. Қоғамға зор беделі бар Сартр, Камю секілді ойшылдар белгілі бір елдің немесе әлеуметтік топтық құлықтылық нысандарын индивидуалистік тұрғыдан тәрбиелеуге ықпалын тигізуі мүмкін. Бұл қатерлі нәрсе. Себебі, адамдардың ақылы, ойының бағыт-бағдары кейде оларды жөндеуге емес, жоюға бағыттталып кетуі де мүмкін.

"Дін кеткен жерде, логика да кетеді. Құдайдың беделі туралы идеяны жоямыз деп жүріп, біз адамның беделін түсіріп алдық. Ал адамның беделі мектептің есебін шығару үшін де қажет, басқаны былай қойғанның өзінде. Құдайдың тәжін түсіреміз деп жүріп басын да түсіріп алдық" [138, 378 б.].

Экзистенциалистердің, әсіресе атеист-экзистенциалистердің барлық іс-әрекеттері Честертонның осы сөздеріне тікелей айғақ. Абай діндарлығы парасатты ойдың, ақылдың діндарлығы, адамшылықтың сипаты. Әрбір пенде өз орнын, өз мақсатын білуі қажет. Біз жаратушы емес, жаратқан көлеңкесіне қарай білетұғын пендеміз. Сол махаббат пен ғаделетке қарай тартпақпыз, сол алланың хикметін біреуден-біреу анығырақ сезбекпен артылады. Нандым, сендім демек нандырамын, сендіремін деген емес. Адамшылық алды - махаббат, ғаделет, сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ,- дейді ұлы хакім.

Рационалдық, гуманистік мазмұндағы Абай экзистенциализмі қазіргі Қазақстан қоғамы үшін өз маңызын жоймаған қазына. Ал француз экзистенциалистерінің біразы өмірлерінің соңында уағыздаған пікірлерінен бас тарта бастады. "Сартр өзінің

соңғы сұхбаттарында бұдан былай халықты тәрбиелеп, бағыт беретін ойшыл бола алмаймын, ондай құқық менде жоқ, әркім өзінің мұрат-мақсатын өмірден алған тәжірибесіне байланысты айқындауы қажет деп жариялайды" [139, 257 б.].

Нобель сыйлығының лауреаты А. Камюдің бүкіл шығармашылығы біз не үшін өмір сүреміз және қалай өмір кешуіміз қажет деген сауалға жауап іздеуге арналған. Оның шығармаларында жатсыну мәселесі қойылып, адамға тән болатын абсурдтық сезім қарастырылады. Абсурд ол үшін өз шектілігін түсіне білетін анық та айқын ақыл-ой. Дүниенің өз мағынасы жоқ, ол тек өмірге мағына беретін "адам ақиқаты" ғана бар [132, 358 б.].

Камюдің пікірі бойынша, адам өзінің табиғатын толық жүзеге асыруға мүмкіндік таба алмағандықтан абсурдтық өмір кешеді. Сондықтан өмір мәні жоқ иррационалдық түсінік.

Адамның ақыл-парасаты қоршаған дүниенің үнсіздігіне тап болғанда абсурд туады. Оларды байланыстырған осы жалғыз байланыс қана. Бүкіл дүние абсурдтық құбылыс болған соң, адам да абсурдтық күн кешуге мәжбүр. Адам мен қоғам арасында байланыс болмағандықтан, "абсурдтан қашудың" екі-ақ әдісі қалады - өзін-өзі өлтіру немесе қоғамға қарсы бүлік. "Өмір мен есеп айырысу дегеніміз – болмысты, өмірді түсінуден қалғаны-мызды, оның ақырғы шегін ғана айқын сезіп, біржолата қабылдағанымызды көрсетеді" [140, 18 б.]. Камю "рухани ұйқыда жатқан", "жәндіктің психологиясы" басқан Батысты жойқын сынға алады. Батыс қоғамы, адамның рухын, жанын автомобильмен алмастырған қоғам деген анықтама береді.

Ілгері басқан Батыстың жағдайы осылай болса, оның ізін басып келе жатқан қазіргі Шығыстың, Қазақстанның

жайы қалай? Жаһандану процесі белсенді түрде жүріп жатқан ғасырда елдің, халықтың болашағы нендей болмақ? Сауалдар көп. "Жаңа мыңжылдыққа қазақ ұлты тәуелсіз азат елдің тізгінін ұстар иесі ретінде аттап отыр. Алды үміт жаңа ғасырдың арты өкінішке ұрындырмас үшін қандай қам-қаракет қылмақ керек? Өңешіміз созыла ұмтылған өркениеттің бізге ұсынар тағы қандай "жұмбағы", "сый-сияпаты" бар? Жер дүние бір қауызға сыйып, әлем тағдыры алақанда тұрғанда Қазақстан сияқты ел елдігін, қазақ ұлты ұлттығын сақтап қала ала ма?" [141, 3 б.]. Бұл профессор А. Айталы сияқты философ азаматтардың бәрінің де көкейінде жүрген шексіз сұрақтар.

Қазіргі кезеңде Батыс қоғамының көптеген құндылықтары біздің де санамыздан орын ала бастағанына қарамастан Шығыстық адамның Батыстық адамға бірме-бір ұқсап кетуі мүмкін емес деген оптимистік тұрғыдан түскіміз келмейді. Себебі, біздің рухымыздың бастауында Конфуций, Будда, Сократ, Мұхаммед, Фарабилер жатыр. Олардың бәріне ортақ пікір әлемді жаратушы тәңір, құдірет, ал әлемнің тірегі адам деген түсінік.

"Өзінді таны және өзгерт" - бұл даналықтың үлгісі, халқымыздың ойлау жүйесінің өзекті мәселесі. Әрбір адам үшін болмыс сол адамның өзінің тіршілік ету ауқымы. Ал оның, өмірінің бағыты мен мазмұны "мен қалай ойлаймын, солай тіршілік етемін" деген қағидалық үлгіге саяды. Өзін-өзі шыңдау, жасампаздық - адамның өзіндік дамуының мәңгілік процесі. Абайдың философиялық идеясы осыған меңзейді" [142, 243 б.].

Абай және Батыс деген тақырып көп бағытта зерттелуі қажет болар. Бірақ әрбір зерттеу жұмысында бұл тақырыпты талапты жан өзі белгілеп, бөлген мәселесіне байланысты да қарастырып жатса сол үлкен іске қосқан

шамалы да болса үлес болуы мүмкін. Осы оймен Батыс экзистенциалистерінің ішінен өздерін кәсіпқой философ санамаған, жай ғана әдебиетшіміз деп есептеген үш тұлғаның - Кьеркегор, Сартр, Камюдің ілімдерін Абай философиясымен салыстыруға тырыстық. Егемендік алғалы он бес жылдың көлемінде қазақ философиясы "өз сорпасында" өзі қайнауы керек деген пікірлер де айтылып жатты. Бірақ қазір жалпы планетарлық сана мәселесі көтеріліп жатқанда, космополиттік ойлау жүйесі қалыптасып келе жатқанда Батыс пен Шығысты бөліп-жара отыра беру ғылымға, әсіресе философияға тура келмес.

П.Т. Раджаның авторлығымен 1962 жылдан бастап "Салыстырмалы, компаративтік философия" дүниеге келді. Шығыс пен Батыс бір-біріне теңдей қажеттігін айқын түсіне бастады. Бұл әдіснамаға ауысудың тек теориялық емес, практикалық қажеті мол. Қазіргі кезеңдегі белгілі философ ағартушы Р. Рорти "барлық университеттердің философия кафедралары оқу бағдарламаларын компаративистік тұрғыдан сарапқа салу керек" [143, 71 б.] – дейді. Қазақ философиясының көптеген мәселелерін де жаңаша қарау қажеттігі туып отырса керек. Бұл қажеттілікке жауап бермеу, өркениет көшінен қалып қоюмен тең.

ҚОРЫТЫНДЫ

Ұлы хакім шығармашылығының мазмұнынан байқағанымыз, Абай адамның өмір сүру философиясын бес бағытта қарастырады.

Бірінші, жеке адамдардың кәдімгі, күнделікті тұрмыс болмысы;

Екінші, әлеуметтік топтардың қоғамдағы алатын орындарына байланысты қалыптасқан мінез-құлқы, менталитеті, психологиясы;

Үшінші, ұлттың, ата-бабаның өзіндік өмір салтына, дәстүрлі мәдениетіне бейімделген мұрат-мақсаттарды болмыстың жаңа сұраныстарына байланысты жаңартып, жаңғырту жолдары;

Төртінші, адамзат тарихында қалыптасқан моральдық императивтер, принциптер, құндылықтарға сай келетін өркениетті тіршілікке ұмтылу жолдары;

Бесінші, имандылық жолымен Алла болмысын танып-білуге құштарлық адамның өз іс-әрекетін, сөзін, ойын Алла қағидаларына, пайғамбар хадистеріне, муслим хакімдерінің өнегелеріне сай келтіруге ұмтылыс, жаратушы махаббатына сүйіспеншілікпен жауап қайтару жолы;

Бұл бес сатылы адамның жаны мен тәнінің даму, өркендеу, өсу бағыттары осы өмірде, осы дүниеде орын алатын талпыныстар. Абайдың экзистенциалдық ойлау жүйесі адам өмір сүруінің философиясы, адам табиғатына, адамзат болашағына деген зор сенім негізінде қалыптасқан.

Қазіргі біздің классикалық экзистенциализм санатында қабылдап жүрген Батыс Еуропа өмір сүру философиясы дегеніміз жеке адамның тұрмысын, болмысын сараптау жолынан шыға алмай, тығырыққа тірелген ілім. Олар үшін тағдырдың жеке адам басына

салар қасиеттері - жауапсыздық, немқұрайдылық, әрекетсіздік, жекешілдік, бейтараптылық, үмітсіздік. Сонда өмір дегеніміз не? Өмір - берекесіз, мәнсіз тіршілік кешу. Мұндай өмірде үміт те жоқ, болашаққа ұмтылу да жоқ. Әрбір кісінің өз әрекеті бөгде біреудің әрекеті секілді. Әрбір адам өзі үшін емес, бөгде біреу үшін ғұмыр кешіп жатқан секілді. Оның мен, өзім деген сезімі, бұл дүниеде не істедім, не қойдым деп өз-өзіне берген есебі тек өлім аузында тұрғанда ғана жанданады.

Абай болса, жеке адамның келеңсіз қасиеттеріне, қаракеттеріне қанша қапаланып-қайғырса да, сынап-мінесе де, "толық", нағыз адамдардың барлығына да, шын мұсылмандардың болатындығына да сенімін жойған жоқ, адамгершілікті, адамилықты дамыту құралы ретінде Алла болмысын қабылдаудан танған жоқ.

Осы себептерден бұған дейін де, кейін де Абай экзистенциализмін тану жолы, оның дүниетанымын, дүние қабылдауын басқа экзистенциалистермен арнайы салыстыру деп есептемейміз. Себебі, Абай дүниетанымының экзистенциалдық сипаты ұлттық сананың ерекшеліктерінен, қазақ философиясының халық даналығымен, фольклормен, поэзиямен біте қайнасып кеткен өзіндік типінен бастау алады. Салыстыру қажеттігі ғылыми проблема ретінде ғана туындады.

Жаһандану процесі белсенді түрде жүріп жатқан уақытта Шығыс пен Батыс өркениеттерінің тарихи қажеттілік тудырған сұхбат аясында, әрбір елге, ұлтқа, Абай сынды даналарын компаративистік әдіснама тұрғысынан басқа ұлт ой алыптарымен салыстыра зерделеу, дүниежүзілік қауымдастықтың басқа мүшелерімен құқығының теңдігін жариялаумен бірдей. Қазақ философиясын әлемдік философия тарихының құрамдас бөлігі екендігіне маңызды дәлел келтірумен тең.

Абай экзистенциализмі мен экзистенциализмнің кейбір формаларының арасында оларды онша жанастыра қоймайтын тағы бір себеп бар. Ол себеп - басқалар адам өмірінің мәні жөнінде сауалдар ғана қойса, Абай оларға жауап іздейді.

Өзінің философиялық астарлы поэзиясында, таза философиялық шығарма - "Қара сөздерінде" сол жауаптарды табу жобаларын, іздеу жолдарын қалдырды. Бұл ойымызға дәлел үшін академик Ж.Әбділдиннің мына сөздерін келтіруге болады: "Ұлы гуманист адам туралы өз түсінігін ғана қалыптастырып қоймайды, ол нағыз адамның идеалын, мұратын жасады, сонымен бірге адам мен тұлғаның қалыптасуына себепші жол мен құралды бақайшағына дейін талдап берді. Оның түсінігінше, бұл жолда бірінші шарт-мақсаттылық (Тәліп). Бұл арқылы адамның жан мен қуат күші бірігіп, кісіні көздеген мақсатына жеткізеді. Нағыз адам мұратына жетудің екінші шартын Абай еңбек, қызмет деп есептейді" [144].

Ендеше, Абай адамның өмір кешу философиясында ерекше ой-толғам қалыптастырып, өзіндік шығармашылық ойлау жүйесін қалдырған дана.

Тағы бір ойға түйген нәрсеміз - Абайдың шығармашылық қазынасында әлі де болса құпиясы ашылмаған философиялық тақырыптардың баршылығы. Олар философияның барлық саласын қамтиды. Абайдың дүниетанымы, этикасы, эстетикасы, педагогикалық, психологиялық, әлеуметтік көзқарасы дегендейін жалпылама тақырыптардан оның поэзиясының толық философиялық мәні, ар-ұждан философиясы, әсемдік, сұлулық философиясы, имандылық ілімі, өмір философиясы деген мәселелерге ойысу кезеңі келген секілді. Біздің де болашақта осы тақырыптар төңірегінде ойланғымыз бар.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

- 1 Нысанбаев Ә., Есім Ғ. Халықтық дүниетаным // Егемен Қазақстан. - 1991. - 14 тамыз.
- 2 Байтенова Н.Ж. Основные этапы развития истории казахской философии // Вестник КазНУ. Серия философия, культурология, политология. - 2002. - №2 (18). - С. 63-67.
- 3 Абуов А.П. Мироззрение Ходжа Ахмета Ясави. - Алматы: Институт философии и науки, 1997. - 196 с.
- 4 Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. - Алматы: Жазушы, 2002. - Т.2. - 336 б.
- 5 Назарбаев Н.Ә. Абай туралы сөз //Егемен Қазақстан. - 1995. - 10 тамыз.
- 6 Құнанбаев Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. - Алматы: Жазушы, 1968. - Т.2. - 250 б.
- 7 Назарбаев Н.Ә. Қазақтың бүкіл тарихы - бірігу тарихы,тұтастану тарихы // Қазақ әдебиеті. - 1998. - 27 наурыз.
- 8 Кекілбаев Ә. Пайғамбардай пір тұтар ақыл-ой алыбы //Қазақ әдебиеті. - 1995. - 8 тамыз.
- 9 Абайдың дүниетанымы мен философиясы. - Алматы: Ғылым, 1995. - 184б.
- 10 Есім Ғарифолла. Хакім Абай: (даналық дүниетанымы) - Алматы: Атамұра - Қазақстан, 1994. - 200 б.
- 11 Орынбеков М.С. Философские воззрения Абая. - Алматы: Білім, 1995. - 136 с.
- 12 Жоселин Перар, Маривонн Перро. Абай - экзистенциальный мыслитель // Абай. Наследники. На перепутье. - Алматы: Агенство "Аль-Халел", 1995. - 304 с.
- 13 Абай (Ибрахим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық жинағы. Өлеңдер мен аудармалар. - Алматы: Жазушы, 2003. - Т.1.- 296 б.
- 14 Сегізбаев О.А. Казахская философия XV- начала XX века. – Алматы: Ғылым, 1996. – 472 с.
- 15 Молдабеков Ж.Ж. Абай және адамтану // Абайдың дүниетанымы мен философиясы. – Алматы: Ғылым, 1995. – 184 б.
- 16 Абай. Энциклопедия. - Алматы: "Қазақ энциклопедиясының" Бас редакциясы, "Атамұра" баспасы, 1995. - 720 б.
- 17 Мырзахметов М. Мұхтар Әуезов және абайтану проблемалары. - Алматы: Ғылым, 1982. - 250 б.
- 18 Тарақты А. Ауызша тарихнама // Қазақ. - Алматы: Білім, 1994. - 176б.
- 19 Букейханов А. Абай (Ибрагим) Құнанбаев (некролог) // Семипалатинский листок. - 1907. - Вып. III.- С. 5.
- 20 Ғаббасов С. Тарих қазақ жайынан // Айқап. - 1915. - № 6. - 94-96 бб.
- 21 Мұхамедхан Қ. Бәріміздің Абайымыз / Көптомдық шығармалар

- жинағы. 2-том. - Алматы: Алаш, 2005. - Т.1. - 344 б.
- 22 Құнанбаев Т. Әкем Абай туралы. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 56 б.
- 23 Потанин Г.Н. Русское богатство. - Санкт-Петербург, 1896. - №10. - С.11.
- 24 Әбділдин Ж.М. Тағлым мен тағзым. - Алматы: Комплекс, 2003. – 176 б.
- 25 Әуезов М. Абай жолы. - Алматы, 1961. - Кітап 1. - 381б.
- 26 Әуезов М. Қазақ әдебиетінің тарихы: 20 томдық шығармалар жинағы. - Алматы: Жазушы, 1985. - Т. 16. - 395 б.
- 27 Досмұхаметұлы Х. Аламан. - Алматы: Ана тілі, 1991. - 176 б.
- 28 Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. - СПб., 1999. - Ч. II. - 450 с.
- 29 Прошлое Казахстана в источниках и материалах / Под редакцией профессора С.Д. Асфендиярова и профессор П.А. Кунте. - 2- е изд. - Алматы: Казахстан, 1997. - 383 с.
- 30 Из истории казахов / Сост.: А. Аккошкар. - Алматы: Жалын, 1997. - 448 с
- 31 Молдабеков Ж.Ж., Алхаров О. Бақсылықтың ұғымдық және өмірлік шенбері // ҚазҰУ хабаршысы. Философия, саясаттану, мәдениеттану сериясы. -2004. - №1 (21). - 14-17 бб.
- 32 Есим Гарифолла, Аюпов А. Тенгрианство как открытое мировоззрение // Вестник КазНУ. Серия философия, политология, культурология. 2003.- №2 (20). - С. 108-110.
- 33 Генерал – губернатор П.А. Колпаковскийдің 1987 жылғы есебі // КРОМА. 64 қор; 1- тізбе, 436- іс. - 9 п.
- 34 Алекторов А.Е. Материалы для изучения истории и быта киргизов. - Оренбург, 1892. - 86 с.
- 35 Казахи. Историко-этнографическое исследование / Ред. кол.: Козыбаев М.К., Аргынбаев Х.А., Муканов М.С. - Алматы: Казахстан, 1995. - 352 с.
- 36 Әуезов М. Абай Құнанбаев. Монографиялық зерттеулер мен мақалалар. - Алматы: Санат, 1995. - 320 б .
- 37 Абай Құнанбаев. Өлендерінің толық жинағы. - Алматы: Жазушы, 1961. - 220 б.
- 38 Махамбет. Ай, Заман-ай, Заман-ай...: 2 томдық. - Алматы, 1991. - Т.1. - 384 б.
- 39 Дрәпер Дж. История умственного развития Европы. - Киев-Харьков, 1896. - 270 с.
- 40 Денеш Золтан. Этнос и аффект. - М.: 1977. - 33 б.
- 41 Уәлиханов Шоқан. Қазақ шежіресі // Таңдамалы. - 2- бас. - Алматы: Жазушы, 1985. - 560 б.
- 42 Жұбанов А. Кұрманғазы. - Алматы: Жалын, 1978. - 184 б.
- 43 Жансүгіров І. Поэмалар. - Алматы: Мектеп, 1983. - 260 б.
- 44 Аюпов Н.Г. Этика тенгрианства // Вестник КазНУ. Серия философия,

- политология, культурология. - 2004. - №2 (22). - С. 115-120.
- 45 Ахан Б. Билер дүниетанымындағы болмыс түсінігі // ҚазҰУ хабаршысы. Философия, саясаттану, мәдениеттану сериясы. - 2004. - №1 (21). - 22-23 бб.
- 46 Орынбеков М.С. История философской и общественной мысли Казахстана. - Алматы: Институт развития Казахстана, 1997. - 161 с.
- 47 Қасқабасов С. Қазақ тарихының тарихилығы. - Алматы, 1993. - 87 б.
- 48 Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов // Соч.: В 5 т. - Алма-Ата: Главная редакция КСЭ, 1985. - Т.4. - 461 с.
- 49 Анар. Книга моего деда Коркута / Международный клуб Абая. - Семей: Аманат, 2004. - 152 с.
- 50 Есім Ғарифолла. Сана болмысы. - Алматы: Ғылым, 1998. - Кітап 4. - 307 б.
- 51 Төрекұлұлы Н. Қазақтың 100 би-шешені. - Алматы: Қазақстан, 1995. - 384 б.
- 52 Қалдыбаев М. Алғы сөз // Төле би. - Алматы: Қазақстан, 1992. - 6-7 бб.
- 53 Уәлиханов Шоқан. Сот реформасы жайында хат // Таңдамалы. - 2- бас. - Алматы: Жазушы, 1985. - 560 б.
- 54 Құнанбаев А. Шығармалары. - Алматы: Жазушы, 1954. - 251 б.
- 55 Есім Ғарифолла. Казахская философия // Вестник КазНУ. Серия философия, политология, культурология. - 2004. - №1 (21). - С. 3-11.
- 56 Асан Қайғы. Бес ғасыр жырлайды: 2 томдық. - Алматы: Жазушы, 1989. -Т.1. - 384 б.
- 57 Халид Құрбанғали. Тауарих-хамса. - Алматы: Қазақстан, 1992. - 300 б.
- 58 Мағауин М. Ғасырлар бедері. - Алматы: Жазушы, 1991. - 432б.
- 59 Шешендік шиырлары / Құрастырған Ескожин. - Алматы: Қайнар, 1993. - 240 б.
- 60 Әуезов М. Абай жолы. - Алматы: Жазушы, 1989. - Т.1. - 380 б.
- 61 Ысмайылов Е. Ақындар. - Алматы: Жазушы, 1956. - 211б.
- 62 XIX ғасыр мен XX ғасыр басындағы қазақ әдебиеті. - Алматы: ҚАЗиздат, 1933. - 170 б.
- 63 Құнанбаев А. 2 томдық шығармалар жинағы. - Алматы: Жазушы, 1977. -Т.1. - 180 б.
- 64 Мұқанов С. Халық мұрасы: Тарихтық-этнографиялық шолу. - Алматы: Жазушы, 2003. - 340 б.
- 65 Әуезов М. Әдебиет тарихы. - Алматы: Ана тілі, 1991. - 235 б.
- 66 Әуезов М. Абайтану дәрістерінің дерек көздері. - Алматы: Санат, 1997. - 448 б.
- 67 Нысанбаев Ә. Адам және ашық қоғам. Человек и открытое общество.- Алматы: "Қазақ энциклопедиясы" Бас редакциясы, 1998. - 272 б.
- 68 Есім Ғарифолла. Сана болмысы. (Саясат пен мәдениет туралы ойлар). - Алматы: Ғылым, 1996. - Кітап 2. - 208 б.

- 69 Машанов А. Әл-Фараби және Абай. - Алматы: Қазақстан, 1994. - 192 б.
- 70 Есім Ғарифолла. Адам-Зат. Философиялық эсселер мен новеллалар, зерттеулер. - Астана: Фолиант, 2002. - 312 б.
- 71 Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. - Алматы: Ғылым, 1973. - 395 б.
- 72 Касымжанов А.Х. Абу - Насыр аль-Фараби. - М.: Мысль, 1982. - 198 с.
- 73 Марғұлан Ә.Х. Шығармашылық сапардың басы. Мұхтар Әуезов - Совет әдебиетінің классигі. - Алматы: Ғылым, 1980. - 68 б.
- 74 Жүсіп Баласағұн. Құтты білік. - Алматы: Жазушы, 1986. - 616 б.
- 75 Мишель Монтень. Опыты / Международный клуб Абая. - Семей: Аманат, 2004. - 152 с.
- 76 Кононов А.Н. Махмуд Кашгарий и его "Диуани лугат ат турк"// Советская тюркология. - М.: 1972. - №1. - С. 42.
- 77 Махмұд Қашғари. Түбі бір түркі тілі. - Алматы: Ана тілі, 1993. - 192 б.
- 78 Әбділдин Ж. Ұлы ойшыл // Қазақ әдебиеті. - 1995. - 8 тамыз.
- 79 Нысанбаев Ә. Қожа Ахмет Ясауидің дүниетанымы мен философиясы // Ақиқат. - 1994. - №2. - 5 б.
- 80 Пир-Вилаят-Инайят-хан. Пробуждение. Опыт суфиев / Пер. с англ. - М.: ИД «Гелиос», 2002. - 240 с.
- 81 Ясауи Қожа Ахмет. Диуани Хикмет. (Ақыл кітабы). - Алматы: Мұраттас, 1993. - 262 б.
- 82 Танеева-Саламатшаева Л.З. Человек и природа в контексте суфийской поэзии // Человек и природа в духовной культуре Востока. - М.: ИВ РАН: Крафт, 2004. - 576 с.
- 83 Ахметов З. Жол жолға жалғасады // Абай журналы. - 1994. - №12. - 4 б.
- 84 Байтұрсынов А. Шығармалары. - Алматы: Жазушы, 1989. - 320 б.
- 85 Есім Ғарифолла. Сана болмысы. - Алматы: Ғылым, 2002. - Кітап 7. - 272 б.
- 86 Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтардың қалыптасуы мен дамуы (әлеуметтік - философиялық талдау): Филос. ғыл. д-ры дис. автореф: 09.00.11. - Алматы, 2000. - 51 б.
- 87 Сүлеймен Бақырғани // Жұлдыз. - 1993. - №3.
- 88 Есім Ғарифолла. Сана болмысы. - Алматы: Ғылым, 2001. - Кітап 6. - 241 б.
- 89 Мукашев З.А. Опыт дисциплинарной философии. - Алматы: Әділет(Пресс), 1996. - 222 с.
- 90 Нұрышева Г.Ж. Адам өмірі мәні мәселесінің қазақ философиясындағы көрінісі: Филос. ғыл. д-ры дис. автореф: 09.00.13. - Алматы, 2002. - 54 б.
- 91 Алтынсарин И. Письмо А.А. Бобровникову от 6 июня 1861 г // Алтынсарин И. Соч.: В 3-х т. - Алма-Ата: Наука КазССР, 1978. - Т.3. - 352 с.

- 92 Письмо А.Н. Майкова от 10 февраля 1863 г. // Валиханов Ч.Ч. В 5 т. - Алма-Ата: Главная редакция КСЭ, 1985. - Т.5. - 528 с.
- 93 Сүйіншәлиев Х.Ж. Абайдың қара сөздері. - Алматы: Жазушы, 1956. - 121 б.
- 94 Абай және қазіргі заман. - Алматы: Ғылым, 19984. - 332 б.
- 95 Мырзахметов М.М. Абайтану тарихы. - Алматы: Ана тілі, 1994. - 192 б.
- 96 Мұхамедханов Қ. Абай мұрагерлері. - Алматы: Атамұра, 1995. - 208 б.
- 97 Бітібаева Қ. Абай шығармашылығын оқыту. - Алматы: Мектеп, 2003. - 203 б.
- 98 Кайкаус. Кабуснама / Өзбек тілінен аударған Т. Айнабеков. – Алматы: Жазушы, 2005. – 160 б.
- 99 Кішібеков Д. Қазақ менталитеті: Кеше, бүгін, ертең. - Алматы: Ғылым, 1999. - 200 б.
- 100 Сейдімбек А. Қазақ әлемі. Этномәдени пайымдау. - Алматы: Санат, 1997. - 464 б.
- 101 Есим Ғарифолла. Казахская философия. Пирамида в степи, или философия любви.- Алматы: Қазақ университеті, 2005. - 54 с.
- 102 Философия және мәдениеттану / Құрастырған Ж. Алтаев, Т. Ғабитов, А. Қасабеков және т.б. - Алматы: Жеті Жарғы, 1998. - 272 б.
- 103 Айтқазин Т. Абай мен Шәкәрім философиясындағы адам мұраты // Абайдың дүниетанымы мен философиясы. - Алматы: Ғылым, 1995. - 184 б.
- 104 Нысанбаев Ә., Әбжанов Т. Адамға қарай бет бұрсак. - Алматы: Қазақ университеті, 1992. - 160 б.
- 105 Көкбай мен Тұрағұлдың естелігі // Лениншіл жас. - 1991. - 12 қыркүйек.
- 106 Негімұлы С. Ақын-жыраулар поэзиясының бейнелілігі. - Алматы: Ғылым, 1991. - 204 б.
- 107 Мырзахметов М. Абай және Шығыс. - Алматы: Қазақстан, 1994. - 208 б.
- 108 Есім Ғарифолла. Сана болмысы. - Алматы: Ғылым, 1998. - Кітап 5. - 307 б.
- 109 Қоныратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. - Алматы: Ғылым, 1987. - 368 б.
- 110 Есім Ғарифолла. Алла болмысы және оны тану // Абайдың дүниетанымы мен философиясы. - Алматы: Ғылым, 1995. - 184 б.
- 111 Левек П. Эллинистический мир. - М.: Наука, 1989. - 252 с.
- 112 E. Mounier. Jntroduction aux existentialismes. - Paris, 1947. - 361 p.
- 113 Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. - М.: Логос, 1997. - 176 с.
- 114 Кант И. Бүкіләлемдік азаматтық тұрғыдағы жалпылама тарих идеясы. Мәңгілік бейбітшілік жөнінде / Кіріспе мақала мен ескертулерді дайындап құрастырған С.Ф. Ударцев. - Алматы: Жеті Жарғы, 2003. - 164 б.

- 115 Есім Ғарифолла. Абай туралы философиялық трактат. - Алматы: Қазақ университеті, 2004. - 83 б.
- 116 Қодар Ә. Фридрих Ницше. Батыс философиясының антологиясы. - Алматы: Фонд Сорос Қазақстан, 2002. - 464 б.
- 117 Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндейская цивилизация. Философия, наука, религия. - М.: Наука, 1980. - 333 с.
- 118 С. Чаттерджи и Д. Датта. Введение в индийскую философию. - М.: Наука, 1955. - 470 с.
- 119 S.Aurobindo. The foundations of Indian culture Pondicherry. Пондичери, 1955. - 470 р.
- 120 Радхакришнан С. Индийская философия: В 2 т. - М.: Наука, 1993. - Т.1. - 501 с.
- 121 Сартр Ж.-П. Экзистенциализм - это гуманизм // В кн.: Сумерки богов. - М.: Прогресс, 1989. - 530 с.
- 122 Философия тарихы. Ж. Алтай, А. Касабек, Қ. Мұхамбетәлі. - Алматы: Жеті жарғы, 1999. - 288 б.
- 123 Толстых В.И. Сократ и мы. - 2-е изд. - М.: Политиздат, 1986. - 384 с.
- 124 Григорьян Б.Т. Философия о сущности человека. - М.: Политиздат, 1973. - 319 с.
- 125 Блинников Л.В. Великие философы. - М.: Логос, 1997. - 432 с.
- 126 Баткин Л.М. Итальянские гуманисты. Стиль жизни, стиль мышления. - М.: - 1978. - 320 с.
- 127 Антология мировой философии. - М.: 1969. - Т.1. Ч.1. - 590 с.
- 128 Аристотель. Этика. - СПб., 1998, - 270 с.
- 129 Гейне Г. К истории религии и философии в Германии // Соч.: В 10 т. - М.: 1957.- Т.7. - 557 с.
- 130 Долгов К.М. От Киркегора до Камю. - М.: Искусство, 1990. - 399 с.
- 131 Кьеркегор С. Наслаждение и долг. - СПб., 1994. - 372 с.
- 132 Сәбит М., Кьеркегор С. Батыс философиясының антологиясы. - Алматы: Фонд Сорос - Қазақстан, 2002. - 464 б.
- 133 Шестов П. Умозрение и откровение. - Париж, 1960. - 327 с.
- 134 Әлеуметтік философия. (Хрестоматия). - Алматы: Ғылым, 1996. - 196 б.
- 135 Sartre I. - P. La mort dans e'ame. - Paris, 1949. -510 p.
- 136 Киссель М.А. Философская эволюция Ж.- П.Сартра. - Л.: Лениниздат, 1976. - 238 с.
- 137 Сахарова Т.А. Проблема человека в концепциях французских экзистенциалистов // Современный экзистенциализм. - М.: Мысль, 1966. - 597 с.
- 138 Честертон Г.К. Вечный человек. - М.: Политиздат, 1991. - 544 с.
- 139 Буржуазная философия XX века. - М.: Политиздат, 1974. - 355 с.
- 140 Камю А. Миф о Сизифе; Бунтарь. - Минск: Поппури, 1998. - 544 с.

- 141 Айталы А. Ұлттану. - 2 - басылым. - Алматы: Арыс, 2003. – 226 б.
- 142 Қасабек. А. Тарихи-философиялық таным. - Алматы: КазҰУ, 2001. - 264 б.
- 143 Семенов Н.С. Философские традиции Востока. - Минск: ЕГУ, 2004. - 304 с.
- 144 Әбділдин Ж. Ұлы ойшыл // Қазақ әдебиеті. - 1995. - 8 тамыз.

«Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті» КеАҚ

А. Ө. Тұрсынбаева

АБАЙДЫҢ РУХАНИ ӘЛЕМІ

Монография

«Бика»баспасында басылды.

Редактор Б. Токабаева

Компьютерде беттеген Н. Саруар.

Астана қ. Абылайхан көшесі 10

Басуға қол қойылды 10.09.2025

Тираж 500 д. Формат 60×84 1 16

Астана, 2024