

АСАН ОМАРОВ

БҮГІНГІ
АБАҰТАНУ



АСАН ОМАРОВ

**БҮГІНГІ
АБАЙТАНУ**

монография

Семей – 2011

УДК 821.0(574)

ББК 83.3 қаз

О-58

О-58 Омаров А.Қ.

«Бүгінгі Абайтану». Асан Қайырбекұлы Омаров. *Ғылыми-зерттеу мақалалар жинағы. – Семей, «Интеллект», 2011. – 262 бет.*

ISBN 978-601-248-229-4

Жинаққа Асан Омаровтың абайтану мәселелеріне арналған еңбектері топталды. Тәуелсіздік жағдайы Абайдың діни-теологиялық мұраларын зерттеп-зерделеу мүмкіндігін әкелді. Хакім Абай – күллі адамзатқа ортақ дара ой алыбы деп Қазақстан халқына, онан асып жер-жаһанға жар салар уақыт жетті. Ғұлама ақынның құдайылық заңдарды ашқандығы, яғни әлемдік теологияны дамытқан әулие екендігі кітапты көктей өтеді.

Монографиялық жинақ екі бөлімнен тұрады. Бірінші бөлімде түрлі мерзімді баспасөз беттерінде жарияланған, көпшілік жылы шыраймен қабылдаған зерттеу мақалалар топталды. «Абайдың өмірі» деген екінші бөлім кемеңгердің кемелдену, ойшыл ғұлама болып қалыптасу жолын бүгінгі уақыт тұғырынан саралауға арналған.

Кітаптың барша абайсүйер қауымға, әсіресе Абайтану оқулары өтетін мектептер мен оқу орындарындағы жас буын ұрпаққа және ұстаздар қауымына пайдалы боларына сенімдіміз.

УДК 821.0(574)

ББК 83.3 қаз

ISBN 978-601-248-229-4

© Омаров А.Қ., 2011

МАЗМҰНЫ

Кіріспе	4
---------------	---

Бірінші бөлім.

БҮГІНГІ АБАЙТАНУДЫҢ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Абайды танып болдық па?	6
Ойшылдың әділеттілік туралы ілімі	16
Абайды танып-білудің жаңаша методологиясы	26
Абай – тура жолды салушы	38
Діни философия дамуының кейбір мәселелері.....	42
«Ғақлиат-тасдиқат» па, жоқ әлде, «кітаб тасдих» пе?.....	49
«Ғылым - Алланың бір сипаты»	59
«Ақылға сыймас ол - Алла»	77
«Ғұмыр - өзі хақиқат»	96
«Кәміл адам» мен «толық адам» танымының айырмасы	116
Абайдың «әділ адам» идеалы	119
В чем величие Абая?	124
Абай әлеміндегі «батыс-шығыс» белгілері	130
«Абай философ» емес дегенді М.Әуезов не себептен айтқан еді?.....	140
«Ғақлия» кітабы: мазмұны мен мағынасы туралы бірер сөз	150
«Пенделіктің кәмәлаты» ма, жоқ әлде «кәмәлатты әулиелік» пе?	171
Хақім Абай «махаббат» феноменін қалай ашқан?	180
«Абайды танытудағы қиындықтар – өзімізден!».....	189

Екінші бөлім.

КЕМЕЛДІКТІҢ САТЫ-САТЫЛАРЫ

Аңдатпа	198
Оқымысты философ Абай.....	200
Ұстаз-хақім Абай.....	217
Әулие-хақім Абай.....	238
Түйін сөз	261

КІРІСПЕ

Қазақ халқының кемеңгер ойшылы Абай Құнанбайұлы (1845-1904) қалдырған асыл мұраны тану және танытудың басталғанына бүгінгі таңда жүз жылдан асып отыр. Абайтанудың бүгінгі хәліне тоқталмас бұрын аз-кем оның өткен тарихына көз тіккеніміз ләзім.

Абайды алғашқы танушы һәм насихаттаушы болған Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Мағжан Жұмабаев сынды біртуар тұлғаларымыздың әрбірі Абайдың сөзіне таңырқана қарап, оны қазақ өміріндегі айырықша құбылыс деп таныды.

Сөйтіп, алаш арыстары хакім Абайды бірауыздан ақылшы ұстаз ретінде қабылдады. Сәбеңнің (С.Мұқанов) сөзімен айтқанда, «рухани эке» қылып алды.

Абайды танып-білудың ендігі зор кезеңі ұлы жазушымыз Мұхтар Омарханұлы Әуезовтің есімімен тікелей байланысты. Мұханның жанкешті еңбегі арқасында Абайтану дербес ғылым саласы ретінде қалыптасты. XX-ғасырдың орта тұсында еліміздің мәдениеті мен әдебиетін өрге сүйреген зиялы қауым өкілдері ғана емес, күллі бұқара халық Абайдың рухымен тыныстап, поэзиясынан мейірі қана сусындап өсті. Абай жинақтары мол тиражбен қайталанып басылды. Мұханның әлемдік әдебиеттің алтын қорына қосылған - «Абай жолы» эпопеясы ұлы ақынның есімін ай асты әлемге паш етті.

Бір сөзбен айтқанда, өткен ғасырдың тәжірибесі Абай – қазақтың шынайы киесі, ақылшы ұстазы екенін толықтай айғақтап берді.

Тәуелсіздіктің екі тізгін, бір шылбыры қолымызға тиген 1991 жылдан бастап, абайтанудың жаңа тынысы ашылғаны ешкім де жоққа шығара алмайтын ақиқат. Әлемдік деңгейде өткен Абайдың 150 жылдық дүбірлі мерейтойы, сол кездерде

жазылған, жарық көрген жүздеген, мыңдаған еңбектер осының айғағы.

Дей тұрғанмен де, әзірге Абайды ауызбен айтып ұлықтаудың аса алмай жатырмыз. Шындығы, бүгінгі модернизация заманы мен түрленген қоғам жағдайында абайтану ғылымының артқан жүгі, алда тұрған міндеттері ауырлай түспесе, сынық сүйем де кеміген жоқ. Екіншіден, Абайды таныту мен қазақты таныту егіз.

Гәп данышпан ашқан ақиқаттарды танып-білуге және оларды қоғам дамуына пайдалануға тіреледі. Мәселен, хакім Абай құдайылық үш басты заңды (ғылым, мейірім, әділет) алғаш ашқан ғұлама. Қазір бақсақ, **ғылымға сүйенген, мейірім сезімді баптаған және әлеуметтік әділетті сақтауға** күш салған елдер ғана шынайы бақытты елдер екен. Қысқасы, Абай ашқан жаңалықтар мен мәңгі заңдарды халыққа жеткізу, асыл мұраны осы заманғы сұранысқа, уақыт талабына сай зерделеу - бүгінгі абайтанудың зор міндеті.

Алдарыңыздағы жинақты «Бүгінгі Абайтану» деп атаған жайымыз сол. Жинақтың абайтанудың бүгінгі хәлін, деңгейін, табыстары мен алда тұрған келелі проблемаларын әр қырынан паш ету ісіне көмегі тиіп жатса, еңбегіміздің еш болмағаны деп білер едік.

Бірінші бөлім

БҮГІНГІ АБАЙТАНУДЫҢ МӘСЕЛЕЛЕРІ**АБАЙДЫ ТАНЫП БОЛДЫҚ ПА?**

Тәуелсіздігіміздің 20 жылдық асу-белесі – жеткен жетістіктеріміз бен олқы соққан тұстарымыз туралы есеп беру кезеңі сияқтанады. Бүгінгі абайтану ғылымы алдында тұрған мәселелердің оңайы жоқ – жас буынға дүниеге Абайдың көзімен қарауды үйрету және баға жетпес өсиеттерді қоғамдық санаға сіңдіру, Абай арқылы қазақты әлемге таныту т.б. – бұлар даңғыл жолға қойылды ма? Сол сияқты қазіргі қазақ теологиясы мен философиясының табиғаты Абай танымына сәйкес пе?

Біздіңше, бүгінгі абайтану ғылымы алдында тұрған нақты мәселелер мынау:

1. Ақынның ойшылдық мұрасын жаңаша көзқараспен терең зерттеу, зерделеу.
2. Зерттеудің нәтижелерін халық игілігіне – рухын сауықтыруға, рухани-мәдени дәстүрлерін жандандыруға пәрменді пайдалану.
3. Хакім Абай ашқан жаңалықтарды әлемге паш ету, таныту.

Бірінші мәселеге ғана тоқталайық, қалған екеуі соның салдарлары ғана.

Кенестік дәуірде абайтану – ғұлама ғалым, ұлы суреткер Мұхтар Омарханұлы Әуезовтің жанкештілігі арқасында іргелі ғылым саласы болып қалыптасты. Абайтанушы ғалымдардың үлкен шоғыры жемісті еңбек етті. Абайдың ақындық және ағартушылық қызметі жоғарғы деңгейде

зерттелді һәм мейлінше кеңінен насихатталды. Жалғыз ғана зор олқылық – моноидеология Абайдың шынайы биігіне, ойшылдық мұрасына есікті тарс жапты. Ойшылдың шынайы даналық қазынасы - діни-философиялық және теологиялық ой-танымдары жабулы қазан астында қалып келгендігі дәлелдеуді қажет етпейді.

Бір сөзбен айтқанда, ХХ ғасырда болған қазақ халқының өркеш-өркеш тарихы мен тағдырын абайтану ғылымы бірге бөлісіп келеді.

Қазіргі заман – ой еркіндігі заманы. Қоғамдық сана саяздаған, руханият құрсауланған саяси-тарихи ахуал келмеске кетті. Олай болса: «Қазіргі абайтануға кедергі неде, дәл қазіргі басты мәселе қайсы?» деген сұрақтың тууы заңды.

Біреу біледі, біреу білмейді, қарасөздердің Абай жинақтарында жарияланып жүрген реттілігі мен Абайдың өзі көзі тірісінде қойған реттілік сәйкес емес. Қазақ мемлекеттік архив қорында сақталған молда Мүрсейіт Бікеұлының көшірме қолжазбаларында (олар – түпнұсқа болып есептеледі) ғақлия сөздердің нөмірленуі басқаша.

Егер «Абай жолы» эпопеясы тарауларының орындары ауысып кетсе ше. Онда оқырман оқиғалардың желісін де, кейіпкерлердің іс-әрекеттерін де түсіне алмай басын қатырар еді ғой. Қарасөздердің бастапқы реттілігі сақталмай, орындары ауысып кетуі де жақсылық емес. Бірақ ғақлия мұрада мұндай қиғаштық бір қарағаннан көзге түспейді, көркем шығармадағыдай «менмұңдалап» тұрмайды.

Қорыта айтқанда, Абай қарасөздерінің рет санын бастапқы қалпына келтіру – зор мәселеміз! Оның Абайдың ойшылдық эволюциясы саты-сатысын танып-білуге кедергі келтіріп отырған басты олқылық екендігі күмән туғызбайды.

Осы пайым дәлеліне мысалдар алайық. «Сократ хакімнің сөзі» деген шығармасы (қазіргіше 27-сөз) Абайдың қалың елі қазағына арнап жазған «Ғақлия» кітабын аяқтаған соң жазған туындысы. Ол қазіргі күні «арпа ішінде бір бидай» сияктанып, ұлт тақырыбына арналған ғақлия сөздердің

арасында жүр. Шығармада соқыр ақын Гомердің, трагедия жанрының шебері Софокл және Зевксис деген суретші өнерпаздың аттары да аталады және Абайдың Сократ, Платон, Аристотельдің еңбектерімен таныс болғанын көреміз.

«Сократ хакімнің сөзі» бөлек жазылған туынды деуге өзге де дәлелдер жеткілікті.

Біріншіден, туынды Мүрсейіттің үш қолжазбасында да нөмірленбеген, төл атауы бар. Екіншіден, «Сократ хакімнің сөзі» еңбегіндегі: «Бұл ғаламды көрдің, өлшеуіне ақылың жетпейді, келісті көрімдігіне һәм қандай лайықты жарастықты законімен жаратылып, оның ешбір бұзылмайтуғынын көресің» немесе мұның бәрі «адам баласын артық көріп, қамын әуелден Алланың өзі ойлап жасағанына да дәлелдер емес пе? Енді адам баласының құлшылық қылмаққа қарыздар екені мағлұм болмай ма?» [1, 460] деген пайымдаулар 38-ші сөзде дәйектелген ойлармен қабыса табысады. Бұлар «Сократтың сөзі» 1898 жылы шамасында, яғни Абайдың оны ойшылдық зор асу – 38-ші қарасөзіне кірісер қарсаңында жазғандығын бекітетін салмақты фактілер.

38-ші қарасөздің тарихы жаңағы 27-қарасөздікіне ұқсас. «Өзге ұлдарым бір төбе, Ертөстігім бір төбе» демекші, оның мазмұны да, жазылу уақыты да басқа қарасөздерден мүлде бөлек. Абайдың өзі қазақ қоғамына арнаған қарасөздер топтамасын «Ғақлия» десе, ал күллі адамзатқа ортақ проблемаларға бағытталған 38-ші сөзді «Ғақлиат-тасдиқат» деп даралап атаған болатын.

Бұл шығарма ә бастан жалпы қарасөздерден бөлек көшіріліп отырды. Мұхаң былайша дерек береді: «Отыз сегізінші сөз - «Ғақлиат-тасдиқатты» бұрынғы барлық қолжазбаларында бөлініп жүрген ретімен жалпы қарасөздерден бөлекше атадық» [2, 210]. Абайтанушы ғалымдар 38-сөз бір ұлтқа, қала берді мұсылман әлеміне емес, бүкіл адамзатқа арналған шығарма деп бірауыздан бекітеді.

Сонымен, алдағы уақытта Абай жинақтарында «Сократ хакімнің сөзі» атты ғақлиясын, әсіресе, «Ғақлиат-тасдиқат» трактатын қазіргідей өзге қарасөздердің арасында емес, өздерінің төл атымен бөлектеп жариялайтын уақыт жетті.

«1897 жылға шейін, - деп жазады М.Әуезов, - Абай ел сөзі мен ел жұмысынан шыға алмай қойғанда, көбінесе әділ билікпен тыныштық орнатып, тым болмаса дау-шарды тоқтатармын деген үмітте болған» (сонда, 68-бет). Сонымен бірге, 1895-98 жылдар данышпан ойшылдық эволюциясының соны сатысына көтерілді. Мұхаң бұл туралы қысқа ғана тұжырады: «Абай жаратылыс мәселесінде... бар нәрсенің тетігі - ой дегенге келеді» (сонда, 160-бет).

Бұл арада Мұхаң «ой» деп «Құдай» ұғымын астарлап айтқаны айдан анық.

Абайдың грек ойшылдарын ғана емес, ортағасырлық мұсылмандық Шығыс ғұламалары еңбектерін де қадағалап оқып, тексергені осы мезгіл-тін. Сонан соң ғана 38-ші сөзге, яғни «Ғақлиат-тасдиқат» (арабтың «тасдик» сөзі қазақша – «шындықты таныту» деген мағынаны білдіреді) атты даналық трактатына кіріседі. Оның мазмұнына 1902 жылы жазылған «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңінің мазмұны сабақтас келуі тегіннен емес. Ол - 1898-1902 жылдар арасында жазылған сарқынды шығарма.

Мұны растайтын мағлұматтар естеліктерде сақталған. Абайдың дос шәкірті Көкбайдың айтқаны мынау: «Абайдың жалпы діни өсиеттері мен діни пікірлері қара сөзінің ішіндегі «Ғақлиат-тасдиқат» деген сөзінде толық айтылған. Әрқашан ауызша айтатын уағыз насихаттары болсын, өлеңмен үгіт қылып айтатын адамшылық жолы, құдайшылық жолы болсын - барлығы да сол сөзіне жиналып келіп, қорытылған» [3, 53].

Абайдың бел баласы Тұрағұл М.Әуезовтің сұрауымен жазған өзінің «Әкем Абай туралы» деген белгілі естелігінде былай деп мәлімдейді: «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңді, «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» деген өлеңді, «Алланың өзі

де рас, сөзі де рас» деген өлеңді әкем өзінің қара сөзбен жазған «Тасдик» («Ғақлиат-тасдиқаттың» қысқаша аталуы – А.О.) деп атаған еңбегіне қарай өлең қылған.

Көкбай, Тұрағұл бізге 38-ші сөз, төл атымен айтқанда «Ғақлиат-тасдиқат» - Абайдың ғақлия мұрасының соңы, қорытынды еңбегі екенін жеткізіп отыр. Шығарма Абай шығармашылығының шыңы екені ғылымдық жолымен де еш қиындықсыз дәлелденеді.

Бірақ, қазіргі рет саны бойынша «Ғақлиат-тасдиқат» 1895-96 жылдар шамасында жазылған шығарма ретінде қабылдануда. Бұл қалың оқырман қауымды адастыру емей не. Осылайша Абайдың ойшылдық саты-сатысын анықтауға да жол жабылып отыр.

Сонымен, келтірілген мысал-дәйектерден шығар қорытынды: қарасөздер Мүрсейіт қолжазбасына сәйкес өздерінің орын-орындарын қайтадан табуға тиісті. Әсіресе, 38-ші қарасөздің төл атауын қайтару және жазылу уақытын нақтылы көрсету кезек күттірмейтін өткір мәселе. Абайдың әлем ойы алыбы екендігін таныту қажеттігі осыны талап етуде.

Осы тұста оқырманның көңіл түкпірінде: «Қарасөздердің рет саны қашаннан және неліктен өзгеріске түскен?» деген сұрақтың тууы заңды.

1933 жылы Қызылорда қаласында Абайдың тұңғыш толық жинағы басылып шықты [4]. «Қарасөздер» деп аталатын прозалық шығармалары алғаш рет осы жинақта жарық көрді. Жоғарыда Абайдың екі проза кітабы (қолжазба түрінде) болды: бірі – 40 қарасөзден құралған «Ғақлия» кітабы (1891-1897 жылдар аралығында жазылған), екіншісі - «Ғақлиат-тасдиқат» деген кітап (ол 1898-1902 жж. жазылды) дедік.

Мұхаң осының бәрін жақсы біле тұра, жаңа айтылған тұңғыш толық жинақта екі шегініске барды: бірі - Абайдың екі кітабы біріктірілді, бірі - қарасөздердің реттік саны өзгертілді. Неге? Оған «кінәлі» қылышынан қан тамған

қаһарлы уақыт. 2 миллион қазақ алапат ашаршылықтан қырылған және моноидеология орныққан тұста Абайдың ғақлия мұрасын (олардың ішінде дінге қатыстыларын айла-шарғымен бүркемелей отырып) бірлесе құтқарған қос азамат – М.Әуезов пен І.Жансүгіровке қазақ халқы мәңгі қарыздар. Егер сол тар заманда қарасөздер Мұхаң сияқты жанашыр іздеушісі болмай, жинаққа енбей қалса, олардың із-түзсіз жоғалуы әбден мүмкін еді.

Ғұлама Мұхаңның басқан ізі аңдуменен, ал бүкіл ғұмыры саяси қыспақ құрсауында өтті. 1945 жылғы басылымда қарасөздер реттілігіне қажетті түзетулер енгізуге жасалған талпыныс аяқсыз қалды. Бұдан соң қатал уақыт бұл мәселеге қайта оралуға зәредей де мұрсат берген емес.

Тек тәуелсіздік жағдайында ғана Абайдың ғақлия шығармаларын өздерінің тиесілі орындарына қайта қоюға мүмкіндік туып отыр. Сондықтан сөз етілген мәселелерді Мұхаңа «реформа жасаушылық» деп бұра тартуға ешқандай да негіз жоқ.

Бүгінгі абайтанудың басты мәселесі туралы жеткізбек ой-пайымдарымыз осылар. Ендігі айтылмай қалып бара жатқан сөзіміз кейбір келеңсіздіктерге қатысты.

1995 жылдан бастап Абай жинақтарында ұлы ақынның төл өлеңдері мен аудармалары салпырылысып бірге басылып келеді. Соның салдарынан жас буын оқырман санасында «Абай атамыз өлеңдерін көбіне орыс ақындарына, мәселен, Пушкин, Лермонтовке еліктеп жазған екен-ау» деген қате пікір қалыптасуда. Осыны көре білген М. Әуезов бұл тәсілді аулақ серпеді. Ал, жинақты шығарушылар бұған көз жұма қараған.

Алдағы уақытта Мұхаң қалыптастырған үлгіге қайта оралып, Абайдың өлеңдері мен аудармаларын жеке-жеке топтасақ мақұл.

1995 жылы жарық көрген академиялық жинақта аудармалар жайында кұлаш-кұлаш түсініктемелер берілген. Бірақ Абайдың ғақлия мұрасы жайлы түсініктемелер тапшы:

332-343 беттерде тек жеке сөйлемдегі қателердің түзетілгені ғана сөз етіледі.

Сондықтан жинақты оқып шыққан адамның «1899-1902 жылдар арасында Абай азын-аулақ өлеңдерін жазып, көбіне-көп аудармамен шұғылданған екен-ау» деген ой қамауында қалары сөзсіз. Абайдың өмірінің соңғы кезеңін ақиқатты іздеуге түгел арнап, сол үшін күш-қуатын сарқа жұмсағаны бүгулі қалады.

Мысалға 2009 жылы ЖЗЛ сериясы бойынша басылып шыққан Н.Анастасьевтің «Абай» атты кітабын алайық. Мәскеулік қаламгер кітабында: «1898-1902 жылдары Абайдың шығармашылық қуаты неліктен саябырлады екен?» деп сұрақ қояды. Олай таңданатын жөні де бар, Абай шығармашылығының шыңы, қайталанбас теологиялық трактат – 38-ші қарасөз осы кездікі екенін шетелдік автор қайдан білсін...

Сонымен, соңғы жинақтарда Абайдың сырын, жұмбағын ашуға тың талпыныстар жасалған жоқ. Осыған қарның ашады.

Абайдың тәрбиесінде өскен Әрхам Кәкітайұлы (1885-1963) былай деп есіне алады: «Шам жаға кіріп, шай ішіп болған соң үйдегілерді шығарып жіберіп, оңаша қалып кітап оқуға кіріседі. Анда-санда қағазға жазып қойып отырады. Содан түндегі ет піскенде 4-5 жапырақтай ет жеп, бір тостағандай сорпа ішеді. Кей уақыттарда бізді де өз үйіне төсек салғызып беріп төрдің алдына жатқызады. Сонда көргеніміз: Абай түнде көп ұйықтамайды, шамды сөндіріп, төсекте жатып қалады да бір сағаттай уақытта шамды қайта жағып, кітап оқып отырады, не қағаз жазып отырады. Аздан кейін шамды өшіріп жатып қалады, бір уақытта шамды қайта жағып кітап оқып отырады» [5, 209].

Ал, Абай мен Еркежан бәйбішенің қолында өскен Уәсилә Мағауияқызы (1890-1954) былайша үстемелейді: «Әкем көбінесе таңертең ерте тұрып, жазу жазып, не кітап оқып отырушы еді. Түнде қонақтар мен үй адамдары жатқан соң

өзі жеке отырып оқитын, не жазатын, біз әкем ыңғай хат жазып отыр ма, болмаса Құран оқып отыр ма деп таңданушы едік».

Өмірінің соңғы жылдарын Абай ғылым мен ақиқаттың шыңы – Тәңіріні тануға сарп еткен. Абайдың жақын айналасының бізге жеткізер шындығы осы. Оны көріп-білуге дәрменсіз болсақ, кінә өзімізде. Ұлы ойшыл рухына бұдан артық қиянат бола ма?!

Қолдан жасалған келеңсіздіктің тағы бірі: соңғы жылдары Абайдың туған күні туралы скіұдай пікірлер пайда болуда. Осылайша өткен жылы ұлы ақынның туған күні бір қаланың өзінде (мәселен, Семей және Астана қалаларында) түрліше датамен аталды: бір жерде – 10 тамызда, енді бір жерде – 23 тамызда мерекеленді. Неге? Себебі, бірер азамат жыл санаудың «жаңасы» және «ескісі» делінетін екі стилін өздері айырып алмай тұрып, дүйім елді шатастыра бастады.

Христиандық күнтізбедегі аталмыш стилдердің адамның туған күніне ешқандай да қатысы жоқ. Өзіңіз де ойлаңыз, Абай заманында туған орыс ғұламалары мен ақын-жазушыларының бірде-бірінің, тіпті большевиктердің көсемі В.Лениннің туған күні (22 сәуір) де өзгертілген (яғни 13 күн кейінге шегерілген) емес. Шіркеудің кітабында туылған күні қалай көрсетілсе, дәл сол датаны «туған күн» деп тастай ғып ұстайды. Сонда деймін-ау, жаңа стиль тек Абай, Шәкәрімнің туған күніне ғана қатысты ма? Күнтізбе реформасына ілесеміз деп, туған күнді жылжыта берер болсақ, пәлен мың жылдар өткенде әлдебір ұрпақ өкілінің «Пәлі, Абай қыста туған екен!» деп жаңалық ашып, «дәлелдеп» жатпасына кім кепіл?

М. Әуезовтің өзі тікелей басшылық жасаған, басы-қасында болған Абайдың барлық мерейтойлары (мәселен, 1945 жылғы 100 жылдық тойы) 10-тамызда өткені мәлім. Демек, бұл мәселеде де ғұлама Мұхаңа адалдық таныта алмай отырғанымыз өкінішті-ақ.

Биыл ұлы Абайдың туғанына 165 жыл толады. Мерейтой республикамыздың түкпір-түкпірінде тек жалғыз ғана дата – 10 тамызда аталып жатса құба-құп болар еді.

Соңғы айтылғандар абайтанудың қордаланған проблемалары ішіндегі жеңіл-желпілері, әрине. Ең өзекті мәселе, тағы бір айтайық, Абайдың «Ғақлиат-тасдиқат» трактаты даралығын елеп-ескеруге тіреліп отыр. Өзге қарасөздер арасынан оны бөлектеп алып, өзінің төл атын қайтару және жазылған уақытын дұрыс көрсету – Абайдың даналық танымына деген шын ниеттің нақты көрінісі болмақ.

Сөз соңын аталмыш шығарманың мынадай ғибратымен түйіндегім келеді. Ақырғы да басты мұрасында Абай киелі кітаптар мазмұнына, аят-хадистерге сүйене отырып, Алла тағаланың адамзатқа белгілі барлық субутия сипаттары мен хұсни есімдерін адамзат тарихында алғаш рет жүйеге салады. Нәтижесінде негізгі төрт сипат – Ғылым, Рахым, Ғаделет, Құдырет екенін анықтап береді. Кәнеки, мұндай әлемдік жаңалыққа кім таласар! Жарылқаушымыз Алла тағала Құдіреттен өзге үшеуінің әрбірінен пендесіне де зәредей болса да дарытқан. Сөйтіп, Абайша адам болмысының үш сипаты – **Ғылым, Рахым, Ғаделет**. Бұларды адам баласы кемелденуінің кепілі деу аздық қылады.

Космос кеңістігінде қалықтаған көгілдір планета – Жер мейірімді Алла тағала адамзатқа махаббатпен жасап берген ортақ үйіміз! Оны мекендейтін жүздеген мемлекеттер мен мыңдаған ұлт-ұлыстардың тыныштығы, береке-бірлігі мен ынтымағының кепілі – адамзат қауымдастығының Абай ашқан үш ұлық заңға (Ғылым, Рахым, Әділет) сәйкес өмір сүруінде екені хақ!

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Абай Құнанбаев. Шығ.бір томдық толық жинағы. - Алматы, 1961.
2. Мұхтар Әуезов. Абай Құнанбайұлы. Монографиялық зерттеу. - Алматы: 1995. -210-бет.

3. Көкбайдың айтқандары. Естелік // «Абай» журналы. - 1992. -№ 1. -53 б.

4. Абай Құнанбаев. Толық жинақ. - Қызылорда: «Қазақстан» баспасы. - 1933 жыл. Құрастырғандар: М.Әуезов, І.Жансүгіров.

5. Ұлы Абайға адалдық // Әрхамның естелігі. – Семей. – 2005. – 209 б.

*«Егемен Қазақстан» газеті,
4 тамыз, 2010 жыл.*

АБАЙДЫҢ ӘДІЛЕТТІЛІК ТУРАЛЫ ІЛІМІ

Адамның көңіл-күйіне, жаны мен ойына әсері өзгеше бір сезім бар. Ол – әділет сезім. Сол себепті әділеттілікті жанындай көріп аңсамайтын адам, көксемейтін халық болмайды. Атам қазақ дүниеден өтер алдында ұрпағына: «Ешкімнің ала жібін аттама, әділ бол!» деген өсиетті аманат қылған. Бұл қастерлілік сырын ғұлама Шәкәрім былайша білгізеді:

Нысап пен мейірім, әділетті,
Жанындай көріп жан сақта.
Ол жолда өлсек, неміз кетті,
Мақсұтқа жетпей қалсақ та.

(«Анадан алғаш туғанымда», 1929).

Сөйтіп, әділет – жан сақтау құралының бірі, қастерлі категория. Бірақ әділеттілік туралы өзгедей нені білеміз, біліміміз толық па?

Қазақ философиясы тұра тұрсын, тіпті әлемдік деңгейде де, сену сенбеу еркінізде, әділеттілік туралы пайымдар бір ізге түсті, бұл ұғым өз алдына дербес жүйелі ілім боп қалыптасты деуге әлі ертерек. Абайдың әділеттілік туралы ілімін туған халқы игілігіне асыруға асығуымыздың бір қисыны осы. Шын мәнінде ол, бұған төменде өздеріңіз де көз жеткізе аласыздар, әр адамның өмірі мағыналы өтуіне, бақытты болуына септесе алатындай күдіретті ілім. Айтар кетер жай, бұл ілім тұңғыш рет *Абай жаңалығы* деп жарияланып отыр. Тоқ етері, мақсатымыз - «Абай – данышпан философ, әлем ойының алыбы» деген ұғымды дәйектеуге саяды.

«Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өлеңі және 45-ші сөзі хакім Абайдың сарқынды шығармалары. Алдыңғы туындысында данышпан:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.

Адамзаттың бәрін сүй «бауырым»

деп,

Және «Хақ жолы осы» деп әділетті, -

деуімен махаббат пен әділеттің орны бөлек екенін білгізеді. Ал, соңғыны: «Құдай табарака уатағаланың барлығының үлкен дәлелі – неше мың жылдан бері... һәм неше мың түрлі діннің бәрі де ғаделет, махаббат Құдайға лайықты дегендігі» деп бастайды. Бұл керемет ой-пайымдарды барша қазақ зиялысы оқыды, біледі, бірақ даналық танымдарға салынған қара құлыпты ашудың уақыты енді-енді ғана жетіп отыр.

Талдап көрелік. Алдымен Абайдың ақтық өсиет-толғаулары қос феномен сезім: махаббат пен әділетке бағытталғанына көз жеткіземіз. Екіншіден, хакім Абай махаббат, ғаделетті бөлек-бөлек емес, бірін бірінен ажыратпай үнемі қосақтап айтады. Осыған байыппен келіп, ерекше назар аудару қажет.

Ұлы ойшылдың білуінше, сөз болып отырған екі сезім Тәңірі ісінің екі аспектісі болып табылады: махаббат – күллі әлемге нұрын, шуағын төккен қуат, ал әділет – тұтас ғалам құбылыстарын реттеуші құдірет. Қос феномен жарасымы – ғарыштық ғажайып үйлесімнің тетігі. Абай ашқан жаңалықты танудың, түсінудің кілті міні осы арада деген ойдамыз.

Өйткені, кемеңгер ұстаз махаббат, ғаделетке осы тұрғыдан келіп, жаңа аталған 45-ші қарасөзінде мынадай даналық тұжырымын жасайды: *«Бұлардың (махаббат пен әділеттің) керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ. Ол - жаратқан Тәңірінің ісі».*

«Ол – жаратқан Тәңірінің ісі». Осынау бір-ақ ауыз тезистегі астар қандай десеңізші! Енді біліңіз: махаббат-әділет заңымен адамзат қана емес, күллі он сегіз мың ғалам басқарылады екен. Оның аясынан тыс ештеңе де жоқ.

Махаббат - Жаратушының бір аспектісі. Бұл жаңалық емес, әрине. Барлық әлемдік діндер осыны айтқан, мәселен, исламдық сопылық ағым «махаббат діні» делінеді. Хош, ал,

әділеттілік ше? Ол махаббатқа тете, теңдес ұғым ба? Абайдың дара даналығы осы түйінді тарқатқандығында: данышпан екі ұғымды қосақтап, *олар біріккенде ғана Құдайылық заң бола алатынын* бізге анықтап беріп отыр.

Тегінде, Абайдың: «Неше мың түрлі діннің бәрі де ғаделет, махаббат Құдайға лайықты деген» деп тұжыруы өз алдына жаңалық. Сахара ойшылы бұл арада *Ғаламдық заңды Құран Кәрімнен және т.б. қасиетті кітаптардан сүзіп алғанын* сездіртіп отыр.

Қорыта айтқанда, махаббат, ғадалет категорияларын, бір жағынан, «Тәңірінің ісі» («Ісі» деген сөз Тәңірінің хикметі, заңы деген мағынаны білдіреді) деп ғарыштық деңгейде бағамдау, екіншіден, олардың түп генезисі мен трансценденттік мәні ортақтығын ашып беру – Абайдың керемет жаңалықтары. Бұлар, сөз жоқ, тек әлем ойы алыбының ғана сыбағасы.

Осы пайымға асықпай келіп, тағы бір діттейікші, қадірлі оқырман. «Әділет-махаббат» тіркесін қолданған, осы екі ұғым қосақталғанда ғана Алланың кемел Заңы туатынын болжаған Абайдан басқа данышпаның қайсы? Бұл жаңаны тұңғыш паш еткен қазақтың Абайы. Сондықтан «Ол – ұлы теолог!» деп бар дауыспен жар салуға тиіспіз, ағайындар.

Дүниеге Абайдың көзімен қарасақ, күллі ғаламның тыныс-тіршілігі, материалдық әлемнің Ньютон ашқан заңдарға бағынатыны сияқты, әділет-махаббат заңымен реттелмек! [Егерде бұл ұлы Заң бұзылса не болмақ? Әділет-мейірім азайған қоғам, сөзсіз, іріп-шіриді. Ол ол ма, тіпті бүкіл адамзаттың өрлеуі я құлдырауы махаббат, әділеттің өсу я сөнуіне тәуелді. Бүгінгі әлемдік қаржы дағдарысы, сол сияқты планета жұртшылығын алаң еткен Батыс және Шығыс делінетін үлкен өркениеттілік қарым-қатынастың проблемалары осының көріністері].

Сөз басында әділет-жан тыныштығының кепілі, оны аңсау адам баласына Тәңіріден дарыған қасиет дегенбіз. Мұның себебі енді түсінікті болуға тиісті.

Осымен, Абайдың әділеттілік туралы ілімін саты-сатылап анықтауға көшелік. Бізше бұл ілімнің қалыптасу кезеңі мен кемеңгердің ойшылдық эволюциясы өзара байланысты. Қабыса табысады. Осы тұрғыдан келгенде мынадай екі айшықты кезең бар: бірі – 1891-1897, бірі – 1898-1902 жылдар аралығы.

1891 жыл Абай өмірінде зор бұрылыстың жылы болды. Бұған дейін батыс және орыс ойшылдары көксеген алдымен қоғамдық ортаны және заманды түзету қажет дегенге саятын идеяларға құлай беріле отырып, мәдени-ағартушылықпен жан сала айналысқан ақын, енді бұл бағыттан «қажыдым» дейді. Яғни оның дұрыстығына күмәнді бола бастайды. Расында да пенденің кінәні өзінің мінезі мен болмысынан емес, әлбетте, қоршаған ортадан іздестіретіні несі? 90-шы жылдардың басында ақылына білімі сай толысқан толағай Абайды осы мәселенің өте-мөте толғандырғаны дәлеліне бірінші қарасөзінде: «Ал енді қалған өмірімізді қайтіп, не қылып өткіземіз? Соны таба алмай өзім де қайранмын» дегенін келтірген жөн.

Тағы да мысал: Абай «дүниеге көзін ашқан» Михаэлистің өзі пір тұтқан Чернышевский, Добролюбов, Писарев сынды төңкерісшіл-демократтарды еш жерде атамайды, аузына да алмайды. Оларды басына көтерген Семей қаласына жер аударылып келген кілең оқымысты орыс зиялыларына жақын жанаса жүріп те, яғни осы ғылыми ортада он-он бес жылдай үлгі-өнеге көрсе де, қоғамды күшпен өзгертуге негізделген, төңкеріс ісі аңқыған идеялар «дертіне» шалдыққан емес. Осыған ғажаптанасың. Ол ол ма, Абайдың қоғамды тек тыныштық жағдайда, имандылық тәрбие негізінде ғана өзгерту мүмкіндігіне сенімі кәміл: «Берекенді қашырма, Ел тыныш болса, жақсы сол» (1889) дейді.

Сөйтіп, Абай терең ой еңбегіне бұрып, қоғамда әділет қайтсе орнығады деген өрісті игеруге кіріседі. Тың өрісте тапқаны - «Менсінбеуші ем наданды» (1891) деген өлеңінде өзі айтқандай, «адам түзелмей, заман түзелмейді» деген

парадигма (мұны ойшылдың Шығыс жағалауына қайта өтуі де де қой) болды. Ол бойынша заманның түзелуі үшін әр адамның іштегі кірден тазаруы, рухы жетілуі мен иманы нығаюы шарт. Себебі, егер әр адам «іштегі кірді қашырса», оның жүрегінің тазалығы, бүкіл қоғам кемелдігінің бір кірпіші болып қаланбақ.

Осынау алыс мақсатты көздеген ойшыл ақынның 1891 жылдан былайғы өмірінде басты шығармашылық жұмысы - екі проза кітабы болғанына, оларға күш-қуатын сарқа жұмсағанына кәмілміз: бірі – 40 ғақлиядан тұратын «Ғақлия» атты (1891-97 жылдар арасында жазылды) кітабы, бірі – «Ғақлиат-тасдиқат» (қазіргіше 38-ші қарасөз) атты кітабы. Алдыңғысы – туған халқына жөн-жоба сілтеген арнау өсиеттері, ал 1898-1902 жылдар аралығында жазылған екіншісінің – берісі мұсылман әрісі күллі адамзатқа арналған даналық трактат екені даусыз ақиқат.

Ендеше Абайдың әділет ілімі қалыптасуы барысын аталған кітаптары бойынша барлап көрелік.

Кітап «Ғақлия»-ның үшінші сөзінде қойылған кесек мәселелерден қазақ өмірі қайтсе түзеледі немесе қоғам қайтсе әділетті болады деген сұрақты жазбай танысыз. Айнала дүниедегі қиянатшылдық – әділеттің жоқтығынан. Сондықтан Абай: «Осы қазақ халқының осындай бұзықшылыққа тартып, жылдан жылға төмендеп бара жатқанын көрген соң менің ойыма келеді» дей отырып, бұзықты азайтып, әділді молайту хақында келелі ой-пікірлерін ортаға салады. Тегінде осы үшінші қарасөз бағдарламалық сапада, қалған ғақлия сөздері мұнда қойылған проблемалардың тарқатылуы десе де болады.

Мысалы, бесінші қарасөзінде: «Мағлұм болды: қазақ тыныштық үшін, ғылым үшін, білім үшін, *әділет* үшін қам жемейді екен, мал үшін қам жейді екен...» деп басталатын сөйлем бар. Бұл сөйлемді, әрине, «әділет үшін» деген тіркеске бола келтірдік.

Сөз болып отырған 1894-95 жылдардың тынысы «Әсемпаз болма әрнеге» деген өлеңінде айқын сезіледі:

Қайрат пен ақыл жол табар,
Қашқанға да қуғанға.
Әділет-шапқат кімде бар,
Сол жарасар туғанға.
Бастапқы екеу соңғысыз,
Біте қалса қазаққа.
Алдың – жалын, артың – мұз,
Барар едің қай жаққа?

Көріп отырмыз, Абай өлеңде жай ғана әділет деген, «әділет-шапқат» («шапағатты әділет» деген мағынада) тіркесін пайдаланған. Осылайша Абай алғаш рет адам рухын, жалпы болмысты басқарушы бір күш бар, ол – Тәңірінің әділет-махаббат заңы екеніне меңзейді.

Егерде жеке адам, мейлі бүкіл қоғам, тек қайрат пен ақылдың тапқан жолына түсер болса - «алдың – жалын, артың - мұз» [Бұл арада «алдың-жалын» ахирет – тозақ жалыны, ал «артың-мұз» сүрген өмірің мағынасыз, баянсыз дән шықпайтын, дәнеңе өнбейтін тақыр деген мағынада].

Міне, әділеттілік ілімінің басы қайда. Бұдан былай, Абай адамға бақыт құсы конуының басты шарты – *әділет-шапқат* иесі болуда деген түбегейлі идеясын бірде ғақлия сөзіне, бірде өлеңіне өзек етіп, дамыта береді. Мәселен: «Ауруды жаратқан - Құдай, ауыртқан Құдай емес, байлықты, кедейлікті жаратқан – Құдай, бай қылған, кедей қылған Құдай емес деп, нанып ұқсаң болар, әйтпесе жоқ» (28-сөз) дейді Абай. Бұл жерде де әділет-шапқаттың меңзелгені сөзсіз. Осымен, данышпан Тәңірінің әділет заңын орындау я орындамау, яғни бақытқа жету-жетпеу әр пенденің өз ыркында деп үйретеді.

Әділеттік, арлылық, махаббат пен –
Үй жолдасың қабірден әрі өткенде, -
дей келе:

Гадәләт пен мархамат – көп азығы,

Қайда көрсен, болып бақ соған көмек, -
 («Көк тұман-алдындағы келер заман», 1897 жыл).
деп түйеді кемеңгер. Келер жылғы тағы бір әйгілі өлеңінде:
Махаббат ғадауатпен майдандасқан,
Қайран менің жүрегім мұз болмай ма? –

(«Өлсем, орным қара жер сыз болмай ма» 1898 жыл).
деуі де ілкідегі өлеңге сарындас, үндес. Ақын жүрегі неліктен
жаралы, махаббат сезімі зұлымдықпен не үшін
майдандасқан? Әділет үшін. Дәлел десеңіз, осы кездерде
жазылған «Жүрегім менің – қырық жамау» өлеңінде:

Жүрегім менің – қырық жамау,
Қиянатшыл дүниеден, -

деп ойшылдың өзі паш етеді («қиянатшыл» мен «әділетсіз»
сөздері синоним).

Қорыта айтқанда, Абайдың поэзиясында, әсіресе, кітап
«Ғақлия» атты мұрасында «қалың елі, қазағын», өзге
халықтар қатарына қосу, яғни «ел қылу» идеясы қазақ
қоғамында әділдікті орнықтыру идеясымен қабыса
табысқанына көз жеткіземіз. Бұл ерекшелік туралы
абайтанудың негізін қалаған ғұлама Мұхтар Әуезов былайша
мәлімдейді: «...БІлғи ғана таза адамшылық жолын үгіттейді.
Әділдік, шыншылдық, махаббатты – бауырмалды арлылық,
ойшылдық, сыншылдық сияқты адамды адам қылатын жан
тәрбиесінің барлық негізін қолданады».

Абайдың өзі жиыны 40 қарасөзін топтаған «Ғақлия»
кітаптың мақсатын, мазмұны мен бағытын бұдан айқынырақ
таныту мүмкін емес, тегі.

Енді Абайдың екінші қолжазба кітабы - «Ғақлиат-
тасдиқат» (қазіргіше 38-ші қарасөз) мазмұнына ой жүгіртелік.

Алдыңғы кезеңде, яғни өлеңдері мен «Ғақлия» кітабында
қадау-қадау ғана көрінген әділет-мархамат концепциясы 1898
жылдан беріде ғана жүйелі ілімге айналды дейміз. Абайдың
екінші кітабы - «Ғақлиат-тасдиқат» осының айғағы.
Жоғарыда айтылғандай, бұл әулиелік еңбегін ойшыл 1898 -
1902 жылдар аралығында, ақыл-ойын сарқа жұмсай отырып,

тәмамдайды. Туған халқына арналған алдыңғы кітаптан айырмасы бұл трактат – бүкіл адамзатқа арналған өсiст. Автордың оны: «Ей, жүрегiмнiң қуаты, перзентлерiм!» деген сөзбен бастауы, жазу стилiн мүлде өзгертуi, араб-парсыдан кiрме сөздердi молынан пайдалануы сөзiмiздiң дәлелi. Әрине, «Абай – әлем ойының алыбы» дегiзетiн кереметтер кiтаптың iшкi мазмұнында. Даналық еңбек басты үш бөлiктен тұрады: бiрiншi – Алланы тану (мұсылманша мағрифатулла), екiншi – әдiлет, махаббат Тәңiрiнiң iсi, хикметi, жолы деп дәйектеу, үшiншi – адамның кәмалатқа жету шарттары немесе «ғадалеттi адам» идеалын сомдау.

Осы үш бөлiктiң әрқайсысы өз алдына зор тақырып. Дәл қазiр трактаттың Тәңiрiнiң әдiлет-махаббат заңына қатысты тұсына аз-кем шолу жасаумен ғана шектелмекпiз.

«Адам баласынан махшарда сұрау алатұғын қылып жаратқандығында һәм ғаделет, һәм махаббат бар» дейдi Абай трактаттың алдыңғы – мағрифатулла бөлiгi аяқталған тұста. Түсiнiктемелейiк. Баршаға аян, ажал әлдi мен әлсiздiң, кiнәлi мен кiнәсiздiң, жазықты мен жазықсыздың арасына айырма қоймайды. Бұл ненi бiлдiредi? Адамның рухы мәңгi, сол себептi Құдай тағала абсолюттi Әдiлеттiлiкпен шығаратын сот жазасын кейiнге қалдырады дегендi бiлдiредi. Азғана кiнәлер бұл фәниде де жазалануы мүмкiн, бiрақ ауыр қылмыстар, мысалы, имансыздық, кiсiнi өлтiру және бiреуге қиянат жасау, о дүниеде - махшарда қаралатын iстер. Ғұламаның «ғаделәт бар» дейтiнi сол. Абай ойының тереңi екi дүниенiң бiрдей қамтылуынан көрiнедi, әсте.

Талдау жасалған тезистен соң, ұзақ бiр сөйлем, дәлдiсiнде шебер Тәңiрiнiң iстерiн сүйген жүректен шыққан суреттеу орын алады. Онда Абай Алла тағаланың адам баласының пайдасына жасаған несiбе, нығметтерiн қалдырмай терiп айтып: «Бұл хикметтерiнiң һәммасында мархамат һәм ғаделет заһир тұр екен» деп түйiн түйедi. Жә, бұл ненi бiлдiредi? Бұл Құдай iсiнiң бәрi *мархамат-ғаделеттiң* көрiнiсi деген сөз. Он сегiз мың ғаламның бiр тәртiпке бағынып, аса күрделi зор

мәшина сияқты таңғажайып үйлесімділікпен жұмыс жасауы содан.

Абайдың ғылымдық зерттеуі ғаламдық көріністерден енді адамның іс-әрекеттеріне ауысады. Олар қалайша мархамат-ғаделетті болмақ?

Алдымен бір естелікті келтіре кетелік. «1901 жылы біздің мырза (бұл арада «мырза» ру аты – А.О.) Байбосын Мекеге бармақ болып, соның жайын Абайға айтып ақылдаспақ болды, - деп есіне алады Стамбек Қияқбаев ақсақал. – Маған атшы болып жүр деген соң еріп Абайдікіне бардым». Абай жаңағы Байбосынға «інің Малбосын ұрлықпен мал көбейтсе, сен онымен қажыға барасың, одан түк шықпайды» деп ақылын айтады да, онан соң Стамбектің қойған сұрақтарына жауап беріп отырып, әділет туралы айтқан пікірі мынау: «Әділет қайда болса, зұлымдық сонда деген сөздің не екенін білесің бе, - деді. Мен: «Абай аға-ау, өзіңіз айтпасаңыз мен қайдан білейін? – дедім. Сонда Абай: «Зұлымдық әрқашанда өмірден қалмайтын нәрсе, әділетсіз жерде зұлымдық көрінбейді, зұлымдықтың бетін әділет ашады, - деді».

Бұл естеліктің 1901 жылдардың бедерінде – Абайдың әділеттілік туралы ілімі қалыптасқанын аңдауға септігі тиетін сияқты.

Енді 38-сөзге қайта оралар болсақ, онда: «Енді белгілі, иман кұр инанышпенен болмайды, ғаделет уә рафғатпенен болады, - деп түйеді данышпан. - Ғамалус-салих (жақсы істер) ғаделетті мархаматты болмақ. Күллі тәнмен қылған құлшылықтарың ешбір ғаделетті мархаматты бермейді. Көзін күнде көреді намаз оқушы, ораза тұтушылардың не хәлетте екендіктерін, оған дәлел керек емес». Демек, иман шын болудың маңызды шарты – көпке пайдасы тиетін ізгілікті істер – ғамалус-салихтерді атқару, қысқасы, «**мархамат-ғаделетті иманның шартынан хисап қылу**». Қарапайым тілмен айтқанда, бұл *мейірімді және әділ адам бол* деген өсиет. Айта кеткен жөн, адал, шыншыл, таза деген ұғымдар *әділ* категориясынан туады.

«Алла тағаланың пендесіне салған жолы қайсы?» деген күллі планета тұрғындарын толғандырған ұлы сұраққа берер Абайдың ұлы жауабы осы.

Даналық трактат - «Ғақлиат-тасдиқатта» (қазіргіше 38-ші қарасөз) жүйеленген жаңалық ілім – әділеттілік ілімі жайлы сөзіміз осымен тәмам.

Төрткүл дүниені төңкеріп өткен талай ұлы төңкерістерді білеміз. Олардың әділет сезімге сүйенбегені, оны желбіреген туына жазбағаны кәне. Бірақ бұл «әділет» пен Абайдың «ғаделеті» арасы жер мен көктей алшақ. Алдыңғысы «жарым әділет». Өйткені, ол бір қоғамды түбірімен қопарып тастап, келесісін орнатуға бағытталады. Абайдікі «кемел әділет», ол шапағат, махаббат, мархамат ұғымдарының ажырамас сыңары.

Сонымен, ұлы Абай – ерекше жаратылыс иесі. Ол Алланың кемел Заңын танытушы ғұлама, Тәңірінің ісі, хикметі делінетін анық ғарыштық көкжиекте туған жаңа сапалы ілімді жеткізуші әулие. Санасы тентіреген бүгінгі адамзат қауымдастығы үшін рухани ғажайып ілімнен артық көмбе бола ма?! Шәкәрім ғұлама «мейірім-әділет жолында өлсек, неміз кетті» десе дегендей, әділеттілік ілімі әр адамның өміріне мән-мағына дарытып, адамның болмысын жадырата алатын рухани күш. Көп айтылып-жазылып жүрген ел тыныштығы мен береке-бірлігінің іргетасы да, сайып келгенде, осы ілімге тіреледі. Сондықтан «дербес ілім» сапасында тұңғыш рет сарапқа түскен *мархамат-әділет* «Абай ашқан заң» ретінде ерте ме, кеш пе қазақ асып, әлем бойынша мәңгі салтанат құрса несі бар. Қазақ елінің жарқын, шуақты заман туса, яғни мейірімді, әділетті қоғам орнаса деген үкілі үмітіне бір Тәңірі жар болсын!

2008 жыл.

АБАЙДЫ ТАНЫП-БІЛУДІҢ ЖАҢАША МЕТОДОЛОГИЯСЫ

Абайдың даналық танымдарын түбегейлі танып-білу бүгінгі абайтану ғылымының ең өзекті мәселесі десек қателеспеспіз. Мәселен, Шәкәрім қажы ұстазы һәм ағасы Абайға былай деп бағасын берді: «Ол мұсылманша һәм орысша ғылымға жүйрік, һәм Алланың берген ақылы да бұл қазақтан бөлек дана кісі еді. ... Тұрағы қазақ іші болғандықтан, қадірі азырақ білінді. Олай болмағанда, ол данышпан хакім философ кісі еді».

Тәубе, тәуелсіздіктен кейін бұл бағыттағы ғылыми-зерттеу жұмыстарға есік айқара ашылды. Түңілуге ешбір негіз жоқ, жер бетінде қазақ елі мәңгілік болса, Абайды тану да мәңгі жалғаса берері хақ. Тағы бір анығы, абайтану ғылымы жанды ғылым және ол өз бетінше емес, қоғаммен арналаса, қатар дамып отырады. Бұл ретте әр кезеңге өзіндік сипаттар және міндеттер тән болатыны айтпаса да түсінікті.

Бүгінгі абайтану ғылымы үшін ұлы мұраға жаңаша көзқарас, асыл мұраны жүйеге салу өзекті мәселе. Яғни әлемдік философияда қалыптасқан методологиялық негіздерге сүйене отырып, Абайды танудың жаңаша тәсілдері мен методологиясын қалыптастырмай болмайды.

Осыған абайтанудың негізін қалаған академик М.Әуезов назар аударып, өзінің «Абай Құнанбайұлы» атты монографиялық іргелі еңбегінде былайша бағыт сілтейді: «Абай ойының, ізденулерінің... саты-сатыларын анықтап ескеретін боламыз. Осылайша шолу Абайдың ақындық жолындағы сан алуан эволюциясын толығырақ танытатын болады» (12 томдық шығ. жинағы. – 12 том. – Алматы, 1969. – 313 бет).

Бұл арада «Саты-сатыларын, ...сан алуан эволюциясын толығырақ танытатын болады» деген сөздерді Мұхаң өзі сүрген заманға емес, келешекке қарата айтқан аманаты деп

ұққанымыз жөн. Саяси қыспақ құрсауында ғұламаның көп нәрсені астарлап айтуға мәжбүр болғаны белгілі.

Сонымен, Абайдың ақындық һәм ойшылдық эволюциясының саты-сатылары қайсы? 50-ші жылдардың басында кеңестік қызыл идеологияның белсенді өкілі Нұрышевтің жаласына қарсы жазған «Абай мұрасы жайында» деген мақаласында М.Әуезов: «Абайдың 1882 жылға дейінгі ақындығының ұзақ ізденушілік алды бар» деп ескертеді. Алайда біз Абайдың бастапқы қалыптасу кезеңіне тоқталмаймыз. Ұлы өмірдің шығармашылыққа шындап бетбұрған кезеңдері бойынша Абай ойының эволюциясы бедерлі белгіленген үш саты анықталып отыр:

1. 1882 және 1890 жылдар арасы. Бұл аралықты ақынның туған халқына мәдени-ағартушылық қызмет қылу сатысы десек қате бола қоймас. Себебі, бас-аяғы 8-9 жылдың шамасында Абай поэзиясы қазақтың тұрмыс-тіршілігі тұтастай қамтылған өмір оқулығына айналды (*дәлелге алғашқы жинақта Абай өлеңдерінің 17 бөлікке бөлінгенін айтсақ та жеткілікті*). Бұл сатыда Абай ұлттың классик ақыны деңгейіне жетті. Сонымен бірге оқымысты философ, энциклопедист ғалым болып қалыптасты.

2. 1891-1897 жылдар арасы. Бұл кезең Абай шығармашылығында хакімдік ойлау жүйесі басымдығымен ерекшеленеді. Оның басты дәлелі – Абайдың осы аралықта жазылған «Ғақлия» атты кітабы, қазіргіше «Қарасөздері». Онда ұлтжанды ақын туған халқына мәңгі көнермейтін рухани Ереже жасап берді. Неге десеңіз, қарасөздерде Абай қазақтың жаны, рухын тексереді, оның адамдық болмысын ақтарып, әлеуметтік дерттеріне өз «диагнозын» қояды.

3. 1898-1902 жылдар арасы. Кеменгер бұл жылдарда ұлттық деңгейден асып, әлемдік шынға шығады. Абайдың әлемдік ой алыбына айналғанына - «Ғақлиат-тасдиқат» трактаты (*қазіргіше 38-ші сөз*), «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңі және 45-сөзі сияқты қайталанбас теологиялық туындылары дәлел. Данышпанның өзі туралы «мен бір

жұмбақ адаммын» деуі осы үшінші сатыға қатысты.

Сонымен, Абайдың ойшылдық эволюциясын анықтап білу мақсатында осынау үш сатыға қол артуды ұсынамыз. Ұтымды методология осы арада деген пікірдеміз.

Күрделі, толғақты пәлсапалық мәселелерді методологиялық тұрғыдан қарастыру, ақиқатқа жету үшін арнайы тәсілдерді пайдалану – ортағасырлық фалсафада алғаш рет әл-Фараби бабамыз қалыптастырған үлгілі үрдіс. Бұл жайында фарабитанушы ғалым А.Қасымжанов былай айтады: «Методологизм әл-Фарабидің шығармашылығының айырықша таңбасы. Жалпы философиялық проблемалардың барлығын да ол ақыр аяғында методологиялық деңгейге дейін, яғни шынды танудың тәсілі мен формасын табуға дейін жеткізеді» (Әл-Фараби. – Алматы, 1997. – 24 бет).

Абайдың эволюциясын саты-сатылап анықтаудың әртүрлі тәсілдері бар. Соның бірі – ғақыл (ғақлия) және нақыл (нақлия) терминдері бойынша зерделеу деген ойдамыз. Бұл біз ашып отырған жаңалық не болмаса ойдан құрастырған жасанды схема емес, 38-ші сөзінің кіріспе бөлігінде данышпанның өзі сілтеген методология. Оған төменде көз жеткізетін боламыз.

Аталмыш терминдер данышпан Абай ілімінде қандай жүкті көтереді? Абайдың ойшылдық мұрасын ғақлия философиясы және нақлия философиясы деп екі жүйеге салудың мүмкіндігі қайсы?

Абай шығармашылығындағы *нақлия* терминінің мәні - кең мағынасында ғылым заһири (*сыртқы ғылым*). Тар мағынасында дәлелдеуді қажет етпейтін ақиқаттар, ғылыми тілмен аксиома (*яки аксиология*) екендігі хақ. Ал, *ғақлия* - ішкі ғылым (*ғылым батини*) түсінігінің баламасы. Абайдың сөзімен айтқанда, «Алланың хикметін сезіну» ілімі. Сөйтп, нақлия мен ғақлия ілімдері: бірі - дүниенің көрінетін, бірі - дүниенің көрінбейтін сырларын білдіреді. Екеуі қосылып бір бүтінді құрайды.

Ғақлия – ұшы-қиырсыз рухани ілім де, ал, нақлия - оның заттық-материалдық жағы ғана. Ортағасырлық фәлсафа тілімен айтсақ, ғақлия – субстанциялық (*өзгермейтін*), ал нақлия – акциденциялық (*өзгеретін*) сипат – қасиетке ие. Бұған қоса, нақлия – ғақлияны іске асыру ғылымы десек те қате емес. Аталмыш терминдер бір-бірімен осындай тығыз байланыста болғанымен бастары бір қазанға тағы симайды. Өйткені, бірі – құдайшылық (*Алла мен пенденің қарым-қатынасы*), бірі – адамшылық (*адам мен адамның, адам мен қоғамның қарым-қатынасы*) жолы.

Енді осы тұжырымдарға дәлел-дәйектерді келтірейік.

Ғасырлар талқысынан, уақыт сарабынан етіп салт-дәстүрге, бұлжымас дағды, айнымас ақиқат нәрсеге айналған тәрбиелік, дидактикалық мәндегі халықтың даналық сөздері, өсиеттері, мақал-мәтелдері, әдет-ғұрыптары, кез-келген моральдық, ғибраттық мазмұндағы аңыз-әңгіме, уағыз-насихаттар, бұл аз десеңіз, жоғарыда айтылғандай күллі сыртқы ғылымдар (*ғылым заһири*) нақлия ілімі болып табылады. Бұл талассыз ақиқат. Абайдың 38-ші сөзінде: «Дүниеде ғылым заһири бар, олар айтылмыштарды нақлия деп те атайды, бұл нақлияға жүйріктер ғалым атанады» – дейтіні сол.

Тағы Абай: «(Дін) Ғалымдарының нақлиясыменен мұсылман иман тақлиди кесіп қылады» - дейді. Демек, Абайша дін ғалымдарының (*мұтәкаллиминдер мен мантикиндер*) тәпсірі мен үгіт-насихаты да нақлия.

Керек десеңіз, данышпан өзінің трактатында Алла тағаланың хұсни есімдерін де нақлияға қосады. Олардың жиынтығы – Жаратушының бір ұлығ сипаты деген пайымын: «Бұл сөзіме нақлия дәлелім – жоғарыдағы жазылмыш Алла тағаланың есімдері» - деп түйеді. Сөйтіп, кең мағынасында алғанда, ғылым заһири де, барша аксиомалар да нақлия термині аясына кіреді.

Біздің мақсат – нақлияның терминдік дәлді мағынасын анықтау. Келтірілген ой-пікірлерге осы тұрғыдан келгенде,

Абайдың нақыл философиясы – әдет-ғұрып (*этика*) ілімінен деп тұжырамыз. «Нақлия» атау-термині осы саланы даралайды. Осы пікірді бекітетін сараптаулар төменіректе берілетін болады. Әзірге 38-ші қарасөзінде Абайдың күллі ғылымды төрт салаға классификациялап, соңғысын «пайдалыны алуды залалдыдан айырмақлық» ілімі атағанын ғана оқырман есіне салайық. Бұл жерде Абайдың атап отырған ғылым саласы - этика, мұсылманша ахлақ ілімі екендігі күмәнсіз сияқты. Ал, аталмыш ілімнің бірден-бір мақсаты – адам баласы тәрбиесінің қамы. Ендеше нақлия атау-термині мен «пайдалы мен залалдыны айырмақлық» ілімі іліктес.

Енді ғақлия терминіне ауысалық. Сахара ойшылы өзінің 1897 жылы қарасөздер кітабын тәмамдап, оны «Ғақлия» деп атаған еді. Абайдың тәлімді немересі Уәсилә жаңа біткен қолжазбаны ақынның «осы кітапты қоса оқыт» деп молдаға әкеп бергенін өз көзімен көргенін айта келіп: «Сол кітап «Ғақлия» атты қарасөзбен жазылған кітабы екен», - дейді естелігінде.

Абай «Қарасөздер» кітабын неліктен «Ғақлия» деп атады? Абайсүйер қауым біледі, қарасөздер – бұрыннан белгілі, дағдылы нақылдар қатарына жатпайды, яғни дидактикалық ғибраттар, басы ашық аксиомалар емес, қазақта бұрын-соңды айтылмаған мүлде жаңа көзқарастар жиынтығы.

Олай болса, ойшыл тіршіліктің сырын, күллі әлем зандылықтарын түсіндіру мақсатын алдына қойған тәрізді. Прозасын «Ғақлия» атаған себебі сол. Сөзімізге қарапайым халықтың осылай қабылдауы да дәлел. Абайдың көзі тірісінде-ақ «Ғақлия»-ның әсері көпке жайылып, кең өріс таба береді. Мәселен, қарасөздерді ақы-пұлға молдаларға көшіртіп алу ел ішінде машыққа айналған. «Ел ішіндегі оқушының барлығы да Абай сөздерін молдаларға ақша беріп жазғызып, көшіріп алып жүргенде, - деп дерек береді Мұханд, - ең алдымен қара сөзді тілейтін. Үйде отырып оқығанда да

өлеңін қойып, ылғи ғана қара сөзін оқып, соған көп масаттанатын» (М.Әуезов. 20-томдық шығ.жинағы. 15-том, А., 1984, 198-бет).

Сөйтіп, Абайдың «Ғақлиясы» бұрын-соңды қазақ құлағы естімеген, сондықтан 19-шы ғасырдың соңында өмір сүрген сахара жұрты оқып, «соған көп масаттанған», толғана қабылдаған соны құбылыс болған.

Арабтан енген «Ғақлия» сөзінің төркіні – ғақыл, қазақы түрде айтқанда «даналық сөз». Әлбетте, мұсылмандық Шығыста ғұламалар қаламынан шыққан еңбектер «рисала», «хикмет», «Ғақлия-дастан» делініп әртүрлі аталып жүргенімен де, дүниетанымдық тұрғыдан олардың бәрі бір бәс – «даналық сөз». Бәрі де осы сағаға құйып, бір жанрда, бір мән-мазмұнда тоғысып отырған.

Мәселен, ғалым-философ Ғарифолла Есім «Иасауи дүниетанымы» еңбегінде: «Иасауидің «хикмет айттым» дегені «даналық сөз айттым» дегені» - деп көрсетеді («Абай» журналы, N3, 2000).

Абай бірінші қарасөзінде: «Ал, енді қалған өмірімізді қайтіп, не қылып өткіземіз? Соны таба алмай өзім де қайранмын», - дейді. Кемеңгердің «қайранмын» деуі сыры тұңғыық жаңа өріске қадам басқанын аңдатса керек-ті.

Екінші қарасөзінде-ақ автор туған халқының болмысы мен мінез-құлқын негізге ала отырып, жалпыға, сайып келгенде, күллі адамзатқа ортақ терең ғылымдық, моральдық, философиялық, салт-саналық, яки сан қырлы ғақлиялық мәселелерді қозғайтынын, осы мұратты алдыға қойғанын зейінді тыңдарманына ескертеді.

Бірақ Абай қарасөздерінде бастан-аяқ дүниенің көрінбеген, яғни ғақлия сырлары тұнған десек артық айтқандық болар еді. Мәселен, жаңағы бірінші, екінші қарасөз, тура мағынасында ғақлия емес.

Жоғарыда 1898-1902 жылдар Абай эволюциясының үшінші сатысы дедік. Шоқтығы биік таза ғақлиясы - 38-ші қарасөзі осы кезеңде жазылған туынды. Онда адам өмірінің

мәнін ашатын биік мақсаттар қойылған. Бұл туынды - Абай шығармашылығының шыңы. Өзге қарасөздер мен өлеңдер осы биікке біртіндеп, саты-сатылап жеткізетін таным баспалдақтары есепті.

Ұлы Мұхаң Абай қарасөздерінің жалпы сипатын былайша жеткізеді: «Абай қара сөздері көбінесе барлық жайлардан өзі сөз бастап, өзі әңгіме-дүкен құрып отырған болады. ...Абай сол жайларды тыңдаушының көңіліне, көкейіне қонымды ету жағын алдымен ойлайды. Кейде өзінің көз алдында отырғандай, тыңдаушысына сұрақтар береді. Мысалдарды қазақтың күнделік болмысынан алады. Әңгімесі тыңдаушысына пайдалы өсиет болумен бірге, көңілді айтылып, қызықты боп жетсін деген мақсатты ойлайды. ...Оңайдан қиынға қарай, жақыннан жыраққа қарай, қызықты, күлкілі жайдан үлкен толғаулы қорытындыға қарай біртіндеп жетектейді. Сатылап отырып үгіт-өсиет асырады» (*Абай Құнанбаев. Монография. А., 1995, 211-бет*).

Бақсақ, Мұхаң Абайдың ғақлияны нақлия арқылы түсіндіру тәсілін ашып береді. Ғақлияны түсіндіру демекші, бұл жөніндегі Гетенің ой-жоруы мынау: «Адам әлемдік мәселелерді шешуге туылған жоқ, оларды түсінуге, соларға жол тауып, өз мүмкіндіктері ауқымында ұстауға туылған. ...Құдіретті ақылды адам ақылымен салыстыру еш мүмкін емес» (Гете И. Шығармалары. -М., 1976, т.1).

Неміс ойшылының жеткізбегі - адамның ақылы Құдіретті ақылдың (*Алланың*) заңын біліп, оны бұзбай өмір сүру керек, сол үшін ғана берілген.

Қорыта айтқанда, Абайдың *ғақлиясы* да осы мақсатқа - әлем заңын түсіндіруге арналған. Ал, нақлияның тегі-мәні дәстүрдегі басы ашық, айқын шындықтар. Сондықтан оларды түсіндіру немесе «біреудің баяндап ұқтыруы» керек емес.

Адам баласына бір ғана нәрсе – Алла тағала мен Рухты тану ғана мәңгілік ғақлия. Өйткені, оны нақлияға (*аксиомаға*) айналдыру мүмкін емес. Абайдың 38-ші сөзінің басым бөлігі мағрифатулла (Алла тану) іліміне арналуы сондықтан. Ахан

(А. Байтұрсынов): «Абайдың кей сөздерін ойланып, дағдыланған адамдар болмаса, мың қайтара оқыса да түсіне алмайды. Не мағынада айтылғанын біреу баяндап ұқтырғанда ғана біледі», – деген болатын. Бұл, әрине, Абайдың ғақлиатын игеруге қарата айтылған пайым.

Абайдың «Ғақлия» дариясына қайтадан оралайық.

Абай «Ғақлиясы» мәйегін сараптауға мүмкіндік беретін таяныштың бірі – қарасөздердегі афоризмдер. Олар, қазақтың жалпақ тілімен айтқанда, кемерінен асқан саумалдай төгіледі. «Әрбір жалқау кісі қорқақ, қайратсыз келеді», «Күлкі өзі бір мастық... әрбір мас сөйлеген кезінде бас ауыртады», бірақ «Үнемі қайғыға жан шыдай ма екен?», «Еңбегінді сау, еңбек қылсаң, қара жер де береді, құр тастамайды», «Көкірек толған қайғы кісінің өзіне билетпейді», «Малыңды беріп отырсаң, атасы басқа, діні басқа, күні басқалар да жалданып бірлік қылады», «Дүниенің көрінген хәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды», «Байлар... өзінде жоқты малыменен сатып алады, ...мал болса Құдайтағаланы да паралап алам дейді», «Мен өзім тірі болсам да анық тірі де емеспін, ...сыртым сау болса да, ішім еліп қалыпты», «Малың болса, кім асырамайды? Малың жоқ болса, қай асырау толымды болады?», «Малды сарып қылып, ғылым табу керек, ...ғылымсыз ахирет те жоқ, дүние де жоқ», «Досы жоқпен сырлас, досы көппен сыйлас», «Бақпен асқан патшадан мимен асқан қара артық», «Дүниеде жалғыз қалған адам – адамның өлгені». Тізбектей берсек, қарасөздер қорында осындай афоризмдер таусылмайды.

Бұлар үйреншікті мақал-мәтел де емес, күмәнсіз нақыл да емес. Алайда оқырман-тыңдарман қауым олардан өзін дүниені тануға, оның сырына үңілуге жетелеуші әлдебір қуат-күшті сезіне алады. Сондықтан кезінде Т.Әлімқұлов бұл сөздерге «жанды сөз» деп анықтама берген еді. Ол «Жұмбақ жан» кітабының 156-шы бетінде: «Афоризм – мәтел де, мақал да, нақыл да емес. Афоризм – қуатты ойдың жинақы да

жанды сөзі. Ол төркінді сөз»– дейді. Осы пікір Абай қарасөздерінің ерекшелігін һәм табиғатын дөп білдіріп тұр.

Сонау 1923 жылы Ташкент қаласында жарық көрген «Абай» атты зерттеу мақаласында профессор Ғ.Сағди былайша мәлімдейді: «Абайдың 20 жылдық әдеби өмірі бар. Соның әуелгі жартысында Абай күштілік көрсетеді. Соңғы жартысында әлсізденіп, өлеңнің табиғатын, ішкі рухын бүтіндей өзгертіп жібереді» («Абай» журналы, №6, 1993, 13-бет).

Бұл арада «күшті», «әлсіз» деген эпитеттер саяси қыспақтың салдары, бізге керегі – Сағдидің соңғы пікірі. Өздеріңіз де байқап отырсыздар, ғалым: «Өлеңнің табиғаты, ішкі рухы бүтіндей өзгерді», - деп тұжырады. Демек, бұл пікір жоғарыда афоризмдер жөнімен сөз етілген қарасөздер табиғатына тән ерекшелік ақынның поэзиясына да тән екендігін паш етеді. Мысалы, «Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті» деген бір ғана өлең жолы, бір ғана ғақлият астары неткен терең. Дүниеге көзқарастың алаулаған таңдай керемет көкжиегі қылаң береді емес пе!

Осы ретте оқырман көкейінде «Шығармашылық зор бетбұрыстың сыры неде?» – деген сұрақтың тууы заңды.

90-шы жылдардың орта тұсында толысып кемелденген ойшыл Абай нақыл философиясынан ғақыл философиясына, екінші түрде айтсақ, мәдени-ағартушылықтан хакімдік-философтық бағытқа ауысқан болатын.

1895 жылға дейінгі Абай поэзиясы «Екі түрлі нәрсе ғой сыр мен сымбат», «Ғылым таппай мақтанба», «Пайда ойлама, ар ойла», «Өлең-сөздің патшасы, сөз сарасы», «Білімдіден шыққан сөз, талаптыға болсын кез», «Келелі кеңес жоғалды, ел сыбырды қолға алды», «Ел бұзылса, табады шайтан өрмек», «Еңбек етсең ерінбей – тояды қарның тіленбей», «Тамағы тоқтық, жұмысы жоқтық, аздырар адам баласын» деген секілді дидактикалық нақылдарға (*аксиология*) толы. Бұлар «біз мәдени-ағартушылық бағыттанбыз» деп әйгілеп тұрған нақыл философиясы.

Нақыл поэзиясының арқалаған жүгі – ғылым-білімді (*ғақлияны*) үйрету емес, халықты міннен тазартып, адамдыққа тәрбиелеу. Ұлы ақын бар күшін жұртына үгіт-өсиет (*нақлия*) арқылы адамгершілік тәлім, эстетикалық тәрбие беруге сарқа жұмсаған болатын. Бұл жайында Мұхаң былайша сабақтайды: «Өзінің ендігі сөзі қоғамды, халықты түзейтін үлкен күш деп түсінеді. Өсиет, өлең халық дертінің, тарих қайшылықтарының бәрін емдеп, тазартатын өзгеше құрал деп біледі. Ал Абайдың үгіттейтіні зор адамгершілік пен халықшыл, тазалық жолдар болғандықтан, өз заманындағы барлық мінді, сорақылықты сол тура жолдағы жақсы өлең-өсиетпен түгел жойып, жоғалтуға болады деп иланады. Басқаша айтқанда, адамгершілік, ар, ақтық деген сияқты қасиеттерді тәрбиemen көпке жайса, өмір де, қоғам да, халық тағдыры да өзгеріп, түзеліп кететіндей көрінеді» (*Монография, 126-бет*).

Абай шығармашылығының екінші онжылдығында сөз болған мұрат, сенген иланым өзгергенін көреміз. Жаңа мақсат - туған халқына дүние сырын паш етіп, ол туралы ғақлиялық, хакімдік терең рухани ғылым-білімді беру. Бұл кезеңдегі өлеңдері мен қарасөздері телміртіп соңына ертпей қоймайтын терең ойға, төркінді, жанды сөздерге (*афоризмдерге*) құрылады.

Құр сөз болмауы үшін 1895 жылы жазылған «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» өлеңіне М.Әуезовтың жасаған талдауын келтіре кетелік. «Осы өлеңнің алғашқы шумағында Абай адам жаратылысы туралы дуализм жолында. Әрине, ол дуализм Европада Декарттың философиясында да аңғарылады» дей келе, Мұхаң былайша түйін түйеді: «Мен ойлаймын, сол себепті бармын» деген Декарттың идеалистік философиялық формуласы ойды заттық дүниеден үстем етіп қояды. Абай да: «терең ойдың телміріп соңына ермей» деуімен адамдық қасиеттің ең зоры - ой деп біледі» (*Монография, 160-бет*).

Жинақтап айтқанда, Абайдың ғақыл философиясы әлі аксиомаға айналмаған, әр оқырманды өзінің ой қазанында қайнатып қорытуды, терең ойланып, дәлел іздеуге жетелейтін ой-толғаныстардың жиынтығы деп қорытынды пікір түйеміз. *Ғақлия*, міне, осындай үлкен пәлсапалық жүкті көтерген термин.

Дүниеге Абайдың көзімен қарауды үйренудің баспалдақтары мен методологиясы тек нақлия және ғақлия айырмасына тіреледі деу немесе афоризмдер табиғатына ғана байлану ағаттық болар, тегі. Бұл үстіңгі бір қабыршақ қана. «Хақиқат та, дін-дағы тереңінде» деп данышпанның өзі айтқандай, тереңгі мәселелерге әлі жете алған жоқпыз.

Соның бірі - *балаға білім беру мен тәрбие көрсетудің айырмасы неде?* деген мәселе. Бұл бір қарағанда ғана қарапайым, ал, шын мәнінде түсінуге ауыр проблема.

Алдымен Абайдың 38-ші қарасөзіндегі ғылымды жіктеуіне тағы бір зер сала қарайық. Онда ғылым салалары: «Аллатағаланы танымақтық, өзін танымақтық, дүниені танымақтық», - деп үшке бөлінген. Бұл үшеуі ғақлия терминге тиесілі. Өйткені, бұл үш «танымақтық» аясынан бірде-бір ғылым-білім саласы сырт қала алмайды. Оның аясына барша ғылым атаулы кіреді. Абайдың осынау ұлы шеңберге кіргізбей, бөлек атаған бір ғана нәрсесі бар. Ол - жақсы-жаманды «айырмақлық», яғни мораль философиясы. Неге? Себеп: «айырмақлық» - сенім-таным да, үйрену-білу де емес. Оның табиғаты, өрісі басқа. Ол - білгенінді іске асырудың, тәжірибенің өрісі. Осылайша Абай классификациясында екі мәселе дараланған: бірі - балаға білім беру, бірі - оны адамдыққа баулу (*тәрбиелеу*)!

Демек, тақырыбымыздың арқауы болған Абайдың ғақыл һәм нақыл сөздерінің төркінінде әлемдік философияның теориялық және тәжірибелік жүйелері тұрғанын аңдаймыз.

Тәжірибелік философия мен моралдік (*мұсылманша - ахлақ*) философия бір ұғым. Екеуінің де мәнісі - дүние сырын тану-үйренуден нақтылы әрекетке ауысу дегенге саяды.

Шәкәрімнің сөзімен айтсақ: «Құры білген не керек, білгенді қылған, со керек». Өйткені, білу бір басқа да, білгенді іске асыру бір басқа. «Инанмақтығың құр ғана инанмақтықпенен қалса, саған пайда бермейді, – дейді Абай. – Оның үшін сен өзің инанмақтығыңнан пайда аламын десең, пайда береді, кәміл иман болады». Бұл терең тезис. «Инанмақтық» сөзі астарында теориялық философия, ал, «инанмақтықтан пайда алу» тіркесінде тәжірибелік (моральдік) философия төбе көрсетеді.

Сөз түйіні, методологиялық тұрғыдан Абайдың ойшылдық эволюциясын үш сатыға бөлген дұрыстық. Бұлайша қарастыру данышпанның толысу, кемелдену кезеңдерін тереңірек танып-білуге мүмкіндік береді. Сонымен бірге, асыл мұраны нақыл және ғақыл философиясы деп екі салаға жіктеу, бөліп қарастыру - ғылыми айналымға сұранып тұрған оңтайлы тәсіл.

2008 жыл.

АБАЙ – ТУРА ЖОЛДЫ САЛУШЫ

Дін саласындағы мамандар теолог, дінтанушы және діни қызметкер (молла) делініп үш сатыға бөлінеді. Соңғы екі топты «дін ұстаздары» деген ортақ атаумен атаса да болады. Дін ұстаздары (*немесе хакімдері*) жекелей діннің шарғы-заңдарына жетік болғанымен де, алдын ала белгіленген шеңберден аса алмайды. Теолог-маманның орны бөлек. Ол – барша діндерге ортақ (*діндер үсті*) ақиқаттарды зерттеуші, танытушы маман. Теолог ғалым мен дін ұстаздары арасындағы осынау нәзік ерекшелікті Абай былайша аңдатады: «Мұсылман хакімдері, болмаса басқа діннің хакімдері – талап қылсаң табасың делінсе де, дүниенің һәм адам ұғлы өмірінің сырына жетсе де, діннің хақ мағрифатына жете алмағандар» (38-сөзі).

Бұл арада Абай «діннің хақ мағрифаты» деп - Тәңіріні тануды айтқан. «Тәңіріні танудан жоғары ғылым жоқ. Ол – ғылымдардың патшасы». Әл-Фараби және ортағасырлық басқа да мұсылман ғұламалары осылай мәлімдеген болса, бүгінгі таңда да бұл әділетті пікір. Өйткені, теология саласы дамыған жағдайда ғана діни мәдениеттілік пен діни төзімділіктің шынайы негіздері қаланады. Демек, «конфессияаралық татулық мекені» аталып отырған елімізде теология ғылымын қалыптастыру, дамыту аса маңызды шараның бірі болып табылады.

Теология (*арабша – мағрифатулла*) – Тәңіріні тану ғылымы дедік. Алла тағаланың тұлғалық қасиеттері (*сипаттары, есімдері және іс*) туралы толымды уахи (*хабар*) Құран Кәрімде ғана. Ислам теологиясының биік деңгейі және ортағасырларда мұсылмандық сопылық ағымның пайда болу құбылысы осы жағдаймен өз түсінігін табады.

Озық ойлы ғалым Әбу Хасан әл-Ашари (873-935жж.) 100-ден астам еңбектер жазып, тұңғыш теологиялық мектептің негізін қалады. Онан кейінгі теология саласындағы

ірі тұлға Самарқанд қаласының тұрғыны – Әбу Мансұр әл-Матуриди (870-944 жж.). Ол Ашари мектебінің Алланы ақылмен танып-білу мүмкіндігі туралы ұстанымын әрі қарай дамытты. Матуриди адамды «мұсылман» деп жариялау үшін оның «Алладан басқа Тәңірі жоқ, Мұхаммед оның елшісі» деп иман келтіруі жеткілікті деді. Оның имани гүлді бірінші, ал ғибадат рәсімдерін (*мәселен, намаз оқу және т.б.*) екінші орынға қоюы зор жаңалық болды. Ғұлама сілтеген жол-жобаны сүннәнің ханафи мазһабын ұстанатын жамағат риза көңілмен, түсіністікпен қабыл алды.

Әл-Фараби, Ибн Сина жетекшілігімен мұсылмандық фәлсафа қалыптасты. Ал әл-Ғазали, Ибн Араби сынды ойшыл ғұламалар сопылық ілімнің негізін қалады. Осы екі бағыт бірін-бірі толықтыра отырып, Матуриди көзқарастарын теориялық тұрғыдан дамыта жалғастырды. Теология шынайы ғылым саласына айналды. Орта ғасырлық теология ілімінің «ғылымдардың патшасы» деген атақты иеленуі осының куәсі.

«Әл-Фараби мен әл-Ғазали, – деп жазады татардың көрнекті ғалымы Ш.Маржани – ғылымда, адамдық жолында, ғадилетте, шындық іздеуде біріне-бірі ұқсас, бірін-бірі толықтыратын ғұламалар. Екеуі де, бағыттары басқа бола тұрса да, ұлы ұстаздар. Әл-Ғазалидің әл-Фарабиге тым қатаң сөздер айтуы, оның жеке тұлғасына емес, фәлсафаға қатысты болды».

Ақындық қызметін ағартушылық арнадан бастаған Абай 1891 жылдардан бері адам баласының рухани-интеллектуальдық байлығын өсіру мен мінез-құлқын түзеуді өзіне мақсат қылады. Яғни кіндік мәселе – адам тәрбиесінің қамы. Бұл туралы кезінде М.Әуезов былай деп тұжырымдаған еді: «Біздің білуімізше, Абайдағы философиялық көзқарастың көбі адамгершілік мәселесіне тіреледі. ...жеке адамдарды жаманшылықтардан арылтып, сол арқылы заманындағы қауым-қоғамын және бар халқын түзеп өзгертпек болады» (*Абай Құнанбайұлы. Монографиялық зерттеу. Алматы: Санат, 1995, 175 б.*)

Мұсылман теологиясы IX-XII ғасырлар аралығында түрлі діни ағымдардың (кәлламшылар, мүтәзилиттер һәм дәстүршілдер) өз ішінде және олар мен философия арасында өткен таласты көзқарастар нәтижесінде дүниеге келді.

Біздің кемел хакімдеріміз Абай, Шәкәрім ортағасырлық мағрифатулла ілімін әрі қарай жалғастырды және жаңа сапалық деңгейге көтерді. Олар – ұлы теологтар.

Енді Абай – тура жолды салушы деген түсінікке келейік.

Құран Кәрімде: «Әр ұлтқа, әрбір қауымға жолбасшылар жіберілді» делінген. (*Фәтір сүресі, 24-аят, Рағыз сүресі, 7-аят*). Көбіне «жолбасшы» дегенді тек пайғамбар, нәби деп қана ұғамыз. Пайғамбар адамзатқа ортақ, жеке бір ұлтқа жіберілмейді. Әр қауымға жіберілетін жолбасшылар, сірә да, Платон, Конфуций, Толстой, Абай сынды әулие тұлғалар. Өйткені, Алланың мінсіз ғылымын жұртшылыққа жеткізу, түсіндіру арқылы жолбасшы болу осы қатарлы хакімдердің сыбағасы.

Қожа Ахмет Ясауи өзінің «Диуани хикмет» атты мұрасында: «Менің хикметтерім, Оқып ұққанға бар мағынасы: Құран» – дейді. Бұл пікір Абайдың ғақлия шығармаларына да дөп келеді.

Ұлы Абайдың діни-хакімдік философияға ағартушылық философиясы арқылы көтерілгені өзі өмір кешкен заман ерекшелігінен туындайтын заңдылық дейміз. Бірақ Абай өткен жол жеке өзінің ғана емес, бүкіл қазақ халқының жолына айналды. Абайтанудың негізін қалаған ұлы Мұхтар Омарханұлы Әуезов былайша тұжырады: «Абай өз халқының алдағы уақытта еркін гүлденіп, дами беруіне берік негіз қалады, оның болашағына *тура жол* салып берді». Ұлы суреткер ең басты шығармасы – «Абай жолы» деп аталу сырын бізге осылай ұқтырады.

Қазақта ұлылар көп, ақындар көп, бірақ Абай – дара, Абай – жалғыз. Ол қайталанбайтын рухани ұстазымыз һәм әлем ойының алыбы. Бүгінгі уақыт биігінен осыған көз жеткіземіз.

Ғылым, рахым, әділет – Құранның өзегін осы үш нәрсе түзеді. Өйткені, Құдай тағала ғаламды Ғылым, Рахым, Әділет деген үш сипат (*заң*) арқылы басқарады. Адамзат қауымының мақсаты – ғылымды, рахымды, әділетті қоғам құру. Ол үшін «әділ адам» (*Абайша «гаделетті адам»*) тәрбиелеу!

Халыққа кемел ғылым беру және рақым (*мейірім*) сезімін ояту жөніменен «Әділетті қоғам орнату» идеясы ескірген көне діндерді де, қазіргі әлемдік діндерді де көктей өтеді. Мұны алғаш рет ғылыми негізде ашықтап берген ғұлама – қазақтың Абайы! Данышпанды «тура жолды салушы» дейтініміз сол.

2009 жыл.

ДИНИ ФИЛОСОФИЯ ДАМУЫНЫҢ КЕЙБІР МӘСЕЛЕЛЕРІ

(даналық танымның теориялық және тәжірибелік жақтары жайында)

Өткен ғасырдың соңында социалистік жүйенің күйреуімен қоса қабат материалистік философия да біржола жеңіліс тапты. Әлемдік ақыл-ой кеңістігі бойынша енді діни сана мен діни-идеалистік (яғни материалистік емес) философия басымырақ, нығырақ. Бұл құм астында қалған ежелгі қайнар бұлақтардың көзін ашып, халық игілігіне пайдалануға мүмкіндік беретін аса маңызды құбылыс.

Біз төменде діни-идеалистік философияның рационалистік, дәстүрлі (немесе *ғұрпылық*) және суфизм деген үш аспектісін де қарастырмақпыз. Ондағы мақсат – екіжақтылық (теориялық және тәжірибелік) үш аспектіге де ортақ сипат екенін дәлелдеу.

Дін мен ғылымның үйлесуі нәтижесін ғылым тілінде «рационалистік философия» деп атайды. Мұсылмандық Шығыс дәстүрінде рационалистік философия (*мұсылманша – фалсафа*) пәнін теориялық уә тәжірибелік деп арастыру ежелден бар: бірі – *фалсафа назарийа*, бірі – *фалсафа ғамалийа* делінеді. Соңғы тіркестегі «ғамалийа» сөзінің қазақша баламасы – амал (*іс-әрекет*). Мәселен, мұсылманша «ғамалус-салих» – «ізгі іс-әрекет» мағынасын білдіреді.

Кейбір зерттеуші мамандар теориялық және тәжірибелік деп жіктеу арабтілді фалсафаға антикалық философиядан енген методология деп біледі.

Ежелгі Эллин (*көне Грек*) философиясы және оның өкілдері болып табылатын Платон, Аристотель һәм басқалардың еңбектері қарастырған тақырыптары мен алдыға қойған мәселелері тұрғысынан ғана емес, осы мәселелерді қарастыру әдісі мен методологиясы тұрғысынан да ортағасырлық мұсылман ойшылдарының назарын аударғаны

шындық. Айталық, Аристотель мораль философиясын алғаш бөлектеп, оны «Этика» деп атады. Яғни ол аталмыш пәннің «атасы». Сондықтан Аристотель жазбаларын арабша сөйлеткен әл-Кинди, әл-Фараби сынды мұсылман перипатетиктері дүниетанымдық ілімді теориялық және тәжірибелік деп жіктеу үлгісін грек философиясынан алуы жоққа шығарылмайды.

Бірақ бұлайша жіктеу Шығыс дүниетанымында бұрындары болмады деу жаңсақтық. Теориядан тәжірибеге деген тәлім-тәрбиелік жүйе Шығыс халықтарына етене таныс. Мәселен, Дала өркениетінің тәжірибелік жағы салт – ғұрыптар жиынтығы «Әдет» делінді. Ал, теориялық негізі – Тәңірлік наным-сенім болды.

Аспан денелерінің, жердің, оттың, судың, желдің киесі бар деп білу т.б. субстанциялық (*тұрақты*) танымдар таза теориялық философия. Осылардан акциденциялық (ауыспалы) түсініктер – халықтың жүздеген ырым-жоралары туындап отырады.

Мысалды ислам дәуірінен алар болсақ, тәжірибелік «Шариат» (*заңдар жиынтығы*) Құран аяттары негізінде қалыптасқаны аян.

Сөйтіп, халықтық таным-сенімнің де, діннің де теориялық және тәжірибелік бастаулары әлімсақтан бар. Бұл мәселені дәлелдеп жатудың қажеті шамалы.

Әл-Фараби өзінің «Бақытқа жету жолы» атты еңбегінде философияны екі түрге бөледі: «...Бірінші түріне адамның өз әрекетімен өзгерте алмайтын нәрселерді танып-білуі жатады. Бұл теориялық философия аталады. Екінші түріне адамның өз іс-әрекетімен ықпал ете алатын заттарды танып-білуі жатады. Пайдалы істерді атқару қабілеті осында тексеріледі. Бұл тәжірибелік немесе азаматтық философия аталады» (*Бақытқа жету жолы. Аударған Ахмет Арслан. -Анкара, 1999, 331-бет*).

Келтірілген тезистің мәні терең. Ғұламаның білуінше, дүниетанымдық ілімді екі жүйеге бөлектеген жөн. Адам өз іс-

әрекетімен өзгерте алмайтын нәрсенің бәрі - Құдай ісі-заңы, яғни теория болып табылады. Ал, адамның өзінің іс-әрекетімен ықпал ете алатын заттарды танып-білуі философияның тәжірибелік жағы болады. Оған «пайдалы істерді атқару» деп анықтама берілген. Қарапайым түрде айтқанда, тезисте құдайшылық және адамшылық ұғымдары, олардың айырмасы ашықталған.

Әл-Фараби айтып отырған «тәжірибелік (азаматтық) философия» мен қазіргі «моральдық философия» өзара үндес, үйлес. Екеуі де мұсылмандық Шығыс танымы бойынша «ахлақ ілімі». Ғалым М.Мырзахметов «Абайдың ғылым жайындағы танымынан» деген зерттеуінде мұсылмандардың ахлақ ілімін европалықтар «тәжірибелік философия» деген деп жазады. «Мұны, – дейді ғалым, - Абай кезінде оқып білген атакты ғалым Ғұламаһи Дауанидің «Ахлақи Жалали» деген кітабын ағылшын тіліне «Мұсылмандардың практикалық философиясы» деп аударылуынан да көреміз».

Сонымен, әл-Фараби бастатқан ортағасырлық мұсылман ғұламалары еңбектері бойынша араб тілді фалсафада – *фалсафа назарийа* мен *фалсафа гамалийа* делінген ғылымдық екі сала қалыптасқаны дәйектеледі. Осындай жүйелеу жалпы Шығыс философиясына тән.

Хакім Конфуцийдің ілімінен мысал алайық. Қытай ойшылы өзінің сұхбаттарында жеткізген философиялық көзқарастары мен концепцияларын «*даналықты игеру және оны жүзеге асыру жолы*» деп екі жүйеге салған болатын. Мәселен, бұл туралы Болат-Камал деген автор «Конфуций» атты шолу мақаласында былай айтады: «Конфуций ұсынған келесі концепция – «ли». «Ли» - этикет, қазақша инабат деген ұғымға жуық. Ғұлама: «жэнь» - адамгершіліктің мазмұны, ал, «ли» - оны жүзеге асырудың жолы деп түсіндіреді» («*Ақиқат*» журналы, N11, 1995).

Конфуцийдің білуінше, адамгершіліктің мазмұны - даналықты игеру. Осыған ғұламаның: «Даналыққа біз үш

түрлі жолмен жетеміз: ең ізгі жол - терең ой, ең жеңіл жол - еліктеу, еру, ең қиын жол - тәжірибеден тәлім алу» деген қанатты сөзі дәлел болады. Сөйтіп, Конфуций іліміндегі *жэнь* - теориялық философия, ал, *ли* - практикалық философиядан желі тартады.

Әл-Фараби философияны ғақлия және нақлия қырларынан қарастырса, осыған ұқсастық Конфуций ілімінен де танылады.

Әлем жұптасу (*дуализм*) заңына бағынышты. Хазіреті Мұхаммед пайғамбарымыздың хадисінде: «Құранның да жұбы бар, оның жұбы – табиғат» дегені сол. Тегінде, теориялық және тәжірибелік деп жұптау жалғыз философия емес, барлық ғылым атаулыға ортақ ұстаным, бірегей қағида. Аристотель, әл-Фараби, әл-Газали, ибн-Араби сынды ғұламалар заманында сыртқы ғылым пәндерін (*математика, астрономия, химия, физика т.б.*) түгел теориялық философия деп есептеген болатын.

Қай пәннің де әуелде теориялық тұрғыдан іздестіріліп, онан соң ғана тәжірибе жүзінде тексерілмегі белгілі. Бұл аттың арба алдында тұратыны сияқты заңдылық. Мысалы, медицинада белгілі бір вирус молекулярлық деңгейде теориялық тұрғыдан жан-жақты зерттеледі, онан соң ғана вирус себепкер аурудың алдын алуға қажетті дәрі-дәрмек жасауға мүмкіндік туады. Сол сияқты кез келген техника саласындағы табыстар, мәселен, Марсқа ұшырылатын ғажайып аппарат сан алуан күрделі теориялық зерттеулердің жемісі екені айтпаса да белгілі.

Сонымен, рационалистік философияда теориялық және тәжірибелік жақтар айқын белгі береді.

Енді екіжақтылық мәселесін ғұрпы ислам және сопылық бағыттар бойынша қарастырайық.

Исламның білгірі Абай әулиеге де, хакімге де ортақ деп мынаны айтады: «...Әрбірінің сөйлеуі, айтуы басқаша болса да, Алла тағаланың сұнғатына қарап фікірлемекті екеуі де айтты. Фікірлемектің соңы ғибратламақ болса керек». Тезистің мәні - Жаратушы Жасағанның шеберлігіне

(сұнғатына) қарап ойға түсіп, толғану. Кілттік термин – «фікірлемек». Ал, «ғибратламақ» сөзінің терминдік мәні көрген-білгенді көңілге тую, онан соң іске асыру болады. Абайдың: «Фікірлемектің соңы ғибратламақ» дейтіні сол.

Қазақша «пікір» деген сөз арабтың «*фікір*» деген сөзінен шыққан. Ал, арабтың «*тәфаккару*» сөзі терең ойлану, яғни пікірлеу деген мағынаны білдіреді. Мәселен, «Тәфаккару фиғла иллаһи» («Құдай ісін ойлану») исламның іргелі теориясының бірі.

Реті келген соң айталық, Қожа Ахмет Иасауидің «Факрнама» атты рисаласы (толғауы) бар. *Факр* сөзінің (фікірлемектің) төркіні – *зақлият немесе хикмет*.

Абай өзінің 38-ші қарасөзінде теология ілімі мен дәстүрлі исламның арақатынасына арнайы тоқталып, Жаратушы болмысы (*мағрифатулла*) теориялық философия, ал, тәлім-тәжірибелік, білгенінді іске асыру жолы - этикет (*дидактика*) екенін дәйектеп береді. Бұл мәселеге тәптештей тоқталу өз алдына тақырып.

Ислам философиясының үшінші арналы бағыты - суфизм. Енді методология төркінін осы бағыт бойынша фікірлейік.

Арабтың *тариқат* сөзі қазақша «тәжірибе» иә «жол» деп аударылады. Ислам ғұламалары сопылық жолды «әһлі тариқат» дейді. Оның терминдік мәні – теориялық ілімді іске асыру, яки жақсы-жаманды айырып ғұмыр кешу, Абай сөзінше «инанмақтығыңнан пайда алу».

Шариғат пен тариқаттың айырмасы неде? 38-ші сөзінде данышпан Абай дін ұстаздарын: «Шариғатты таза білмей тұрып, әһлі тариқат біліп және біреуді жеткізбек дағуасын қылады» - деп сынға алады. Шәкәрім қажы ұстазын былайша қостайды:

*Тәңірі жолы – ақ жүрек,
Сайтан деген – қиянат,
Ақ жүректі – ертерек,
Ескер-дағы қыл әдет.*

Абай, Шәкәрімнің ілімінше, шарифат – ілім жинау, ал тариқаттың мәйегі – ақ жүректі әдет қылу, яғни практикалық этикет.

Шарифат – діннің теориясы, ал, тариқат – оның тәжірибелік жолы екені Хазіреті Қожа Ахмет Иасауи бабамыз былай деп жеткізеді:

Өтті гұмырым шарифатқа жете алмадым,

Шарифатсыз тариқатқа ете алмадым.

Хақиқатсыз мағрипатқа бата алмадым.

Бастапқы мағынасында шарифат - ғалам сырын түгел қамтитын теориялық *ғалами ғылым*. «Шарифатқа жете алмадым» деуімен Иасауи осыны білдіреді. Екіншіден, әулие бабамыз таным баспалдақтарының рет-реті барын (*әуелі шарифат, онан соң тариқат, әрі қарай мағрипат, хақиқат*), бірінсіз екіншісіне өту мүмкін емесін паш еткен. Осыған иасауитанушы ғалым Д. Кенжетай «Әл-Фараби және Иасауи ілімдеріндегі адам мәселесі» деген еңбегінде былайша түсініктеме береді: «Иасауидың дүниетанымдық концепциясының негізін шарифат пен мағрифат құраса, ал практикалық негізін тариқат белгілейді» (*Наследие аль-Фараби и мировая культура. -А., 2001, 390-бет*).

Қожа Ахмет Иасауидің тұрғыласы, суфизмнің классигі имам Ғазалидің басты шығармасы – «Ихйа» атты трактат. Ғұлама оны жазуға мынадай жәйт себепкер болды дейді: «...Знание о потустороннем делится на *Науку поведения* и *Науку откровения*. Под последней я подразумеваю то, что требует только открытия знания, а под второй - *Наукой поведения* - то, что требует также и действия» (*Ихйа или ад-дин. Орысшаға аударған В.Наумкин. М., 1980, 275-бет*). Бұл арада Ғазалидің «Наука откровения» деп теориялық философияны (*зақлият*), ал, «Наука поведения» деп моральдық философияны (*этикет*) атап айтқаны дәлелсіз-ақ айқын.

Кешегі кеңестік дәуірде Абайдың теориялық философиясы (*Тәңіріні тану ілімі*) ауызға да алынған жоқ, тек ахлақ ілімі (*дидактикасы*) ғана насихатталды. Бұл шығыстық

дүниетаным мен мұсылмандық менталитетке теріс методология еді. Зерттеушілердің пікірінше, шығыс адамы дүниені тануды ғажыядан (*жоғарыдан төмен*), ал, батыс адамы нақлиядан (*төменнен жоғары бағыты*) бастайды. Мысалы, шығыс ойшылдарына дедукция (әлем сырын жүреппен қабылдап түйсіну) тәсілі тән деген пайымын академик Ж.Әбділдин былайша жеткізеді: «Эта категория... от абстрактного к конкретному, в структуре диалектической дедукции... в составе восхождения от абстрактного к конкретному обеспечивает развитие, переход от всеобщего, абстрактного к конкретному» (*Әл-Фараби и мировая культура. - Алматы, 2001. - 19-бет*).

Тақырыбымызды түйіндеп айтқанда, дүниені танудың алғашқы басқышы – даналықты үйрену, ал, этикет, яғни білгенінді іске асыру жетілудің келесі қадамы. Бұл реттілікті әлем ой алыптары (*Аристотель, Фараби, Конфуций, Исаауи, Ғазали, Абай және Шәкәрім*) көзқарастарын негізге ала отырып, дәйектеуге тырыстық. Даналық дүниетанымды үйретудегі реттілік: алдымен теориялық ілім, онан кейін тәжірибелік - нақыл философиясы екеніне көз жеткіздік.

Осынау реттілік, дәстүрлі методология – қазақ философиясының дамуы, қалыптасуы үшін маңызды. Сондай-ақ, төл даналарымыздың асыл мұраларын халық игілігіне пәрменді пайдалану ісіне септеседі. Мәселен, халыққа Абай, Шәкәрімді танытуда олардың теологиялық көзқарастары мен ғажыя сөздерінің орны төрде болуы керек. Ал дидактикалық насихаттары жұртшылыққа олардың тәжірибелік нәтижесі ретінде жеткізілсе игі. Осыған мән бергеніміз жөн.

2006 жыл.

**«ҒАҚЛИАТ-ТАСДИҚАТ» ПА, ЖОҚ ӘЛДЕ,
«КИТАБ ТАСДИХ» ПЕ?**

(38-ші қарасөздің төл атауы хақында бірер сөз)

Абайдың поэзиядан прозаға, яки қарасөзге баруын зерттеушілер табан астынан ойға алынған емес, тарихи-элеуметтік жағдай мен халықтың қалың ортасының сұранысы туғызған заңды, керекті бетбұрыс санайды. Қысқасы, айтар сырлары мен арман ойларын тыңдаушысына түгел жеткізуге поэзиядан гөрі қарасөзде мүмкіндік мол болуы себепті прозаға бет бұрды деген пікірді бірауыздан бекітеді.

Қарасөздердің жазылу уақыты қайсы? Өкінішке қарай, бұл хақында әзірге бірізділік жетіспейді. Қай сөз қай жылы жазылғаны жайлы нақтылы деректер жоқтың қасы. Прозаны жазуды Абай 1894-95 жылдары қолға алған деп есептейтін зерттеушілер бар. Мысалы, Ә. Жиреншин 1961 жылы жарық көрген Абайдың бір томдық толық жинағында қарасөздерге арналған түсінігінде былай деп жазады: «Қолжазбаларда жылы көрсетілмеген. Соңғы баспаларда әр сөздің жазылған жылын шығарушылар ешбір дерекке сүйенбей өздерінше қойған. Абай қарасөздерін соңғы баспаларда көрсетілгендей он жыл бойы (1890-1899) жазды деп санау қисынсыз» (*сонда, 649-бет*). «Қолжазбаларда» деп Ә. Жиреншин бұл жерде Мүрсейіт Бікеұлының үш қолжазбасын (1905, 1907, 1910 ж.ж.) айтып отыр. Бірақ автордың соңғы сөйлемінде «қисынсыз» деп неге табан тірегені, өкінішке қарай, бізге белгісіз, өз уәжіне дәлелдерін келтірмеген, тек, «қолжазбаларда көрсетілмеген соң, қарасөздердің жазылу жылдарын қайтіп анықтамақпыз» деген күдік ой тастаумен шектелген. Әрине, Абай прозаны 1895 жылдан жаза бастады дегеніне дәйек-деректері болса келтірер еді ғой. Айталық, Абайдың прозаға бет бұруын Оразбай бастаған араңдатушы топпен арақатынастың ушығыуы, Әбдірахманның қазасы

(1895) сияқты сыртқы себептерден іздестіру қисынды болып көрінбейді.

Ал, Абайтанудың негізін салушы М. Әуезовтің қарасөздердің жазылу жылдары туралы пікірі мынадай: «1890 жылдардан бастап... Абай өлеңді аз жазса да «қара сөзбен» айтатын өсиетті көп жазады. «Ғақлия» деген өсиеттері сол 1890 жыл мен 1898 жылдардың арасында жазылған» (20 томдық шығ. жинағы, 20-шы том, 78-бет). Бұл жерде нақтылы пікір-тұжырымды көреміз. Нені де болса Абайдың ішкі дүниесіне, яғни төл шығармаларының мазмұн-мағынасына сүйене отырып анықтау адастырмас дұрыс жол деп білсек, М. Әуезовтің алдымен осы тәсілді басшылыққа алатыны аян. Сондай-ақ, академиктің Абай айналасында болған, оны жақын білетін адамдардың естелігіне сүйенгені белгілі.

Мұханның шәкірті Қайым Мұхаметханов «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген Абайдың тарихи еңбегі 1890 жылы қағаз бетіне түскенін ғылыми негізде дәлелдеп берді. Осы еңбек – Абайдың алғашқы прозасы!

Сонымен, қара сөздерді жазуға Абайдың 1890 жылдардың басында кіріскені ғылыми негізге сүйенген, жан-жақты дәлелі бар ақылға сыйымды қисын деген байламға келеміз.

Ал, енді Абайдың прозаны аяқтау уақыты туралы нақтылы дәлел-дәйек, жоғарыда айтылғандай, жоқ десек те болады. Сондықтан аз-кем өз тексеруімізді жүргізіп, ой-пікірімізді ортаға салайық. Уәсила Мағауияқызы (1890-1954жж) Абайдың өз қолында өскен немересі. Ол естелігінде молда алдына барған сәби шағында Абайдың «Ғақлия» кітабын («Қарасөздер» кітабы) оқығанын жазады. Уәсиланың Абайдың көп өлеңін жатқа білген аса зеректігін ескерсек, оның молда алдын көруі 6-7 жастан әрі емесін шамалау қиынға соқпайды. Демек, Абай «Ғақлия» кітабын 1896-97 жылдары аяқтап, осы кезден оны молдалардың

пайдаланып жүргеніне көз жеткіземіз. Ал, «Ғақлия» кітабынан соң, ұлы ойшылдың «Ғақлиат-тасдиқат» (қысқа түрде «Тасдиқ» немесе «Тасдиқат», қазіргі 38-ші қарасөз) кіріскені көкейге қонымды қисын болып шығады. Өйткені, бұл туындысында Абай алдыңғы ой-танымдарын жүйеге салып қорытындылаған ғой. Бұл белгілі ақиқат. Сөйтіп, аталмыш шығарманың, яғни кітап «Тасдиқтың» жазылу мөлшері 1898-1902 жылдарға сай келеді.

Осы пайым дәлеліне Абайдың «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген туындысын алайық. Мәселе 38-ші сөздің соңғы бөлігіндегі Абай өсиеттері осы өлеңінде дәлме-дәл дерлік қайталанады. Демек, бұл біркелкілік діни өлең мен 38-ші сөздің соңы жазылу уақыты жағынан шамалас деген ойға жетелейді. Аталмыш өлең 1902 жылы жазылған. Ақынның 38-ші қарасөзбен іштей мазмұндастығы менмұндалап тұрған енді бір туындысы «Адам – бір боқ көтерген боқтың қабы» деген өлеңі 1899 жылы жазылған. Бұл өлеңіндегі, мысалға, «Адамды сүй, Алланың хикметін сез» түйіні трактат мазмұны үшін де басты, өзекті идея болып табылады. Міне, 38-ші қарасөздің дүниеге келу мерзімін ХІХ-шы ғасырдың соңы мен ХХ-шы ғасырдың басы деп топшылауға осылар нақтылы дәлелдер.

Сондай-ақ, М. Әуезовтің мына бір жоғарыдан басқарақ: «Қалай да соңғы 10-15 жыл ішінде Абай осы сияқты жаңа жанрды (қара сөзді айтады - А.О.) тауып, соған кейде өлеңнен де көп уақыт бөледі» (15-том, А., 1984, 198-бет) деген пікірі де жанама дәлел. Өйткені, Мұхаң Абайдың проза жанрын 1898 жылы аяқтауы шарт емесін сездіртіп отыр. Қара сөздердің жазылу мерзімін 5-6 жылға ұзартуынан ақынның ақырғы деміне шейін прозаны жалғастыруы мүмкін екенін жоққа шығармағанын аңдаймыз. Бәлкім, бұған Абай төңірегінде өмір сүрген кісілердің куәгерлігі себепші болған шығар.

Сонымен, қайталап айтқанда, отыз сегізінші сөздің жазылу мерзімі 1898-1902 жылдар көлемі деуге бейбілміз. Ал,

дәлді дәлел-дәйектер табылып жатса нақтылай түсуге қашан да әзірміз.

Жә, деп, енді тақырыбымызда көрсетілген негізгі мәселеге, бір қарағанда қарапайым көрінетін «38-ші сөз қалай аталған?» деген сұраққа келейік. Бірақ бұл сұрақта да кеңестік саясат кеселінен сақтау, тасалау мақсатымен шиеленіп, күрмеліп енді тарқатылуын күткен астар баршылық.

Алдымен, «Китаб тасдих» және «38-ші қарасөз» деген атаулардың пайда болу тарихына тоқталайық.

Осыдан бірер жыл бұрын «Қазақ әдебиеті» газетінің бетінде (14.01.2000 жыл) «Китаб тасдих» және оның текстологиясы немесе абайтанушылар неден қателесті?» деген елең еткізетін атпен көлемді мақала жарияланған еді. Заты атына сай демекші, қызғылықты да деректі болып шыққан материалдың авторы зерттеуші Серікбай Қосан түпнұсқалармен, мәселен, Мүрсейіт қолжазбаларымен өзі жұмыс істегенін айтады. Автор «38-ші қарасөз» атауының пайда болу тарихын былайша түсіндіреді: «1933 жылы М.Әуезов пен І. Жансүгіровтің құрастыруымен Абайдың тұңғыш толық жинағы басылған болатын. ... Біздіңше, байлар мен дін өкілдерін қуғынға түсіріп, мал-жанын тәркілеп жатқан 30-жылдарда діни бағыттағы шығарманы өз атымен жариялау абыройсыз еңбек. Осындай ауыр мезгілде Әуезов «Сенім кітабын» (38-сөзді айтады – А.О.) қарасөздердің арасына тығуға мәжбүр болған. ... Кейінгі кездерде де зерттеушінің «қара сөздерді» қайта қарайтындай жағдайы бола қойған жоқ...». Мұндай салмақты пікір, қисынды түсініктемеге қосарымыз жоқ.

Сөйтіп, бүгінгі күні баршаға белгілі «38-ші қарасөз» атауы алғаш рет 1933 жылғы жинақта пайда болғанына көз жеткіземіз.

Ал, енді «Китаб тасдих» атауы қалай пайда болды екен? Бұл атауды зерттеуші 1910 жылғы Мүрсейіт көшірмесінің титулдық бетінен алса керек. Онда былайша жазылыпты:

«Китаб тасдих» қайырлы сағатта бітіп... Дайырбай Қожан ұғлына бағыштап йаздым. ...1910 йылында, апрельдің 20-күнінде йазғушы – Мүрсейіт Біке ұғлы». Мүрсейіт Бікеұлына ел ішіндегі Абай сөздеріне тәнті кісілердің ақша беріп жаздыртып отырғаны белгілі. Дайырбай Қожанұлы деген адам солардың бірі болуға тиіс. Осы дерекке сүйеніп зерттеуші С.Қосан: «Яғни, «Китаб тасдих» Абайдың өзі қойған атауы. Мұндай мазмұны күрделі шығармаға Мүрсейіттің өз бетінше ат қоюы екіталай нәрсе» - деген қорытынды жасайды.

Міне, бұл тұжырымға біздің күмәніміз бен таласымыз бар. Мүрсейіт Бікеұлы шынымен С. Қосан айтып отырғанындай, «Китаб тасдих» деп жазған ба?

Мүрсейіт қолжазбасының титулдық бетінің газеттегі фотокөшірмесіне мұқият қарағанымызда, С.Қосанның «Китаб тасдих» деп көрсетуінде, өкінішке қарай, мынадай дәлсіздіктер кеткенін байқадық. Түпнұсқада, біріншіден, «тасдих» емес, «тасдик» (яғни «тасдиқат» сөзімен түбірлес) деп жазылған. Екіншіден, араб әліпбиінде «і» және «п» әріптері де тырнақша белгісі де жоқ. Сондықтан китаб деу оқу шарт емес, кітап деп оқысақ та еркімізде. Және, біздіңше, кітап сөзін тырнақшаға алудың қажеті шамалы.

Сонымен, Мүрсейіттің жазуын «кітап «Тасдик» деп оқу дұрысырақ деуге бейілміз. Бұл сөзімізге танымал әдебиетші Б. Кенжебаевтың: «...Абайдың қара сөздері түгелімен ғылыми еңбек емес. Тек, бірнеше сөзі ғана ғылыми талдау, ғылыми қорытынды. Бұл сөздерді Абайдың өзі «Тасдик» деп атаған» - деп жазуы айғақ. («Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері». А., 1973, 32-бет).

Енді бір дәйек сөз. Ғылыми трактатын Абайдың өзі «Китаб тасдик» деп атауы көкейге қонымды қисын боп көрінбейді. Өйткені, «Кітап» сөзі діни әдебиеттер мен ғақлия сөздерде, әлбетте, Құран Кәрімді білдіреді. Мысалы, Абай он жетінші сөзін былай деп аяқтайды: «Құдай тағала қалпыңа әрдайым қарайды деп Кітаптың айтқаны осы». Сондықтан 38-

ші қарасөзінде Құран Кәрімге сілтемелер жасай отырып, Абайдың «кітап» сөзін осынау діни – пәлсапалық шығармасының атына енгізуі екіталай демекпіз.

Сөйтіп, Мүрсейіт көшірмесінің титулдық бетіндегі шығарма атын дәлді оқығанымызда, онда «Китаб тасдик» деп емес, кітап «Тасдик» деп жа-зылғанына көз жеткіземіз.

Алдын ала айтайық, заманында «Тасдик» аталған Абайдың ғылыми кітабының толық аты - «Ғақлиат-тасдиқат». Оның «Тасдик» деп қысқарта жазылуының мынадай мәнісі бар. Бұрынғы қолжазбаларда 38-ші қарасөзден өзге қарасөздер, «Ғақлиялар» немесе кітап «Ғақлия» деген ортақ атпен бөлек кітап түрінде көшіріліп келген болатын. Бұл ретте ілгеріде айтқан Абайдың немересі Уәсиланың естелігінен мына бір үзіндіні келтірелік.

«Әлі есімде, - деп жазады Уәсила, - бір күні біздің оқып отырған үйімізге әкем (*Абайды айтады-А.О.*) келді. Әкем... молдаға қарап: -Балаларға мына бір кітапты әкелдім, осыны көшіріп, көбейттіріп, бала басына бірден таратып бер. Бүгіннен бастап осы кітапты қоса оқыт, - деді.

Біз қуанып кеттік. Әкем үйден шыққан соң, молда әлгі кітапты алды да, бас жағын оқыды, кітап қолжазба екен. ...Кейіннен байқасам, сол кітап әкемнің «Ғақлия» аты қарасөзбен жазылған кітабы екен. Біздің молдадан бұл кітапты естіген басқа молдалар да, көшіріп алып, өз шәкірттеріне оқытып жүрді».

Бұл естеліктен Абайдың көзі тірісінде «Ғақлиат-тасдиқаттан» өзге қарасөздердің «Ғақлия» кітабы деп аталғанын андаймыз. Яғни, «Китаб Ғақлия» емес. «Ғақлиат-тасдиқат» атауы да сол сияқты. Қысқасы, оны сол замандағы жұртшылық қысқа түрде «Тасдик» кітабы деп атап келген деген топшылауымыз расталып отыр. Ендеше Мүрсейіт қолжазбасының титулдық бетіндегі атауды «Кітап «Тасдик» деп оқығанымыз дұрыс болады.

Сөйтіп, қарасөздер екі кітапша болған. Оларды жұрт жаңылыспай атауы үшін бірінің титулдық бетінде – кітап

«Тасдиқ», екіншісінде – кітап «Ғақлия» деп жазу тәртібі тәжірибеге енгені аңғарылады.

Осы арада басын ашып алатын тағы бір маңызды жәйт бар. Ол -»тасдиқ» деген сөздің ішкі мәніне қатысты. Сөйтіп, «Тасдиқ» деген араб сөзі нені білдіреді?

Шығыстанушы С.Қосан сөз болған мақаласында: «Китаб тасдиқ» арабшадан аударғанда «Сенім кітабы» дегенді білдіреді» - деп жазады. Яғни, тасдиқты сенім деп аударып, 38-ші қарасөзді «Сенім кітабы» деп атауды ұсынады.

Бірақ, «Тасдиқ» - арабшадан аударғанда «шындықты бекіту» дегенді білдіреді емес пе. Ал «Сенім» сөзінің арабшасы «иман» ғой, мысалы, Мүрсейіт «Китаб әману» деп жазса әңгіме басқадай. Сөйтіп, тасдиқ сөзінің төркіні «сиддық». Содан қазақша «шындық» сөзі туындағаны даусыз.

Араб грамматикасында сөз төркіні, әлбетте, та, тә, ме, мү, мұ т.б. префикстер арқылы жаңа мәнге ие болады. Мысалы: тағылым (*ғылым алу, үйрену*), тәлім (*рухани ілім алу*), тәрбие (*Рәббіні-Тәңіріні білу*) немесе мектеп (*кітап, яғни ілім оқылатын орын*), медресе (*дәріс оқылатын орын*), мұғалім (*ғылым үйретуші*), мұалла, яғни молла (*Алла сөзін үйретуші*), мүслім, яғни мұсылман (*Аллаға мойынсұнушы*) т.б. арабтан енген сөздер соның айғағы. Бұлар руханиятымызда ертеден орныққан терминдер. Ал, Абай өзінің 38-ші сөзі арқылы «тасдиқ» (*шындықты бекіту*), «тағриф» (*тану-білу*), «тағриф Рәббі» (*Құдайды тану*), «тағат» (*құлшылық қылу*), «тәслим» (*иман келтіру*), «тәхсил» (*үйрену*), «якини иман» (*шын иман*) т.б. ондаған жаңа сөз-терминдерді ой-санамызға сіндіріп, олардың қазақ тілі қорына кіруін қалаған сыңайлы. Неге? Оның сыр-себебі мынада – бұлар жай сөздер емес, бәрі де ислам философиясының басты идеяларын ашуға, о дүние мен бұл дүние сырларын байланыстыруға керекті терминдер. Осылай «тасдиқ» пен қазақ тіліндегі «шындық» арасындағы айырмашылық үлкен. Алдыңғысы абсолюттік Ақиқат ұғымын жеткізудің жүгін көтеріп тұр. Екінші түрде айтқанда «тасдиқат» Аллатану ілімінің термині. Ал, бұл орайда

«ғақлия» немесе «ғақлиат» сөзінің «терең-ой, ішкі ілім» деген мағынаны білдіретінін айтпасақ та түсінікті.

Жалпы айтар бір жай – бүгінгі таңға жалғыз Мүрсейіт қолжазбалары жетіп отырғанымен заманында ел ішінен жиыстырылып Мұханның қолынан еткен басқа да көшірме қолжазбалар аз болмаған.

«Ел ішіндегі оқушының барлығы да Абай сөздерін молдаларға ақша беріп жазғызып, көшіріп алып жүргенде ең алдымен қара сөзді тілейтін - деп жазады Мұхаң. - Тегі қара сөздер кім болса соның қолында кетпей, жазылысымен маңайындағы сауаттылардың қолына түсіп, соларда шашылмай, аман сақталып қалған сияқты» (15-том, 198-бет).

Яғни 38-ші қарасөздің төл атын анықтау үшін Мүрсейіт қолжазбаларын басқа қолжазбалармен салыстыра отырып шешу қажет. Осы ойын Мұханның шәкірті абайтанушы ғалым Қайым Мұхаметханов былай деп жазады: «...Жалғыз Мүрсейіт қана емес, басқа адамдардың да сақталған қолжазбаларын жинап, оларды салыстыра отырып, Абай бұл шығармаларын қалай атағанын шешу қажет» («Абай шығармаларының текстологиясы жайында», А., 1959, 135-бет).

Бірақ, бүгінге аман жетіп сақталғаны жалғыз Мүрсейіт көшірмелері болғандықтан салыстыра зерттеуге мүмкіндік жоқ. Ендеше Абайдың әйгілі шығармасының төл атын қалай анықтауымыз керек? Жоғарыдағы талдауымыз бойынша «38-ші қарасөз» де, «Китаб тасдиқ» та Абайдың өзі қойған шығарма аты емес екен.

Бұл мәселенің анық-қанығын М.Әуезов өзінің монографиясында былай деп ашып береді: «Өзге қырық бес сөздің ішінде көлем жағынан ең мол шығарма бұрын Абайдың қолжазбаларында «Ғақлиат-тасдиқат» деген атпен бөлекше көшіріліп жүретін ... үлкен ой толғауы болады» (20-шы том, 217-бет). Яғни шығарманың бұрын «Ғақлиат-тасдиқат» деген төл атауы болғаны нақтылы айтылып отыр.

Нақтылы білмесе, Мұхаң «Абайдың қолжазбаларында» деген көп мағыналы сөзді айтпаса керек-ті. Демек, «Ғақлиат-тасдиқат» Абайдың қолжазбаларында көрсетілген атау. Абайдың ең жақын туыстары мен балалары қолында «Ғақлиат-тасдиқаттың» түпнұсқа мәтіні сақталуға тиісті болатын. Бәлкім, Мұхаң шығарманың төл атын осы түпнұсқалардан немесе олардың титулдық беттерінен өзі көрген шығар. Өйткені, заманында қарасөздердің өлеңдерден де кеңірек тарағаны жайында айғақтар, естеліктер бар. Бір қызығы, қалың бұқара ішінен шыққан көптеген қарапайым кісілер 38-ші сөзді іздеп жүріп оқығанына қарағанда бұл күрделі туынды бүгінгі біздерден гөрі Абай дәуірінің кісілеріне қажеттірек болған сыңайлы:

Мұхаң дерегін бекіте түсетін маңызды мағлұматты Абайдың ең жақын шәкірті Көкбай ақынның естелігінен де табамыз. Ол Абай трактатының аты анық «Ғақлиат-тасдиқат» деп көрсетеді. Естеліктің осы жөнінде айтылған тұсын толықтай келтірейік:

«Абайдың жалпы діни өсиеттері мен негізгі діни пікірлері қара сөзінің ішіндегі «Ғақлиат-тасдиқат» деген сөзінде толық айтылған. Әрқашан ауызша айтатын уағыз/насихаттары болсын, өлеңмен үгіт кылып айтатын адамштылық жолы, құдайшылық жолы болсын – барлығы да сол сөзіне жиналып келіп қорытылған сияқты» («Абай» журналы, N1, 1992, 53-бет). Міне, Көкбай ақын 38-ші қарасөздің әуелгі атауын атап, сонымен бірге бұл сөздің Абайдың дүниеге көзқарасы, діни-философиялық ойлары жиналып қорытылған толымды шығармасы екенін де жеткізіп отыр.

Осы мәліметтерге, яғни Мұхаңның зерттеуі мен Көкбайдың естелігіне сүйеніп, 38-ші қарасөздің төл аты «Ғақлиат-тасдиқат» деп түйеміз.

Ал, енді «Ғақлиат-тасдиқат» тіркесінің қазақша мағынасы қандай деген мәселеге келейік. Оны «Шындықты тану (бекіту) ілімі» деп аударсақ, сірә, қателеспесек керек. Өйткені, 38-ші қарасөздің мақсаты мен ішкі мазмұнына,

затына, рухына осы атау сайма-сай екені, себебі оны Абайдың өзі көп толғана, тебірене талғап-тандап қойғаны бірден-ақ байқалады.

Сөз соңы, тағы бір қайталайық, «Ғақлиат-тасдиқат» бұрынғы қолжазбаларда бөлек көшіріліп келген және Абай прозасының маңдай алдынан орын алған оқшау шығарма. Мысалы, Мүрсейіт қолжазбаларында «Ғақлиат-тасдиқат» 2-18 беттерде, өзге қарасөздер, яғни кітап «Ғақлия» 19-65 беттерде орналасуы соның айғағы. Бірақ, Абай заманында халық арасында үлкен сұраныс пен беделге ие осы шығарма кеңестік дәуірде залалды, керексіз деп табылды. Сөйтіп, 1933 жылғы алғашқы Абайдың толық жинағынан беріде оны «38-ші қарасөз» деген нөмірмен тасалап, жасыруға мәжбүр болдық. Иншалла, бүгінгі таңда даналық трактатқа деген көзқарас түбегейлі өзгеріп, әлеуметтің сұранысы қайта қарқын алып өсу үстінде екені талас туғызбайтын ақиқат.

Сонымен, тоқсан ауыз сөзіміздің тобықтай түйіні – Абайдың әйгілі трактатының дүниетанымдық салмағы, ой-толғамының терендігі мен қайталанбас даралығы бедерлірек көрінуі үшін ойшылдың өзі қойған, бірақ саяси қыспақ кеселінен ұмытылған «Ғақлиат-тасдиқат» деген төл атын қайта жаңғыртқанымыз жөн деген пікірге саяды.

**«Абай» журналы,
№ 1, 2003 жыл.**

«ҒЫЛЫМ – АЛЛАНЫҢ БІР СИПАТЫ»

«Ғылым» сөзі ұлы ақын мұрасында, әсіресе, қарасөздерінде жиі ұшырасады. Ал, әйгілі 38-ші қарасөзде басқадай ой-танымдары қатарында «ғылым» туралы танымы қорытылып жүйеге салынған. Абай ілімінде ғылымның ерекше орын алатыны жәуанмәртлік үш хәслаттің бірі екендігінен де көрінеді. «Белгілі жәуанмәртлік үш хәслатпенен болар деген, - дейді Абай, - сиддық, кәрәм, ғақыл. Бұл үшінден: сиддық – ғадаләт болар, кәрәм – шафағат болар, ғақыл – мағлұмдүр, ғылымның бір аты екендігі». Яғни ойшыл ғылымды адамдық қасиеттің, ғылыми ислам тілімен айтқанда, инсаниятың бар болуының үш тірегінің бірі деп біледі.

38-ші қарасөз, төл атымен айтқанда, «Ғақлиат-тасдиқат» - ұлы Абайдың зерттеушілік, ғалымдық қырын паш ететін шығарма. Оның ғылыми зерттеу екендігі автордың ә дегеннен балаға ғылым-білім беру проблемасын қозғауы, ғылымды жүйеге салуы, трактат мазмұнында ғылыми зерттеулер мен діни көзқарасты ілім деңгейіне көтерген жаңашылдығы сияқты жәйттерден тайға таңба басқандай танылады. Сөйтіп, 38-ші қарасөз – таза ғылыми философиялық трактат. Онда Абай мұсылманда атақты әл-Ғазали мен әл-Фараби, түркі ғұламалары Махмұд Қашғари мен Жүсіп Баласағұн салған дәстүрді жалғастырған. Және бір айтар жай – тереңнен алу, қысқасынан қайыру Абай стилі. Мысалға Абай ғылымды классификациялауын жалғыз ғана сөйлемге сыйғызған. Қысқасы, сөзге сараң, ойға дархан Абай трактатын оқу том-том кітаптарды оқумен тең.

Жалпы алғанда, Абай философиясы дәстүрлі діни ислам, ғылыми (*рационалистік*) және суфистік (*мистикалық*) делініп басты үш бағытқа бөлінетін мұсылман фалсафасын тұтас қамтиды. Бірақ, қайсы басымырақ? Бұл да Абайдың ғылым

танымы жөнімен анықталып, дәлелдеуді қажет ететін мәселенің бірі.

Жұртқа мәлім, мұсылман ер мен әйелге ілім іздеу исламның 40 парызының бірі. Сондай-ақ, пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.)-нің хадис шарифі «Қытайға барсаң да ғылым ізде» деген. «...Малды сарып қылып, ғылым табу керек. Өзің таба алмасаң, балаң тапсын. Ғылымсыз ахирет те жоқ, дүние де жоқ» - дейді Абай. Сонымен, ғылым деген немене? Бұл сауалға әр философиялық жүйе өзінше жауап береді. Шын мәнінде «ғылым» термині нені білдіреді? Алдымен осыны барлайық. Абай іліміне зер салсақ, «ғылым» терминін анықтау түбі Алланың ғылымы және адамның ғылымы деген ұғымдарды айыруға жетелейді. Бұл орайда оқырман көкейінде: «Апырым-ау, адамның ғылымы бар, ал, Алланың ғылымы деген болушы ма еді?» деген сұрақтың тууы заңды. Сондықтан «Алланың ғылымы» ұғымына байыппен тоқталмақпыз.

Ислам теологиясына иық сүйей отырып, ғылым деген немене деген сауалға Абай: «Ғылым – Алланың бір сипаты, ол хақиқат» деген толымды анықтамасын береді. «Алланың ғылымы» деген термин, міне, осыдан туындайды. Өйткені, «Алланың хикметі», «Алланың әмірі» түсініктері бар болғанда «Алланың ғылымы» ұғымы неге болмасын. Сөзімізді Құран Кәрім аяттары арқылы түсініктемелейік: «Алла тағала жер мен көктегі бар нәрсені Білуші екенін білмейсің бе? Бәрі Ләуһул Махфуз Кітабында жазулы. Жер мен көктегі нәрселерді білу Аллатағалаға оңай екенінде күмән-күдік жоқ» (*Хаж сүресі, 70 аят*). Міне, бұл аятта жер мен көктегі һамманы білуші бір Алла ғана екені тура айтылып отыр. Демек, Алланың ғылымы ғылымның ең зоры, ең жоғарғы басқышы. Өйткені: «Алла тағала әр нәрсені білуші» (*Бақара сүресі, 282 аят*) және «Алла тағала Көк пен жерді жоқтан бар етуші. Ол барлық нәрсені жаратқан әрі Ол әр нәрсені білуші» (*Әнғам сүресі, 101 аят*) дейді айқын аяттар. Бір сөзбен айтқанда, Алланың ғылымы деген түсінік

ислам философиясымен және қасиетті Құран аяттарымен толық үндеседі.

Сөз дәйектілігіне енді Абай мұрасын зерттеуші ғалымдар еңбегіне жүгінелік. Абайдың қайрат, ақыл, жүрек және ғылым туралы ойлары таратылған он жетінші сөзіне жасаған талдауында ғалым Ғ.Есімов былай деп жазады: «Абай ғылымды кітаптың сөзі деген. Олай болса дүниеде ғылымнан асқан ешнәрсе жоқ. ...Ғылым дегенде Абай, оның мистикалық сипатын жоққа шығарып отырған жоқ, оны Кітап сөзі дегенінде үлкен мән бар. Ақын кітап дегенде мұсылман қауымына Алланың сөзін айтып отыр» (*Хакім Абай. А., 1994, 147-бет*).

Бұл сөзден ұғатынымыз – Құран Кәрім мұсылман қауымына түсірілген Алла тағала сөзі және Алла тағала ғылымы. Яғни Абай ғылымды екінші түрде «Кітап сөзі» деген. Иә, Құран Кәрім Абай өзінің 38-ші сөзінде сілтеме жасайтын бірден-бір әдебиет болғандықтан абайтанушы ғалымның пікірі растала түседі.

Абайдың өзі даналық трактатында «Алла тағаланың ғылымы» демейді, «Алла тағаланың ғылым сипаты» деген тіркесті қолданады. Бірақ, Абайдың «хамманы білетұғын ғылым» деген сөзі-термині нені білдіреді екен? Бұл сұрақтың нақтылы жауабын белгілі ғалым М.Мырзахметов «Абайдың ғылым жайындағы танымынан» атты мақаласында («Абай» журналы, N3, 2000ж) келтіреді. «Алла тағаланың ғылымы – хамманы білетұғын ғылым делінеді, - деп көрсетеді абайтанушы, - Алла тағала ғылымының мән-мағынасы Құран Кәрімде айтылған... Құран Кәрім – Алланың сөзі, барлық ғылым, құдіреттің бәрі де соның ішінде болып, солардың бәрі де Алланың ғылымы ретінде қаралмақ».

Ал, суфизмнің көрнекті өкілі ибн Араби (1165-1240) өзінің «Данышпандық мөрі» атты еңбегінде былай деп жазады: «Хақтың ғылымы – мәңгілік (*қадим*), ал, адамның ғылымы пайда болған (*мухдас*)» (*Ғ.Есім. Фалсафа тарихы, 257-бет*). Мұның мәнісі мынада. Мәселен, бір ғалым ұзақ

уақыт ізденуінің нәтижесінде дүниені дүр сілкіндірген жаңалық ашты делік. Бірақ, сол жаңалық ғалым ашқанға дейін де бар нәрсе болатұғын. Яғни ғалымның жетістігі барды табуы ғана. Айталық, әйгілі Ньютон алма басына топ ете түсіп, механиканың бір заңын халыққа жария етпеген жағдайда да, ол Алланың қадим ғылымы болғандықтан, әйтеуір, бір жағдайда мухдас етілер еді.

Галактикалардағы миллиардтаған жұлдыз, олардың қатаң тәртіппен орналасып әрекетке келуі Алланың құдіреті ғана емес, Алланың ғылымы да.

Ғаламдағы барлық қозғалысқа мүлтіксіз тәртіп пен заңдылықтар тән екеніне көзі әбден жеткендіктен ракета техникасының атасы Вернер фон Браун: «Дүниедегі табиғат заңдылықтары айна-қатесіз болуы себебінен біз үшін Айға ұшыратын ракетаны жасау қиын емес. Бұл заңдылықтар Біреудің ұйғаруымен жасалған болуы керек!» - деп ағынан жарылған еді. Бұл жерде атақты ракета маманының Алланың ғылымына таңырқап әрі оған бас иіп отырғаны ешкімнің күмәнін тудырмаса керек.

Осы келтірілген дәлелдерден Алланың әмірі, құдіреті, махаббаты т.б. сипаттары сияқты «Алланың ғылымы» деген нақты ұғым екеніне көз жеткіземіз. Яғни «Ғылым – Алланың бір сипаты» деген Абай анықтамасы аясында Алланың ғылымы және адамның ғылымы ұғымдары табысады. Осымен, ғылым деген немене деген мәселенің мәні толық ашылды десек артық айтқандық бола қоймас.

«Ғылым – Алланың бір сипаты» деген Абай анықтамасы бойынша, қайталап айтқанда, ғылымның ең зоры, ақыл, сананың ең жоғарғысы – Алла тағалаға тән. Мейірімді Жаратушы өзіне тән сипаттан «пендесінде де әрбірінен өз халінше бар қылып жаратқандықтан» адам баласына «өлшеулі ақыл» және «шақ ғылым» берген. Осылайша әлемдегі қандай ғылым жүйесі болмасын осы «шақ ғылымды» жүйелеу ғана болып табылады.

Ал, енді ізденісіміздің басты желісі – Абай жасаған ғылым жүйесіне тізгін тарталық. Абайдың ғылыми трактатында көздеген мақсаты – адамның бас қасиетін өсіру, өз сөзімен айтқанда, «адам ұғылының мінездері» мен «адамшылығының кәмәлат таппағы» екені мәлім. Ғылым-білімді жүйелеу де, түптеп келгенде, осы асыл мақсатқа қызмет етеді. Оған Абайдың: «Қашан бір бала ғылым-білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады» деуі дәлел. Сөйтіп, Абай пікірінше, ғылым-білімге сүйіспеншілік – адам болу шарты. Жалпы адамдық жолының тұма бастауы – ғылымды махаббатпен көксеу деген пайым қазақтың педагогика ғылымы саласында бұрын-соңды айтылмаған тың ой, соны көзқарас деуге бейліміз. Қалай болғанда да Абай ғылым-білімді жүйелеуге осы негізге сүйене отырып кіріседі. «Сонан соң ғана, -дейді ойшыл, - Алла тағаланы танымақтық, өзін танымақтық, дүниені танымақтық, өз адамдығын бұзбай ғана жәліб мәнфағат дәфғы мұзарратларны (пайдалыны алу, залалдыдан қашу) айырмақлық секілді ғылым-білімді үйренсе, білер деп үміт қылмаққа болады».

Көріп отырмыз, Абай жалғыз-ақ сөйлеммен ғылым-білімнің жалпы классификациясын берді. Ол бойынша ғылым мынадай төрт түрге бөлінеді:

1. Алла тағаланы танымақтық
2. Өзін танымақтық
3. Дүниені танымақтық
4. Пайдалы мен залалдыны айырмақтық.

Бақсақ, осы төрткүл жүйе өз аясына адамның ғылымын түгел сыйдырып тұр. Енді бір ғажап нәрсе – 38-ші сөздің дүниетанымдық мазмұны осы жүйеге сайма-сай екендігі. Қысқасы, Абай адамның ғылым-білімін тұтас қамтып анық ғылыми жүйеге салып қана қоймай, әр саласы бойынша өзінің ғылыми зерттеуін, ашқан жаңалығын ұсынады.

Ендеше қазақ философиясында бұрын-соңды болып көрмеген мұндай ғажайып жүйенің іші-сыртына үңілу мәнді міндетіміз емес пе?

Абай ғылымды классификациялауы арқылы бізге даналық дүниетанымын дұрыс түсінудің кілтін ұстатады. Олай болатыны, ойпыл ғылым-білімді дүниетанымдық мәніне, салмағына қарай төрт сатыға жіктейді. Екіншіден, жүйеге салуда белгілі бір танымдық тәсілдерді басшылыққа алғаны айқын байқалады. Теменде осынау екі ерекшелікті талдамақпыз.

Абай классификациясы бойынша адамның ғылымы жоғарыдан төмен төрт салаға бөлінді. Төменгісі - өзінің ішкі мән-мазмұны бойынша практикалық-моральдық (мұсылманша – *ахлақ*) философия болады. Философияның бұл саласы адам мен адамның қарым-қатынасына ғана негізделетіндіктен Аристотель этиканы «практикалық философия» атаған-ды. Мұндай терминді әл-Фараби еңбегінен де кездестіреміз.

Ал, алдыңғы үш «танымақтыққа» келсек, олар дүниетанымдық ілімнің, Абай сөзімен айтқанда, «ғалами ғылымның» үш бұты болып табылады. Аристотель мен Фараби мұны «теориялық философияға» жатқызады. Белгілі, «Алла – адам – жаратылыс» ғаламның тұтастығын танытуда өзара ажырамас үш элем. Олай болатыны, бірі – Хақ (*мәңгілік*) әлемі, енді бірі – халқ (*жаратылыс*) әлемі. Соңғысы-Хақ әлемінің себебінен пайда болған, сезім мүшелеріміз қабылдай алатын шектеулі элем. Ал, осы екі элемді тығыз байланыста ұстап біріктіруші «көпір» - адам болмысы.

Данышпан Абай болмысты, дүниені «бір» санап, тек оның «көрінген һәм көрінбеген» сырлары бар деп біледі. «Дүниенің көрінбеген сыры» деген Абай сөзінің мәнісі неде, өзі? Мысалы, магнит өрісін, электромагнит және индукциялық құбылыстарды біз жай көзбен болмаса да арнайы приборлар арқылы «көреміз», яғни өлшейміз.

Абайдың «дүниенің көрінбеген сыры» дегені ислам ілімінше, ғайып (*ахирет пен жан*) әлемі, ал, ғылым тілінде метафизика болады. Өйткені, қайталап айтқанда, ғаламда, жаратылыста екі-ақ жақ бар: бірі – көрінеді, бірі – көрінбейді. Көрінбейтін жақты таныту хакімдер еншісі.

Қорыта келгенде, Абай классификациясы бізді ислам философиясындағы үштік әлемдік жүйелеуге және «Болмыс Бірлігі» теориясына бастайды. Ондағы үш «танымақтықты» Абайдың ғақлият ілімі деп, ал, «жақсы-жаманды айырмалықты» ойшылдың нақлиясы немесе ахлақ ілімі деп атағанмыз қате бола қоймас.

Ендігі кезекте Абай жүйесінің екінші ерекшелігіне назар аударып, Абайдың танымдық тәсілі деген мәселені даралап айтқанымыз мақұл. Бұл орайда анығы – Абай нені зерттеп нені баяндаса да жоғарыдан төмен (*дедукция*) және екі жаққа қарап салыстыру тәсілдерінен эсте айырылмайды. Дедукцияны кейінге қалдырып эзірге жұптасу немесе екіжақтылық тәсілін талдайық.

Ғылымды іздеп, Дүниені көздеп, Екі жаққа үнілдім, - деген әйгілі жолдарды, мысалы, зерттеушілердің бірі Батыс-Шығыс деп түсінсе, енді бірі о дүние мен бұл дүние деп ұғады. Сонда қайсы дұрыс? Бізше, екеуі де қате емес. Себебі, кез келген құбылысты «екі жаққа» бөліп «үнілуге» болады. Мысалы, философия мен дінде Рух пен табиғат, жан мен тән, ақиқат пен жалған, жақсы мен жаман, өмір мен өлім, бақи мен фәни, періште мен шайтан, жұмақ пен тозақ, тіпті адам баласының ойлау жүйесі де пантеистік және атеистік деген екі ағыс екен. Сол сияқты әлеуметтік-моралдік мәндегі кедейлік пен байлық, әділдік пен жауыздық, жомарттық пен ашкөздік, рахат пен азап, реніш пен қуаныш секілді толып жатқан бөліністер бір төбе, ал, табиғатта күн-түн, ер-ұрғашы, батыс-шығыс, оң-сол, қыс-жаз, ыстық-суық, ылғал-күрғақ, электрияда зарядтар плюс-минус т.т., боп екіге жарыла жалғаса береді. Абай дүниені тануда және ғылым-білімді

жіктегенінде, міне, осы принципке сүйенген. Мұхтар Әуезов аталмыш тәсілді Абайдың дуализмі атаған болатын.

Әсілі, бұл қасиетті Құранда айтылған жаратылыстың жұптасу заңдылығы, немесе сапалық белгісі. Мысалға мынадай аятты алайық: «Кіршіксіз пәк Алла барлық нәрселерді де, өздерінен болғандарды да және олар білмейтін нәрселерді де жұп – жұп етіп жаратты» (*Ясин сүресі, 36 аят*). Әлбетте, Құран сөзі астарлы әрі кең, айталық, «жан иелерінің жұп-жұп етіп жаратылуы» деп тар мағынада ұғу жарамайды. Бұл арада барлық жанды-жансыз ғалам қамтылып, олардың бәріне ортақ заңдылық айтылса керек. Қайталап айтқанда, ұлы Абай кез келген құбылысты осы заң аясында, яғни «екі жаққа үңілу» әдісімен зерттейді. Мысалы, Абай баланың алған ғылымы ахиретке де, дүниеге де пайдалы болсын дейді. Және ғылымды да ішкі-сыртқы (*арабиша батини-захири*) немесе ғақлия және наклия деп екіге жіктейді. Осы орайда Абай жүйесін «толық білім жүйесі» деп атасак қателеспесек керек.

Сонымен, Абайдың ой жүйесіне зер салудан шығарар қорытындымыз қандай? Абайдың классификациясы Алланың сөзі – Құран Кәрімге негізделеді. Ал, дүниені танудың екіжақты (*немесе екіұшты*) тәсілін пайдалану Абайға адамның ғылым-білімін толықтай қамтуға мүмкіндік берді. Реті келген соң айтқан жөн – бүгінгі таңда әлемдік білім беру жүйесіне тән жаңалықтар: экология, валеология сияқты пәндер арқылы жаратылысты Жаратушы күдіретімен байланыстыра қарастыру, яғни ғылымды гуманитарлау әрекеті Абай жүйесінің ақиқаттылығы мен өміршеңдігінің дәлелі болып табылады.

Бодандық салдары болар, өкінішке қарай, күллі адамзаттың ой-санасына серпіліс әкелетін жаналықтар өз топпырағымыздан шыққанына әлі сене алмай келеміз. Айт айтпа, біреудің ескісін кимесек жүре алмайтындай рухани тәуелділік халге бойымыз үйренгелі қашан?! Бірақ, хакім Абайдың қасиетті Құран Кәрімнен нәр-корек алатын даналық

танымдары, оның ішінде ғылымды классификациялау ісі уақыт тозаңы көмескілей алмайтын тірі ілім екендігі хақ. Қалай болғанда да ұлттық философиямызға берері мол құнды мұра «Абайдың ғылым-білім жүйесі» немесе «Абайдың даналық төрткүлі» деген арнайы терминге сұранып-ақ тұр.

Сөз дәйектілігіне Абай жүйесін басқа жүйелермен салыстыра қаралық. Ал, ұлы Абайға дейін ғылымды жүйеге салушы данышпандар кімдер дегенімізде әлемдік философия Аристотель мен әл-Фараби жүйелеріне сілтейді екен. Ендеше біз компаративті (*салыстырмалы*) тәсілді пайдалана отырып, олар мен Абай жүйесі арасындағы айырмашылық пен ұқсастыққа ден қоялық.

Аристотель ғылым-білімді мынадай үш үлкен топқа жіктеген: теориялық, практикалық және шығармашылық. Бірінші топқа философия, математика және физика, екінші топқа этика (*мораль*) мен саясат, ал, үшінші топқа өнер, кәсіп және қолданбалы ғылымдар жатады деп көрсетіпті. Бақсақ, бұл жүйе де Абай жүйесі сияқты сатылы. Өйткені., үстіне философия мен теориялық ғылымдар, одан соң этика, яғни әдет-ғұрып, салт-сана және саясат, ал, астына кәсіптер мен қолданбалы практикалық ғылымдар топталған. Философияның бәрінен жоғары тұрғанына Аристотельдің өзі «ол барлық ғылымның басы» деп түсінік береді. Өйткені, философиядан өзгесі «исследуют не вечные, а вещь в отношении к чему-то и в настоящее время» (*Аристотель. Метафизика. М., Мысль, 1976, т. 1. 68-бет*). Рас, философиядан тікелей түсер пайда жоқтың қасы, сонда да ол шынды (*түпкі себепті, мәңгіні*) тануға бағытталғандықтан күмәнсіз ең құнды ілім. Сондықтан қонне грек ғұламасы ойын былай деп тамаша дәйектейді: «Таким образом все другие науки более необходимы, нежели она, но – лучше нет ни одной» (*Сонда, 95-бет*).

Философия ілімінің абыройы төменшіктеген бүгінгі ахуалда шыншыл дананың соңғы сөзі, естір құлаққа, әсіресе, әсерлі естіледі емес пе.

Ал, енді «шығыстың Аристотелі» аталған қыпшақ даласының тумасы әл-Фараби бабамыздың ғылымды классификациялауына келейік. Ол өзінің «Ғылымды классификациялау туралы сөз» атты еңбегінде ғылымды мынадай бес түрге жүйелейді: 1) тіл туралы ғылым; 2) логика (арабша-мантық); 3) математика; 4) физика және метафизика; 5) азаматтық ғылымдар және заң ілімдері.

Әл-Фараби өз кезегінде бұл бес түрдің әрбіріне кіретін ғылым тармақтарын да жіліктеп берген екен. Мысалы, математика: ғылымы аясына арифметика, геометрия, оптика, астрономия; музыка, ауырлық және тиімді тәсілдер туралы делінген жеті саланы топтап әрқайсысын жеке талдайды. Сөйтіп, әл-Фараби жүйесі ғылымды жан-жақты түгел қырларын қамтуымен ерекшеленеді.

Енді үш хакім құрған жүйелерді өзара салыстыруға көшелік. «Менмұндалап» тұрған сыртқы айырмашылық жаңа айтылғандай Аристотель мен Абай классификациясының сатылы екендігі, ал, әл-Фарабидің мұндай принципті ұстанбағаны. Оның кездегені ғылым салаларын барынша молынан қамту болғаны айтпаса да көрініп тұр. Сыртқы ерекшеліктер жайы осы. Бізге керегі – ішкі ұқсастықтар. Оны, әрине, ішкі мазмұннан іздемекпіз. Бұл орайда ескертер нәрсе - әр хакімнің ілімі мен ғылымды классификациялауы өзара сәйкес деген алғышартқа иек артуымызға тура келеді. Айталық, Абайдың ғылымды жүйелеуі мен даналық трактаты мазмұны арасындағы сәйкестікті көру қиынға соқпайды.

Сонымен, үш жүйеге де тән әуелгі ұқсастық – үш ойшылдың да ең жоғарғы деңгей – Құдай және Құдай әлемі деп білуі, ғылым тілімен айтқанда, теоцентристік көзқарастары боп көрінеді. Мысалы, Аристотель ілімінің арқауы әлемнің пайда болуының да, қозғалыстың да ең алғашқы себебі бар, ол – Құдай (*Первый Сущий*) деген ұғымға саяды. Яғни Рух, Сана алғашқы немесе жоғарғы, ал, Материя, Болмыс кейінгі немесе төменгі. Теориялық ғылымдарды, оның ішінде философияны алдыға қоюы осы себепті.

Екінші ұқсастық – үш классификацияның да авторларына танымдық теория мен тәсілдер ортақ. Мұны айтып жеткізу күрделірек шаруа. Біріншіден, олар танымды сенімнен, яғни философияны діннен жоғары қояды. Яғни үшеуі де адамның ақыл қуатына, оның ақыл-ойының әлемді тану мүмкіндігіне шек келтірмеген рационалист философтар қатарынан. Мысалы, әл-Фараби тылсым – Жаратушының бір жағы десе, материалдық дүние- екінші жағы деген. Сондықтан оның заңдылықтарын зерттеу ғылымның міндеті деп есептеген. Оның айтуынша, ғылым – ақылдың нәтижесі. Ол ол ма. Біз «адамды адам қылған еңбек» деген Энгельс қағидасын жаттап ескен ұрпақпыз. Ал, әл-Фараби болса өзінің «Социально-этические трактаты» деген еңбегінде: «Адамды адам қылған ес-ақылы (*санасы*)» - деп тұжырады (*Аталған еңбек. А., 1973, 37-бет*). Бұны Абай да қостайды. Ол 38-сөзінде: «Жанды хайуандардан ақылды инсанды (*адамды*) жаратыпты» деп жазады. Яғни адамның барлық езге жанды мақұлықтардан ең үлкен ерекшелігі – ақылы. «Ақыл – мағлұмдүр, ғылымның бір аты екендігі» деп ақыл мен ғылымның асыл заты бір деп біледі. Сондай-ақ, Фараби үшін де, Абай үшін де «ақылмен білмей – иман жоқ» деген қағида ортақ. Яғни ғылыммен тапқан яқини иманды ұстазға еріп қылған тақлиди иманнан жоғары қояды.

Зерттеуші Қ.Әлжан «Проблема единства мира и человека в философии әл-Фараби» атты мақаласында Аристотель мен әл-Фараби арасындағы үндестікті айта келе, оның дәлеліне әл-Фарабидің жаңада аталған еңбегінен мынадай үзінді алады: «Первый (*Суций*) постигает самого себя, а поскольку Его сущность в какой-то мере представляет собой все существующие вещи, то, постигая самого себя, он в какой-то степени тем самым постигает и все существующие вещи, ибо каждая из прочих существующих вещей получает свое бытие от Его бытия» (*Аталған еңбек. 52-53- бет*).

Бұл үзіндіде мені қызықтырған – дүниені тану Жаратушыны танудан басталуға тиіс деген идея. Осыдан

Аристотель мен Фарабидің дедукцияны (жалпыдан жалқыға немесе күрделіден қарапайымға делінетін танымдық тәсіл) қолданғаны айқын көрінеді. Оған әл-Фарабидің «Әрекетшіл интеллект алдымен барлықтың ең күрделісін танып-біледі» деуі де айғақ (*Философские трактаты, А., 1970, 37-бет*). Абай да өз ілімі мен ғылымды жүйелеуін Алла тағаланы тану ғылымынан бастайды. Демек, дедукцияның үш хакімге де ортақ тәсіл екендігі дәлелденеді. Ал, ХУІІ ғасырдан кейінгі Европа ойшылдары Ф.Бэкон (1561-1626), Б.Спиноза (1632-1677), Д.Дидро (1713-1784), Л.Фейербах (1804-1872) т.б. әлемді тануда индукция (қарапайымнан күрделіге қарай) тәсілі дұрыс деп тапқан-ды. Бұл әлі күнге Батыс философия мектебінің басты танымдық әдісі.

Дедукция Шығысқа, индукция Батысқа тән танымдық тәсіл дегеннен шығады, осыған әдебиеттен бір мысал алмақпыз. Арабтың ойшылы хәм жазушысы ибн Туфейльдің (1110-1185) «Хай Якзанұлы туралы роман» деген шығармасы ХУІІ ғасырда латын тіліне аударылып, Европа елдеріне кең тарайды. Ол бірқатар Батыс жазушыларына идеялық арқау болады. Ең әйгілісі Даниель Дефоның «Робинзон Крузо» атты кітабы. Мұны неге айтып отыр дейсіз ғой. Мәселе Хай Якзан мен Робинзон Крузоның ойлау жүйесі екі басқа болып шыққандығында. Біріншісі елсіз аралда жападан жалғыз жүріп «жан деген не» деп, тылсымды тануға ұмтылады. Яғни қоршаған ортаны дедукция тәсілімен зерттеуге кіріседі. Ақыры, оның ізденістері айналасындағы дүниені тану арқылы Жаратушыны тануға алып келеді. Ал, Дефоның Крузосы елсіз аралға мәдени ортадан тап болса да, тылсымды тануға еш ынта-пейіл білдірмейді. Оның бар ақыл-ойы, характері адам дүлей табиғат ортасында өзін-өзі қалай сақтамақ дегенмен ғана шектеледі. Сөйтіп, бір тақырыпқа жазған қос қаламгер Батыс пен Шығыстық көзқарастың, менталитеттің аражігі неде екенін паш етеді.

Осы тұста Аристотель-Фараби-Абайдың ғылымды классификациялауы жайлы тағы бір ішкі ұқсастыққа келейік.

Ол философияға көзқарастарынан байқалады. Олай дейтінім, олар тек философиялық дүниетаным ақиқатқа жеткізеді деп кәміл сенген. Адам дүниеге не ақылды, не ақылсыз, не ақиет, не зұлым болып келмейді. Бұл қасиеттер жүре қалыптасады (*Әрине, олардың да табиғи негізі бар, ол адамға туа бітетін икемділіктер жүйесі*). Ал, философияның басты міндеті адам баласына ақиқатты таныту. Сөйтіп, парасатқа жетелеу. Ақыл-есті Тәңірі адамға ақиқатты, шынды танысын-білсін деп сыйлаған. «Метафизика», «Этика», «Теология» секілді еңбектерінде Аристотельдің айтпағы осыған саяды.

Оның ізбасары әл-Фараби философия ғылымын «Хақ тағаланы тану ілімі» деп атаған. Ол философия мақсатын былайша баяндайды: «Объекты разных наук и их предметы могут быть метафизическими, физическими, логическими, математическими или политическими, а философия делает выводы из них всех и подводит итог так, что в мире не остается ничего сущего, к чему бы она не имела касательства. Отсюда вытекает и ее цель – познание в меру человеческих способностей» (*Философские трактаты. А., 1970, 42-бет*). Бірақ дін мақсаты да осы, яғни адамды ақиқатқа бастау, тура жолға жетелеу емес пе? Осы сұрақтың боларын білгендей-ақ ғұлама былай деп жауаптайды: «Религия есть народное мировоззрение, популярная, упрощенная и общедоступная философия». Және былайша түсініктемелейді: «Божественная наука» отлична от теологии, она входит в группу теоретических наук и базируется на доводах разума, идет «путем доказательств» (*Аль-Фараби. Избранные трактаты. А., Ғылым, 1994, 64-бет*). Сөйтіп, ғұлама дүниетанымдық ілім мен діни ілім арасындағы айырмашылық неде екендігін дәлді ашады. Теориялық ғылымның (ғақлияның) екінші бірінші уысына түспейтін Тәңірілік ақиқат екендігін және оның тек ақыл мен дәлелге сүйенетіндігін қадап айтады. Ал, дін нақлияға, әдет-ғұрыпқа жақын.

Бүгінгі оқырманға физика, метафизика, математика, астрономия немесе этика мен саясат сияқты бір-бірінен мүлде

ауылы алыс ғылым-пәндерді Аристотель мен әл-Фарабидің неліктен бірге топтайтынын түсіну оңай болмаса керек. Мәселе мынада: ескілікті дәуірде әлем – тылсым (*Құдай тағала болмысы*) және жаратылыс деп бөлінген. Өз кезегінде жаратылысты, яғни ғаламды да «ай үсті әлем» және «ай асты әлем» деп жара қарастыру ғылыми дәстүр болғаны әл-Фараби еңбектерінен мәлім. Осы ұстанымдар ғылымды теориялық және тәжірибелік деп топтастыру салтын тудырған сыңайлы. Қалай болғанда да, арабтілді фалсафаның атасы әл-Фараби бабамыз теориялық ғылымның бәрін (*математика, физика, оптика, астрономия, музыка.б.*) теориялық философия деп есептеген, ал, этика (*әдет-ғұрып*) және қарапайым өнер мен кәсіп түрлері тәжірибелік философия санатында саналған. Бұлай топтаудың мәнісі неде? Әлбетте, адам баласына ғұмырдың сыры екі жолменен: күнделікті ез өмір тәжірибесі арқылы және ғылым-білімді үйрену арқылы ашылады. Қарапайым түрде айтқанда, Аристотель мен әл-Фараби ғылымды теориялық және тәжірибелік деп ажыратқанда осыған табан тіреген сыңайлы.

Осынау ой-пікірлерден соң Абай жасаған жүйеге қайыра көз салайық. Ең жоғарыда Алла тағаланың ғылым сипатының шексіз көкжиегі, одан төмен оның зәррәдей бөлшегі адамның ғылымы, яғни үш «танымақтық» пен бір «айырмақтық» рет-ретімен сатылана керінеді. Ілгеріде үш «танымақтық» теориялық философия, ал, пайдалы мен залалдыны айырмақтық моральдік-этикалық философия дегенбіз. Осыған Аристотель мен әл-Фараби мұрасын талдаудан кезіміз жете түседі.

Қорыта келгенде, «Алла тағаланы танымақтық, өзін танымақтық, дүниені танымақтық» деген Абай жүйесінің классификациялау мүмкіндігі мен потенциалы орасан зор, тіпті шексіз десек те артық емес. Мысалы «дүние», «дүниетану» сөзінің ауқым аясының кеңдігі сондай ол Ай үстіндегі (*ғарыш, жұлдыздар әлемі*) және Ай астындағы әлемдерге қатысы бар барлық теориялық ғылымды аясына

еркін сиғызады. Кәнеки, есепсіз кеп ғылым саласын айырып-ажыратудың бұдан басқадай бір амалы, тәсілі болуы мүмкін бе? Әрине, жоқ! Абай жүйесінің мінсіздігі осында.

Ал, енді адам баласының «шақ ғылымын» классификациялаған үш жүйені салыстыра қарастыруымыздан шығар қорытындыға келсек ол мынадай: ғылыми рационалистік философияның үш ірі өкілінің жасаған жүйесіндегі айырмашылық сыртқы формада, ал, бірыңғайлылық пен бірізділік ішкі мазмұны бойынша дәлелденеді. Үшеуінің озығы қайсы деген сұрақты қоюдың қажеті шамалы. Әйтсе де Абай жүйесі өзінің мінсіз де аса ықшам порымымен, ең бастысы, іргетасына ешбір дау тудырмайтын мәңгілік танымдық дүниелер қалануымен ерекшелене кезге түседі.

Абай **қаламының** мистик сопылар мен схоластик (дәлелсіз құрғақ сөз) ғалымдар **қаламынан** ерекшелігі – пәлсапаның қандай мәселесін болмасын адамдық мұрат, қоғамдық мүддеге бұруды бір сәтке де ұмытпайды. «Ғылым – Алланың бір сипаты, - деп тұжырады ойшыл, - ол хақиқат, оған ғашықтық өзі де хақлық хәм адамдық дүр. Болмаса мал таппақ, мақтан таппақ, ғиззат-құрмет таппақ секілді нәрселердің махаббатымен ғылым-білімнің хақиқаты табылмайды». Басын «адамдық пен хақиқат жолы ғылымды махаббатпен көксеуден басталады» деген түйіңнен өрбітіп «жас буынға ғылым мен тәрбие беру қайтсек үйлеседі?» деген сұраққа арнаған ой-толғамын, идеясын ойшыл-гуманист, міне, осылай қорытындылайды. Көріп отырмыз, адамдық мұраты мен ғылым жолы бір-біріне ажырамастай кіріге өріледі.

«Шын ғылым жолына түссе, шын көздеген мақсаты – адамдық, ақтық болар еді. Бұл мақсат болып, тәрбие жақсы тәртіппен кіріп, жүрегі махаббатқа толған адам көп болар еді». Бұл жолдарды Мұхтар Әуезовтің 1918 жылы «Абай» журналының 1-санында жарияланған «Ғылым» атты

мақаласынан алып отырмыз. Жас Мұханның ұлы ұстазы Абай өсиетінің дәнін дәл тапқаны хақ.

Ғылымға қатысты ой-толғамын аяқтаған соң Абай: «Енді хақиқат сүйіп шынды білмек болсаң ықыласты құлағыңды қой» деп, әрі қарай адамның ғылымға махаббатын кәміл иманмен ұштастыра сөйлейді. Өйткені, ғылымды сүю мен шынды білмек түбі – иман. Сонан соң, бір қазақ емес, сірә, күллі мұсылмандық пәлсапа тарихында бұрын-соңды болмаған биік деңгейде, Алла тағала болмысын ғылыми баяндауға кіріседі. Әрине, Алла тағаланың сипаттары мен есімдерін зерттеуі ез алдына белек тақырып. Бұл жерде ойшылдың зерттеуі нәтижесінде Алланың сегіз сипаты ішінен жалғыз Ғылым сипатын төрге шығарғанын атап айтсақ та жеткілікті.

Біз енді Абайдың ғылым танымын трактаттың орталау түсында хақим мен ғалымның бір-бірінен айырмасы жайлы айтқан ой-пікірімен жалғастырайық.

«Хақим, ғалым асылда бір сөз, - дейді Абай, - бірақ ғарафта (*танымда*) басқалар дүр». Хақим мен ғалымның асылда бір, яғни түп-төркіні бір болатыны, екеуі де бір Алланың хақиқатын іздеушілер. Себебі, бұл дүние де, о дүние де бір Алланың хикметі. Бірақ танымда басқалар дүр. Яғни ерекшелік танымдық әдісте екен. Ғалымның танымдық тәсілі қандай? «Көзбенен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп тыстағы дүниеден хабар алады» (43-сөзі) – дейді Абай. Бүгінгі ғылым тілімен айтқанда: «Материя дегеніміз біздің сезім мүшелерімізге әсер ету арқылы түйсік туғызатын заттар, құбылыстар». Әрине, адамзат бүгінгі таңда өзінің бес сезім мүшесімен тыстағы дүниені танып-білу мүмкіндігін жетілген құрал-жабдықтар арқылы жүздеген-мыңдаған есеге молайтып отыр. Бірақ, бұл таным бәрібір сыртқы, яғни ғылым заһири ғана болып қала бермек.

Сондықтан Абай: «Дүниеде ғылым заһири бар, олар айтылымштарды нақлия деп те атайды, бұл нақлияға

жүйріктер ғалым атанады» - деп түйеді. Сонан соң Алла тағалаға хикметіне ғашық боп, әрбір істің ішкі сырын, себебін іздеуші адамдардың аты хақімдер екенін былайша жеткізеді: «Олай болғанда хикмет Құдайға, пенде өз ақылы жетерлік шамада ғана білсем деген әрбір істің себебін іздеушілерге хақим ат қойған».

«Себеп-салдар байланысы» жаратылыстың негізгі заңының бірі екені хақ. Халық даналығы «Не ексең- соны орасың», «Құдайсыз қурай да сынбайды» деген сынды нақылдармен осы заңды кестелеген. Бұл ретте хақім істің себебі, ал, ғалым салдары арқылы танушы десек қателеспейміз. «Әрбір нәрсенің себебін таппақ» дегеннен шығады, ғалымдар аузынан естіген мынадай хикаяны айта отырайын. Бір үлкен атом электр стансасынан ақау байқалған соң, ол қызметін тоқтатады. Ақаудың себебін білу қиынның қиыны боп, станса қожайыны бір білгір ғалымға жүтінген екен. Ол ғалым АЭС-тің жүрегі – реакторды әрі қарап, бері қарап: «Келіссеніз, мұның жайы былай болады: себебін білгенім үшін маған бір миллион ақша төлейсіз, ал, ақау салдарын қалыпқа келтіру бірнеше мың соманы ғана құрайды» депті. Өндіріс иесі, әрине, шара жоқ, бұл шартқа келісіп қол қояды. Бұл қарапайым әңгіменің ғибраты істің себебін білудің құны қаншалықты жоғары екендігіне болып отыр.

Абай ғалым мен хақімнің танымдық тәсілдерін салыстыра қарап және оларды дүниеге тигізерлік пайдасы тұрғысынан бағалай келіп: «Әрбір ғалым – хақим емес, әрбір хақим – ғалым» деген керемет тұжырым жасайды. Тереннен алып, қысқасынан қайырудың мінсіз үлгісі осындай-ақ болар!

Ал, ойшылдың 38-ші қарасөздегі ғылым танымын жинақтаған қорытпа сөзі мынау болады: «Біз ғылымды сатып, мал іздемек емеспіз. Малменен ғылым кәсіп қылмақпыз. Өнер – өзі де мал, өнерді үйренбек – өзі де ихсан. Бірақ ол өнер ғадаләттен шықпасын, шарғыға (діни заңға)

муафих (үйлесімді) болсын. Адамға халінше ихсанды болмақ – қарыз іс. Бірақ өзгелердің ихсанына сүйенбек дұрыс емес».

Осы сөздерге байыппен үңілейікші. Шыны керек, өз басым ғылымға орасан шығын қажет қой, одан да дайын ғылымды сатып алған жөн деп жүретінмін. Жоқ, бұлай емес екен! «Мал-дәулетті (мұнай, газ т.б. байлықты) ғылымды өркендетуге жұмса. Біз ғылымды кәсіп қылмақпыз! – дейді рухани ұстазымыз. Аруағыннан айналайын ақын бабамыздың осы өсиеті ғылым мен технология қарқын алған бүгінгі заманды көре білгендей емес пе. Ал, «Ғылым – Алланың бір сипаты» дегені діни ойлау шеңбері емес, ол ғылымдық танымымен бүкіл адамзат дамуы шексіздігінің теориялық негізін қалағандығы!

Осымен Абайдың ғылым жайындағы танымына арнаған ғылымдық ізденісіміз тәмам. Оған сүйене отырып ұлы Абай Аристотель, әл-Фараби, ибн Сина, ибн Рушд сынды атақты рационалист философтар қатарынан деген тұжырымға келуге болатын секілді.

*«Абай» журналы,
№ 3, 2003 жыл.*

«АҚЫЛҒА СЫЙМАС ОЛ АЛЛА...»

(Әл-Ғазали және Абай арасындағы үндестік)

Ұлы Абай көз тікпеген, ақыл таразысына салмаған ой-сана өлкесін шам жағып іздесең де таба алмайсың. Ақынның дінге көзқарасы соның бірі. Мұхтар Омарханұлы Әуезов өзінің «Абай Құнанбайұлы» атты монографиялық еңбегінде ұлы ақынның сенімі кәміл, діндік нанымы өзгермеген дей отырып «дінді адамгершілік моральдің, тәрбиенің әр алуан қараңғылыққа қарсы, шартты түрдегі өткелі есебінде» бағалаған деп жазады (20 томдық шығ. Жинағы, 20-том, Алматы, 1985, 220-б).

«Абайдың діні — ақылдың, сыншыл ойдың діні» деген тезистік пікірін Мұхаң аталған еңбегінің бірнеше тұсында қайталап айтады (соңда, 165, 179, 224-беттер). Бұдан жастық шағынан көрінетін шығыстық белгілердің ақын шығармашылығының соңғы кезеңінде нақтырақ, басымырақ көрінуінің себебі діндік нанымда деп танытқан сыңайды да аңғарамыз. Өйткені, Абайдың діні мен Абайдың Шығысқа қатысы өзектес, тамырлас дүниелер.

Діни таным түйткілдері көңілді күпті қылып жүрген бүгінгі шақта абайтанудағы осы екі мәселеге жұртшылықтың ынтасы артып, сұранысы молайып отырғаны жасырын нәрсе емес.

Абайдың діні деген ой өлкесіне баруымыздың екінші себебі — шығыс ойшылы әл-Ғазалидің (1059-1111) атақты теологиялық трактаты қолымызға тиіп отыр. Көпшілікке имам Ғазали деген лақап атымен мәлім болған, шын аты Әбу-Хамит әл-Ғазалидің ең ірі шығармасы 1099-1102 жылдары жазылған «Ихйа илм ад-дин» екен. Әл-Ғазали атын әлемге әйгілі еткен осы Ихйасы. Орысша аудармасы «Воскрешение наук о вере» (Сенім туралы ілімді қайта тірілту) деп аталатын бұл трактат алғаш рет орыс тілінде баспа бетін 1980 жылы көреді.

Ихйаны зерттеуші және арабшадан орыс тіліне тәржімалаған ғалым В. Наумкин былай деп жазады: «Ғазали сего идея совершенства человека... явился основоположником целой традиции в мусульманский мистике. Эта традиция получила наиболее яркое развитие у аль-Джили (1365-1406) персидский суфий, автор известного труда «Совершенный человек» (*ал-инсан ал-камил*), а также в произведениях Ибн ал-Араби (1165-1240)» (*Воскрешение наук о вере. М., 1980, 306-б*).

Бұдан ұғатынымыз – әл-Ғазали «кәміл адам» таным-түсінігінің «атасы», негізін қалаушы. Зерттеушілер араб оқымыстысын дәстүрлі (*дүниеауи*), тылсым (*мистикалық*) және рухани (*жан әлемі*) делінетін шығыс дүниетанымының үш бөлік-бағытын бір жүйеге салуға сүбелі еңбек сіңірген ғұламаның бірі деп санайды. М. Әуезов монографиясында имам Ғазали есімі Сократ, Платон, әл-Фараби, Әбу-Әли-Сина сияқты «көп ізденгіш ойлар танытқан» хакімдермен бірге аталады (*Аталған еңбек, 181-б*).

«Ихйа» — адамзаттың ой-сана өрісін молынан қамтыған шығарма. Осы себепті шығарма авторы мұсылман ойшылы немесе ислам апологеті (*мадақтаушысы*), сондай-ақ, суфизмнің көрнекті өкілі және Құранды тәпсірлеуші ғалым ретінде де танылып жатады.

Енді Ихйа трактатының ілімдік және тәлім-тәрбиелік мәндері көрінетін бірер мысалдар алайық.

«Поэтому Всевышний сказал: «А если ты их спросишь, кто создал их, они, конечно, скажут: «Аллах» (18,87)» (*Жақша ішіндегі сүре және аят нөмірлері*). Осы аятты Ғазали былай тәпсірлейді: «Смысл этого в том, что состояния их должны быть подтверждены их душами и внутренними мыслями, Аллах заложил расположенность к себе в людях отроду, т. е. каждый человек естественно предрасположен к вере в Аллаха, Великого и Всемогущего» (*Воскрешение наук о вере, 96-б*).

Аяттың мағынасын қазақшаласақ, шамамен келесідей: «Ал сен олардан (мені ұмытқан пенделерден) «Кім жаратты сендерді?» деп сұрасаң, олар, әрине, «Алла» дейді». Бұл аяттың тереңдегі мәні — пенделердің тілімен емес, жүрегімен берген жауабында: «Кім жаратты?» деген сұраққа адамның жан жүрегімен және ішкі ойларымен берер жауабы біреу-ақ. Өйткені, сенім ұрығын Алла-тағала адамдар көңіліне тумысынан салады. Сондықтан Алланың барлығына сенуге әр адамның жүрегі әзір, көңілі бейім деген қорытындыға әкеледі мұсылман ойшылы.

Бұл мысалды алып отырған себебіміз, пенделердің жүрегінде сенім болуы жаратылу табиғатынан, ал дін ілімінің міндеті — жабылған, ұмытылған сенімді ояту, қайта тірілту деген Ғазали пікірі шығармасын көктей өтеді. Бұл жәйт шығарма атауынан да көрініп тұр.

Адамды соқыр табиғат жаратты ма, әлде жаратушы Жоғарғы Ие бар ма? Қоғамдық санада осы екі ұдай ой ағымы қай заманнан орын алып келеді?

«Поскольку вера заложена в душах отроду, все люди делятся на две группы: на тех кто отстранился и забыл – это безбожники, и на тех, кто долго размышлял и вспомнил» (96-б) деген Ғазали пайымдауынан екі ұдай ой ағымының II-ғасыр қауымын да толғантқанын аңдаймыз. Рас, бұл жерде ғұлама өз пікіріне сенім-нанымды Аллатағала әр адамның жүрегіне салмаса, сана майданында құдайсыздар танымы әлдеқашан жеңбес пе еді? деген ой тастап отыр.

Шығыс ойшылы өзінің «Ихйа» шығармасын: «Стремление к знанию – обязанность каждого мусульманина». Тақже сказал он: «Ищите знание даже в Китае», - деген Мұхаммед пайғамбар с.ғ.с. сөздерімен бастауы тегіннен тегін емес. Ортодокстік сипат, яғни қатып қалу ілімге жат нәрсе. Ғазали де Абай тәрізді дінді зор рухани ілім – «Әр алуан қараңғылыққа қарсы өткел» деп бағалаған. Оған әлем таныған асыл мұра «Ихйа» трактатымен танысқан әр адамның көзі жетеді.

Қорыта айтқанда, өзіміз «оқысақ, білсек», «әттең» деп көп айтып, көп жазып жүрген көне шығыс ілімінің алтын қорындағы бұл шығармада Абай және Ғазали көзқарастарының ұқсастығы кеңінен көрінеді. Бізді қызықтырғаны да осы екі ғұлама арасындағы ой ортақтастығы, дүниетаным жақындықтары.

«Абайдың діні» деген күрделі тақырыпқа баруымыздың себептерін айттық. Енді тақырыпты ашу мәселесіне келсек, ол үшін Абайдың «Алла деген сөз жеңіл» және «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өлеңдерін жеке-жеке талдап көру ниетіндеміз. Талдауымызда негізінен Әл-Ғазалидің «Ихйа» трактаты мен ақынның 38-сөзіне сүйенеміз.

Бірінші кезекте төрт-ақ шумақтан тұратын «Алла деген сөз жеңіл» өлеңін зерттемелейік. Бұл туынды туралы М. Әуезов: «Абайдың ойшылдығы, діндік наным аса мағыналы танылады» деген пікір білдірді (173-б). Белгілі абайтанушы М. Мырзахметов зерттеушілер назарынан бұл өлең тыс қалды дей келіп, ерекше көңіл бөлу қажеттігін ескертеді: «Между тем, это произведение, ...требует особого внимания исследователей» («Восхождение Мухтара Ауэзова к Абаю» кітабы, Алматы, 1994, 232-б).

Сонымен Абайдың діндік наным терең танылатын, сондықтан аса көңіл бөлуді талап ететін Абай шығармасын зерттеуімізге кірісейік:

Алла деген сөз жеңіл, Аллаға ауыз қол емес. Ынталы жүрек, шын көңіл, Өзгесі Хаққа жол емес.

Алла, Хақ (*арабша*), Құдай (*парсыша*), Тәңір (*түрікше*) — құдіретті ұғым және оның көңіл-күй тебіренісінде ауызға алдымен түсе қалатұғын «жеңілдігі» мәлім.

«Алла» сөзін екі мәрте қайталауымен ұлы сөзді ауызға алу мен мағынасын ұғыну арасы тым алыс екенін ескертетіндей ақын.

Ұлы ұғымды үшінші рет «Хақ» сөзімен қайталайды — «Өзгесі Хаққа жол емес», яғни, Аллатағаланы танудың өзге жолы жоқ.

Сонымен алғашқы шумақтағы ой қазығы – «Ынталы жүрек, шын көңіл» сөзінде. Оны ұлы ақын құдіретті ұғымды тану жолы деп білдіреді. Бірақта бұл неғылған таным жолы екені әзірше түсініксіз. Осы орайда әл-Ғазалидің «Ихйа» трактатына жүгінелік. Трактаттың «О сущности любви ко Всевышнему» баянында араб оқымыстысы былай деп жазады: «если... утверждать: Аллах не познается с помощью пяти чувств..., то это приводит к заключению, что характерной особенностью человека является шестое чувство, которое можно назвать разумом, либо светом, либо сердцем, но как бы ты его ни называл, оно все равно есть. Внутренний разум сильнее явного разума, а сердце для познания лучше, чем глаза» (231-б).

Ғазали баянынан ұғатынымыз – Жоғарғы Рух адамның бес сезімімен танылмайды. Алтыншы сезім деген бөтен бір қасиетпен танылады. Оны ішкі ақыл-ес, не болмаса сәуле, не болмаса жүрек атаймыз ба бәрібір. Ең бастысы, бұл ерекше қасиет, бұл ішкі сезім «бар» деп тұжырады шығыс ойшылы.

Осы тұжырымнан «Ынталы жүрек, шын көңіл» деген Абай сөзі – алтыншы сезім мағынасында деген пайымдауға келеміз.

«Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын» түгелдеген Абай және Ғазали сынды хакімдерге тән ойлау жүйесіне кіру үшін осы тұста алтыншы сезім немесе жүрек көзі делініп отырған таным-түсінікке біраз тереңдеп көрелік.

Ішкі әлемді тану туралы мұсылман ойшылы былай жазады: «Это истины, явные для того, кто смотрит с помощью света внутреннего зрения» (96-б). Бұл түсінігіне келесі дәлелдер келтіреді: «Уподобляя внутреннее зрение внешнему, Всевышний Аллах сказал: «Сердце ему не солгало в том, что он видел» (8,11)... так, Всевышний сказал: «Ведь не слепы взоры, а слепы сердца, которые в груди» (22,46). Құран аяттарының мағынасы түсінікті. Бұл аяттарды ғалымның «уподобляя внутреннее зрение внешнему» (ішкі көзді сыртқыға ұқсастырып) деп тәпсірлеуінде қандай

мағына бар? Адам баласы тән мен жаннан жаратылғаны сияқты, күллі жаратылыс (*макрокосмос*) материалдық және рухани әлемдер бірлігінен тұрады. Ғазали пікірінше, оларды бір ой жүйесінде танып білу маңызды. Сондықтан «ішкі көзді сыртқыға ұқсастырып» деп тәпсірлеп отыр. Және бұл ойын былай жалғайды: «...Все эти дела открылись пророкам частично с помощью зрения, частично с помощью внутреннего зрения, а все вместо названо видением». Бұл арада «видение» (*көріну, ашылу*) деп Алланың құдірет-кереметін көру айтылып отыр. Ішкі көзбен «көру» маңыздырақ: «Тот, чье внутреннее зрение не пронизательно, получил из веры одну лишь оболочку, как бы без ядра, без ее истин» (*Сонда, 96-б*). Ішкі көзбен көру сонымен Аллатағаланы тануға әкеледі. Бұндай ашылулар (*откровение*) туралы әл-Ғазали «0 сущности веры в Единого» баянында былай баяндайды: «Видение Единого Истинного иногда бывает длительным, иногда происходит как мгновенный разряд молнии. Последнее бывает чаще» (*206-207-б*).

Мұсылман ойшылының пайымдауларын қорытындылайық. Аллатағаланы тану, хикметін көру, білу жолы – сыртқы және ішкі көздер бірлігі, немесе сыртқы сезімдерден жоғары ішкі, яғни алтыншы сезім арқылы.

Екі ғұламаның ойлау жүйесін туыстырып, табыстыратын нәрсе, осы танымдық тәсіл сияқты. Ұлы Абай, мысалы, иман, жүрек, ақыл, қайрат ұғымдарын сыртқы және ішкі деп екіге айыра анықтайды.

Әрбір ойлау жүйесінің ерекшелігі – дүниені тану тәсілінен байқалатыны мәлім. Осы мәселеге тоқталуымыздың тағы бір қисыны болып отыр. Басылымдарда екінші және төртінші өлең жолдарындағы «қол емес» пен «жол емес» сөздері орын алмастырып басылып келеді. Біз «Өзгесі Хаққа жол емес» деген зерттеушілер пікірін (*мысалы, Қ. Мұхамедханов*) құптаймыз. (*Хақ сөзінің неге бас әріппен терілмейтіні өз алдына бөлек әңгіме*). Өйткені, шамаң келмейтін іске барма, ол сенің қолың емес, яғни бекер қол

артпа дейміз. Алғашқы екі жолда бұл мағына бар. Ал соңғы жолда істің ауыр иә жеңілі емес, жоғарыда айтқанымыздай танымдық тәсіл, яғни Хақты тану жолы, тану амалы сөз болып отырғанына кім дауласа алады? «Өзгесі Хаққа жол емес» деген пікірге қосылуымыз, міне, осы себепті.

Хақты сүю, тану және сену ұғымдары арасындағы байланыс пен бөлектік неде?

«Ынталы жүрек, шын көңіл» - шын сүю, құлай берілу мағынасында Тәңіріні тану ұғымымен табысады. «О сущности любви ко Всевышнему» баянында Ғазали бұл мәселені былай түсіндіреді: «Первое, что нужно сделать – это понять, что любовь может быть только результатом познания, т.к. человек любит лишь то, что он знает» (230-б). «Алладан басқа Тәңірі жоқ» екеніне барлық мұсылман қауымы сенеді. Бірақта қалың көпшіліктің бәрі Аллатағаланы сүйеді, яғни оны танып білді деп кім айта алады? Осыдан сүю мен сенім ұғымдарының бөлектігі аңғарылады.

Алланы сүю, оған махаббат қылу сатысына пенделер қалай жете алады? Осы сұрақтың жауабын өлеңнің келесі өрімінен ізделік:

Дененің барша қуаты,
Өнерге салар бар күшін.
Жүректің ақыл-суаты,
Махаббат қылса Тәңірі үшін.

Бұл арадан өзара байланыстағы үш ой-танымды көре аламыз: дене қуатын пайдаланудың өзгеруі – бір, екіншісі – жүректің, яғни адамның жан қуатының ақыл-біліммен толығуы, үшіншісі – Тәңірі үшін махаббат, яғни жүрек көзінің ашылуы.

Осы үшеуінің әрқайсысын бөлек барлап көрелік.

«Дененің барша қуаты, өнерге салар бар күшін» деген танымды түсіну үшін алдымен «өнер» сөзінің мағынасын анықталық. Құдайға махаббат қылатын адамдардың бірі — хақимдер әрекеттерін Абай: «адам баласының пайдасы үшін» (38-сөзі) деп көрсетеді. «Өнерсіз шатылған, Кісіге сен бе

екен?» – деген өлең жолы да пайдалы іс-әрекет мағынасында екенін аңғарамыз.

Әл-Ғазали Аллатағалаға жақындау шарты ретінде діндарлық пен қатар ізгі іс-әрекеттерді атайды: «...приблизилась люди к Аллаху набожностью и благочестивыми деяниями» (94-б). Бұл Құран аяттарында жиі ұшырасатын ой-пікір, мысалы: «Иман айтқандар және ізгі істер жасағандар үшін Алла олардың жүрегіне махаббат ұялатады» (Құран Кәрім. Алматы, 1991, 96-аят, 264-б).

Қорыта келгенде, өлең жолындағы «өнер» сөзі «ізгі әрекет» мағынасында деп шамаланады. Олай болса, дене қуатының бар күшін ізгі іс-әрекетке жұмсау себебі не? Осыған келейік. Әл-Ғазали Аллатағаланы тану – адам ақыл-есінің ең зор кемеңгерлігі дей келіп, бұл таным бес сезімді пайдалануды өзгертеді деген маңызды тұжырым жасайды: «Наибольшая же его мудрость — познание Всевышнего Аллаха, Его действий и мудрости Его мира. Это меняет использование тобой пяти чувств».

Ғазалидің соңғы сөйлемі «дененің барша қуаты, өнерге салар бар күшін» деген Абай сөзіне түсініктеме есепті емес пе. Өйткені сыртқы бес сезім (*арабша хауаси хамса заһири*) және дене қуаты алшақ ұғымдар емес. Тәңіріні тану, оған махаббат бес сезімді пайдалануды өзгертеді деген Ғазали пікірінен, дене қуатын пайдалануды өзгертетін де осы Махаббат деген тұжырым туындайды.

Өлең шумағындағы келесі ой-таным — «Жүректің ақыл-суаты». Бұл арада жан қуатындағы өзгеріс меңзелетінін шамалаймыз. Ақын 43-сөзінде: «жан қуатымен жиған нәрсенің аты ақыл, ғылым еді ғой» – дейді. Ақыл-ғылым – жан қуатының көзі және ақ-қараны тексеретін таразысы. Сондықтан данышпан ақыл-ғылымды жүректің нәр алатын – суаты, таусылмас бұлағына балап отыр.

Ғазали адамның ақыл-ойын ішкі (*внутренний разум*) және сыртқы (*явный разум*) деп екіге бөледі. Осы сияқты, ұлы ақын

ақыл-ғылымды екі түрге бөледі. Көрінетін және көрінбейтін элемдер туралы.

Біріншісі жөнінде «дүниеде ғылым заһири (*сыртқы*) бар, олар айтылмыштарды нақлия деп те атайды, бұл нақлияға жүйріктер ғалым атанады» – дейді Абай. Өлеңдерінде нақлия ғылымды жай ғана ақыл немесе суық ақыл сөзімен белгілейтіні бар. Мысалы, «әуелде бір суық мұз – ақыл зерек».

Ғылым заһири яғни нақлия ғылымнан жоғары екінші сатыны Абай ғақлия атап, бұл туралы «бұл сұңғати Құдайдан (*Құдайдың шеберлігі*) ізерлеп,... бәлки сұңғатынан себебін білмек...» деп түсініктеме береді. Ғақлия жүйріктері — хақимдер туралы «Әрбір ғалым — хақим емес, әрбір хақим — ғалым» (*38-сөзі*) деген дәлді тұжырым жасайды. Өлеңдерінде ішкі ақыл-білімді нұрлы ақыл, немесе сәулелі ақыл деп белгілейді. Мысалы, «Ақылға сәуле қонбаса».

Сонымен жүрек азығы, жан нәрі – Ғазали пікірінше ішкі ақыл-ой (*внутренний разум*), Абай сөзімен айтқанда нұрлы ақыл, терең ой, ғақлия сөз немесе хақимдік ілім-таным. Қаншама зеректік танытса да «сұңғатынан себебін білмегі» жоқ суық ақыл бір өзі жүрек суаты бола алмайды. Екі дүние сырларын түгендеуші – нұрлы ақылдан жүрек жылуы (*жылы жүрек*) болады.

Тұжыра келгенде «жүректің ақыл-суаты» – ақыл арқылы жан қуатының артуы деген ұғымға келеміз. Бұл ақынның басқа да өлеңдерінде бар таным-түсінік. Мысалы, «Аспаса ақыл қайрат-таң, Тереңге бармас үстірттер». Бұл жерде де жан қуатының тән қуатынан асуы – тереңге баруы айтылады. Ал «терең» сөзінің тереңіндегі нәрсе — Алланы сүю, Тәңіріне махаббат.

«Махаббат қылса Тәңірі үшін» — екінші шумақтың қорытынды жолы.

Алланы сүю – сенім биігі. Абай бұны былай көрсетеді: «Аллатағаланың пендесін махаббат уа мархаматпенен жаратқанын біліп, махаббатына махаббатпенен елжіремекті

ғана Құдайға ғашық болды дейміз» (38-сөзі). Абай ұғымынша Құдайға ғашық болу – ұлы ізгі әрекет, ұлы өнер. Оны «елжіремекті ғана» деген сөзімен білдіреді және әлгі ойын хакімдерді мысалға алып былай жалғайды: «Бұлар... дүниедегі бүкіл ләззатты екінші мәртабада қалдырып, бір ғана хақты таппақ, әрбір нәрсенің себебін таппақпенен ләззаттанады». Бұдан ұғатынымыз – Құдайға ғашық болу – бір ғана хақты таппақ, әрбір нәрсенің себебін таппақпенен ләззаттанатын адамдар әншісі. Бұл қандай адамдар?

Дін жолы (*тариқат*) биігіне жеткен адамдарды данышпан былай атайды: «...алды пайғамбарлар, онан соң – әулиелер, онан соң – хакімдер, ең ақыры – кәміл мұсылмандар» (38-сөзі). «Тәңіріге махаббат қылу» немесе «махаббатына махаббатпенен елжіремек» сатысына жеткендер алдыңғы үшеуі. Олардың кәміл мұсылмандардан өзгешелігі неде? Бұған сәл төменірек тоқталамыз.

Хош. Пайымдауларымыздан туатын қорытынды қандай? Ұлы ақынның ой-пікірлері қай арнада тоғысады? Өлеңнің орта тұсында осы жайында бір ой қорытып алайық.

Бұл орайда екінші шумақта «кәміл адам» танымы өрнектелген деген тұжырымға келеміз. Алғашқы екі шумақты тұтастай алғанда да басты арқау болып көрінетін осы таным. Өйткені, Тәңіріге махаббат қылу үшін – жүрек көзі ашылуы шарт. Ал Аллатағаланың күдірет-кереметін ішкі көзбен көру тек кәміл адамға тән әулиелік қасиет. Ішкі көз, ішкі іліммен, ақыл нұрланады. Нұрлы ақыл жан қуатын арттырады. Жан қуаты, яғни жылы жүрек бұл жағдайда дене қуатын пайдалануға бағыт береді, басқарады. Ол бар күшін немесе ыстық қайратын ізгі іс-әрекеттерге салады. Осы ой арнасы ақынның басқадай өлеңдерінде де бар. Мысалы, бір өлеңінде «Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті: «ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек» десе, енді бір өлеңінде «Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста, Сонда толық боласың елден бөлек» деп кәміл адам, яғни толық адам идеясын тура айтады.

Өлеңнің алғашқы жартысында – «кәміл адам» танымы деген тұжырым ұшқары пікір болып көрінуі мүмкін. Сол үшін Ғазали трактатындағы ең маңызды ой қазығының бірін дәлелге алайық.

Мұсылман ойшылы Алланың барлығына деген сенімді төрт сатыға бөліп көрсетеді. «Итак, мы утверждаем, что вера в Единого имеет четыре стадии... Первая стадия веры в Единого — когда человек говорит языком своим: «Нет божества, кроме Аллаха», но сердце не замечает его или отрицает Его. Это вера лицемеров. Вторая стадия — когда сердце искренне верит в смысл сказанного, как верят все мусульмане. Это стадия простых верующих. Третья стадия — когда человек видит это через открытие посредством Света божьего. Это стадия приблизившихся. ...Четвертая стадия — не видеть в сущем ничего, кроме Единого. Это ясновидение правдивейших» («*О сущности веры в Единого*» баяны, 204-б).

Әлемнің теолог-ғалымдары мойындаған бұл жүйеден бізге керегі сенімнің екінші және үшінші сатысы аралығындағы өзгешелік. Үшінші сатыдағылар «Алладан басқа Тәңірі жоқ» сеніміне ішкі көз, яғни Хақтың сәулесі (*Света божьего*) арқылы жетеді деп көрсетеді Ғазали. Жоғарыда келтірілген Абай танымында да пайғамбарлар, әулиелер және хақимдер кәміл мұсылмандардан нақ осы өзгешелігімен ерекшеленеді.

Қысқасы, ішкі көзбен көру – әулиенің, кәміл адамның сипаты. Және ол Тәңіріге махаббат қылу түсінігіне пара-пар ұғым. Екінші шумақта кәміл адам танымы деуімізге басты делеліміз осы.

Осы тұста осы танымның «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде көріну себебіне тоқтала кетелік.

Хақтың сәулесі түскен, яғни алтыншы сезімі бар адамдарды Ғазали да, Абай да Тәңірі үшін махаббат қылуына байланысты мұсылман қауымынан оның ішінде дін ұстаздарынан жоғары қояды. Мысалы, хақимдердің ұстаздық рөлі туралы Абай былай пайымдайды: «Бұл хақимдерден мурид (*арабша – еруші, үйренуші – кейбір басылымдарда бұл*

сөз «мұрад» деп жазылып жүр. А.О.) мұсылман хақимдері болмаса басқа діннің хақимдері – ...дүниенің һәм адам ұғлы өмірінің сырына жетсе де, діннің хақ мағрифатына (тану, білу) жете алмағандар» (38-сөзі).

Көп мәселенің бетін ашатын ой-толғам! Біз біріне ғана тоқталайық. Дін ұстаздары соқыр наныммен илан дейді. Хақимдер санамен тануға үндейді. Абай сөзімен айтқанда, еріп иман келтіру (иман тақлиди) және шын иман (иман яқини). Абайдың діні – екіншісі. Осы орайда қадап айтатын нәрсе – имани екі жолдан кері бағыт іздеу зор қателік. Екеуінің де қоғамдық санада өз орны бар. Ең бастысы, түйісер тұсы бір – қалың бұқараға тура жол көрсету. Бірі – діннің тәрбиелік, бірі – танымдық қанаты іспетті.

Қорыта келгенде «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінде кәміл адам танымы болуы заңды. Себебі – діннің хақ мағрифатына жету мен Аллатағаланы тану пара-пар ұғымдар. Ал Алланы таныту жүрек көзі бар хақимдерге тән өнер, ұстаздық әрекет. Абайдың соңғы келтірілген ой-пікірінен осыны бағамдап байқаймыз.

«Алла деген сөз жеңіл» өлеңі 1939-40 жылдары жарық көрген екінші жинақта ғана алғаш рет тұтас жарияланады.

Жарияланбай келгені соңғы екі шумақ. Олардан М. Әуезовтің Абай дүниетанымындағы бетбұрыстың молая түскенін аңғарғаны туралы М. Мырзахметов былай деп жазады: «...Осы өлең жолдарын жарыққа шығару арқылы М. Әуезов Абай дүниетанымындағы түбірлі өзгерістің тереңдей түсіп, Абайдың діні сыншыл ақылдың дініне айнала бастаған процесті түсінуде танымдық мәні зор айғақты деректер көзін ашты» (Әуезов және Абай. Алматы, 1997, 95-б).

Сонымен, «танымдық мәні зор айғақты деректер көзі» – соңғы шумақтарға келейік:

Ақылға сыймас ол Алла,
Тағрипқа тілім қысқа аһ!
Барлығына шүбесіз,
Неге мәужүт ол куә.

«Ақылға сыймас ол Алла». Ақылға сыймас себебі неде? Данышпан оның сыры өлшемде екенін білдіреді: «Аллатағала – өлшеусіз, біздің ақылымыз өлшеулі. Өлшеулімен өлшеусізді білуге болмайды» (38-сөзі).

Өлшеусіз?.. Осы ұғымды түсініктемелейік. Бұл әлемді адам баласы көзбен көріп, қолмен ұстап, тілімен дәмін татып, ақыл-ойы жететін өлшемдермен өлшейді. Бірақта көрінбейтін әлем, тылсым бар. Бұл, ішкі әлемде де Кәлам (*Сөйлеу*), Басар (*Көру*), Сәмиғ (*Есту*), т.б. сипаттар бар. Бірақта олардың өзгеше түрде екенін Абай былай білдіреді: «Алланың сөзі – қарыпсыз, дауыссыз... Аллатағаланың көрмегі, естімегі біз секілді көзбенен, құлақпенен емес» (38-сөзі).

Осындай тылсым барын білу не үшін керек?

Жұмбақ әлем барын білмейтін адам сенімі берік емес. Немесе сенім қуаты мүлде аз болады. Сондықтан Шығыстық тәлім-тәрбиеде Аллатағаланың көрінетін һәм көрінбейтін құдірет-кереметін тұтас танытуға үлкен мән беріледі. Ұлы Абай да 38-сөзінің басында жас бала тәрбиесі туралы кіріспе сөз айтып «...аллатағаланы танымақтық... секілді ғылым-білімді үйренсе» балалар қиянатшылыққа салынбас еді, толық адам болар еді. Әйтпегенде жарым... деп ой түйеді. «Дінімізді тани алмай жүргенімізде, Аллатағаланы тануды сөз қылу керек пе?» деген ойдың кате екені осыдан көрінеді.

Хош. Аллатағаланың көрінбейтін құдірет-күші туралы сөз жалғайық. Көрінбейтін ішкі әлемнің ғылым тілінде метафизика (*грек. Табиғаттан тыс*), мистика (*фек. Адам түсінбейтін жұмбақ*) аталатыны мәлім. Шығыс дүниетанымы көрінбейтін жақты екі әлем деп біледі. Сонымен барлығы үш әлем. Осы үшеуін хақим Ғазали былай бөлектеп береді: «Знай, что на этом пути три мира. Мир явного и осязаемого — первый из них... Второй мир — мир сверхчувственного и скрыто-го... Третий мир — мир духовного» («*О сущности веры в Единого*» баяны, 213-б).

Соңғы екі әлем түңдігін сәл-пәл болса да ашып көрелік. Екінші әлем, қазақы ұғыммен келгенде, аруақтар, сондай-ақ

періште, пері, жын, шайтан т.б. рухтар әлемі. Мұсылмандарды ішкі әлем тіршілігіне даярлау кітабы — қасиетті Құран кәрімде екінші әлем туралы біршама мол хабар беріледі. Мысалы, ақырет, киямет-қайым, дозақ пен жұмақ жайында ілім берілуі — екінші әлемде жақсы мен жаман принциптері сақталатынын мағлұм етеді. Бүркемеленген (*скрытый*) әлемде уақыт пен кеңістік өлшемі бар ма? Бар. Бірақта жер бетінен өзгеше. «Үш анық» атты еңбегінде Шәкәрім қажы мысалға алатын спириттік, телепаттық, қазақша айтқанда, бақсылық, көріпкелділік, кәдуілгі түс көру т. б. адам санасынан тыс түсініксіз жайттар, құбылыстардың бәрі-бәрі адам жанының осы екінші әлеммен байланысы арқылы түсініктемесін табады. Рухтар әлеміндегі уақыт пен кеңістік өлшемін төмендегідей мысалдар аңдата алады. Абай ойшыл Пайғамбарымыз Мұхаммед с.ғ.с. мына бір сөзін келтіреді: «Ақыр заман болғанда бір жылдық бір күн болар» (38 сөзі). Иса пайғамбар су үстімен жүріп өтті деген жұрт сөзіне Пайғамбарымыз мынадай жауап берді дейді Ғазали: «Если бы он еще более преуспел в истинном познании, он пошел бы и по воздуху» (213-б).

Үшінші әлем — рухани (*духовный*) әлем деп көрсетеді Ғазали. Бұл жерде жан әлемі немесе жаннат айтылып отыр. Рух әлемінде басқа болмысты тастап тек қана жан осы жан әлеміне өтуі мүмкін. Қайғы-қасірет, жан қиналысы және уақыт өлшемі жоқ, яғни мәңгілік тұрақ деп саналатын жаннат туралы мағлұматтар аз. Өйткені, ол адам ақылына мүлде сыймайтын әлем, тағриплай аса қиын.

Тағрип (*арабша*) — айыру, анықтау, білу. «Ақылға симайтын» және «өлшеусіз» тек жүрек көзіне көрінетін әлемдерді тілмен сипаттау бір жағынан, көпшілікке ұғындыру екінші жағынан қиын. Бірақта мәселе ішкі әлемнің сыртқы көзге көрінбеуінде емес, ондағы өлшемдердің өзгешелігінде. Жоғарыда «бір жылдық бір күн болар» және адам «су түгілі, ауамен де жүріп кетер еді» деген Пайғамбарымыз Мұхаммед с.ғ.с. сөзінен мысалдар алдық.

Осындай рухтық, ғылым тілімен айтқанда мистикалық әлем үшін қалыпты нәрселерді, адамның ақыл-ойы ғажайыптар санап растық деп қабылдай алмайды. Демек, рухтар әлемін, мысалы, жұмақты тілмен жеткізу мен ұғындыру қиын десек, жан өлемін – жаннатты сыйпаттау одан бетер қиын, бәлкім, мүмкін емес. Хаким бола тұра ұлы ақынның: «Тағрипқа тілім қысқа ah!» — деп амалсыздық танытуы осыдан деп бағамдаймыз. Оған дәлел ретінде араб оқымыстысының мынадай пікірін алайық: «Поскольку разум людей... не способен лицезреть подлинный образ этого повеления, Всевышний Аллах не позволил Своему Пророку... говорить о нем, повелев разговаривать с людьми в меру их разума» (174-б). Бұл жерде адамдар түсіне алмайтын хикметтер туралы Аллатағаланың айтпауды бұйырғаны сөз боп тұрғаны түсінікті. Түсіне алмау ой-сананың адасуына әкеледі. Құран-кәрімде жан әлемі емес, негізінен рух әлемі сипатталауының басты себебі осы деп шамалауға болады. Жан әлемін, яки Алланың жоғарғы затын таныту мәселесінде күпір (*шаригат қағидасын бұзу*) қаупі бар екенін Абайдың өзі де көрсетеді: «Растың бір аты – хақ, хақтың бір аты – Алла, бұған қарсы қаруласқанша, мұны ұғып ғаделетпен тәптіштеуге керек. Мұндай фиғылдардан күпір қаупі де бар» (38-сөзі).

Күпір қаупі болу, ең бастысы, бүркемелеген әлемдерді ғаделетпен тәптіштеп ұғындыруға тіл қысқа болу себепті, хакимдер көрінетін дүние, яғни жер бетінде құбылыс-үрдістер арқылы Құдайдың қуатын көрсетіп, құдіретін сездіруге тырысады. Адамдар жүрегіндегі сенімді бекітудің осы канондық (*қағидалық*) тәсілін пайдаланып:

Барлығына шүбәсіз,

Неге мәужүт ол куә? – дейді ұлы ақын.

Мәужүт (арабша) — бар нәрсе. Соңғы жол сұраулы сөйлем болса, мағынасыздық пайда болмай ма? «Неге?» сөзіне текстологиялық тексеру қажет сияқты. Бұл жолдарда «Аллатағаланың барлығына шүбәсіз сенемін, Өйткені бар нәрсе (*Жерде, Көкте*) ол Алланың барлығына куә, дәріптейді» деген мағына бар. 38-сөзінде бұл таным кеңінен

көрінеді. Мысалы: «Біз Аллатағала «бір» дейміз, «бар» дейміз, ... Ол «бір» деген сөз ғаламның ішінде, ғалам Аллатағаланың ішінде» (38-сөзі). Бұл жерде бар нәрсенің (маужут) бәрі Алланың барлығына куә деген өлең жолындағы ой-таным «бір» деген ұғым арқылы басқа түрде қайталанып тұр.

Ал, «Көктегі, жердегі нәрселердің барлығы Алланы дәріптейді» (Табағұн сүресі, 1-аят), «Көкте және жер бетінде мүминдер үшін (Құдайдың құдіретін көрсетуге) көптеген дәлелдер бар» (Жасия сүресі, 3-аят) деген аяттар Құранда жиі ұшырасатыны мәлім.

Үшінші шумақты талдау соңында айтарлық ендігі бір нәрсе – ақынның оны өз атынан толғайтыны. Шамасы, ақынның өзін – көкірек көзі, алтыншы сезімі бар хақим деп білгені – Мұхаң көрген «мәні зор айғақты деректің» бірі.

Шығармасының соңына данышпан қандай таным-түсініктерін өрнектеді? Енді соған келейік:

Ақыл мен хауас барлығын,
Білмейдүр, жүрек сезедүр.
Мұтақәллимін мантикин
Бекер босқа ездедүр.

Бұл шумақтың сыртқы бір ерекшелігі – «дүр» деген көне түркіше жалғауды ақын үш рет пайдаланыпты. Зерттеушілер пікіріне қарағанда (мыс. С. Мұқанов) бұл басқа өлеңдерінде ұшыраспайтын жаңа түр.

Алдыңғы екі жол — өлеңнің ең күрделі тұсының бірі. Ақын танымын түсіну – «хауас» сөзіне тіреледі. Хауас хамса (арабша) — бес сезім. Бұл сыртқы әлемді танып білетін бес сезім болуы себепті мұсылманшылық Шығыста хауаси хамса заһири (сыртқы) деп те аталады. Өлең жолындағы «хауас» сөзінің болуы мүмкін екінші мағынасы – хауас сәлим (арабша-сезім әлемі). Мысалы, Абай 38-сөзінің басында «адамның адамдығы және ақыл-ғылым деген нәрселердің табылмақтығына себептер – әуелі хауас сәлим нем тән саулық» деп көрсетеді. Бұдан ұғатынымыз – хауас сәлим жан

саулығы, дәлірек айтқанда, жан дүниесі, ішкі сезім әлемі. Хауас сәлим танымын орта ғасырдағы мұсылман ойшылдары кеңінен пайдаланғаны мәлім. Себебі адам жаны о дүниеге ақыл, ой, көңіл, зауық, қалау, тілеу, құмарлық, мінез, бір сөзбен айтқанда, рухы, барлық сезім парасатымен өтеді деп пайымдалады. Яғни адам тәнін тастап өзге сезім болмысымен рухтар әлеміне өтеді. Абай сөзімен айтқанда, «өлсе өлер табиғат (*тән — А. 0.*), адам өлмес» немесе «ақыл мен жан — мен өзім, тән — менікі». Бұл жерде «адам» жөне «ақыл мен жан» сөз етіп отырған хауас сәлим Мағынасында екені айқын сияқты.

Сонымен соңғы шумақта сөз болып отырған хауаси хамса заһири ме, әлде хауас сәлим бе? Осы сұрақтың шешіміне орай екінші жолдағы үтір белгісі «жүрек» сөзінің алдынан, не соңынан қойылуға тиісті. Біз шумақта хауас заһири сөз боп отыр деп пайымдаймыз.

Хауас сөзінен туындайтын екі ұдай пікірдің біріншісі — ақылмен (*бұл орайда ақыл және мен сөздері бірге*) хауас сәлимнің барлығын жүрек білмейді, тек сезеді. Үтір белгісі бұл ретте «білмейді жүрек» сөзінен кейін қойылады. Екінші пікір — ақыл және хауаси хамса заһири Аллатағаланың барлығын білмейді, ал жүрек сезедүр. Үтір белгісі бұл мағынада «білмейдүр» сөзінен кейін қойылуға тиісті екені түсінікті.

Біз екінші пікірді қуаттаймыз. Өйткені өлеңнің арқауында басынан Аллатағаланы тану мәселесі. Хауас сәлимді тану емес. Ескеретін нәрсе — екінші, үшінші шумақтағыдай кәміл адамның емес, бұл жерде қарапайым пенденің Аллатағаланы тану мүмкіншілігі сөз болатын сияқты. Оған дәлеліміз — Аллатағалаға сенім әр адамның жүрегінде тумысынан деген Ғазали тұжырымы. Оны сөз басында келтіргенбіз. Мұсылман қауымы жүрегімен сезеді. Ал хақимдер болса, әулиелік қасиетімен яғни жүрек көзімен көреді.

Міне, осы жүрекпен «сезу» жөне «көру» арасында бар алшақтыққа ақын соңғы өлең жолдарын арнағандай көрінеді.

Мұтақәллимін (*арабша*) — дін сөзін дәлелдеуші, тәпсірлеуші ғалымдар. Мантикин (*арабша*) — терең ой, қисында сөз (*логика*) іліміне жетік адамдар. Егер де қазіргі тілмен айтатын болсақ теология және философия ғалымдары.

Ғалымдар тарапына ащы мысқыл айтуына карағанда, талдап отырған туыңдысы жазылған жылдары хақим Абай дүниеге материалистік көзқарастан іргесін мүлде бөлектеп алған тәрізді. Өткен ғасырдың соңғы ширегіндегі адамзаттың ой-сана әлеміндегі өзгерістерге көз жіберсек, материалистік көзқарастың қаулаған оттай өршіген қалпын көру қиын емес.

«Шығысым Батыс, батысым Шығыс болып кетті» деген Абай сөзі, әдетте, ақынның Батысқа бетбұрысы саналады. Ал «Алла деген сөз жеңіл» өлеңінен басқадай бетбұрысты аңғарамыз. Хақим бабамыздың нағыз санашыл философиялық бағытын кереміз.

1895 жылдан кейін анық байқалған осы шығыстық бағыт-бетбұрысты ұлы Мұхаң оқырманға жайлап қана жеткізеді: «Декарттың идеалистік философиялық формуласы ойды заттық дүниеден үстем етіп қояды. Абай да: «терең ойдың телміріп соңына ермей» деуменен адамдық қасиеттің ең зоры – ой деп біледі» (166-б).

Ащы мысқыл ғалымдарға не үшін айтылып отырғанына оралайық.

Мұтақәллимдер туралы II ғасырдың ғұламасы былай жазады: «Есть приемы, которыми можно бороться с ересью. Они предназначены также для того, чтобы закрепить узел и затянуть его на сердце. Эти приемы именуют каламом, а знающего их называют мутақәллимом» (204-б). Мұсылмандардың жүрегінде қасиетті сенім берік орнығуына қызмет қылатын қалам (*арабша – сөз*) иелері осы ғалымдар деп санайды: «Он (*знающий*) противостоит сеятелю ереси и стремится не дать ему развязать узел на сердце простых верующих» (*сонда*). Мұтақәллимді ұстаз дей отырып, сенім дәрежесінде ол қарапайым мұсылман, яғни жүрек көзімен көретін хақим емес, тек ғалым деп атап көрсетеді:

«Мутакаллим отличается от простого верующего не своей верой, а только тем, что он измышляет калам, которым не дает искусителю ересью развязать узел на сердце верующего» (соңда, 205-б).

Ұғатынымыз — мутақәллимін дін апалогеті, яғни Құран сөзі мен хақимдер ілім-танымын «ғадалетнен тәптіштеп» қалың қауымға бұрмаламай жеткізуші ғалым.

Сан ғасырлар өтті, талай су ақты, заман сан рет өзгерді. Мутақәллимдік мақсат — мұрат, мүдде — міндетті қанжығасына байлап, аяқ-асты еткен соңғы дәуір. Абай дәуіріндегі мутақәллимдер, қалың қауым ғалымдар, дінді, Құдайды жоққа шығарушыға (*искусителю ересью*) қарсы сөз (*қалам*) жазу былай тұрсын, діни танымнан өздері жалт берді. Әулиелік қасиет, көрегендік болжамы бар хақим Абай ақыл-ойын заманаға бұлай билете алмады. Бүкіл Батыс, кейбір Шығыс елдерінің ғалымдарын бір-ақ сөзбен өлтіре соғады: «Бекер босқа еседүр». Күнді алақаныңмен жаба алмайтының тәрізді, күллі заман өзгерсе де, сенімі кәміл кемеңгер үшін Ақиқат өзгермеді — «Алла өзгермес».

Абайтанудың бірегей білгірі М. Әуезов «Абай дүниетанымындағы түбірлі өзгерістің тереңдей түскенін» (*М. Мырзахметов*) аңдаған ұлы ақынның шығармасын талдауымызды осымен аяқтаймыз.

Соңғы бір нәрсе — ұлы Абай Ғазали трактатын оқыған ба, білген бе? Деген сұрақ. Бұл жағы бізге беймәлім. Мәселе екі ғұламаның ойлау жүйесінің бірыңғайлығында, даналық деңгейі мен хақимдік тұғырдың сайлығында, сірә.

«Алла деген сөз жеңіл» - өздеріңіз де байқап отырсыздар, таным көкжиегін кеңейтетін, қазақ теологиясына қосары мол терең ойлы шығарма. Біз терең түсініктерге өз хал-қадірімізше шолу жасадық. Келешекте араб-парсы тілін игерген зерттеушілер бұл өлеңдегі әрбір танымның «нұрын-сырын» ашып жекелей еңбектер жазып жатса құба-құп.

«Абай» журналы,
№ 2, 1998 жыл.

ҒҰМЫР – ӨЗІ ХАҚИҚАТ

(38-ші қарасөздің негізгі идеясы жайында)

Біздіңше, Абайдың әйгілі 38-ші сөзінің (ойшылдың өзі қойған атауымен атағанда «Ғақлиат-тасдиқаттың») кереге-қапталын екі-ақ ірі тақырып құрайды: бірі — Алла тағаланы тану, бірі – Алла тағаланың пенделеріне салған жолы қайсы? деген мәселе. Және осы екі тақырып та Абайдың мұсылман мистицизмі – суфизмге қатысын байқата алады.

Әлемдік дүниетаным генезисінде суфизмнің орны бөлек, бәлкім, шешуші десек те артық айтқандық емес. Өйткені, зерттеушілер бұл ілім көне қытай, үнді, грек, Рим, Сирия ойшылдарының үздік ойларын сұрыптап өзіне сіңірген, сипаты жағынан синкретті (тұтастырушы) дейді. 11 ғасырда өмір сүрген имам әл-Ғазали ислам философиясын ғылыми дәрежеге көтерген ғұламаның бірі де бірегейі. Ол, орыс зерттеушісі В.Наумкиннің айтуынша, мұсылман дүниетанымының үш басты бағытында: дәстүрлі, рационалдық және мистикалықта (суфизмде) енбек еткен. Әл-Ғазали суфизмде барлық діндерге іштей жақындық бар деп айтқан және оны христиан мен ислам арасындағы карама-қайшылықты шешудің құралы санаған екен. Сөйтіп, «Исламның дәлелі» деген асқақ даңқ алған бұл ғұлама христиан әлеміне де әйгілі болған. Мысалы, христиан теологы Август Толк әл-Ғазали шығармалары христиандарға да жарамды деген ойын былайша жеткізеді: «Ол өзі жеткен барлық қымбат, ізгі биік істерінің бәрін мұсылмандыққа, Құдай жолына арнады. Оның қасиетті Құранды терен, мағыналы түрде тану нәтижесінде айтқан ізгілік сезімге бастайтын ойлары, менімше, христиан дініндегілерге де пайдалы» (изд. М., 1994, *ИИ.Шах. Суф77-бет*).

Абайтанудың негізін салушы М.Әуезовтің ұлы ақынның дүниетанымы, оның исламиятқа қатысы жайлы айтқан Абай

нені оқыса да соның шылауында кетпей «қорыта өзгертіп, өзіндік етіп алады», «Абайдың діні – сыншы ақылдың діні» деген тезистері мәлім. Ал, Ғазали мен Абай үндестігі хақында Мұхаң: «Абай – имам Ғазалидей сыншы мұсылман, ұя бұзар діндарға ұқсай бастады. Діні әрі-беріден соң Ғайса дініне де жақындап, өзінше ақыл діні бола бастайды» – деп қалам тербейді.

Сөйтiп, төмендегi мақсатымыз – ұлы Абайдың суфизмге қатысы төңірегінде ой-пікір бөлісу.

«Суфизм және Абай» тақырыбының жалпы зерттелу деңгейі қандай? Аталмыш тақырып абайтану саласында сонау отызыншы жылдардың басында-ақ ауызға алына бастаған екен. Айталық, айтулы ғалым проф. Қ. Жұбановтың 1934 жылы жарық көрген «Абай және шағатай әдебиеті» атты зерттеуі соның айғағы. Бірақ көп ұзамай белгілі себептерден бұл бағыттағы ізденістерге есік тарс жабылады.

Тәуелсіздіктен кейінгі кезеңде Абай шығармашылығындағы сопылық сарын мен оның Абай дүниетанымына тигізген ықпалы назарға қайта ілігіп біршама зерттеле бастады.

Абайтанушы ғалымдар М.Мырзахметов пен Ғ.Есімов Абайдың суфизмге қатысы жайында ұлы Мұхаң сілтеген бағытты дәл танып жемісті еңбек етті. Мысалға М.Мырзахметов «Абайдың суфизмге қатысы жайында бірер сөз» («Абай» журналы, N1, 1996ж) атты мақаласында: «Абай шығармаларында софылық әдебиеттің белгісі мен дүниетанымының көріністері байқалатын тұстары баршылық» – дей келе: «Абайдың суфизмге қарым-қатынасын, тіпті оның дүниетанымымен ортақтасатын жақтары барлығын Абайда өзекті желідей таратылатын камили инсани, яки толық адам... жайлы ой толғаныстары айғақтап жатады» – деп түйеді. Ал, абайтанушы ғалымның «Абай және сопылық ілім» («Абай» журналы, N4, 2002 ж) атты келесі еңбегінің өзегі де: «Абай сопылық танымды терең танып меңгерген дей аламыз» – деген қорытындыға саяды.

Әрине, ендігі мәселе қолға алынған келелі тақырыпты әрі қарай дамыта жалғастыруда болуға керек. Бірақ қайтіп, қай бағытта? Бұл жайлы М.Мырзахметов: «Абай... шағатай әдебиетінде жырланып мадақталып келген басты танымға қарсы келіп, оның таным шеңберінен көп жағдайда шығып кетіп отырады. Ендігі мәселе осы ерекшелікті Қ.Жұбанов айтқан бағдармен адаспай танып білуде жатыр» – деп бағыт берсе, ал, Ғ.Есімов «Хакім Абай» кітабында: «Абайдың суфизммен келісетін де, келіспейтін де жерлері көп. Асылы, ақынның суфизмге көзқарасын арнайы сөз еткен жөн. «Суфизм және Абай» – тың тақырып. Ол үшін зерттеуді алдымен Ахмет Яссауиден бастау керек», – деп ой-пікір бөліседі. Төменіректе Қ.Жұбановтың «Әдебиет майданы» (1934, N11-12) журналы бетінде айтқан пікіріне де, Абайдың Яссауиге қатысына да тоқталмақпыз.

Бірақ алдымен М.Әуезов сілтеген бағытты байыппен түсініп алу қажет сияқты. Ол бұл бағыттың мәнісін былайша сәл тұмшалаған түрде кестелеп береді: «... Абайдың Науаи, Низами, Физулилерге көзқарасын Қожа Ахмет Ясауидің «Хикметі» тәрізді мистикалық суфистік әдебиетіне деген қатынасынан қапысыз дәлме-дәл ажыратып алу қажет». Төмендегі ізденісімізде біз, міне, осы құнды тезисті басшылыққа алмақпыз. Бұл тезистің мән-мағынасы терең. Оның мәнісін М.Мырзахметов: «Шығыс шайырларындағы сопылық ой-танымдарды Яссауидің «Хикметінде» баяндалған басты сопылық танымдардан бөлектей, ажырата қарау қажет» – деп түсініктемелейді. Яғни тезисте екі проблема қойылған: бірі – Абай танымын шығыс шайырларынан ажырату, бірі – шығыс шайырларындағы сопылық танымдарды Яссауи танымдарынан ажырату. Бірақ, алдын ала айтайық, екеуінің де төркіні «Құдай тағаланың пенделеріне салған жолы қайсы?» деген толғақты мәселеде тоғысады.

Әсілі, нені неден «қапысыз дәлме-дәл ажыратып алу» керектігін Мұханның өзі де жаңағы сөзінің жалғасында

былайша нақтылай түседі: «Алдыңғы аталғандар Абайдың зердесін өздерінің жоғары дәрежелі шеберлігімен, өмірге деген гуманистік көзқарасымен және өздерінің эстетикалық пікірімен баураса, Абай өз тұстары Шортанбай, Мұрат, Әубәкірден айырмашылығы, суфизмге тән жер бетіндегі тірлікті мистикалықпен жоққа шығаруды, оның ішінде қоғамдық өмірді місе тұтпай және оны қайта құру үшін күресті мансұқ етуін қабылдамайды» (*Абайтану дәрістері. А., 1994, 32-бет*).

Көріп отырмыз, Мұхаң сілтеген бағыт – Абайдың суфизмге тән жер бетіндегі тірлікті жоққа шығару мен оның ішінде қоғамдық өмірді місе тұтпау идеясын қабылдамағандығы. Абай сопылар мен әулиелердің бұл дүниені мансұқ ету идеясын: «ұхрауи пайдасын ғана күзетті. ... дүниедегі тиерлік пайдасын ұмытты. Бәлки хисапқа алмадилар» – деп 38-ші сөзінде ғана атап көрсеткендіктен М.Әуезовтің өз пікірінде осы шығармаға сүйеніп отырғаны талас тудырмаса керек. Демек, төмендегі ізденісіміз әйгілі 38-ші сөзге негізделуге тиіс.

М.Мырзахметов жоғарыда аталған алғашқы мақаласында Абайды бұл дүниеден қол үзуші – сопылардан аулақтандыратын жайды тексере келіп былайша түйеді: «Абай хақ нұрына ғашық болып бұл дүние керегінен қол үзгендерді мораль философиясының діни рухтағы бенделіктің кәмәләттығы жолымен кетушілер, яғни ғұмырсыз жолға түсушілер деп біледі». Ғалымның «ғұмырсыз жолға түсушілер» дегенінде 38-ші сөздегі **«Ғұмыр өзі – хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат жоқ»** деген Абай қағидасына сүйенгенін аңдау қиынға соқпайды.

Абайтанушы Ғ.Есімов осы «Ғұмыр өзі – хақиқат» концепциясына терең үніле қарап оған **«Қарасөздің негізгі идеясы»** деген дәлді баға береді. Ал, осы негізгі идеядағы «ғұмыр» ұғымына: «Бар мәселенің кілті – ғұмыр. Тек ғұмыр болған соң ғана өзге нәрселер туралы мазмұнды әңгіме жасауға болады, – деп анықтама береді ғалым. – Алла, адам

туралы түсініктер ғұмырдан тыс емес, олар хақындағы ақиқаттарға ғұмыр тікелей қатысты. Жалпы айтқанда, «ғұмыр» деген ұғым болмыстың тұтастығын білдіреді» (Хакім Абай. А., 1994, 179-бет).

Сонымен, Абай «дүние-жалған» деген суфистік бас танымды қабылдамайды, және қабылдамаумен ғана шектелмей оған өзінің «Ғұмыр өзі – хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат жоқ» деген даналық танымын, пәлсапалық концепциясын қарсы қояды. Сөйтіп, **дүние-жалған ба, жоқ әлде, дүние – хақиқат па?** Абай, міне, Құдай пендесіне салған жолды осы екеуін саралай іздестіреді.

Тегі, суфистік әдебиеттің арқауына өрілген «дүние – жалған» ұғымы ортаазия әлемінің, оның ішінде қазақ халқының рухани өмірінде, ұлттық болмысында, ойлау тәсілінде терең із қалдырған. Оның ізі Абайдың өз шығармашылығында да баршылық. Мысалға поэзиясында «Өмір, дүние дегенім – ағып жатқан су екен» немесе «Өткен өмір – қу соқпақ» деп налыса, енді бірде «Сүйенген, сенген дәурен жалған болса, жалғаны жоқ бір Тәңірім, кеңшілік қыл!» деп толғанады. Ал, жиырмасыншы қарасөзінде «Өмірдің баянсызын, дүниенің әрбір қызығының, ақырының шолақтығын көрген-білгендер тіршіліктен де жалықса болады» – деп сыр бөліседі. Қысқасы, тұрақты дәстүрге ұлы ақын ара-кідік сүйене отырады. Бірақ, мәселе сонда, «Тегершігін тауып берсең, жерді де шыр айналдырар едім» – деген Архимед сияқты Абай ой-танымдарын жүйеге салған қорытынды еңбегі 38-ші сөзінде осындай тегершік етіп «Ғұмыр өзі – хақиқат» идеясына табан тірейді.

Осы орайда бірден басын ашып айтар жай: суфизм – ислам философиясын уағыздайтын ағымдардың бірі ғана. Және Абайдың бұл ілімді қолдайтын жері бар, оны төменіректе сөз етеміз.

Одан бұрын келіспеушіліктің мән-жайын тарқатайық. Исламның сопылық ағымы бойынша, адам, ең алдымен,

ғұмырды тәрк етіп, өзінің жеке басының бүкіл қызығушылығы мен қажеттіліктерінен бас тартады. Қысқасы, жалған дүниемен байланысты үзу арқылы ғана ұлы Аллаға бар ынтаны аудару мүмкін деп санайды. Осы көзқарасты жоғарыда аты аталған мұсылман ойшылы әл-Ғазали өзінің «Адасудан арылдырушы» атты еңбегінде былайша баян етеді:

«Маған кімде-кім тақуалық өмір сүрсе және дүние қызығынан бойын аулақ ұстаса сол ғана о дүниедегі ләззәттан үмітті екені, бәрінен бастысы, күйбең тіршілік мекенін тастап, мәңгілік мекеніне бет бұрып және өзінің бар ынтаңды ұлы Аллаға аударып, жалған дүниемен қосақтаған жіпті үзу екендігі, және оны жасауға құрмет пен байлықтан бас тартқандар, жалған күйбеңнен бойын аулақ салғандар ғана жете алатыны аян болды». Бұл жерде әл-Ғазали суфизмнің өз ойлау жүйесіне тигізген ықпалын жазып отыр. «Сонда, – дейді ол, – мен жанарымды өз жағдайыма аударып байқасам: менің өзім жан-жағымнан шырмап алған жалған дүние байланысына белшемнен батып тұрмын. Мені дүние қызығы өзіне тартып, матап, бір орыннан тапжылтпады, ал сенімнің жан даусы басқаға шақырды... Осылай он жылға ұласты» (*Ғ.Есім. Фалсафа тарихы. А., 2000 ж., 132-133 бет*).

Келтірілген үзінді де әл-Ғазали жер ортасы жасына жеткен шағындағы ой-толғанысымен бөлісіп отыр. Одан ғұламаның он жылдай жан қиналысын бастан кешіргені мәлім болады. Қайшылық төркіні неде?

Ол, бір жағынан, мистикалық суфизмді адасудан арылдырушы ілім деп мойындайды.

Екінші жағынан, бұл дүниедегі ой-мақсаттары мен іс-әрекеттерінен бас тарту Ғазалидей ғұламаға да жеңіл тимей азап шеккенін аңдаймыз.

Яғни, оның қаламы суфизм идеясы мен ғұмыр ұғымы арасындағы түсінбеушілікті еріксіз паш етеді. Мәселе сонда, Абайдың 38-ші сөзінде нақ осы қайшылық пен түсінбеушіліктің шешімі бар. Ол шешім аталмыш еңбектің дәл орта тұсында Абайдың: «Алланың пендесіне салған жолы

қайсы? Оны көбі білмейді» деуі қойылған кіндік проблеманың жауабы болып табылады. Бұл жауапқа төменіректе арнайы тоқталмақпыз. Ал, әзірге әл-Ғазали сияқты әлем ой алыбының жоғарыдағы толғанысына орай Абай трактатынан мынадай сөзді келтірейік:»... Құдайтағаланың қуатымен ижтиһад ақылыңменен тауып, рахатын көрмегіне бола жаратқан, берген ниғмәттәріне, онан көрмек рақатқа суық көзбен қарап, ескерусіз тастап кетпек ақылға, әдепке, ынсапқа дұрыс па?». Өлгінде әл-Ғазали он жылдан соң, ақыры, суфизмді ақиқат жол деп мойындағанын айтты. Ал, Абайда бұлай емес: «Егерде бұл жол жарым-жартыларына ғана айтылған болса, жарым-жарты рас дүниеде бола ма? Рас болса, һәммаға бірдей рас болсын» – деп әулиелік жолмен келісе алмағанын ашық айтады. Абай ештеңеге жалтақтамай-ақ қисынды уәжімен қарсы келіп отыр. Мұндай уәж – пікірмен тайталасқа түсу молда-ишандар тұрмақ, қазіргі теолог ғалымдарға да оңайға соқпаса керек.

Сонымен, Абайдың суфизммен келісетін де, келіспейтін де жерлері көп, бірақ ойшылға керегі – пікір таласы емес. 38-ші қарасөз аталатын толымды трактатқа мұқият үңіліп тұтастай қарасақ, ортаңғы проблема, жаңа айтылғандай, «Алла тағаланың пенделеріне салған жолы қайсы?» екенін көреміз. Осы сауалға қатысты ой-толғау 38-ші сөзде көлемді де, көрнекті орын алады. Өйткені, ислам ақидасы (*дүниетанымы*) мен дүниежүзілік философиялық ағымдарға айтулы ықпал еткен суфизммен келіспеудің Абайдай кемеңгерге де оңайға түспегені анық. Ендігі ретте тақырыбымызды тереңірек қазбалау қажеттігі де осыдан туады.

Біздің ойымызша, Абайдың Шығыстың карт классиктерімен, жалпы суфистік, мистикалық философиямен келісетін-келіспейтін жақтары әйгілі «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» өлеңіндегі «үш сүю» идеясынан да бедерлі көрінеді. Абай:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,

Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті – деп дәстүрлі суфистік көзқараспен келіседі, сонымен қатар келесі екі жолында:

Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп

Және Хақ жолы осы деп әділетті – деуімен одан іргесін бөлектейді. Себебі, үшінші жолдың мән-мағынасы адамзатты ұлтына, нәсіліне белме, көпке, қоғамға пайдалы қызмет қыл деп тұр. Қазақы түрде «Әкесінің баласы болма, адамның баласы бол» деген өсиетке саяды. 37-ші сөзінде осы ойын Абай: «Адамшылықтың қарызына еңбек қылсаң, Алланың сүйген құлының бірі боласың» деп кестелейді. Қысқасы, Абай: «Хақ жолы осы әділетті» деп халыққа, қоғамға қызмет қылу жолын айтады. Неге десеңіз, бұл аят-хадистерде бекітілген ақиқат. Ал, суфистік әдебиет өкілдеріне келсек, олардың айтуынша, Хақ жолы – бірыңғай Аллаға ғашықтық жолы, ал, дүние істері, оларша, Нәпсі жолы. Сондықтан, оны, әлбетте, місе тұтпайды.

Ал, енді мәселеге келесі бір қырынан келейік. Адамзаттың мәңгілік проблемасының бірі, адам болмысының күрделі генезисін Абайдың:

Ақыл мен жан – мен өзім, тән-менікі,
«Мені» мен «менікінің» мағынасы екі –
немесе:

«Мені» мен «менікінің» айрылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес –

деп бірер-ақ өлең жолымен ашып, ажыратып беретіні белгілі.

Абай мен суфизм арақатынасы тұрғысынан «мен» және «менікі» о дүние мен бұл дүние түсініктеріне сәйкес. Алаш зиялысы Қ.Жұбанов сонау отызыншы жылдары жазған «Абай және шағатай әдебиеті» атты зерттеуінде осы аспектіге алғаш назар аударған екен. «Шағатай әдебиетінің алдымен көзге түсер ерекшелігі – деп жазады ол, – мистицизм, диуаналық лирика. Онда бастан-аяқ өртенген ғашықтықтан басқа нәрсе болып жарымайды. ... Кәне, Абайда бұл бар ма? - ұшқыны да жоқ. ... Абай «Шырақтар, ынталарың «менікінде» болмасын»,

– деуімен дүниеге қол сілтеген сопы болып шықпайды. Ол «мен»-ді кірлететін «менікіне» ғана қарсы».

Келтірілген үзіндіге байыппен талдау жасалық. Абай бұл дүниеге «жалған» деп қолды сілтемеген дейді ғалым. Зерттеуші Абайда мистицизмнің ұшқыны да жоқ, ол күллі дүние-тіршілікке емес, «мен»-ді кірлететін «менікіне» ғана қарсы» деп түсіндіреді. Яғни Абай сопылардың жер бетіндегі тірліктен басты ала қашуын құптамай, мәселе «менікінде» (адамның ой жүйесі мен мінезінде) ғана емес пе дейді. Бір сөзбен айтқанда, Қ.Жұбанов суфистік әдебиет пен Абайдың басын бір қазанға сыйдырмайтын проблемаға «мен» және «менікі» түсініктері арқылы қарауды ұсынады. Бізше, бұл пікірдің асыл төркіні де жоғарыда сөз болған «Хақтың баршаға салған әділетті жолы қайсы?» деген дүниетанымдық сауалға тіреледі.

Қ.Жұбанов өз ой-пікірлерін: «Абайда шағатайдың іші болып, сырты болмауы немесе сырты болып тұрып, іші болмауы мүмкін де емес. Ондай диссонансты Абай гармониясы көтермейді» – деп түйеді. Абай поэзиясы туралы айтқан осы пікірі Абай дүниетанымына да әділетті демекпіз.

Теориялық ой-шолуымызды осымен тәмәмдап, енді мәселенің тәжірибелік жағына көшелік. Бұл ретте иран, шағатай әдебиетінің классиктері мен Абай көзқарасы арасындағы келіспеушілікті Қ.Жұбанов мына бір жайдан көреді: «Дүние азабының тізесі батып, көресіні көре-көре «құдайсалды»-ға көнген, өлім мен тіршіліктің жігін жоғалтқан, қарсыласар дәрмен көксемей, тағдырдың лағынат қамытына мойнын өзі сұққан көнбістік, құлдық идеалы – міне, иран-шағатай әдебиет мистицизмі салған жол осы. Абай бұдан аулақ». Бұл жерде автор тағы бір ерекшелікке – суфизмге тән көнбістік идеясынан Абайдың аулақ екеніне назар аударып отыр. Расында да, Абайдың ансағаны – иманды, сонымен бірге қоғам дамуына оң ықпал етуші белсенді, әрекеттің адамы екені, ал, мақсаты – жас ұрпақты

осы рухта тәрбиелеу екендігі шығармаларын көктей өтпей ме?

Жас ұрпақты тәрбиелеу дегеннен шығады, суфизм идеяларына өскелең жас ұрпақты магнитше тартатын күш тән екенін, бәлкім, Абай өз заманындағы діни ағымдардан көріп байқаған болар. Ал, бүгінгі таңға келсек (.....жылғы деректе ??? десек ше ???) , әлемдегі діни ағымдар мен секталардың саны екі мыңға жеткен екен. Ал, дін ислам ішінде 70-тен аса ағымдар бары айтылып-жазылып жүр. Соңғылардың басым көпшілігі, әлбетте, әрқайсысы өзіне қажет дәрежеде, суфизм іліміне табан тірейтіні басы ашық жай. Қалай болғанда да, үстіміздегі ғасырда әлем бойынша «өлім мен тіршіліктің жігін жоғалтқан» (Қ.Жұбанов) діни фанатизмнің күшейе түсуі соның бір ғана жанама дәлелі.

Осы орайда Абай тезисінің «Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат жоқ» деген екінші бөлігіне де аз-кем ой жүгірткеніміз орынды сияқты. Өйткені адам мінезінің қалыптасуы мен ой жүйесінің өзгеруі, жан дүниесінің жетілуі бәрі-бәрі тек ғұмырдың нәтижесі екені әркімге өз өмірінен аян ақиқат. Бірақта, тепсе темір үзетін жасында тариқатқа кірем деп бұл дүниеден қол үзетін азаматтар Абайдың: «Бұл жолдағылар қор болып, дүниеде жоқ болып кету де қаупі бар» – деуіне қарағанда XIX ғасырда да аз болмаса керек. Данышпан «қор болу» деп өмір мәнін дұрыс түсінбей, яғни «артыңа ғибрат алар із қалдырмай» (*Шәкәрім*) ғұмырды зая қылуды айтады, ал, «жоқ болу қаупі бар» деп баянсызға бола гүлдей солу мен жанбай жатып сөнуді меңзесе керек. Расында да, мысалы, жалындаған жас азамат сопылық қылам деп үй болу, отау құрудан ғапыл қалса, «қор болуы» осы емес пе, ал, Ғазали мен Абай, Толстой мен Шәкәрім сынды ой алыптары дүниені тәркі етіп, яғни «құхрауи пайдасын ғана күзетсе» ше? Онда, әрине, адамзат тамаша шығармалар мен өлмес мұралардан құр алақан қалар еді ғой. Осындай дәлелдемені жүздеп келтіруге болады. Мына ғұмыр, мына тіршілік, мынау таңғажайып жарық дүние Алла тағаланың

пендесіне жасаған керемет сыйы болғандықтан одан бас тарту күпірлік. «Әдепсіздікпен күнәкар болмайсың ба?» – дейді Абай. Кез келген даму, өсу, толысу осы ғұмырыңның ғана нәтижесі. Демек, оны әулиелік жолға айырбастау, Мырзахметовтің сөзімен айтқанда, ғұмырсыз жолға түсумен бір. Бүйтіп кәмәлатқа жетем деушілерді Абайдың: «Бенделіктің кәмәлаты әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып һу деп тариқатқа кірсе, дүние ойран болса керек» – деп қатал сынға алуының мәнісі тереңде.

Тақуалық жолдағыларға қарсы орынды-орынсыз ауызға жиі алынатын осы сөздің мәнісіне де «ғұмыр – адамның өмірі» деген аспектіде аз-кем ой жүгіртелік. Шәкәрім «Үш-ақ түрлі өмір бар: бәрі де – мас» деп басталатын өлеңінде адам өмірін үш кезеңге бөліп: «Ең керекті дегенің – ортаншы өмір» деген байлам жасайды. Себебі, пенде, әлбетте, ортаншы өмірде ғұмырдың ыстық-суығы мен ащы-тұщысынан өтеді. Әрине, Алланың сынағынан ғибрат алып, хикметін сезу, тұтастық көрінетін жоғары санаға жету әркімнің пешенесіне жазыла бермейді. Абайдың бұл туралы:

Көп адам дүниеге бой алдырған,

Бой алдырып, аяғын көп шалдырған, – деп жазғаны мәлім. Ал, ендігі дәлелді ғұламалардың ғұмырынан алайық. Абайдың өз басынан өткен өмір талқысы мен өткелдері туралы:

Ойға түстім, толғандым,

Өз мінімді қолға алдым.

...Бойдағы мінді санасам,

Тау тасынан аз емес.

Жүрегімді байқасам,

Инедейін таза емес.

...Бәрі болды өзімнен,

Тәңірім салған наз емес –

деген толғанысын алғаш оқыған адамның «Апырым-ау, о бастан жүрегін таза ұстаған, сол тазалықты айналасына нұр етіп таратуға жанын салған адам Абайдай-ақ болар, сонда бұл

қалай?» деп тандануы әбден мүмкін. Бірақ Абай бұлайша сыр ақтаруы арқылы ілгеріде әл-Ғазалидің «жалған дүние байланысына белшемнен батып тұрмын» дегені сияқты адам баласына ортақ заңдылықты паш етіп отыр. Осы тақілеттес ой-толғанысымен өзінің «Исповедь» атты белгілі еңбегінде орыс ойшылы Л.Толстой да бүкпесіз бөліседі. Ал, «Қырықтан соңғы иманым», «Қырықтан соңғы қырымды» деп басталатын туындыларынан Шәкәрім қажының да «ойға түсу, толғану» шағы қырықтан соң жеткенін аңдаймыз. Осы мысалдардан қарапайым көпшілік былай тұрсын, әлем ой алыптарының өзі «дүние азабының тізесі батып, көресіні көре-көре» ғана ой-сана биігіне шығып, кәмәлатқа жететіні мәлім болады. Дінде басшымыз, Алланың елшісі Мұхаммед пайғамбарымыз (с.ғ.с.)-нің де жасынан жетім қалып, пәни тірліктің бейнетін көп тартқаны белгілі. Оның хадис шарифінде: «Алла өзінің сүйген құлына осы пәни тірлігінің бейнетін көп тартқызады» деуін «ғұмыр – Алла сынағы» деп түсінген мақұл. Сондай-ақ: «Ол жердегі барлық нәрселерді сендер үшін жаратты» (*Бақара сүресі, 29 аят*) деген өмірді, дүниені тәркі ету идеясымен еш қабыса алмайтын Құран сөзі астарында «адамның бас ұстазы – ұлы Алла» деген асыл мағына тұрса керек.

Әрине, Абайдың суфистік әдебиетпен келіспейтін қырларын жан-жақты саралау әрекетімізбен іштей келісе отырып, оқырман көкейінде: «Жә, солай-ақ болсын. Ал, Алланың пендесіне салған жолы мынау деген Абайдың жауабы қайсы?» деген сұрақтың тууы заңды.

38-ші сөздің мазмұнынан Абайдың басты сауалға бір қазақ немесе мұсылман әлемі емес, күллі планета жұрты үшін Құдай сөзі – Құран Кәрім аяттары мен Құдайдың елшісі пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.)-нің хадис шарифіне сүйене отырып жауап бергенін көреміз. Ол жауап мынаған саяды: жақсы адам, яғни хақ мұсылман – «уәлләзинә амәну уә ғамалус-салих» істеуші. Араб сөйлемінің қазақшасы: **иман келтіру** **һәм жақсы іс-амалдар істеу**. Яғни ойшыл Құраннан

оның бүкіл мағынасын өзіне сыйдырған дәніндей осы екі шарт-қағиданы сүзіп алады. Абай пікірінше, Құдай тағаланың салған жолы дегеніміз, міне, осы екі шартты орындау! Осы танымнан «босанбандар!» дейді.

Пікіріміздің дұрыстығына мынадай дәлелді алайық. Қоғамдық прогрессті дамытушы күш кімдер, қалың бұқараға бәрінен де зор пайда қылатын кімдер деген сұраққа Абай: «Хакімдер!» – деп жауап береді. Неге? Себебі, олар «бір ғана Хақты таппақпен ләззаттанады» және «Бұлардың ісінің көбі – дүние ісі», яғни Абай хакімдерге Құранда көрсетілген «уәлләзинә амәну уә ғамалус-салих»-тің асыл үлгісі тән деп дәріптеп отыр! «Адаспай тура іздеген хакімдер болмаса, дүние ойран болар еді» – деуі осынын айғағы.

Бұл Абайдың «хакім бол» дегені емес, Құдай жолы осы дегені. Яғни хакімдердей иманың шын, амалың салих (*ізгі*) болсын, осыған сен де қадам бас, өнеге ал, талпын, ұқса деген ұлағатын жеткізеді.

«Негізгі идеясы» десе дегендей бұл Абайдың әлемдік жаңалығы, ұзақ ізденісінің нәтижесі. Өйткені, бір қарағанда қарапайым көрінгенімен, шын мәнінде төрт араб сөзінен тұратын аят-термин арқылы Абай діни партикуляризм салдарынан әл-Ғазали заманынан бүгінге дейін бүкіл мұсылмандық ой-сана шалқарында шешілмей келген қиын түйінді тарқатқан. Әрине, «Ол, Алла, иман айтқандар және ізгі істер жасағандарды сүйеді» деген Құранда жиі ұшырасатын аят мазмұны жаңалық емес, мысалы, «...Приблизилась люди к Аллаху набожностью и благочестивыми деяниями» деген пікірді «Воскрешение наук о вере» атты әйгілі трактатында көреген ғұлама Ғазали де айтқан. Бірақ, Абай бұл қорытындыға ғылыми негізде жазылған арнайы трактатында Аллатану іліміне сүйеніп және Алланың салған жолы деген мәселеге қатысты барлық көзқарасты жинақтап саралау арқылы жетіп отыр! Абайдың ашқан жаңалығы деуімізге негіз осы. Кәне, осы проблеманы көтерген қай данышпаның бар?!

Абайдың ашқан жаңалығын, оның «Алланың салған жолы қайсы? Оны кебі білмейді» деген ізденісін уақыт тозаңы ешқашан көмескілей алмайды. Әйткені, қай заманда, қай қоғамда болмасын, иманы кәміл, бірақ дүниені тәркі етіп, қоғамдық өмірді місе тұтпаушылар да, «е-е, қауымға пайдалы жақсы амал – ғамалус салихтерді мен кеп істедім сол сауап. Болды, бітті» - деп тоқмейілсушілер де жетіп артылады. Ал, хакім Абайдың қорытынды еңбегі «Ғақлиат-тасдиқат» осындай адасудан, сыңаржақтылықтан сақтандырады. Онда, бір жағынан, «жарым-жарты рас дүниеде бола ма?» немесе «ахиретке егіндік болатын – дүние ісі» деуімен «біз тариқатқа кірдік» деп ғұмырсыз жолға түсушілерге соққы берілсе, сонымен қатар «Алла тағаланың өзі - хақиқат жол... көңілде өзге махаббаттұрғанда хақлықты таппайды», «Құдай тағаланың жолы деген жол ниһаятсыз болады» деген ой-толғаулары да еңбегін көктей етеді.

Сөйтіп, Абайдың әлемдік ой алыбы екендігінің дәлелі – ол 38-ші сөзінде сопылықты сол күйінде қабылдамауымен шектелмейді, ең бастысы, оны қабылдамау мәнісін ғылыми түрде түсіндіреді, түсіндіріп қана қоймай, Алланың пендесіне салған жолы мынау деп әлемдік проблеманың нақтылы шешімін береді.

Құран мағынасын дұрыс ұға алмай, діннің доғмаға айналуы салдарынан мұсылмандық Шығыстың «қалың ұйқыға» батқаны Абайдың өзі куә болған тарих шындығы. Сондықтан Абай трактатында бір суфизм ілімін емес, дін иелерін де сын ұшына алуды ұмытпаған. Әрине, дін иелері ішінде прогрессивті көзқараспен халыққа пайда келтіріп үлкен еңбек еткендер де, сондай-ақ, кертартпа көзқараспен кедергі келтіргендер де бар. Соңғыларды Абай: «Бұл заманның моллалары хакім атына дұспан болады. Бұлары білімсіздік, бәлки бұзық фиғыл» – деуімен басқа сабап, мәселе «біраз ғарап-парсыдан тіл үйретуде емес» ислам акидасын Құран Кәрім мағынасынан бұрмаламай алып, халыққа дұрыс жеткізуде екенін көрсетеді. Яғни, «Алланың

өзі де рас, сөзі де рас» дей отырып, дін ұстаздарын сынауы, Абайдың өз заманындағы алдыңғы қатарлы елдердің прогресске, мәдениет пен өнерге қалай жеткенін біліп отырғанынан, дін тарапынан кедергі қазаққа болмаса деген ниетінен шығады.

Және айтар бір жай – кейбір зерттеушілердің Абайдың отыз төртінші сөзіндегі: «...Қай адамның көңілінде дүние қайғысы, дүние қуанышы ахирет қайғысынан, ахирет қуанышынан артық болса - мұсылман емес» деген сөзін келтіре отырып, мінеки, Абай ахиретті дүниеден жоғары қойған, бұл Абайдың жарық дүниені тәркі етуінің дәлелі деуі мүмкін. Бірақ, Абай мұндай пайымның бәріне: «Ғұмыр өзі – хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат жоқ» деген бір-ақ ауыз сөзімен жауап береді. Сондықтан 38-ші сөздің мазмұны кеп ой-толғаныстар боп тарамдалғанымен іргелі бөлігі «Ғұмыр өзі – хақиқат» деген бір-ақ түйіннің, бір ғана негізгі идеяның үстіне жиылған бір тақырыптың мазмұны боп шығады. Екінші түрде Абай идеалистік және материалистік көзқарастарға ортаңғы жолды табады.

Сөз басында 38-ші сөздегі екінші ірі тақырып Алла тағаланы тану дегенбіз. Міне, осы тақырыпқа ауысардан бұрын Мұхаңның: «Абайдың Науаи, Низами, Физулилерге көзқарасын Ахмет Ясауидің «Хикметі» тәрізді мистикалық суфистік әдебиетіне деген қатынасынан қапысыз дәлме-дәл ажыратып алу қажет» – деген тезисіне тағы бір көз тігелік. Алла тағаланы тану сөз болған жерде Абайдың суфизммен бірыңғайлылығы, ұштасатын, ортақтасатын жақтары қылаң беруге тиісті болатын. Мұхаңның ескертпегі де осы жай деп топшылаймыз.

Суфизм ілімінің ірі өкілі, оның қазақ даласына кең тамыр жаюына өлшеусіз ықпал еткен төл ойшылымыз Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикмет» атты кітабындағы: «Шын ғашықты Аллам суйіп пендем деген... Ғашық болмай танып болмас Алла сені...» деген сияқты түбірлі танымының Абай

поэзиясындағы: «Ынталы жүрек, шын көңіл Өзгесі Хаққа қол емес». Немесе:

«Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті» – деген жолдарымен сәйкестігі, ал, 38-ші сөзін ықыласпен оқып, ұғып ал, «оның үшін махаббатың толады» деп бастап, орта тұсында: «Кім өзіңе махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе? ...Кім сені сүйсе, оны сүймектік қарыз емес пе? ...Махаббатына махаббатпенен ғана елжіремекті, Құдайға ғашық болды дейміз» – деп жазуы Абайдың суфистік әдебиетпен бір сағада тоғысатын тұсы барына айқын дәлелдер.

Қасиетті Құран Кәрімде Алла тағаланың пендесіне ерік бергені айтылған. Ерік берілмесе, Құдай жолы қайсы деп іздеу мағынасыздық. Онда тура жолдан адасу да болмақ емес. Ең бастысы, онда пенденің бақыты, иә бақытсыздығы, яғни өз өмірін өзгерту мүмкіндігі өз қолында болмас еді. Шарифат бойынша, Алла үкімінің біреуі мынау: мейлің ет, мейлің етпе. Сөйтіп, адам баласы ғұмырын Аллаға махаббатқа, Оны тануға арнай ма, жоқ болмаса, бұл жалғанның қызығына қақпанға түскен қызыл түлкідей байланып ғұмырын рәсуә ете ме, мұны өз еркі біледі. Ал, суфизмге тән ерекшелік – адамға ерік Алланы тану үшін қажет деп біледі.

«Адамға ерік не үшін қажет дегенге келсек, – деп жазады Ғ.Есім. – ол Алланы тану үшін қажет деп қысқа қайырамыз. Басқа сөздердің құны шамалы. Себебі, Алланы тану адамшылдыққа бастайтын жол. Иасауи адам еркі туралы осындай пікірде болған» (*Иасауи дүниетанымы. «Абай» журналы, N 4, 2001, 39-бет*). Сөйтіп, Алланы тану адамшылыққа бастайтын жол, адамдық өлшемі деген арналы пікірде Иасауи мен Абай ойлары жырақ кетпейді.

Ал, енді «Абайдың сын ұшына алғаны әулиелер ме, жоқ әлде, олардың ілімін, көзқарасын «бенделіктің кәмәлаты әулиелікпен» деп таратушы, уағыздаушы адамдар ма?» деген мәселеге келейік.

Яссауи сынды әулиелердің пайғамбарлардан кейінгі адамзаттың рухани ұстазы екендігі талассыз. «Әулие» сөзі арабша – Алланың досы дегенді білдіреді. Ол сондай сирек құбылыс болған соң: «...Бұған ғылымның да зоры, сиддық, қайраттың да зоры, махаббаттың да бек зоры табылмақ керек. Бұлардың жиылмағы, қиынның қиыны, бәлки фитнә (бұзықтық) болар» – дейді Абай. Осы тақілеттес пікірді арабтың алғашқы философы әл-Кинди (*IX ғасыр*) еңбегінен кездестіреміз. Ол пайғамбарға тән күдіретті білім туралы жазады: «...Бұл білім ізденісті де, еңбекті де, зерттеуді де, зеректікті де, уақытты да қажет етпейді, оған (*елшіге*) Алланың бұйрығымен соның жәрдемі, оқытуы және жүректерін ақиқат нұрымен тазартуы арқасында жетеді. Бұл қарапайым адамдарға емес, тек елшілерге тән. ...Білімнің осындай түрі бар. Содан біз Алла тағаланың кереметтеріне иланамыз. Ал жай адамдар мұндай білім ала алмақ емес, бұл білім олардың табиғи қабілетінен тыс» (*Ғ.Есім. Фалсафа тарихы. А., 2000, 22-бет*). Әрине, әулиелер пайғамбарлар емес, әйтсе де әулие-әмбиелердің ежелгі дәуірден қалың буқара арасында зор беделге ие болу себебі неде?

Бұған жауапты әл-Ғазалидің жоғарыды аталған «Воскрешение наук о вере» («*Сенім туралы ілімді тірілту*») атты еңбегінен табамыз. Ол Алланың барлығына сенетіндерді мынадай төрт сатыға бөледі: «Первая стадия веры в Единого – когда человек говорит языком своим: «Нет божества, кроме Аллаха», но сердце не замечает Его или отрицает Его. Это вера лицемеров. Вторая стадия – когда сердце искренне верит в смысл сказанного, как верят все мусульмане. Это стадия простых верующих. Третья стадия – когда человек видит это через открытие посредством Света божьего. Это стадия приблизившихся. Четвертая стадия – не видеть в сущем ничего, кроме Единого. Это ясновидение правдивейших» («*О сущности веры в Единого*» баяны, 204-бет). Міне, әл-Ғазали әулиелердің жай адамдардан ерекшелігі мен кереметі әлемді Алланың нұры арқылы қабылдауында екенін паш етеді.

Олардың Аллаға махаббатында ешқандай прагматистік мазмұн жоқтығы, мақсаттары – жұмаққа емес Алла тағала дидарына жету болуы осыдан. Сондықтан Абай пікірінше, өмір мектебінен де өтіп үлгермеген жастардың «һу деп тариқатқа кірем» деуінен жаман әуре жоқ. Қарапайым адамдар пешенесіне «иман келтіру мен жақсы істерді істеу» ғана жазылған.

Бұл айтылғандардан шығар қорытынды: тариқатқа кірген жәуанмәрт кісілер-әулиелерді сынға алу Абайда жоқ Олай болатыны, ол оларды пайғамбарлардан кейінгі екінші орынға қойып: «алды – пайғамбарлар, онан соң – әулиелер» – дейді. Сірә, Абай Яссауи сияқты шын әулиенің өзін емес, қоғамдық санаға ықпалы бар құбылыс ретінде олардың көзқарасын және Құранның мағынасын терең біле алмай «бенделіктің кәмәлаты әулиелікпен» дейтұғын ілімді уағыздаушы шала сопыларды сын ұшына алған деп түйеміз.

Әрине, Абай қарапайым жұрттың кәмәлатқа жетуі мүмкін емес демейді, тек оның шарты дүниені тәркі ету емесін айтады. «Олай болғанда, – дейді Абай, – ол жұртта ғұмыр жоқ болса керек». Абай пайымынша, ахиретке егіндік – әркімнің ғамалус-салих істері. Азабына шыдап өмірді сүю, ол үшін арпалысу – Тәңірі ісі. Сондықтан Абай қоғамдық өмірді місе тұтпауға наразы, оның назары жақсы хакімдер мен ғалымдар жағында, олардың адамзатқа істеген ғамалус-салихтарын (*ізгі амал-істер*) тізіп айтып «баршасы нафиғлық (*пайдалы*) болған соң, біздің оларға міндеткерлігімізге дау жоқ» деп қорытынды жасайды. Расында да бүгінгі таңдағы байланыс, медицина, көлік т.б. салалардағы әлемдік таңғажайып табыстар өз-өзінен келген жоқ, һәммасы белсенді адамдар әрекетінің нәтижесі емес пе? Ал, осы ғажайып прогрессті ХІХ ғасыр соңында сахара төсінде отырып болжау, «бек шетін, бек нәзік жол» әулиелікті сынға алып әрекетшіл, белсенді адамның мүддесіне сай сара жолды іздеу, қайталап айтқанда, Абай кемеңгерлігінің Күндей айғағы емес пе?

Зерттеуіміздің соңында «жар», «махаббат» және «құлшылық» терминдеріне сәл кідірсек пе дейміз. Өйткені, осы терминдер де Абай ілімінің суфизм мен діннен бөлектігін байқата алады.

Шын сопылар:

Анық асық – әулие

Кереметке сол ие.

Жаны құрбан Жарына,

Керексіз өзге дүние, – деп Шәкәрім қажы сипаттағандай бір Аллаға ғашықтықтан өзгені көзге де ілмейді. Абай да осынау сопылық халді өз жан-жүрегімен сезінген әулие. Оны мынадай бір шумақ өлеңінен байқаймыз:

Сүйсіне алмадым, сүймедім,

Сүйегім жасып, сор қалың.

Сүйісіп саған тимедім,

Бола алмадым сенің Жарың.

Абайдың «Жар» дегені «Алланың досы» мағынасында ма? Иә, солай деп ойлаймыз. Оған бұл шумақтың 1899 жылы, яғни 38-ші сөзбен мерзімдес жазылуы дәлел. Ал, «жар» сөзінің төркіні парсының «йары». Оның мағынасы «Алла жар болсын» деген ежелгі тіркестегідей екені суфистік әдебиеттен жақсы мәлім.

Абай іліміндегі «махаббат» ұғымына келсек, ол суфистік әдебиеттегі махаббаттан өзгешерек. «Аллатағала ғаламның ішінде, ғалам Алла тағаланың ішінде». Сондықтан, Абай пікірінше, махаббат сезімі де бөлінбейді және оның кіріспейтұғын да жері жоқ Бұл туралы данышпан 45-сөзінде: «Адамшылықтың алды – махаббат, ғадаләт, сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ. Ол – жаратқан Тәңірінің ісі» – деген кесімді де кесек ойын айтады. Осыған табан тіресек, Абай іліміндегі махаббат Жаратушының Өзін де, «адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» айтқанындай, Құдайға сенетін иә сенбейтін деп бөлмей-ақ адамзаттың да баршасын сүю. Сондай-ақ, отбасына, Отанға, туған жерге деген ыстық сүйіспеншілік. Өйткені, оның керек

емес жері жоқ, ол – Тәңірінің ісі. Бұл қағида бүгінгі руханиятымызға маңызды ма, маңызды.

Суфистік махаббат пен Абай мұрасындағы махаббат қандай ерекше болса, діндегі құлшылық пен Абай іліміндегі құлшылық та сондай ерекше. Қай дін болмасын адам баласын көпшіл мінезге, қоғамға пайдалы болуға тәрбиелейтіні, қысқасы, әлеуметтік қырымен айырықша екені белгілі. Әйтсе де, дінде қоғамдық өмірді, материалдық прогрессті місе тұтпау бел алып басым түсіп жатады. Айталық, дін ұстаздарымыз: «Екі қолыңды қусырып түк істемей ғибадатыңды қыл да, отыра бер!» демесе де, Құдайға құлшылық қылуды, әлбетте, тек шарифат бұйрықтарын дәлме-дәл орындау деп түсіндіреді. Бір сөзбен айтқанда, діни догма мен фанатизмнің бастауы кебіне-көп Құдайға құлшылық қылу ұғымына тіреледі.

Құран Кәрімнен «Мен жындар мен адамдарды Өзіме құлшылық қылулары үшін ғана жараттым» (*Зарият сүресі, 56 аят*) немесе «Раббың тек Өзіне ғана ғибадат етулеріңді әмір етті» (*Исра сүресі, 23 аят*) деген мазмұндағы талай аяттың табылатыны рас. Бірақ ойшылдың «Ғұмыр өзі – хақиқат» концепциясы бойынша «құлшылық» ұғымына бір ғана Аллаға ғибадат қылу, мінәжат ету шарбағы тар, оған адамның қоғамдық мәні бар барлық саналы іс-әрекеті кіреді. Абайдың арналы ой-толғамын: «Енді білдіңіздер, перзенттер! Құдай тағаланың жолы деген жол ниһаятсыз (*шексіз*) болды» – деп аяқтауы осыған дәлел.

Сонымен, келтірілген ой-таным, ой-толғаулардың бәрі-бәрін жинақтағанда Абайдың әйгілі даналық трактаты – өмір философиясы деп сабақтауымызға болатын сияқты.

«Абай» журналы,
№ 2, 2003 жыл.

«КӘМІЛ АДАМ» МЕН «ТОЛЫҚ АДАМ» ТАНЫМДАРЫНЫҢ АЙЫРМАСЫ (қысқартылып алынды)

Суфилердің инсани камил идеалы мен Абайдың толық адам идеалы бір емес, бөлек болуының себебі – Құдай разылығын алу амалдары әртүрлі.

«Сопылық қылу – тақуалықпенен екені аян. Мысалы, адамның кемелдену деңгейін ибн Араби өзінің «Данышпандық мөрі» атты эзотериялық шығармасында Жаратушысын тану-білу дәрежесімен байланыстырады. «Танушы немесе кәміл адам жүрегінің тиянағы, – деп жазады ол, – жүзіктегі асыл тас орнатылатын ұя тәрізді... тас қандай болса – ұя сондай» (*Фалсафа тарихы. 261-б*). Яғни, инсани камилге тән айырықша қасиет – Жаратушыға ғашықтық, Оған қалтқысыз толықтай берілу. Оның шарты – нәпсіні тию, яғни дүниелік, материалдық тәуелділіктен арылу. Демек, дүние ісі – Нәпсі жолы.

Абай отыз сегізінші сөзінде адамның кемелденуі Жаратушыны тану дәрежесіне тікелей тәуелді деген тезисті растап қана қоймай, оны терең зерттеуге сүбелі үлес қосады. Сонымен қатар Құдайдың разылығын алу амалы деген мәселеде сопылық бағытқа ымырасыз соққы береді. Ымырасыздықтың себебі, Құдайға ғибадат көпке пайдасы тиетін ғамалус-салих жасауменен деген идеяда жатыр. Данышпан төртінші қарасөзінде: «Әуелі Құдайға сыйынып, екінші өз қайратыңа сүйеніп, еңбегіңді сау» деп кеңес береді. Ал, отыз бесінші сөзінде бір Құдайдың разылығы үшін өнер-әрекет қылғандарға ахиретте де құрметті орын дайын деп жазады. Абай Құдайдың разылығын алу амалдарына, әсіресе, отыз сегізінші сөзінде үлкен көңіл бөліп: «Ол инанмақтығың құр ғана инанмақтықпенен қалса, саған пайда бермейді. Оның үшін сен өзің инанмақтығыңнан пайда аламын десең, пайда береді, кәміл иман болады» – деп ескертеді. Ал, құр ғана

инанмақтықпен шектелуді «Харекетсіз – сопы монтаны» (37-сөз) – деп сөгеді.

Біз бұл арада «сопылық - ақиқат жолы» деген қағидаға күмән туғызудан аулақпыз. Мәселе оның «һәммаға бірдей» түсу мүмкін емес, «бек шетін, бек нәзік жол» екендігінде.

Абай өмір сүрген көшпелі тұрмыста, қазақ сахарасында сопылық қылу қиынның қиыны еді. Осыған қарамастан ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұстаған сирек тұлға – Құнанбай қажы өмірінің соңын сопылық қылуға арнағаны мәлім. Бірақ, оның есімі қазақ тарихында сопылық-әулиелік жолға түсуімен емес, Абайдай дананы өсірген абыздығымен, мешіт салдырған, аға сұлтан болған қайраткерлік ісімен қалып отыр емес пе?! Сондықтан ұлы Абайдың шәкірті Шәкәрім қажы да осы дүниедегі пайдалы, белсенді әрекетті қолтап жазады:

Қайтадан қайырылып

Қауымға келмейсің.

Барыңды,

Нәрінді

Тірлікте бергейсің.

Бір сөзбен айтқанда, Абай ілімі бойынша, Алла тағала ризашылығын алу амалы – дүние ісі екеніне күмән қалмайды. Көпке пайдасы тиетін жақсы істерді (*ғамалус-салих*) неғұрлым мол жасасаң «ахиретке егіндік болатын дүние сол». Осы себепті ойшыл инсани камил концепциясын қазақы ұғымға, өзі өмір сүрген тарихи кезең қажеттілігіне бейімдеп ғамалус-салих жасауды басты ғибадат деп түсінетін өзіндік «толық адам» идеалын сомдайды.

Жоғарыдағы ой-пайымдарды Абайдың «толық адам» танымы суфилердің кәміл адамының көшірмесі бола алмайтынына нақты дәлелге келтірдік. Сондай-ақ, хакім Абайдың «таза мұсылман» түсінігі мен ғұрпы исламдағы мұсылман арасындағы айырмашылық та аз емес.

Абайдың бірде-бір ағымның жетегінде кетпей тек өзінің ой қазанында қайнатылып шыққан ақиқатты ғана сенімге алған кемеңгер екенін Мұхтар Әуезов былайша жеткізеді:

«...өзінің ой сезім дүниесіне әсер еткен ағымдардың бәрін өзінің өздік ерекше елегінен өткізіп, қорыта өзгертіп, өзіндік етіп алады». Ғұламаның бұл пікірі Абайдың философиялық көзқарасын ислам әлеміндегі үлгілермен салыстыруды қолға алған қай-қайсымызды да «апыр-ау, Абайдың мынадай танымы мұсылмандық, я басқадай ақыл-ой көкжиегінен екен, немесе пәленшенің аудармай көшірмесі екен» деген ұшқары ой-пікір туғызып, «Американы ашудан» аулақ болуға ескертетіндей.

Сөйтіп, ұлы Абай исламның басты үш бағыты (*дәстүрлі ислам, ғылыми ислам және суфизм*) синтезі арқылы қазақтың дәстүрлі «адам бол!» идеясын доктриналық-философиялық деңгейге көтергеніне, әсіресе, отыз сегізінші қарасөзі айқын дәлел.

Ал, Абай поэзиясындағы «толық адам» танымы осының бір айғағы ғана.

**«Абай» журналы,
№ 4, 2003 жыл.**

АБАЙДЫҢ «ӘДІЛ АДАМ» ИДЕАЛЫ

Ой алыбы Абайдың мұрасында фалсафалық категориялар мен ілімдердің асыл үлгі қаншама десеңізші. Мысалға ұлы Абай «ғаделетті адам» идеалын ұсынған екен дегенді бұрындары естідік пе, ол туралы білеміз бе? Абайдың «әділ адам» идеалы әлемдік философияның жаңалығы болып табыла ма? Алдарыңыздағы шағын мақала осынау үлкен мәселенің түңлігін түруге арналып отыр.

Адамды идеалдандыру бағзыдан бар дәстүрлі құбылыс. Орта ғасырларда Батыс Европада «рыцарь», ал мұсылмандық Шығыста «кәміл адам» және «жәуанмәрт» бейнесінің кеңінен таралуы соның дәлелі.

1898-1902 жылдар аралығы Абайдың руханияттың қол жетпес биік өрісіне бет алып, аса бір ауыр ізденістерді атқаруымен өтті. Осы кезеңде жазылған 38-ші қарасөздің (төл атауы - «Ғақлиат-ғасдиқат») бірінші бөлімін Абай Алла тағаланың тұлғалық сипаттарын танып-білуге, өзінше айтқанда, «тағрифламаққа» және оларды жүйеге салуға арнайды. Абайдың иығына қандай жүкті алғаны айтпаса да ұғынықты. Осынау қиын сырлы төл зерттеуі нәтижесінде Алла тағаланың «харекет беретұғын», яғни ірікті сипаттары төртеу [ғылым, құдірет, рахым және әділет] екенін анықтап білуге қол жеткізеді.

Жаратушының басты сипаттары анықталған соң, келесі қадам, әрине, соған ұқсас адамның қасиеттерін білмекке тірелмек. Сондықтан Абай соңғылар туралы: «Сенде бұл ғылым, рахым, ғаделет үш сипатпенен сипаттанбақ» деп мәлімдейді. Абайдың «әділ адам» идеалы түп төркіні міне осы тезисте. Назар аударайық, әңгіме мүлде жаңа, соны идеал жайында болып отыр. Бұрынырақта:

Үш-ақ нәрсе – адамның қасиеті:

Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек.

Немесе:

Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,
Сонда толық боласың елден бөлек, -
деп өзі дәріптеген «кәміл адам» теориясын Абай неліктен қанағат тұтпаған?

Мұның себебі, ортағасырлық ғұламалар адамның адамдық қасиеттерін адамның өз болмысынан іздеген болатын. Ал Абай болса, оларды Алла тағаланың болмысынан іздестіріп, адамдікі соған ұқсас деген жаңа концепцияға табан тірейді. «Кәміл адам» мен Абайдың «әділ адамы» арасындағы **принципті өзгешелік** осы арада деген ойдамыз.

Дәлелдер алайық. Даналық трактат – 38-ші қарасөздің «толық инсаниятқа» немесе «адамның кәмәлаттығына» арналған ортаңғы тұсында: «(Бұрыннан) белгілі жәуанмәртлік үш хаслатпенен болар деген: сиддық, кәрәм, ғақыл» - деп жазады Абай.

Осы қысқа тезисте астар бар. Біріншіден, «жәуанмәртлік» - жайсаң, кең пейілді, мырза, қысқасы, мәрт кісі деген мағынаны білдіретін парсыдан енген ғылыми термин. Демек, Абай ортағасырлық ғұламалардың еңбектерін жақсы білген (тезистің «белгілі» деген сөзден басталуы осының куәсі). Екіншіден, көріп отырғанымыздай, мәрт кісі атануға лайық адам «кәміл адам» теориясының бір түрі болып табылатын *жәуанмәртлік* бойынша үш хасләт (қасиет) иесі болуға керек. Олар: сиддық (қазақ лексикасында – шындық), кәрәм (бұл сөздің қазақ тілінде мархамат, шапағат, мейірім, ізгілік деген синонимдері бар) және ғақыл (ақыл).

Абайша күдіретті Алланың істерін сипаттауға бұл үштік дәрменсіз, мәселен, Алланың бір сипаты «ғақыл» емес, «ғылым». Сондықтан данышпан жаңағы тезисті: «Бұл үшін: сиддық – ғадәләт болар, кәрәм – шафағат (мархамат) болар, ғақыл – мағлұм дүр ғылымның бір аты екендігі», - деп түбегейлі өзгертеді, яғни «дұрысы былай» деп атап көрсетеді.

Бақсақ, адам болмысынан алынған алдыңғы үштік (шындық, кәрәм, ғақыл) пен Алла тағала болмысынан туатын кейінгі үштік (ғаделет, мархамат және ғылым) бір емес:

Мұны ескірген, ұмытылған ортағасырлық «жәуанмәртлік» теориясын Абайдың қайта түлетуі деуге керек. Өзіңіз де ойлаңыз, Абай бұрынғы мұсылман оқымыстылары айтқан адамның хас қасиеттері генезисін *ғадәләт, мархамат-мейірім, ғылым* деп ғылыми негізде нақтылап береді емес пе.

Сөйтіп, кәміл адамның [немесе толық адамның] жаңарған бейнесі туады. Ендеше оны Абайдың «ғаделетті адам» идеалы деп неліктен бөлектеп атамасқа?!

Осы пайымды бекіте түселік.

Дана Абай үш хасләттің бірі сиддықты - ғаделет болар деп өзгерткен. Неге? Себебі, мейірімді Жаратушы адам баласын «һәм ғаделет, һәм махаббатпен» жаратқандығын айта келе, айнала табиғатты «адам баласының рахаты, пайдасы үшін» және «адам баласының үзілмес нәсіліне таусылмас азық болсын» деп жасағанына көп дәлелдер алады. Осыдан соң: «Бұл хикметтері һаммасында мархамат һәм ғаделет заһир тұр екен. Біз өз ортамызда бұл мархамат-ғаделетті иманның шартынан хисап қылмаймыз» деп түйеді кемеңгер.

Мархамат-ғаделеттің Тәңірінің хикметі, ғаламды үйлестіруші заңдылық екені талассыз екен. Жәуанмәртлік ілімдегі «сиддық»-ты Абайдың «сиддық – ғаделет болар» деп түзетуі міне сондықтан.

Абай қосқан келесі жаңалық: «кәрәм (ізгілік) – шафағат болар» деп дәлдестіреді. Өйткені, ізгілік пен шафағат бір ұғым емес, соңғысы - құдайылық деңгейді паш етеді. Ауызекі сөзде де «Алланың шафағаты» дейміз. «Мархамат» пен «мейірім» мәндес синонимдер.

«Кәміл адам» және жәуанмәртлік танымына енген үшінші жаңалық - ғылым. «Ғылым – Алланың бір сипаты, - дейді Абай, - ол хақиқат, оған ғашықтық өзі де хақлық һәм адамдық

дүр». Абай ғылым Алла тағаланың сегіз сипатының бірі ғана емес, бірегейі екендігін былайша байыптайды: «Оның екеуі – ғылым, құдірет. Сегіз сипаттан қалған алтауы – бұларға шарх (қосымша). ...Бұл ғылым, құдірет екі сипатпенен сегіз сипат бұзылмастан түгел болады». Данышпанның «кәміл адам» теориясындағы «ақыл» терминін неліктен «ғылым»-ға ауыстырғаны енді ұғынықты.

Сонымен, сөз етілген үш қасиетті Абайдың түпсіз көкжиектен – Құран Кәрімдегі Алла тағаланың сипаттарынан алғаны дәйектеледі. Ал, кәміл адам және жәуанмәртлік теориясы адамның төл болмысына қатысты және содан ғана туады. Айырма осы.

Күмән-күдік қалмауы үшін ғұламаның «әділ адам», өз сөзінше «ғаделетті адам» идеалына тағы бір ой жүгіртелік.

Абай Құран Кәрімнен: «Құдай тағала әділ адамдарды сүйеді» («Инналлаһу йухиббул мұқситин») деген айқын аятты дәлелге алады («әділ» сөзі арабша - «мұқсит»). Бұл аяттың «мұсылман адам қандай болу керек» деген сұраққа жауап беретін алтын діңгек екені хақ. Оның теориялық негізін жеткізу мақсатында: «Ғаделетті адамның (астын сызған - біз), - деп жазады Абай, - көңіліне келеді: «Мен өз көңілімде Халлақ (Жаратушы) менімен, сондай-мұндай халлықтармен (жаратылғандар) мұғамәла (қарым-қатынас) қылса екен деп ойлап тұрып, өзім сол халлықтармен мұғамәлақ қылмағандығым жарамайды ғой», - деп».

Бұл ұзақ сөйлем «ғаделетті адам кім?» деген сұраққа жауап береді. Әуелде айтқан: «Бәлки ғаделет барша ізгіліктің анасы дүр» және «Нысап, ұят бұл ғаделеттен шығады» деген ойларын кеменгер енді әділ адам бейнесін сомдауға жаратады. Яғни Абай сомдаған әділетті адам Алла тағаламен ажырамастай байланыста, оның сана-сезімінің деңгейі Жаратушымен және Оның жаратқандарымен жақсы ғамалдар жасау – мұғамәлақ қылуға даярлығымен ерекшеленеді.

Жаңарған әлемдік теориясын: «Сол өзі әділет те нысап та емес пе? Һәмма жақсылықтың басы емес пе?» деген және:

«Жә, ондай хұлықпенен (пейіл, мінез) сол ойды ойлаған кісі Халлақына шүкірді неге ойламасын? Шүкірліктен ғибадаттың бәрі туады» деген екі уәжімен үстемелейді дана.

Абай өзінің соңғы 45-ші сөзін біз талдап өткен «Ғақлиат-тасдиқат» трактатын тәмамдаған соң, ондағы ерекше маңызды тұжырымдарды бекіте түсу үшін жазған. Онда ғаделет пен махаббат Алланың адамға дарытқан сезімдерінің ең зоры екенін білдіре келіп: «Сол махаббат пен ғаделетке қарай тартпақпыз, - дейді Абай, - сол Алланың хикметін біреуден біреу анығырақ сезбекпен артылады».

Демек, адамның адамшылығының өлшемі - Алланың хикметін сезіну дәрежесінде екен. Бұл ойын былайша жалғайды: «Адамшылықтың алды - махаббат, ғаделет сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ. Ол – жаратқан Тәңірінің ісі».

Осы іспетті әлемдік жаңалық идеялары еленбей, ескерілмей, көлеңкеде қалып қоймаса екен дегендей, Абай соңғы өсиет өлеңін өреді. Біз тілімізге тиек еткен «ғаделәтті адам» бейнесін өлең сөзінде мынадай екі-ақ жолға сиғызып береді:

Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,

Және Хақ жолы осы деп әділетті.

(«Алланың өзі де рас, сөзі де рас», 1902).

Әулиеміз Абайдың бүкіл адамзатқа ұсынған, жөн жоба сілтеген доктриналары көп. Соның бірі - «әділ адам» концепциясы. Оның көнермес жаңалық және осы заман сұранысына ие соны идеал екендігі талассыз.

«Семей таңы» газеті,

4 тамыз, 2010 жыл.

В ЧЕМ ВЕЛИЧИЕ АБАЯ?

(сакральные идеи Абая и современность)

Всемирно известный казахский поэт и мыслитель Абай Кунанбаев был великим гуманистом, мечтавшим узами братства связать все человечество. Для этой цели мудрец живший вблизи Чингисских гор, в долине Жидебай в конце XIX века написал замечательный трактат «Гаклиат-тасдикат» (в переводе с арабского - «Теория познание истины»), где изложил три истины (коротко – триада) развития духовности. Эти три истины настолько важно в нынешней реалии, что их можно смело называть три вектора развития духовности или *триада общности мира*. К сожалению, великое открытие Абая напрочь был забыт соплеменниками на долгие десятилетия. Как возродить бесценные духовные ориентиры и использовать их на благо общества? Об этом речь ниже.

Сначала несколько слов о современности. Наш мир встревожен глобальными социальными катастрофами, к тому же, на глазах всего мира происходит случаи обострения межконфессиональных отношении. То, что главная причина в упадка нравственности как в отдельно взятой стране, так и в глобальном измерений единогласно заявляют выдающиеся политики и ученые аналитики.

Итак, современность настоятельно требуют новых мировоззренческих измерения и ориентиров. Иначе трудно рассчитывать на успешный междивилиационный диалог между Западом и Востоком, а также консенсусное взаимодействия разных этнических и профессиональных направлений.

Почему внутренняя сущность каждой цивилизации полно изъянов, слабых мест? Потому что, они человеческое творение. Оптимальный уровень цивилизации, воплощающий собой максимальное благосостояние, никогда не может быть достигнут без соответствующего гуманитарного развития,

которая, в свою очередь, *невозможен без теологического сознания и видения мира*. Создатель постоянно напоминает об этом и направляет человечество на путь истины: такие колоссальные уроки XX века, как крах материализма и коммунистических идеалов вообще яркое тому свидетельства.

Теперь пора переходит к открытиям великого Абая. В самом начале статьи было отмечено, что мыслитель вселенского масштаба последние годы жизни посвятил познанию вечных истин, написав свое гениальное произведение - «Гаклиат-тасдикат» (это трактат Абая в 1933 году сменил название, и сегодня известен нам как «38-е слово»). Не будем утомлять читателя подробностями этого сложнейшего исследования. Это задача отдельной статьи. Поэтому приведем только ключевую фразу, где обозначены три важнейшие истины: «Природа Бога в нашем сознании описывается тремя главными атрибутами, - пишет Абай, - Могущество Науки, Милосердный, Справедливый. Поэтому Он и тебя наделил качествами Науки, Милосердия, Справедливости» [Абай Кунанбаев. Книга слов. – Алматы: изд.»Ел». – 1995].

Итак, триада сакральных идеи: *наука, милосердия, справедливость*. Ниже вкратце опишем доктрины каждого из этих вечных истин и в лишней раз убедимся в этом, что принятые последнее время Казахстаном совокупность мер как в национальной политике, так и в определении государственных приоритетов в сфере духовности и гуманитарного измерения все больше совпадает или согласуется с этими истинами. Это означает, что курс корабля под названием «Казахстан» на будущее десятилетие выверен по самым надежным ориентирам.

1. **Наука** (научно-интеллектуальное развитие общества).

Во всех священных писаниях ясно указаны, что путь к Богу, а также развитие личности и общества проложена через

знание и интеллектуальное богатство. В частности, в Коране слово «знание» встречается 850 раз. Знания помогают человеку отличить хорошее от дурного. По этой причине приобретение знания является обязанностью каждого мусульманина, как мужчин, так и женщин. Знания должны служить справедливости и отвечать требованиям Закона Божьего. Казахстан преимущественно мусульманская страна, естественно, следует по этим канонам.

То, что передовые ныне страны все без исключения когда-то выбирали главным вектором развития – науку не требует доказательств. Поэтому нет никакого сомнения в том, что Казахстан стоит на пороге «большой науки» и путь к процветанию лежит через науку и образование. Говоря словами Президента взять курс на «интеллектуальную революцию» - на создание «ядра национального интеллекта, сообщества эрудированных людей, способных конкурировать на международном уровне». Принимается государством действенные меры для развития науки. Для этой цели готовится Закон «О науке», предложен новый модель развития науки. В духовной сфере общества активно проводится работы по получению населения основательных знаний о сущности бытия и о высокой цели существования на Земле.

Любое достижение большой науки должна быть направлена на милосердие, например, атом можно использовать как ядерное оружие или как источник энергии.

2. Милосердие (воспитание каждого казахстанца в духе толерантности).

Милосердия, доброта и любовь слова синонимы. Природа истинной толерантности предполагает любви к ближнему и ко всему человечеству. «Любовь к людям, - пишет Лев Николаевич Толстой, - дает истинное, неотъемлемое внутреннее благо, соединяя человека с другими людьми и Богом» [Лев Толстой. Полное собр.соч. в 23 томах.

–М.: 1913. –Т.23. –С.34-35]. Лучшие умы человечества перекликаются, подтверждая эту истину.

«В природе все предназначено для блага человека. Разве это не проявление любви Всевышнего к человеку? Разве не долг человека отвечать любовью на любовь? ...Нам нравится видеть благодеяния других. Но себя мы не обременяем лишней заботой о ближних. Разве это не грешно?». Так пишет великий мыслитель казахского народа Абай о природе Милосердия в своем замечательном трактате, известный нам как 38-е слово. «Кто добрый человек? – Добр только верующий человек. – Но что такое вера? – Это согласие своей воли с совестью, с Богом» (Конфуций).

Природа истинной толерантности кроется в Божественных началах. Они являются основой добродетельных дел не только в масштабе отдельного государства, а во всей вселенной. Неслучайно в самом последнем завете Абай скажет: «...Сколько бы ни было религий, все считают, что Богу присущи *Любовь* и *Справедливость*» (45 слово).

Казахстан содействовал развитию глобального духовного диалога, проведив три съезда лидеров мировых и традиционных религий в городе Астане. Следует добавить, менталитет кочевников Великой Степи издавна славилось уважением к другим вероисповеданиям и религиозной терпимостью. Толерантность, можно сказать, у нас в крови. Однако все названные достижения и доводы не дает повода успокаиваться. «Твори людям добро, ибо Аллах любит творящих добро». Коран изобилует подобными аятами. «Люби человека и познай мудрость Бога, более интересного ничего нет в зримом мире», - утверждает Абай.

В школах нашей страны с этого года вводится факультативные предметы и курсы «Основы религий» и «Толерантное воспитание».

Мы должны учиться жить развивая чувства толерантности и понимания. Воспитать молодежь в духе неустанно творить добро, учить их жить по законам совести и справедливости.

3. Справедливость (Стремление к справедливости во всех сферах жизни). Справедливость и есть Божественный закон, согласно которым люди должны рассматриваться как личности, от рождения обладающие свободой и равенством. Поэтому понятие справедливости – это краеугольный камень любого общества. Оно наделяет людей равными возможностями личностного развития, возможностями каждому получить то, что ему причитается, и регулирует их отношения с обществом в плане их значимости и благополучия. А также является основой взаимоотношения людей и одним из условия стабильности и устойчивого развития общества.

Эти парадигмы является основополагающим во всех без исключения мировых религиях. Например, в аятах Корана читаем: «Бог справедлив и требует справедливости». Хадисы Пророка завещает мусульманам быть справедливыми по отношению друг к другу и наставляет их быть полностью справедливыми даже по отношению к их врагам.

Отметим общеизвестные пути становления справедливого общества:

- курс на постепенную демократизацию политической системы страны.
- меры по сохранению национального языка, традиционной религий и забота о культурном наследии.
- меры по сохранению социальной справедливости, которые реализуется за счет предоставления людям лучшего понимания их индивидуальных обязанностей перед обществом и исполнения законов страны.

Казахстан – светское государство, поэтому для укрепления социальной справедливости особая роль отводится законодательствам. Они должны быть направлены на справедливую и гуманную цель: высокопоставленные

люди не могут использовать преимущества своего положения, а слабым не приходится приходить в отчаяние от своего положения; создания правового государства, для этой цели укрепление независимости судебной системы и доступ общественности к правосудию; принятия действенных мер по обузданию и пресечению коррупции.

Итак, мы с вами рассмотрели три сакральные идеи нашего земляка, великого гуманиста Абая Кунанбаева. Они являются невыдуманскими, а истинными по той простой причине, что исходит, как выше не раз отмечено, из сущности природы самого Создателя. Посмотрите на мировой опыт, только те страны, которые всемерно развили науку, обеспокоились о развитии духовности, а именно, о развитии населению чувства милосердия, а также на практике поддерживают социальную справедливость стали истинно передовыми. И наоборот, аналитики может с интересом обнаружить, что страны, а также целые ареалы, которые нарушили хотя бы один из трех божественных законов, не избежали отсталости, не достигли благополучие и согласие в обществе. Это и есть доказательство того, что каким Абай в своем гениальном произведении - «Гаклиат-тасдикат» открыл законы развития всего человечества. Именно в этом заключается ценность сакральных идеи и мировое величие Абая!

2010 год.

АБАЙ ӘЛЕМІНДЕГІ «БАТЫС-ШЫҒЫС» БЕЛГІЛЕРІ

Данышпандардың ешқандай ережеге бағынбай, бүкіл әлемдік рухани байлықты бойына жиып, өз ой қазанында оны қайта қорыту, синтездеу арқылы жаңа асыл мұра сомдайтыны белгілі құбылыс. Сондықтан ұлы Абай мұрасындағы «Қазақ – Шығыс – Батыс» қыбаласын қадағалау, үшеудің синтезін қазбалай зерттеу қай кезде болмасын абайтанушылар алдындағы мәнді мәселенің бірі болып қала бермек.

Абайтанудың негізін қалаған академик М.Әуезов өзінің «Абай Құнанбайұлы» атты монографиялық іргелі еңбегінде Абайдың тал бесіктен жер бесікке дейін қазақ мәдениетінен нәр алған жайын тереңінен аршып, жан-жақты ашады. Мысалға аталған монографияның Абайдың композиторлық қырына арналған тұсында:

Есіткендей болады,

Құлағым ескі сыбырды.

Ескі ойға көңілім толады,

Тірілтіп өткен құрғырды, – деген жолдары, – дейді Мұхан, – бұның өз еңбектерінің терең тамырлары сол қазақтың өткен өнер, мәдениетімен жалғасып жатқанын көрсетеді» (12 томдық шығ.жинағы, 12-том, А., 1969, 313-б).

Жалпы кез келген кемеңгердің терең тамырлар арқылы туған топырағынан қоректеніп және өзі тіршілік кешкен заман ерекшелігін сипаттайтыны кім-кімге де түсінікті нәрсе.

Абай тіршілік кешкен заманның басты ерекшелігі неде? – деген сұраққа тура жауаптың бірі – қазақ даласында алғаш Батыс және Шығыс мәдениетінің бетпе-бет келуі болары сөзсіз. Осы себепті Абайдың қай кезеңде Батыс, қай кезеңде Шығыс ықпалында болғанын нақтылай түсу қажеттігі туады. Айталық, оқу жасындағы жас Абайдың Шығысы бар да, қалың елі қазағының қамын жеп «қайғы ойлап, ойы кермек тартқан», жер ортасынан асқан шағындағы Абайдың

Шығысы бар. Ал, осынау екі аралықты «Күншығысым күнбатыс, күнбатысым күншығыс болып кетті» – деп ақынның өзі мойындағандай (бұны ақын шығармашылығы арқылы аңғару да қиынға соқпайды) Абайдың Батыс мәдениеті ықпалында болған жылдар жатқаны тағы анық.

Осындай Абайдың өмір жолы мен әдеби өміріндегі елеулі бетбұрыстар мен сатыларды жіті тексере келіп Мұханның «Абай нәр алған үш арна» деген айшықты тезисті жарыққа шығарғаны баршаға аян. Әрине, құландай сақтықты қажет қылған тар заман ұлы жазушыға Абайдағы Батыстық және Шығыстық белгілердің шет-шекарасын нақтылап ажыратуға мүмкіндік берген жоқ. Мысалы, 1934 жылы жарық көрген «Абай ақындығының айналасы» атты шағын мақалада Мұхан: «Абайда Батыстан кірген белгіден гөрі Шығыс белгісі басымырақ, нығырақ» – деген көп жайдан хабар бере алатын бір-ақ ауыз пікірімен шектеліпті.

Сонымен, айтылған жайлардан шығар қорытынды – Абайдағы Батыстық және Шығыстық белгілер деген тақырып тәуелсіздік тізгіні қолымызға тиіп, ой-сана еркіндігі келген шақта байыппен келіп, әр қырынан асықпай анықтауды қажет қылатын мәнді мәселеміздің бірі деуге болатын сияқты.

Осы ретте Абай әлеміндегі «Батыс-Шығыс» белгілері деген тақырыптың екінші бір мәселемен – Абайдың ойшылдық өрісі, яғни эволюциялық даму сатылары, өсу, өрлеу кезеңдері деген сұрақпен ұштасып, қосыла өрілетіні назар аударады. Сөйтіп, төменде осы екі мәселенің ішкі байланысын үзбей, қатар қарастырып көрелік.

Мұндай зерттеушілік өріске Мұханның өзі де былай деп бағыт сілтейді: «Абай ойының, ізденулерінің... саты-сатыларын анықтап ескеретін боламыз. Осылайша шолу Абайдың ақындық жолындағы сан алуан эволюциясын толығырақ танытатын болады» (*Көрсетілген еңбек, 357-б*).

Сонымен, Абайдың рухани кемел деңгейге көтерілу сатылары қандай?

Абайдың балалық шақтан қырық жасқа дейінгі өсу, толысу кезең-кезендеріне тоқтала келіп: «40 жастан асқан соңғы Абай, бізге бір Абай емес, екі Абай болып кетеді. ...Сонымен 84-86 жылдардан бері қарай Абайдың ақындығы басталады» – деп Мұхаң Абайдың кемелденудің әуелгі сатысынан келесі сатысына қадам басқан шағын дәлді көрсетіп, бейнелі түрде атап өтеді.

Ақындығы басталған алғашқы жылдарда жазылған өлеңдері хақында ғұлама зерттеуші: «халықтың анық ағасы боп, ақылшының тұрғысынан сөйлейді» – деп ой қорытса, баршаға аян:

Мақсұтым – тіл ұстартып, өнер шашпақ,

Наданның көңілін қойып, көзін ашпақ – (1888 ж)
деуімен ақындық қызметіне белсене кіріскен әуелгі кезеңдегі мақсаты – қараңғылық пен надандық түңлігін айқара серпіп, халқына өнер, білім сәулесін шашпақ екенін Абайдың өзі паш ететіні.

Ұзын сөздің қысқасы, Абайдың күншығысым күнбатыс боп кетті дейтіні, яғни оның Батыс ықпалында болған кезі осы 1886-89 жылдарға келетіні күмән туғызбайды. Өйткені бұл жылдардағы Абай шығармашылығында ағартушылық философиясы бәрінен басым.

«Ағартушылық – дейді белгілі ғалым Ғ.Есімов, қоғам болмысының заңдылығы ретінде аңғарылатын мәдени қозғалыс, оның қозғаушы күші – ұлттық идея. Ағартушылық деген Батыс Европадан таралғандықтан, мысалға ағылшын, француз, неміс ағартушыларын алсақ, бәрінің негізгі мақсаты – ұлттық идея болғанын еріксіз мойындайсыз» (Хакім Абай.А., 1994, 45-б).

Келтірілген үзіндіде сөз болып отырған Батыс Европадан таралған мәдени қозғалыс толқынының Абай заманында қазақ сахарасына жеткені ілгеріде айтылды. Сондықтан киіз туырлықты көшпелі қауым түбегейлі өзгеріс қарсаңында тұрғанын, яғни жаңа құрылым, жаңа формация төнгенін өзгелерден бұрын жүрепке сезіп, ақылмен білген ел ағасы

Абайдың ағартушылық майданына неге білек сыбана кіріскені жөнінде сұрақ тұмайды.

Мәселе басқада – Абайдың 89-90-шы жылдардан бастап атан түйенің жүгіндей мәдени-ағартушылық қызметіне көңілі толмай «не істеу керек?» деген сұраққа тірелуінде жатса керек. Әуелде «Моласындай бақсының – жалғыз қалдым, тап шыным!» (1889 ж) – дегені сияқты Абайдың әлденеге түңілген күйін байқаймыз, әрі қарай:

Менсінбеуші ем наданды,

Ақылсыз деп қор тұтып.

Түзетпек едім заманды,

Өзімді тым-ақ зор тұтып – (1891 ж)

деп сыр ашады ақын. Енді бірде:

Не іздейсің, көңілім, не іздейсің?

Босқа әуре қылма, шыныңды айт.

Шарқ ұрып, тыныштық бермейсің,

Сырласайық, бермен қайт (1892 ж) –

деген өлең жолдары желмаясымен желіп Жерұйықты іздеген Асан Қайғы сияқты ақынның еліне, жұртына жаңа темірқазық ой-таным бағдарын іздеп Батыс пен Шығыстың рухани көкжиегін шарлап шарқ ұрған көңілін аңдатса керек.

Қысқасы, «Жүрегім, ойбай, соқпа енді!», «Қайғы шығар ілімнен» т.б. өлеңдерінен байқалатын «қайғы ойлау, көзден ұйқы қашып, ойдан кермек тартуы» екінші ізденісті кезең ерекшелігі деуімізге әбден болады.

Сөз болып отырған жылдар туралы: «Абай шығармаларының келесі кезеңдеріне ауысарда айтатын жалпы бір жай, – дейді Мұхаң, – 1890, 1891, 1892, 1893 жылдар көлемінде Абайдың өз өлеңдері онша көп болмайды... Аудармалары көбейгенін ескеру керек. Және... жазушылық еңбегіне жаңа түр – «Қарасөз» деп аталған жанрды қосады» (Көрсетілген еңбек, 152-б).

Сонымен 1890-1894 жылдар аралығы келтірілген мысал-дәлелдер айғақ болғандай Абайдың ағартушылық философиясы биігінен хакімдік ой-таным биігіне көтерілу

алдындағы іштей даярлық, ізденіс кезеңі болып табылады. Екінші түрде айтқанда, Абайдың «жұмбақ жанға» айналу кезеңі.

Бірақта, «Мазмұн жағынан қарағанда, – дейді Мұхан, бұл жылдарда Абай бұрын өзі ақындық, әлеуметшілдік, ағартушылық, жолында өмірлік мақсат, мүддесі етіп алған зор тақырыптарды жаңа өлеңдермен, жаңа сапада қайталап отырады» (*Көрсетілген еңбек, 382-б*).

Демек, қарастырылған әуелгі (1885-1889) және екінші (1890-1894) кезеңдерде өзіндік ерекшеліктер бар десек те өлеңдердің тақырыптары мен мазмұны жағынан олар бірыңғайланып ағартушылық арнасында тоғысады екен.

Жә, ал «Ендігі Абай, бізге бір Абай емес, екі Абай болып кетеді» деуге келетіндей ірі сапалық өзгеріс, яғни Абайдың рухани кемелдену, жетілу жолындағы жаңа да үлкен сатысы қай жылдардан байқалды?

Абайтанудың іргесін қалаған М.Әуезов 1895 жылы жазылған «Лай суға май бітпес» өлеңіне ерекше мән бере қарап, Абай санасында бетбұрыс бар деп табады. Себебі, бұл өлеңінде ақын:

Күні-түні ойымда бір-ақ Тәңірі,
Өзіне құмар қылған оның әмірі –

деуімен және:

Мекен берген, халық қылған ол лә мәкан,
Түп иесін көксемей бола ма екен?
Және оған қайтпақсың, оны ойламай,
Өзге мақсат ақылға тола ма екен? –

деп басқа тереңдік пен биіктіктен толғана тартады. Әрине, Абайдың құдайшылығы таң нәрсе емес, ол күллі шығармашылығын көктей өтеді. Бірақта бұ жолғы құдайшылықтың мәні мен жөні басқадай екен. Мәселе сонда, Абай ендігі әдеби өмірін Аллатағаланы тану мен ахирет мақсатына арнайтынын паш етіп отыр.

Сөйтіп, Абай шығармашылығы Шығыстық белгілерге әуелден кенде болмаса да, 1895 жылдан былайғы

туындыларында ахиреттік пайданы ойлау, яғни «өлмек үшін туғансың, ойла, шырақ!» қағидасы айқын басымдықпен көрініп басты тақырыпқа айналады. Мұхаң жоғарыда келтірілген «Абайда Шығыс белгісі басымырақ, нығырақ» деген пікірімен осы кезеңді меңзесе керек.

Қалай десек те, Абайдың «Өлсе өлер табиғат» (1895), «Малға достың мұңы жоқ», «Сағаттың шықылдығы», «Көк тұман» «Сенбе жұртқа», «Алла деген сөз жеңіл» (1896), «Нұрлы аспанғы тырысып» (1899), «Тоты құс түсті көбелек», «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» (1902) т.б. өлендерінің бітімі бөлек. Бұлардың қайсын алсақ та Шығыс поэзиясына тән үрдіс сақталған, Шығыс халықтарының дәстүрлі дүниетанымына толық сәйкес келетін шығармалар.

Бұл кезеңдегі хакім Абайдың Құдай мен табиғат, жан мен тән, бұ дүние мен ақирет, ақиқат пен жалған сияқты бүкіладамзатқа ортақ мәселелер шешімін іздеген қарасөздері де бір төбе болады.

«Қазақ-Шығыс» ұғымында адам ғұмыры өліммен таусылмайды, ақ бұйрықты өліммен бірге екінші дүние есігі ашылады. Сондықтан Абай «дүниенің көрінген, һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды» (7-ші сөз) деген тұжырымға келеді (*Жалпы Шығыстық делінетін дүниетаным өзегі міне осыған, яғни әлемді тұтас көру қағидасына саятыны мәлім*).

Әлем данышпандарын Аллатағаланы тану, яғни Мағрифатулла іліміне жетелейтін нәрсе де осы «дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеу», яғни «екі дүние» мәселесі болса керек. Бұл орайда Абайдың көзі тірісінде «Ғақлиат-ғасдиқат» деген атпен бөлек көшіріліп келген 38-сөзі, әсіресе, оқшау тұр. Себебі, ол Аллатағаланы тануға және танытуға арналған даналық трактат.

Данышпандардың кемел биікке, хакімдік сатыға көтерілу жолдары басқа-басқа болатыны белгілі жай. Айталық, Ахмет Яссауи, Сүлеймен Бақырғани, Сопы Аллаяр сияқты атақты сопылар шарифат, тариқат, мағрифат және хақиқат делінетін

құлшылық сатыларынан өтсе, Ибн Араби, әл-Ғазали, әл-Фараби сынды ғұламалар Мағрифатулла іліміне ғылым мен дінді сәйкестендіру арқылы жеткенін білеміз.

Ал Абайдың ғұмыры қазақ сахарасында көшпелі мен отырықшы, Шығыс пен Батыс мәдениеттері алғаш рет бетпе-бет келген ХІХ ғасырдың екінші жартысында өтті. Сондықтан ұлы Абайдың діни-хакімдік философияға ағартушылық философиясы арқылы көтерілгені өзі өмір кешкен заман ерекшелігінен туындайтын заңдылық дейміз.

Осы арада мынадай мысалды келтірейін. 1886 жылы жазылған «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінің арқауы – «адам бол!» өсиеті екені мәлім. Бірақта «адам бол» мәселесі бұл өлеңде адам мен адамның қарым-қатынасына, яғни мораль философиясына сүйенген, адам мен Аллатағаланың қатынасына емес. «Шын сөз», «аят, хадис» – тыңдаушысы мұсылман қауымы болған соң айтылған, қысқасы, бұл өлеңнің жалпы сипаты дидактикалық үгіт-насихат екенін аңғару қиынға соқпайды.

Ал, 1895 жылдардан кейінгі Абай шығармашылығының болмысы бөлек. Ендігі жерде ақынның адам болу шарты: екі дүниеге де үңілу, яғни Құдайтағала жолына қадам басу деп дүниетанымдық тұрғыдан Шығысқа біржола бет бұрғанын аңдаймыз. Дүниені тану, Алланың хикметін сезу мәселелері, қайталап айтқанда, жаңа зор тақырыпқа айналады.

Осы пайымға орай, 1923 жылы Ташкент қаласында жарық көрген «Абай» атты зерттеу мақаланың мына бір тұсы назар аударады.

«Абайдың 20 жылдық әдеби өмірі бар - дейді мақала авторы профессор Абдрахман Сағди. – Соның әуелгі жартысында Абай күштілік көрсетеді. Соңғы жартысында әлсізденіп, өлеңнің табиғатын, ішкі рухын бүтіндей өзгертіп жібереді» («Абай» жс. №6, 1993, 13-б).

Келтірілген абзацтағы «күшті» және «әлсіз» деген анықтауыштарға мән бермей-ақ қоялық. Өйткені, ол төрді – босаға, босағаны – төр дегізген анау заманның салдары екені

күмән туғызбаса керек. Бұл жерде бізге керегі – Абайдың әдеби өмірін ғалымның екі жартыға бөліп керсетуі. Бұл өте маңызды және «өлеңнің табиғаты, ішкі рухы бүтіндей өзгерді» деп терең үңіліп пайымдаған пікір. Сөйтіп, салыстырмалы түрде десек те ағартушы Абай мен хакім Абай арасына белгі қойылған!

Осымен жоғарыда айтылған жайлардың бәрін бір арна сағасына жиып қорытындылап көрелік. 1886-94 жылдар аралығында Абай ұлттық идеяға, қалың елі қазағының мақсат-мүддесіне қызмет етеді. Содан жеке халықтық биік бар да, бүкіладамзаттық шыңы бары себепті, 1894-96 жылдардан бастап ойшылдық эволюциясының келесі шыңына қадам басады. Сөйтіп, әдеби өмірінің соңғы жартысында қазақтың Абайы – әлемнің Абайына, ағартушы Абай – хакім Абайға айналғаны хақ.

Міне, Абай әлеміндегі Батыстық пен Шығыстық белгілер, екінші түрде айтқанда, Абай эволюциясы деуге болатын күрделі тақырыпқа барып бөліскіміз келген ой-пікіріміз осылар.

Ендігі айтар бір жай – 1889 жылы жазылған әйгілі «Сегізаяқ» өлеңіндегі:

Ғылымды іздеп,

Дүниені көздеп,

Екі жаққа үңілдім, – деген ақын сөзінің астары туралы.

«Сонымен 89 жылға келіп, сыртқы өмірінде әлгіндей тыныштық толас болған соң, мүмкін болғанша бұрынғы мақсат арман қылған мағыналы өмірін бастап көреді» – деп Мұхаң осы жылдардан Абайдың жоғарыда сөз болған ізденіс кезеңіне қадам басқанын байқатады. Ал аталған өлең хақында: «Сегізаяқ» ұлы ақынның жазушылық еңбегінің орта тұсында туған үлкен бір белдей әрі мол, әрі бар жағынан көркем келісті шыққан, зор шығарманың бірі» деген бағасын береді (*көрсетілген кітап, 373-б*).

Ұлы ақынның әдеби өміріндегі орны «үлкен бір белдей» осы туындыны тексерген ғалымдарды «Абайдың үңілгені қай

«екі жақ?» деген сұрақ әрдайым қызықтырып келеді. Мысалға нақ осындай атпен «Қазақ әдебиеті» газетінде (11 тамыз, 2000 ж) жарық көрген ҚазМҰУ-дың докторанты Амантай Шәріптің зерттеу еңбегін алып көрелік. Мақала авторы Абайдың қарасөздері (4, 10, 34) мен өлеңдерін және XIX ғасыр мен XX ғасыр басында қазақ поэзиясында орын алған жалпы әдеби-пәлсапалық үрдісті таяныш ете отырып «міне, біз әдейі даралап көрсеткен дүние және ахирет ұғымдары Абай өлеңіндегі «екі жақты білдіреді», – деген тұжырымға келген екен.

«Екі жақ» мәселесінің асыл төркінін іздегенімізде бұл, сөз жоқ, нанымды да дәлелді тұжырым. Сонымен бірге жас зерттеуші: «ақын өлеңіндегі «екі кеме» – Батыс пен Шығыстың емес, фәни мен бақи – екі дүниенің баламасы» деген үзілді-кесілді пікір де білдірген екен. Бұл енді қисынға қаншалықты келер екен? Әлбетте түпкі, яки «астыңғы шыңырау» Ақиқат бар да, оның үстіңгі жағы, яки заманауи, дүниеауи, пәнилік сыртқы шындықтар бары, екінші түрде айтқанда, сыр – біреу, сымбат – әлденешеу болатыны өзіңізге де мәлім нәрсе ғой, Амантай бауырым.

Айталық, Абайдың «Батысы-Шығысы» деуіміз осындай пәнилік шындықтың, сыртқы сымбаттың бірі емес пе? Жұртқа мәлім, жалпақ әлемнің көп аймақтарында – XVIII-XIX ғасырлардан, ал қазақ сахарасында Абай заманынан бастап, қоғамдық санада «Батыс-Шығыс» парадигмасы қалыптасты. Бұл парадигма мен дүние және ахирет ұғымдарының өзара тонның ішкі бауындай боп «ассоциациялана, айқұшақтана» қалуы сондықтан.

«Оян, қазақ!» кітабының кіріспесінде Абайдың шекпенінен шыққан шәкіртінің бірі Міржақып Дулатұлының жазған пікірі соның бір ғана айғағы. Бұл мәтіннің мазмұнын: «оның қыртыс-қатпарынан ахиреттік пайданың – Шығыспен (дін ислам), дүниелік хақылардың – Батыспен (оқу, ғылым, өнер, кәсіп, т.б.) өздігінен өрелесіп-өріліп жатқандығын ажыратып аламыз» – деп бағамдап зерттеуші А.Шәріп

(әлгідегі пікірін өзі жоққа шығарып) дұрыс қорытынды жасапты.

Сонымен, Абайдың үңілген «екі жағы» – дүние мен ахирет пе, әлде Батыс пен Шығыс ара қатынасымен де сабақтас па? Сабақтас болса «екі дүние» мен «екі жақ» арасындағы байланысты, бірлік пен ерекшелікті қайтіп ажыратуға, тануға тиістіміз?

Бұл, бізше, ақырғы межесіне жеттік деуімізге әзірге келмейтін қиындау сұрақтар. Бәлкім, Абай:

Екі кеме құйрығын,

Ұста жетсін бұйрығың! –

деуімен әр адам жүрегіндегі таңдаудың қаншалықты қиын, азапты екенін айтқан шығар. Әлде бүкіл қоғам қандай кемеңді таңдайды, соған байланысты берекелі жағалауға жетеді деп меңзеген болар. Қалай десек те, уақыт озған сайын оң мен солды айыру жеке тұлғаға да, ел, жұрт, қоғамға да оңайлана түскен жоқ. Ол үшін Абайдай дананың ақыл сәулесі қажеттігіне көзіміз жете түсетіндей (*Бұл ретте дүниені Абайша танып білуді үйренуге деген бүгінгі қоғам құлшынысын, бетбұрысын қазақ пәлсапалық – теологиялық ілімінің қолдап ілгерілетіп түсуі замана талабына айналып отырғаны хақ*).

Тағы бір жай - әлемдік кемеңгерлердің қайсын болмасын белгілі бір дін аясына сыйдыруға талпыну қиын шаруа, өйткені, дін иманның өзі емес тек оның «күзетшісі» (*Абай*) ғой.

«Абай» журналы, 2001 жыл.

Естеріңізге салайық, осыдан біраз жылдар бұрын философ ғалым Қ.Жүкешевтің: «Абайды қолдан ойшыл жасадық» деген ұшқары пікірі исі қазақты елең еткізіп, зиялы қауым көңіліне алаң ұялатқан болатын. Төмендегі мақаланы сол кездерде Жүкешев сияқты ойлайтын философ ғалымдарға соққы беру ниетімен жазған едім.

«АБАЙ ФИЛОСОФ ЕМЕС» ДЕГЕНДІ М.ӘУЕЗОВ НЕ СЕБЕПТЕН АЙТҚАН ЕДІ?

«Абай философ емес» деген пайымды алғаш айтқан Мұхтар Омарханұлы Әуезовтің өзі екені шындық. Бүгінгі ұрпаққа парадокс болып естілетін бұл тұжырымның астарында қандай сыр-себептер бүгүлі жатыр? Төменде осы мәселе төңірегінде ой-пікір бөліспекпіз. «Абай философ емес дейтуғынымыз, - деп жазады Мұхаң өзінің монографиялық зерттеуінде, - оның арнап жазған философиялық жекеше терең толғаулы еңбектері, трактаты жоқ. ...Басқа философтардың Абай шығармаларынан өз системаларымен орын алғаны көрінбейді. Оларды қабылдау түрінде де, сынау ретінде де Абай өрлі ой жүргізген емес» [1, 173].

Абай ғұлама философ қана емес, әлемдік деңгейдегі дінтанушы әрі ұлы теолог-ғалым. Ойшылдың даналық трактаты – 38-ші қарасөзді иждиһатпен зерделеген, ондағы Абай ашқан жаңалықтарды парықтай алған әрбір зерттеуші осыған қолын қояды. Олай болса, Мұхаңның Абай философиясын зерттеуге құлшынған жас ғалымдарға жолды өзі қолымен жауып тастағаны несі? Мұнда қандай астар бар?

Соңғы ғасырларда «барша ғылымның анасы» философия төмен құлдырап, ғылымның көп салаларының біріне айналды, ең жаманы - философиялық системалар көбейген сайын, ақиқат ауылы алыстай түспесе жақындаған жоқ. Бұл құбылыс ХІХ ғасырдың соңында өз бойын түгел көрсетті. Батыстың «система» жасаған, Шығыстың «кәлләм» және

«мантық» ілімдерін негіздеген ірі философ ғұламаларға Абайдың көңілі толмаған сыры осы арада. «Бекер босқа еседүр» деп қолды бір-ақ сермеген ғой. Сөйткен Абайдың өзін Мұхаң сол адасушы ғалымдар қатарына қалай қоя алсын... Міне мәселенің бір жағы осы.

Абайтанудың білгірі Мұхаң неліктен «философ Абай» я болмаса «хакім Абай» деген тіркестерді мүлде қолданбаған? Тіпті өзгелердің қолдануына да тыйым салып бақты. Неге? Өзіңіз де ойлаңыз, кемел Абайдың философиясы, дүниеге көзқарасы кеңестік идеологиямен ешқашан сәйкес болған емес. Тіпті олар қарама-қарсы полюсте еді. Бұл ымырасыздық жағдайда Мұхаңа не істеу қалады?

Мысалға 1956 жылы Қ.Бейсембинов деген философ ғалымның «Абай Құнанбаевтың дүниетанымы» атты кітабы орыс тілінде жарық көрді. Онда Абайдың көзқарасы мейлінше бұрмаланып, тапшылдық және материалистік жағынан бояуы қанық, басым көрсетілгені айтпаса да ұғынықты. «Абай философиясы» деген тақырыпты бөліп алып, тексеруді талап еткен» кейінгі жас зерттеушілерді Әуезовтің тыйып тастағанды жөн көрген бір себебі міне осында дейміз. Бұл материалистік идеология ығына икемдеп, Абайды бұрмалағаннан гөрі жабулы қазан күйінде зерттелмей қала бергенін жөн көргендігі ғой. Бір тәуірі, жаңағы Бейсембиновтан кейін Абай философиясына шындап барған зерттеуші болған емес.

Тағы бір жәйт, Абайдың «философ еместігіне» идеология сақшыларын «е, бәсе» дегізіп иландыру міндеті әрқашанда Мұхаң алдында тұрды. Заман талабы, уақыт ағымы осыны тілесе қайтерсің: содырлы саясаттың соққысы болжаусыз, әлбетте, қайыра соғуы да мүмкін. Олай болса, сүйікті ақын атадан қалған асыл мұраның аман шығуына кім кепіл... Жабық қоғамда бәрі де мүмкін. Мұны Мұхаңдай жақсы білу үшін адамның қаны судай аққан репрессияны көзбен көру, қылыштың жүзіндей саяси қыспақтарды бастан кешіру шарт шығар, тегі...

Қысқасынан қайырғанда, көрсетілген себептер М.Әуезовті «Абай философ емес» деуге мәжбүрледі.

Реті келген соң айтқан жөн, жазушының мінезіне, көңіл-күйіне 1930-31 жылдары бір жарым жылдай сталиндік түрмеде отырып шығуы өзгеше әсер етті. Онан асқан сақтыққа, керек десеніз, үлкен саяси әккілікке мықтап үйреніп шықты.

Бұған назар аударып отырғаным, бүгінгі ашық қоғамда М.Әуезовтің біз талдап отырған пайымына иек арту, оны саудаға салу залалды білместік. Абайды «қолдан ойшыл жасадық» деген сияқты аса ерсі, ішке қонбайтын келте пікір-тұжырымдар міне осы топырақтан туады.

Абайды іштей «ғалым философ емес» деп ойлайтын шіркіндер біле жүрсін, М.Әуезов Абайдың өмірі мен шығармашылығы туралы монографиясын 50-ші жылдардың басында тәмамдаған болатын. Бұл кезгі ахуал қандай еді?

КПСС ОК-нің 1949 жылғы космополитизм туралы арнайы Қаулысынан кейін қалыптасқан саяси ахуал және оның салдары жайында белгілі абайтанушы М.Мырзахметұлы өзінің еңбектерінде айтудай-ақ айтып келеді. «Қаулының батыс пен шығысқа бас июшілерді талқандап жатқанында» Абайдың ой-танымдарын Батыстық я Шығыстық таныммен «сабақтастыра қарау қанды қасапқа түсумен бірдей-тін» дейді ғалым Әдебиетші ғалым, сондай-ақ, ғұлама М.Әуезовтің Абайдың ойшылдық әлеміне дұрыс бағыт сілтейтін қазықтарды бүркемеленген түрде әркез қағып отырғанына бүгінгі зерттеушілердің назарын аударады [2, 84].

Ендеше осы «қазықтарға» әрі қарай зер салайық. Ақындық өнерге бел шеше кіріскен 1886 жылдары Абайдың жаңа сапаға көтерілген хәлі мен оқымыстылық деңгейін аңдату үшін: «Өз алдындағы адам баласының, - деп ой-пікірлерін сабақтайды Мұхаң, - дүниелік әдебиетіндегі зор мәдениетімен және, әсіресе, орыс халқының классик әдебиет

дәстүрлерімен жақсы қабысып, табысқан оқымысты Абай бар еді».

Соңғы «оқымысты Абай бар еді» деген тұжырымның әдебиетпен қатар философия саласына қатысы бары талассыз. Өйткені, жоғарыда дәйектелгендей, отыз бес жастың шамасында Абайдың көркем әдебиет шегінен аса қарап, көз қиығын әлемдік философияға салғаны анық. Бұл турасында: «Европа философиясын зерттеу ретінде, - деп бағыт сілтейді Мұхаң, - Спенсер, Спиноза, Декарттарды оқиды. Беріде Дарвинге де қызығады. Қиыр Шығыс тарихынан Будданың жайын да біледі».

Ғұлама қаламгердің «оқыған» деп қана қоймай «зерттеген» деп көрсетуі бізге көп жайды аңдатса керек-ті. Абайдың Европа философиясын өзгеше ықыласпен зерттегенін «Абай еңбектерінің биік нысанасы» атты кейініректе жазылған мақаласында Мұхаң: «Айдалып келген достарының куәлігіне қарағанда, Абай батыс философиясы мен Спенсер, Спиноза мен Дарвин еңбектерін де үнемі оқып, көп шұғылданған еді», - деп тағы бір қадай айтады.

Әсілі, Абай осы авторларға тегіннен ден қоймаған. Аталған оқымыстылардың еңбектерін жақсы біліп алмай тұрып, Европаның есеюі мен ақыл-ойы дамуы тарихын білуің, мәселенің түп төркініне жетуің екіталай.

Абай заманындағы Семей қаласында екі кітапхана болған. Екеуінің де ұйымдастырушылары сол Статистика комитетінің мүшелері-тұғын. Алғаш рет кітапхана 1878 жылы комитет жанында пайда болды. Бес жылдай кейініректе, 1883 жылы комитет басшылары негізгі қорды қалалық кітапханаға өткізіп, өздеріне таза ғылыми әдебиеттен тұратын шағын бөлігін ғана қалдырады. Кітапхананы ұстауға қомақты қаражат қажет болғандықтан және оқырмандар қатары жылма жыл өсуіне байланысты осылай істеуге тура келген. Қоғамдық кітапхана ашылғанда қорында 750 том болса, 1888 жылы бұл қор 750-ден 1068 том кітапқа ұлғайған екен. Бұл қордың жарымы көркем әдебиет, жарымына таяуы

жаратылыстану, философия және тарих салаларынан еді. Бес жылдай кейін ашылған көпшілік кітапхана қорын Абай пайдаланды ма, пайдаланса қаншалықты дәрежеде? Ол туралы хабар жоқ.

Ал, Статистикалық комитет өз жанында қалдырып, музеймен бірге ұстаған бірер бөлмеге ғана сиятын шағын кітапханаға келсек, оның сөрелерінде тек ғылыми кітаптар мен журналдар қалады. Иә, өзі он сегіз жыл бойы толық мүшесі болған бұл мекеменің ғылыми әдебиеттер қорын Абайдың қалаға келген сайын керегінше пайдаланғаны сөзсіз. Айтқандайын, Абайдың ғылыми-танымдық кітапханасы інісі Халиолла мен баласы Әбдірахман әкелген кітаптармен толыға түскені де мәлім.

Сонымен, Абайдың қолында үнемі болған не нәрсе? Ол кітап, кітап және кітап. Қалаға келуді сиреткен кейініректе де солай болған. «Абай көп заманға шейін қалада жатып оқумен келіп, - деп мәлімдейді Мұхаң, - кейінірек көп кітаптарды қырға да алып шығып елде де қарастыратын болады».

Абай Батыс мәдениетін жақсы білді, Европа басына көтерген ойшылдарды орысша аудармадан оқыды деуімізге жаңағы бай кітапханамен қабат Абайдың ғылыми ортасы да сенімді тіректің бірі. 1880 жылдары Семей қаласы жер аударылып келген Ресейдің патшалық режимі саяси сенімсіз деп тапқан Лобановский, Долгополов, Леонтьев, Коншин, Герасимов, ағайынды Белослюдовтар сияқты орыс білімдарлары қазақ мәдениеті үшін үлкен сәттілік болды. Өйткені, жаратылыстанушы, әрі тарих пен заң ғылымдарына да жетік, пейілі кең шынайы интеллигенция өкілдерінің Абайға берері аз емес-ті. Екінші жағынан Абай оларға да керекті, іздеген адамы бола білді. Өзара табысудың іздері жеткілікті. Мәселен, Лобановский қарындашпен салған Абайдың суреті бүгінгі күнге жетіп отыр. Оның сыртында: «Семей уезі Шыңғыс болысының құрметті азаматы Ибрагим Құнанбаев, 45 жаста. Облыстық статистика комитетінің мүшесі, 1887 жыл» деген жазу бар.

Абайдың ғылыми ортасы деген мәселе қозғалған кезде, әсіресе, екі ұстаздың – Михаэлис пен Гросстың есімдері құрметпен аталатыны белгілі. Осы екеуімен жиі араласып, солар атаған кітаптарды көп оқып, зерттей де бастаған соң, «Абайдың алдында жаңа жарық дүниенің шеті ашылғандай болады» дейді ғұлама М.Әуезов. Абайдың Абайлығын алғаш таныған адамның бірі – Ахмет Байтұрсынов та осыны растайды. Ол өзінің Абайға «қазақтың бас ақыны» деп баға беруіне себепші бір жайды былайша ашады: «Хақиқатты тануға, тереңнен сөйлеуге, бойына біткен зеректіктің үстіне, Абай әртүрлі Европа білім иесілерінің кітаптарын оқыған».

«Сонымен 1884-85 жылдарда, - деп пікір түйеді тағы Мұхаң, - өз жасы қырыққа таман ілінгенде, Абай дүниеден көп мағлұматы бар, әр нәрсеге білім алған кісідей арнаулы көзқарасы, сыны бар, әншейін ел кісілерінен сонауғұрлым білімді, қырағы, озған кісі болып жекеленіп шыға бастайды».

33 жасынан қарқынды рухани өрлеудің сорабына түскен Абайдың ішкі дүниесі қырықтан асқанда қалай түрленген? Бұл жөнінде Абай айналасында болған ішкі-сыртқы құбылыстарға қатысты ойларын сабақтай келе: «40 жастан асқан соңғы Абай, бізге бір Абай емес, екі Абай болып кетеді, - деп жазады М.Әуезов. – Біреуі: өмірге үйлескісі келмей, заманнан, ортасынан озып шығып, сыншы, ұстаз ақылшы, ақын-данышпан болуға айналған Абай да, екіншісі: күндегі өмірдің бетімен елдің сөзін ұстап, бұрынғыша партия тартыстың, билік әкімшіліктің жолындағы ру басшы, ел меңгеруші Абай».

Мұхаңның монографиясын көктей өтетін осынау айқын пікірлер Абай 1890 жылға дейін-ақ ғалым философ, оқымысты ғұлама деңгейіне жетті деуімізге толық негіз бола алатын сияқты.

Әйтсе де күдік-күмәнді біржола сейілту үшін қосымша мысал-дәйектерге де орын берелік.

Абайдың 1886 жылдан ақындық қызметке бел шеше кірісуіне орыс әдебиеті, оның ішінде ағартушы-демократ

ақын-жазушылардың шығармашылығы ерекше әсер еткені бұрыннан белгілі жәйт. Ал Батыс дүниесінен алғаны мен жиғаны ше? Абай Батыс Европаның «неше алуан философ білімпаздарын» он жылдай қадала оқып, жіті зерттегенде нені меңгерген екен? Әлсіз зерттелген мәселенің бірі осы.

Ғылым барша жақсылықтың бастауы һәм қоғам дамуының қозғаушы күші. Абай оқыған Батыс білімдарларының еңбектерін көктей өтетін, міне осы тезистұғын (бұл идеяның Батысты прогреске, бүгінгі гүлденуге әкелгені айтпаса да аян). Европаның ақыл-ойы дамуына, сол арқылы орыс мәдениетіне үлкен ықпал еткен екінші идея – бұрыннан қалыптасқан догматтарды жоққа шығару, яғни сыншылдық идеясы болды.

Бұл бағытта, әсіресе, неміс философы Иммануил Кант (1724-1804) аса көрнекті орын алды. Ол өзінің «Таза ақылға сын» және «Ақылға қонымды дін» сияқты әйгілі еңбектерінде ескіні сынай отырып, жана категориялар мен соны көзқарастарды негіздеді. Сондай-ақ, материализм мен идеализмді бір системаға біріктіріп ұштастыруға тырысты.

Ал, ғылымның ролін ашқан еңбектерге келсек, мысалға ағылшын ғалымы Герберт Спенсердің «Воспитание умственное, нравственное и физическое» атты еңбегін алсақта жеткілікті. Абай оқыған бұл автор былайша жазады: «Ғылым тұрмыс пен тәрбиенің ғана негізі емес, барлық өнердің, оның ішінде тіпті скульптура, сурет, музыка мен поэзияның да тірегі бола алады». Осы пікірін жан-жақты дәлелдей келе, ол неміс даңқтысы Гетені мысалға да алады: «Гетенің өмірімен таныс әр кісі, оның бойында ақын мен ғылым адамының күші жағынан тең дәрежеде екенін өзі көреді. Олай болса, ғылым поэзияны төмендетпейді, тек асқақтатады» [3, 55].

Қыр қазағы Абайдың ағылшын философтарын зерттеп жүргенін естіген кісілердің басын шайқап, таң қалғанын жоғарыда айттық. Мұшың жоні де бар. Айталық, ағылшын философия мектебінің айтулы өкілі Дж.Милль өзінің «Логика

жүйелері» атты еңбегінде екшеген индукция мен дедукция сияқты ғылыми көп түсініктерге екiнiң бiрiнiң тiсi батпайтын. Ал, осы мектептің тағы бiр хакiм ғұламасы, жаңа аты аталған Герберт Спенсер (1820-1903) күрделi философиялық трактаттың авторы едi. Ол «жаратушы Күдiрет» деген категорияны ғылымның жолымен ұғындыру мақсатында, оның материя, күш, қуат сияқты терминдерден бөлектiгiн саралай келе, Тәңiрiнi шексiз ес-ақыл («бесконечный разум» немесе «чистый разум») деп дәлелдеген болатын. Мұны жақсы ұғып, анық iшке жайғастыру индукция мен дедукциядан анағұрлым қиын, әрине. Құр сөз болмауы үшiн бiр мысал алсақ, ол өзiнiң шексiз ақыл жайлы терең ойларын былайша түйiндейдi: «Интеллект пен ерiк кәдуiлгi механикалық қозғалыстан қаншалықты асып түссе, ал *шексiз ақыл* соңғылардан соншалықты жоғары тұратын болмыстың түрi».

Спенсердiң еңбектерi, ондағы айтқан көзқарастары философ ғалымдардың iшiнде де екiнiң бiрi ұға алмайтындай күрделi. Оны қыр қазағы Абай iшiне қондыра оқып-бiлген, бiрақ керемет екен деп құлап түспеген. Ол ол ма, оның осал тұстарын сыни көзбен тексерiп, ақыры ысырып тастайды. Осыны бағамдаған оқырманның Абай философ емес деуге аузы бармасы анық.

Бiрақ естелiктерде әдетте ұстаздың сыртқы өмiрi, мәселен, сұхбат құрған я түрлi өнердi қызықтап дем алған шақтары айшықты да, iшкi ой қазаны, зертханасы көрiне бермейдi. Бүгiнгi зиялы қауымның бiр бөлiгi Абай жастық дәуренiн сол заманның жуандары сияқты тек қана қыр өмiрiн қызықтауменен я болмаса ел жұмысымен өткерген деп шамалайды, бiлем.

Шындық олай емес, Абайдың өмiрi ой қызметiмен өткен деген ойдамыз. Бозбала шағында-ақ «Сап-сап, көңлiм, сап, көңлiм!» деген өлеңiн жазуы Абайдың жүрегiнде көңiл-нәпсiнi жүгендей алатын қайрат болғанының куәсi емес пе. Жалпы шығармашылығы бойынша кемеңгердiң жас жiгiт

кезінде басталған ішкі дамылсыз ой тәрбиесі, рухының жедел өсуі мен ақын ғана емес, ойшыл ретінде интеллектуалдық толысуы мен қалыптасуы алақанға салғандай айқын көрінеді емес пе.

Батыстан Абай ғылымға құштарлық пен болмысты сыншыл ақылмен тексеруді кең мағынада зерттеушілікті үйренді деуіміз, сыншыл ақылдың иесі Абай Европа философиясына көңілі толды, қанағаттанды деген сөзіміз емес.

Керісінше Еуропаның дүниеге көзқарасын әбден таныған Абай ғаламды Жаратушысыз, дінді Құдайсыз түсіндіргісі келетін жүйе жасаушы «философ» болудан өзі бас тартқан сияқты. Мәселен: «Күн батысым шығыс, күн шығысым батыс болып кетті» дегені белгілі. М.Әуезовтің: «Абайда Батыстық белгіден гөрі Шығыстық белгі басымырақ, нығырақ» дейтіні де сол.

Осымен ой қорыталық. Көріп отырмыз, абайтану ғылымының іргетасын қалаған ұлы Мұхаң өзінің «Абай Құнанбайұлы» (Алматы, 1995) атты зерттеу еңбегінде 40 жастан асқан ақынды «оқымысты Абай» деген, онан соң соңғы тіркестерде келтірілгендей «жаңа жарық дүниенің шеті ашылды», «жекеленіп шыға бастады», «ақын-данышпан болуға айналды» деп тағы айтады. Міне, монографиялық еңбекті көктей өтетін бұл пайымдар «Абай философ емес» деген пікірін Мұхаң сауысқандай сақтықпен, саясаттың ығымен айтты деуімізге ең айқын айғақ, бұл-бір.

Екіншіден, жаңа аталған еңбегінің 173 бетінде «Абай философ емес» деген автор екі парақтан соң яғни 175 бетте былайша түйеді: «Жақын заманда қазақстандық әлеуметтік, философиялық ойдың өсу тарихын зерттейтін жаңа философтарымыз Абайдың... әсіресе, адам мен адамгершілік ұждан, мораль философиясына төтелей қатынасы бар ойшылдық пікірлерін түгелдей теріп, тереңдеп талдап тексеруге тиіс. Ұлы ақынның даналық мұрасы турасында сондай еңбектер ету үлкен шарт та болады».

Мұханның бұл пікірінде, әсіресе, соңғы сөйлемінде үлкен астар бар. Мұны «Абай философ емес» деген доғал догманының етегіне әлі күнге жармасып жүрген зиялыларымыз мықтап ойланса екен дейміз.

Көреген ғұламаның «жақын заманда» деп астарлап айтқан саяси еркіндіктің заманы 40 жылдан астам уақыттан соң туып отыр. Сөйтіп, ұлы ақынның даналық мұрасына жаңадан оқып, талдау міндеттері, Мұхаң сілтегендей «үлкен еңбектер етудің» алда тұрғаны талассыз ақиқат.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. М.О.Әуезов. Абай Құнанбайұлы. Монографиялық зерттеу. – Алматы, 1995. – 173 б.
2. М.Мырзахметов. Абайдың ғылым жайындағы танымынан // «Абай» журналы. -№ 3. – 2000. – 82 б.
3. Г. Спенсер. Воспитание умственное, нравственное и физическое // «Абай» журналы. -1996. - №1. -55-65 б.



«ҒАҚЛИЯ» КІТАБЫ: МАҚСАТЫ, МАЗМҰНЫ ТУРАЛЫ БІРЕР СӨЗ

Абайдың ойшылдық мұрасын зерттеуді кітап «Ғақлия»-дан бастаған жөн деген ойдамыз. Бұл мұра Абайдың қаламынан туған тұнғыш трактат болуымен құнды. Бәрінен де маңыздырағы, ол ұлы ақынның ұлт ұстазы тәжін кигенінің асқақ айғағы. Осы жайды нақты дәлелдеу мақсатында төменде кітаптың мазмұнына байыппен ой жүгіртіп, екшеуталдау жұмысын атқармақпыз.

Әрине, көпшілікке «Қарасөздер» деген атаумен танымал, ал Абайдың өзі «Ғақлия» деп ат қойған мұрамен таныс емес қазақ баласы жоқ десе де болады. Бірақ көпшілік оқырман құлағы бұрын естімеген тосын жаңалық - сенсация да бар. Тындап алыңыз, «Ғақлия» - ның асыл нұсқасында сөздердің рет саны бүгінгідей емес, мүлде басқаша болған! Бұл ұлы ұстаз қаламынан шыққан біртуар шығарма бүгінгі біздерге жүйесі бүлінген, ондағы мақсат айқындығынан, ал ой-идеялар табиғи желісінен айырылып жетті деген сөз. Олай болса, әрбір қарасөзге Абайдың өзі белгілеген рет санын, яғни нөмірін қайтару кезек күттірмейтін мәселе емес пе. Жөнделмеген жағдайда қайтіп Абайдың ой ізіне түсіп, ойшылдық эволюциясын зерделемекпіз? Ең бастысы, толымды ғибрат алу да қиынға соқпай ма?

Міне төменде ізденісіміздің ерекшелігі - «Ғақлияны» осы қырынан баса тексеруге саяды. Ол үшін негізінен Мүрсейіт Бікеұлының 1910 жылғы көшірмесіне сүйенбекпіз.

Тексеру жұмысын «Ғақлия» кітабының Алғысөзінен, қазіргіше бірінші қарасөзден бастайық. Алғысөздің аты алғысөз. Ол кітаптың ішкі мазмұнына қатыстырылмайды, сол себепті Абай да оны нөмірлемеген. Рет санды мазмұннан, яғни мәтіннен бастаған. Мына бір жаңалыққа да құлақ түріңіз – түпнұсқада ұстаз Абай сөздерді, дәлдісінде өсиет-толғауларды, «сөз» демей, «бап» деген. Дәлел керек қой

десеңіз, қазіргі 32-ші қарасөздің аяққы тұсындағы «Бесінші» деп басталатын абзацқа көз тігелік. Онда: «осы сөздің он тоғызыншы бабында жазылған ақыл кеселі деген төрт нәрсе бар» деген автордың сілтемесіне тап боласыз. Бұл арада Абайдың «он тоғызыншы бап» деп өзінің он тоғызыншы қарасөзіне сілтегеніне күмән жоқ. Өйткені, «ақыл кеселі төрт нәрседен» дейтіні сонда.

Сонымен, Абайдың өзі қарасөздерді басқаша нөмірлеген екен. Мүрсейіттің көшірмесі осының айқын айғағы. Мәселен, «бірінші» деп Абай қазіргі екіншіні емес, үшінші қарасөзді көрсеткен. Онда екінші сөздің шын рет саны қайсы? Ол тым алыста, сонау 27-ші орында екен. Міне, осылайша рет сандардың теріс-қағыс өзгертілуі жалғаса береді. Мұның өзі сұрапыл 1932-33 жылдың қас-қабағына бағып, «Ғақлия» трактатының шын табиғатын жасыру үшін жасалған амалтұғын дегенді жоғарыда айтқанбыз.

Осы пайым расталуы үшін трактаттың бірінші бабын, осы заманғы жинақтар бойынша «үшінші қарасөзді» талдап, саралап өтсек те жеткілікті. Кітаптың мақсатын, түп идеясын ашудың салмағы әдетте бірінші бөлімге түседі. Абайда да солай. Бірінші бап, шын мәнінде бағдарламалық сипатымен ерекшеленеді, керек десеңіз, ол қазақ елінің әлеуметтік тұрмысы жөніндегі салиқалы ғылыми-талдамалық еңбек. Олай болатыны, онда қазақтың жарамсыз мінезін сынай отырып, автор ел өмірі және билік қайтсек түзеледі деген келелі мақсатқа жетудің жолдарын екшеп, белгілейді. Осы тұрғыдан «Қазақ сахарасын билейтін әкімдер, тергеуші билер, соттар туралы сөйленеді. Патшалық аппараты туралы да ой қозғайды. Билік, тергеу халықтың қамына жақын болсын деген қамқорлық талапты қояды» (Әуезов). Көріп отырғанымыздай, бұл сөздің бағдарламалық екенінің белгісі – көкжиегі кең әрі әлеуметтің ең зәру, ең кесек проблемалары күн тәртібіне қойылғандығында. Оларды бұлайша қабырғадан қою себебін Абайдың өзі ашып: «қазақ халқының

жылдан жылға төмендеп бара жатқанын көрген соң ой алғандарым» деп түсінік береді.

Сөйтіп, бірінші баптың «бірінші» болатын қисыны, жөні бар екен. Ол кітап «Ғақлия» құрамындағы шығармалар ішінде көлемі жағынан ең үлкені, ең бастысы, бағдарламалық сипаты айқын. Алдыға оза айтайық, Әуезов соңғы ерекшелікті жақсы білген, сондықтан 1-ші баптың орнына 27-ші бапты (сөзді) алдыға шығару арқылы «Ғақлия» қойған мақсатты көлегейлеуге тырысқан деген ойдамыз.

Екпін түсіре ескертелік, тұтас елдіктің мәселелеріне өзге баптарда, яғни сөздерде Абай қайтадан оралмайды. Ұлт данасы енді тұтас өмірдің жеке қырларына ауысып, олардың әрбірін бір-бірлеп тексеруге кіріседі. Яғни әр проблеманың себебін іздеп, оны шешудің жолын көрсететін болады.

Сонымен, «Ғақлияның» бүкіл мазмұны бірінші бапта қойылған елдік проблемалардың тарқатылуы деуге бейілміз. Осыған дәлелдер қайсы? Ол үшін баптардың өздеріне ой жүгіртелік. Жақша ішінде әр баптың бүгінгі жинақтардағы нөмірі көрсетіп отырамыз.

Екінші бапта – ұлт ұстазы қазағын ойсыздықтан, өмірді «құр, гапыл өткізуден» сақтандырып, дәулетке жету жолы «орынды харекет табу керек һәм қылу керек» деп үйретеді. Өйткені, «әрбір орынды харекет өзі де уайым-қайғыны азайтады, орынсыз күлкімен азайтпа, орынды харекетпен азайт!». «Әуелі Құдайға сиынып, екінші өз қайратына сүйеніп, еңбегінді сау, еңбек қылсаң, қара жер де береді, құр тастамайды» (қазіргіше 4-сөз).

Әр қазақ жинақылықты, өнерді үйреніп, «еңбегін сауып, еңбек қылса» берекелі ел болу деген сол. Осы өсиет-ұлағатын ұлы ұстаз өз айналасына қаншама рет айтты десеңізші! Абай өзіне сәлем бере келген бір кедей ауылдасына: «Не оқып жүрсің?» дегенде ол: «Нақу» ғылымын оқып жүрмін» депті. Сонда Абай: «Сен үшін «нақу» ми кептірер дүние емес пе, одан да егін салып, шаруа қу!» деп насихатын береді. Осы ақылға құлақ асқан әлгі кісі Тобықты ішінде егін салудың

қыр-сырын алғаш меңгерген маманның біріне айналып, кейініректе жұт жылдарында талай адамның аштық өлімнен құтылуына себепкер болған екен.

Үшінші бап – қазақтың жарамсыз мақалдарын сынау. Абайдың бұл тақырыпты таңдауы, сын найзасының ұшын мақалдарға бұруы жайдан емес. Ол заманда мақалдап, тақпақтап сөйлемейтін қыр қазағы кемде кем еді. Екінің бірі ұзын сөзден, ал кейі қара сөзден қамыр илеген шешендіктен құр алақан емес еді. Осыны байқаған Абай: «Қазақтың өзге жұрттан сөзі ұзын» демей ме. Бірақ мақал сөздерді кейде қазақ өзінің берекесіз, ұятты қылығын, жарамсыз мінезін, тек мал үшін болатын орынсыз hareketін ақтауға шығарады және сол үшін қолданады. Абай осындай сөздерді келтіре отырып: «Мағлұм болды: қазақ тыныштық үшін, ғылым үшін, білім үшін, әділет үшін қам жемейді екен» дейді (қазіргіше 5-сөз).

Қай заманда болмасын, аталған үшеу – тыныштық, ғылым-білім және әділет елдіктің тірегі. Кейбір мәтел сөздердің уақыт сынына төтеп бере алмай, жаңа заман, алдағы елдік сана үшін ескіретіндігі сөзсіз. Ұстаз бұл бапты: «Іздеген еліміз сол ма?» деп аяқтауымен мәтелдерді не үшін сынға алғандығын аңғартып отыр.

Төртінші бап – ақылға бірлік пен малға бірліктің айырмасын білдіру, елдік, адамдық бірлік деген малға, дәулетке ортақтық емес, ес-ақылға сүйенетін бірлік екенін ұқтыру. Күнделікті тұрмыс-тіршілікте ағайын арасындағы бірлік деген мәселе, бір жағынан, жер тарлығы, екінші жағынан, патшалық отарлау саясаты салдарынан жылма жыл ушыға түскен болатын. Абайдың, әсіресе, атқа мініп, ел билеген қайратты жасында, есепсіз көп жүгіністерді өткеріп, жер және мал дауына әбден қанық болғаны күмәнсіз. Сол себепті 1890 жылдардың басында биліктен суынып, «ақ қағаз бен қара сияны ермек қылайын» деп шешім қабылдаған ұлы ақынның «бірлік» ұғымына ең маңызды әлеуметтік мәселенің бірі ретінде үңілуі заңдылық.

Сонымен, төртінші бап бірге туған жақынды да араз қыла алатын қиын құбылысты тамырымен құртудың жолын табуға арналып отыр. Ол жол қайсы? Ұстаз қазақтың «Ырыс алды – тірлік» деген сөзін келістіре талдап береді: кеудедегі шыбын жан үшін «жаудан қашып, қорқақ атанып, еңбек қылудан, қызмет қылудан қашып, еріншек атанып, ез атанып» жүрген адам баласы «ырысқа дұшпан болады» дейді. Бұрынғылар айтқан тірлік бұл емес: «Көкірегі, көңілі тірі болса, соны айтады». Себебі: «Өзің тірі болсаң да, көкірегің өлі болса, ақыл табуға сөз ұға алмайсың. Адал еңбекпен ерінбей жүріп мал табуға жігер қыла алмайсың». Баянсыз сағымды қуып немесе «кеселді жалқау, қылжақпас» болып жүріп, «тірімін деме, онан да Алла жіберген ақ бұйрықты өлімнің өзі артық» (6-сөз).

Ақылгөй бабамыз көлемі шағын бұл бапта айтқан тезистік шешім-пікірлер, мұсылманша пәтуалар теңіздей терең. Оларды түсіну және қабылдау, сөз жоқ, тыңдарман-оқырман қауымнан белгілі бір даярлықты талап етеді. Осыдан-ақ ұстаздың рухани өріске ендеп еніп, қадамын ұзарта түскенін аңдасақ керек. Осымен, «сөз түзелді, тыңдаушым, сен де түзел» деп өзі айтқандай, исі қазақты да терең ойға, ойлау мәдениеті иіріміне тартқаны анық.

Осы пайымға бесінші бап дәлел болады. Ол - тән құмары мен жан құмары туралы. Ең әуелі бұл шығарма бізге хакім Абайдың рухани өсу жолында хакімдік белге жеткенін білгізуге тиіс. Өйткені: «Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды» деген қағида философ ғалымдардың емес, тек хакімдердің, яғни көкірек көзі бар ғұламалардың еншісі. Абайдың қазақтың ел болудан қалып бара жатқандығын патшалық отарлау жүйесі сияқты әдепкі сыртқы факторлардан емес, іштен, ұлттың рухы кемшінінен іздеуі де осының айғағы.

Данышпан «Білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен» деп талпынған жас баланы «ғылым тапқандардың жолына неге

салмайды екеміз?» деуімен және: «Жанды тэнге бас ұрғыздық, ешнәрсеге көңілменен қарамадық, көзбен де жақсы қарамадық, көңіл айтып тұрса, сенбедік» деп, басты себепті ішкі дүниеден, қазақ болмысынан іздейді (7-сөз).

Әзірге ғақлияның төртеуін ғана саралап өттік. Кәне олардың әрбірі және баршасы қожырап бара жатқан көшпелі жұртты «ел қылу» қамының нақты көріністері емес пе. Кім кімде бұл төртеуін бірінші бапта қойылған мәселелерді тарқатқан шешімдер дер.

Абай ғақлия тақырыптарын қалай таңдаған? Белгілі бір заңдылық байқала ма? Әрине, мына бір жәйт себепкер болған болар деп әр қарасөзіне қатысты топшылаулар айту қиын шаруа. Анығы, кейбірі ғана өзінің ішкі ой-толғаулары бойынша, ал көбісі қайнаған өмірден алынған. Осы орайда 1995 жылғы Абайдың толық жинағының 309 бетінде берілген Мұстафа деген ақсақалдың айтқанын келтірелік. «Семей қаласында тұратын Жақия қажының үйіне қонаққа барсақ, - дейді ақсақал, - Абай мен Көкбай бар, үй толған қонақ екен. Мәжіліс ұзаққа созылды. Әңгімені көбінесе Абай айтады. Намаз оқитын уақыт болған кезде Көкбай мәжілісті тастап, дәрет алып келіп, намазын оқиды. Абай әңгімесін айтып отыра береді, Көкбай тағы бір кезде дәрет алып келіп еді, Абай әңгімесін тоқтата салып, Көкбайға қарады да, қолма-қол бір ауыз әзіл өлең айтып жіберді. Отырған қонақтар ду күлді».

Сол өлең мынау екен:

Тағат деген не тағат Хақ жолында,
Мәһам жандар ізденіп жүр соңында.
Хақтың жолын танымай қалтаң қағып,
Көт жуғанға мәз болған байғұс молда.

Келесі 6 және 7 баптарда Абайдың дін, иман тақырыбына бұруына осындай мәжілістер себепкер болды десек шындық ауылынан шығандап кетпейтін сияқтымыз. Сөйтіп, алтыншы бапта (қазіргіше 13-сөз) иман туралы сөйленеді. Иман деген аса күрделі таным-ұғымның шын негізін, оның екі түрін

(якини иман және иман тақлиди) сенімі кәміл кемеңгер Абай кім кімге де ұғымды, қарапайым тілмен жеткізеді.

Ал, жетінші бап – сол иман тақырыбының заңды жалғасы. Абай енді ғибадат-тағат қылудың мәнісін ұқтырады. Келтірілген шумақтағы «Тағат деген не тағат?» деген сұрақтың жауабы осы арада. Ұстаз «толымды ғибадаттың екі шарты барын» айта келе: «Басына шалма орап, пірадар атын көтеріп, оразашыл, намазшыл болып жүруменен» иманның кәмәлаты толыспайтынын ескертеді (12-сөз).

Осы арада бір мәселенің ұшы қылтияды. Абайсүйер қауымға мәлім, алдымен иманды үйрету, онан соң ғана тағат-ғибадат қылудың мәнісін ұқтыру Абай дағдысы. «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өлеңінде:

Істің басы – ретін танымақтық,

Иман білмес тағатты қабыл демен, -

дегені осы реттілікті сақтау қажеттігін айтқаны ғой. Ал, қазіргі жинақтарда ше? Қараңыз, 12-сөзде ғибадат, ал 13-сөзде иман сөйленеді, яғни күзетшісі – ғибадат, күзеткен нәрсесі - иманның алдына шыққан кері жағдайға тап боламыз. Осымен, Абайдың ой жүйесіне, қисынымен талдау тәсіліне селкеулік түскені сөзсіз. Қарасөздерді Абайдың өзі нөмірлеген рет санына қайта көшіруді талап етуіміздің міне осындай теренгі себебі бар. Бұл жайлы сөзіміз әлі алда.

Сегізінші бап – жүректің қасиеті неде екенін анықтап білдіруге арналған. Бұл сөздің тақырыбына Абай қалай келген? Қыс қыстау, жаз жайлау, күз күзеу дегендей, жылдың қай мезгілінде болмасын, ұлы ақынды бір көруге асығып, алыс-жақыннан жеткен қонақтар аз болмаған. Сол қонақжай дастарханның үстінде Абайдың жүрек, жүректілік жөнінде: «Ой, нағыз бүгінгінің ері деп пәленшекеңді, жүрегіннің түгі бар батыр деп түгеншекеңді айт» деп сөзге қонақ бермей қызынып, дуылдасып кететін қазақы дау-дамайлардың талайына куә болғаны анық. Өйткені, «батыр» аталған адамға ұлтымыздың құрметі ерекше. Осыны жақсы біле тұра, Абай қазақтың «жүректі кісі дегені - батыр кісі дегеніне» қарсы.

Абайша шынайы батыр - әділетті ақылдың иесі. «Әділетті ақыл» терминін былайша түсіндіреді: «...Адам ақылсыздығынан азбайды, ақылдың сөзін ұғып аларлық жүректе жігер, қайрат, байлаулылықтың жоқтығынан азады». Демек, әділетті ақыл - жүректің, ардың, сайып келгенде, Құдайдың қалауын істеу деген сөз.

Ұстаз Абай жұрттың аузына ілігіп жүрген мықты жігіт, ер жігіт, пысық жігіт деп ат қойып жүрген кісілерін тексере келіп, мынадай байламын айтады: «...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?». Ата-бабадан қалыптасқан қоғамдық пікірге сын айту, сынай отырып, оны дұрыс бағытқа бұру Абайдай дананың ғана сыбағасы шығар-ау. «Жаманшылыққа бір елігіп кеткен соң, бойын жиып алып кетерлік қайрат қазақта кем болады».

Міне бұл жүректің қасиеттерін білмеудің, сол себепті оның айтқанына көнбеудің салдары деп ұқтырады ұстаз (14-сөз). Жүректің қасиетін, сырын дәл Абайдай терең де ішке қондыра айтқан ғұламаң қайсы? Тегінде бұл сөзінен ұстаздың сопылық ілімді жете білгенінің куәсі боламыз.

Тоғызыншыдан он төртке дейінгі алты сөзі Абайдың қазақтың мінез-қылықтарын сынап, мінеген және оны түзеуге, өз сөзінше, «жөндеуге» қатысты өсиеттері. Қысқаша тоқталсақ, тоғызыншы бап – «Осы мен өзім - қазақпын. Қазақты жақсы көрем бе, жек көрем бе?» деп басталатын автордың монологы. Өзінің тұтастары, замандастары туралы: «Бұларды жөңдеймін деуге, жөнделер, үйренер дегенге үмітім де жоқ» деп қамығады. «Сыртым сау болса да, ішім өлім қалыпты» деп сыр ақтарады (9-сөз). Олай болса, данышпан не үшін ғақлияны жазып, тер төгіп отыр? Әрине, қазақтың болашағы үшін, келешекте атар елдіктің заманы үшін. Көңіл түкпірінде мұндай үкілі үміттің оты маздамаған кісінің қаламынан күдіретті сөздердің ақ қағаздың бетіне түсуі неғайбіл, бәлкі мүмкін емес.

Оныншы бап – адамға біткен мінездің бірі – жалығу туралы. Жалығу деген не? Ол қайдан пайда болады? Абай баршаға белгілі «жалығу» түсінігі арқылы тереңге бастайды. Бұл дүниеде ештеңе де «бірқалыпта тұрмайды», ендеше: «Енді көңіл қайдан бірқалыпта тұра алады?». Құдай тағаланың пендесін есті, ақылды, яғни ойлы қылып, екінші түрде айтқанда, жалығатын, қайғыратын қылып жаратқанына дәлел осы. Сөйтіп, «жалығу деген ...ойлы адамнан шығады». Насихат сөзі ой еңбегіне машықтанбаған адамның түсіне қалуына ауырлау тиетінін, бірнеше қайталап оқуды қажет ететінін жақсы білетін ұстаз-хакім оны: «Бұлай болғанда ақымақтық, қайғысыздық та бір ғанибет екен деп ойлаймын» деген жеңіл әзілімен тәмамдайды (20-сөз).

Келесі он бірінші бап - жаңағы жалығу ұғымынан туған ойлылық пен ақымақтық туралы пайымдардың дамытылған жалғасы. Бұл жолы ұлт ұстазы: «Есті кісі кім, есер кісі кім?» деген сұраққа нақты жауап береді. Ол үшін ақылды мен ақылсыздың мінез ерекшелігі былайша сөйленеді: Есті адам орынды нәрсеге қызығып, соны құмарланып іздейді, есер кісі не болса сол бір баянсыз, бағасыз нәрсеге қызығып, құмарланып өмірінің қымбатты шағын итқорлықпен өткізіп алады. Олай болса, есті адамның қатарында болу үшін не істеу керек? «Өзіңнен өзің есеп ал! ...Өмірді не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды күйде, өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгенінді өзің де білмей қалыппысың?» дейді ұстаз Абай (15-сөз).

Он екінші бап – мақтан туралы. Абай адам баласының бұл мінезден аман болмағы – қиын іс дей тұра, «мақтан деген нәрсенің мен екі түрлісін байқадым» дейді. Бірінші түрі - кеселді, жарамсыз қылықтардан сақтанып, сол мінездерді бойына қорлық біліп, өзін ондайлардан зор есептемек, мұның аты – үлкендік екен. Бұл мінез, ұстаздың білуінше, ақылдылардың, арлылардың, артықтардың мінезі. Мақтанның екінші түрі – «бай десін, батыр десін, қу десін, пысық десін», әйтеуір, «десін» деп азаптанады, «демесінді» ұмытып кетеді.

Міне, мақтанның бұл түрін мінезіне жұқтырған, яғни жақсы-жаманды айырып бас қатырып жатпайтын тұрлаусыз адамның «надандығы толық, адамдығы әбден толық емес» (21-сөз).

Қарасөздерді екшегенде Абайдың поэзиясына да көз қырын сала отырсақ дұрыс болар. 1894 жылғы екі өлеңі жаңағы сөзімен сабақтас. «Қарашада өмір тұр» деген өлеңіндегі:

Құмары оның – айт пен той,
Пайда мен мақтан - өзге емес.
... Момыннан жаман қорқақ жоқ,
«Қу», «пысық» деген ат қайда?
Арсыз болмай атақ жоқ,
Алдамшы болмай бақ қайда?, -

дегені мен «Жас өспірім замандас қапа қылды» атты өлең сөзінде:

Жамандық, жақсылықпен – оған бір бәс,
Дін ісін, Құдай ісін айыра алмас, -
деген жолдар жоғарыда талданған он екінші баптың (сөз) мағынасымен жақын туыс. Демек, ол келтірілген өлеңдермен мерзімдес деуге керек.

Он үшінші бап – көлемі ең шағын шығарма. Бір қарағанда ол қазақтың діншілдігі, оның деңгейі туралы сияқтанады. Өйткені, Абай былай жазады: «қазақ құлшылығым Құдайға лайық болса екен деп қам жемейді. Тек жұрт қылғанды біз де қылып, жығылып, тұрып жүрсек болғаны дейді». Мешіт, медресе атаулы жоқтың қасы көшпелі тұрмыс жағдайында асып-тасыған діншілдік қайдан келсін. Көсеміміздің көздегені қазақы мінездің бірі – жалқаулық пен салғырттықты сынау, түбіріне балта шабу. Жұртымыздың діни ғибадатқа немқұрайдылығы салғырттықтың бір мысалы ғана.

Алдыға оза айтайық, «Біреулер Құдайдан бала тілейді. Ол баланы не қылады?» деп басталатын 24 бапта (10-сөз) Абай: «Егер жаманшылықты көп қылған болсаң, балаңның оқыған

Құраны сені неге жеткізеді?» деген сұрақты қояды. Байқап отырсақ, қашанда ұстаз сөзінің мәйегі қиянатты, жаманшылықты қылма, көпке тек жақсылық қыл деген өсиетке саяды. Яғни қазақты қараңғылық түнегінен алып шығатын күдірет – дін деген ойдың елесі де жоқ.

Сөйтіп, 13-ші бапта ұстаз діни хәлді емес, көшпелі қазақтың өзге жұртпен салыстыра қарағанда үйренуге, бір нәрсені кемеліне жете меңгеруге талабының кемдігін сөз етеді. Яғни «Тілін жаттықтырып, дінін тазартып, ойланып, үйреніп әлек болмайды» деуінің астары терең. Айнала тыныс-тіршілікті де, ел мінезін де қалт еткізбей қадағалап отырған ұлт көсемі қырағы көзбен бәрін де көріп, байқап отырды. Күнделікті бес уақыт өтелетін намазына тілін жаттықтырып, дінін тазартып, ойланып, үйреніп әлек болмаған кісі өзгедей ғылым, өнер мен кәсіпті үйренбек тұра тұрсын, кәдуілгі еңбекке, харекетке ұмтыла ала ма? Ең болмаса малын баға ала ма? Мұның бәрі талапсыздықтың, еріншектік пен салғырттықтың салдары деген жетелі ой тастап отыр деуге керек (13-сөз).

Өйткені, Абайдың 1895 жылғы екі өлеңі осыған сілтейді. Мысалы, «Талай сөз бұдан бұрын көп айтқамын» өлеңінде:

Не ғылым жоқ, немесе еңбек те жоқ,
Ең болмаса кеттің ғой мал баға алмай, -
десе, «Аш қарын жұбана ма майлы ас жемей» деген жырында осы ойын әрі дамыта айтады:

Еңбек жоқ, харекет жоқ қазақ кедей,
Тамақ аңдып қайтеді тентіремей?
... Тәуекелсіз, талапсыз мал табылмас,
Еңбек қылмас еріншек – адам болмас.
Есек к...н жусаң да мал тауып кел,
Қолға жұқпас, еш адам кеміте алмас.

Көріп отырмыз, ұстаз өз өсиетінде еңбекшіл адам - ешкімнен кем емес, ал еріншек – адам болмас деп кесіп айтады.

XIX ғасырдың соңына қарайғы қазақ даласындағы тарихи хәлге зер салар болсақ, мұсылманшылық мейлінше кең қанат жайғанын көрер едік. Мәселен, молда алдында тіл сындырмаған, сәждеге жығылмаған қазақ баласы сирек еді. Сондай-ақ, діни әдебиеттердің молайып, қазақ ақындары ішінде екінің бірі діни қиссалар жазуменен әуестенгенін білеміз. Бірақ «Құдайшылық жолы деген не, адамшылық деген не? Ғибадат, тағаттың тазалығы неде?». Бұл сияқты сұрақтарды көңілі, білімі жетіп айырып бере алатын білімділер жоқтың қасы болатын. Сондықтан осыған дейін өсиеттерін қалың бұқараға, әсіресе, жастарға бағыттап келген Абай енді дін өкілдеріне, діндарлар тобына бұрады.

Он төртінші бапты: «Ей, мұсылмандар!» деп бастауы осының айғағы.

Діни білімі бар, көзі ашық топқа арнап отырғаны ойшылдың: «Сіздер айтасыздар: Құдайтағаланың жаратуынан яки бұйрығынша болған іс деп» деген сөзінен де байқалады. Сондай-ақ: «Оны (Құдайды) айыпты болады дей алмаймыз десең, ол сөзің Құдай тағаланың айыбы, міні жоқ емес, толып жатыр, бірақ айтуға бата алмаймыз дегенің емес пе?» деген сөзі де молла-ишандармен полемикаға түскенін білдірсе керек-ті. Ол заман имамдармен таласты сөздерге бару «күпірлік» деп есептелетін, оған ешкімнің батылы бармайтын заман. Бірақ, біреу бай, біреу кедей болуы, я болмаса біреу ауру, біреу сау болуы Құдайдың ісі ме, жоқ әлде әр пенденің өзінің жарамсыз әрекетінің салдары ма деген сияқты әлемдік мәселеге келгенде қай діннің болмасын дін хакімдері дәрменсіздік танытты. Мұның төрелігін айту тым сирек данышпанның ғана еншісі еді. Хакім Абай күрмеулі түйінді шешіп, мынадай пәтуәсін айтады: «Жоқ, сен жақсылық-жамандықты жаратқан Құдай, бірақ қылдырған Құдай емес, ауруды жаратқан – Құдай, ауыртқан Құдай емес, байлықты, кедейлікті жаратқан – Құдай, бай қылған, кедей қылған Құдай емес деп, нанып ұқсаң болар, әйтпесе – жоқ» (28-сөз).

Реті келген соң айта отыралық, Абай Семей мешіттерінің «ғибадаттан сөз қозғаған» атақты имам-хазіреттерін жақсы білген, қаладағы қажылармен талай дастархандас болған адам. Бір жолы Ресей христиандық орталығынан Семейге Сергей деген уәкіл-миссионер келгенде орыстың поптарымен мәжіліске мешіттің басшылары я болмаса ресми дін қызметкерлері емес, Абайдың шақырылғаны белгілі. Әсілі, дін туралы сөйленгенде иман мен ғибадаттың өзара қатысы деген мәңгілік мәселе кірістірілмей тұрмайды. Жоғарыда Жақия қажының үйінде Абайдың «Тағат деген не тағат?» дегені соның бір көрінісі. Иман мен ғибадатты, екінші түрде Құдай ісі мен дін ісін айырып айту Абай философиясын көктей өтетін тақырыптың бірі. Дәлелге кітап «Ғақлияға» енген соңғы шығарма – 41-ші бапта: «Кітап (Құран) сөзіменен... әуелі көкіректі тазалау керек дейді, онан соң ғибадат қыл дейді» деген сөйлемін алсақ та жеткілікті.

Ал, Абайдың поэзиясы мен прозасы арасындағы байланыс тұрғысынан келсек, ойшылдың талдап отырған қарасөзінде айтқан «Әуелі иманды түзетпей жатып, қылған ғибадат не болады?» деген пікірі 1895 жылғы «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» деген әйгілі өлеңіндегі:

Дүниеге ынтық, махшарға амалсыздың,

Иманын түгел деуге аузым бармас, -

деген жолдармен астасып жатыр. Бұл фактіден олардың мерзімдес жазылғандығын аңдасақ ше...

«Ей, мұсылмандар!» деп діндарлар тобына, мұсылман жамағатқа сөз арнаған Абайдың ендігі кезекте өзінің тікелей шәкірттеріне бұруы заңдылық болар. Бұл арада мен қайрат, ақыл, жүрек үшеуі таласып келіп, ғылымға жүгінгені әңгімеленетін он бесінші бапқа (сөзге) меңзеп отырмын. Осыған дейінгі сөздерден бұл сөздің мәнді ерекшелігі – анық ғылыми проза стилінде жазылған пәлсапалық шығарма. Демек, бұл сөздің адресаты - шәкірттер тобы деуге керек. Суфизмнің білгірі Абай «кәміл адам» (инсани әл-камил) деп аталатын қат-қабат қалтарысы мол сопылық теорияның дәнін

теріп алып, шебер түрде баяндап береді. Аталмыш ғақлия дауласқан үшеуге билік айтқан Ғылымның мынадай кесімімен тиянақталады: «Үшеуің ала болсаң, мен жүректі жақтадым. Құдайшылық сонда, қалбыңды (қалб – арабша жүрек) таза сақта, Құдай тағала қалбына әрдайым қарайды» (17-сөз).

Кітап «Ғақлияға» жасалған екшеу, талдауымызды осымен аяқтағымыз келеді. Өйткені, біріншіден, қарасөздердің мағынасын түгендеп тексеру жұмысын М.Әуезов өзінің «Абай Құнанбайұлы» атты монографиясының «Абайдың қарасөздері» тарауында атқарған болатын. Екіншіден, бұл жұмысты жаңа заманға сай дамыта жалғастыру, яғни Абайдың әрбір тезистік сөйлемін қазбалай зерттеу өз алдына еңбек.

Төменде ғақлиялардың рет санын қалпына келтірудің қажеттігі неде деген мәселе төңірегінде ой-пікірлер өрбітейік.

Кітап «Ғақлия» жазылған 1891-1897 жылдар ұлы ақынның айналасына талантты жастардың жиналып, Абай мектебінің өсіп-өркендеген кездеріне дәл келеді. Жоғарыда сарапталған 1-15-ке дейінгі сөздерден олардың мазмұны біртіндеп күрделіне түскенін аңдау қиынға соқпайды. Өйткені, ізденістерімен, ой еңбегімен бірге автордың өзінің де ілгерілегені, сол сияқты өзі баулыған Шәкәрім, Көкбай, Ақылбай, Мағауия, Тұрағұл бастатқан талапты шәкірттердің де ой-сана көкжиегі кеңейгені күмән туғызбайды. 1894 жылы ізбасарларына арнап жазған «Әсемпаз болма әрнеге» деген өсиет-өлені «Ұстаздық қылған жалықпас, Үйретуден балаға» деген сөздермен аяқталмай ма. Мұны, сөз жоқ, Абай өз өмір тәжірибесінен алып айтқан.

Бұған назар аударып отырғаным, жаңағы 15-ші сөз сияқты шәкірттеріне бағытталған деуге болатын сөздер аз емес. Олар тіпті желісі үзілмей тұтасып жатыр. Сенбесеңіз, қатарлас тұрған 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29 және 30-шы баптарды (сөздерді), әрине, қазіргідей орны өзгертілген түрде емес, біз келтіріп отырған автордың өзі

белгілеген реттілікпен, мұқият оқып шығыңыз, ұстаздың шәкірттеріне берген өсиет-сабақтары екеніне анық көзіңіз жетеді. Оларды оқыған кезде балары мен шәкірттері ортасында әңгіме-дүкен құрып отырған Абайды еш қиындықсыз көзге елестетеріңіз кәміл. Сол сияқты ұстаздың қалған өсиеттерін – билік тізгінін ұстаған атқамінер топқа (30-бап), көзі ашық, көңілі ояу мұсылман жамағатқа (31, 32), байға да, кедейге де ортақ, яғни жалпыға (33, 34, 35, 36, 37, 38, 39), оқымысты зиялыға (40, 41) деп бөлек-бөлек топтап, жүйеге салуға әбден болады.

Бірақ, мұның шарты бар. Ол, қайталап айтайық, Абайдың өзі жазған реттілікті сақтап барып, оқу, зерделеу.

Екіншіден, бұл жағдайда Абайдың поэзиясы мен прозасы арасындағы байланысты анықтауға да мүмкіндік туады. Мысалы, ақынның «Әуелде бір суық мұз – ақыл зерек» деген өлеңі 1889 жылғы деп көрсетіліп келеді. Осыған күмәніміз бар. Өйткені, бұл өлең мен 17-ші қарасөз мерзімдес жазылғанын дәлелдеу қиынға соқпайды. Өзіңіз де салыстырыңыз, Абай «ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста» деген өсиетін айта келе өлеңді былайша түйеді:

Біреуінің күні жоқ біреуінсіз,

Ғылым сол үшеуінің жөнін білмек.

Енді 17 қарасөзге келейік, онда: «Осы үшеуің басыңды қос, оның ішінде жүрекке билет, - деп ұқтырып айтушының аты ғылым екен» - делінген. Көріп отырғанымыздай, бірі өлеңмен, бірі ғақлиямен айтылғаны болмаса, басқа айырма қайсы. Яғни екі туынды арасында 6-7 жылдың жатуы нандыра алмайды. Демек, екеуі мерзімдес 1894-95 жылдар шамасында жазылған деп тұжырамыз.

1896 жылғы «Малға достың мұңы жоқ малдан басқа» деген өлеңі соңында:

Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті:

Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек, -

дейді Абай. Бұл да ойшылды мұсылмандық Шығыстың «толық адам» идеясы қызықтырғаны 1890 жылдардың ортасы екенінің нақты дәлелі емес пе.

Қарасөздерді бастапқы қалпына келтірудің, яғни Абайша нөмірлеудің қажеттігіне осы келтірілген мысалдар мен дәлелдер жеткілікті сияқты.

Сонымен, қарасөздердің шынайы, яғни саяси қыспаққа байланысты өзгертілгенге дейінгі, рет сандары қайсы?

Жоғарыда 15 бапқа дейін көрсетіп келдік. Әрі қарай жалғастырсақ, Абайша 16 бап – қазіргі жинақтарда 22 қарасөз, Абайша 17 бап – қазіргіше 23 сөз, 18 бап – 29 сөз, 20 бап – 31 сөз, 21 бап – 32 сөз, 22 бап – 18 сөз, 23 бап – 1 сөз, 24 бап – 10 сөз, 25 бап – 24 сөз, 26 бап – 39 сөз, 27 бап – 2 сөз, 28 бап – 25 сөз, 29 бап – 30 сөз, 30 бап – 11 сөз, 31 бап – 34 сөз, 32 бап – 35 бап, 33 бап – 8 сөз, 34 бап – 33 сөз, 35 бап – 40 сөз, 36 бап – 26 сөз, 37 бап – 41 сөз, 38 бап – 42 сөз, 39 бап – 36 сөз, 40 бап – 43 сөз, 41 бап – 44 сөз.

Міне Абайдың «Ғақлия» кітабын осы аталған 41 бап, яки сөз құраған болатын. Мүрсейіттің көшірмесінде кітапқа бұларға қосымша «Сократ хакімнің сөзі» деп аталған мысал өсиет және «Насихат» деген атаумен Абайдың афоризмдер жиынтығы енгізілгенін сөз басында айтқанбыз.

Қорыта келгенде, «Ғақлия» мақсатты түрде жазылған ереже, ғылымдық, логикалық тұрғыдан біртұтас трактат. Қазақтың жан дүниесін, мінез-құлқын тануға бағытталған барша «ішкі» баптардың Елдіктің мәселесі көтерілген біріншіге, «сыртқы» бапқа тоғысатыны содан. Әрине, Абайды «ұстаз-хакім» деп атауды ұсынуымыздың басты себепкері де осы шығарма.

Сөзіміз түгел болуы үшін енді бірер мәселелердің басын аша кетелік.

Қашан кітап «Ғақлия» атауы «Қарасөздер» деп, ал «бап» термині «сөз» деп өзгерген екен? Әдебиетші ғалым Рабиға Сыздықова өзінің «Қарасөздер қазынасы» атты мақаласында былай дейді: «Абайдың прозалық шығармалары тұңғыш рет

ақын мұрасының 1933 жылғы басылымында «Ғақлия сөздері» деген атпен жарық көрді. Кейінгі басылымдарда бұл туындыларға «Қарасөздер» деген ат қойылды» («Абай» журналы. – 1995. - №1-2. – 108 бет).

«Ғақлия» - ның «Қарасөздер» деген атқа ауысуы толық жинақ екінші рет басылған 1940 жылдан екені енді ұғынықты. Ал «бап»-тың «сөз»-ге айналуы деген мәселенің бетін ашу күрделірек. Бұл, сірә да, Абай мұрасын баспаға алғаш даярлаған Кәкітай, Тұрағұлдың ұйғаруымен болған шаруа. Бұл жағдайда Алғысөзді де нөмірлеу қажет деп шешілгенге ұқсайды. Осымен, баптардың (сөздердің) саны бір бапқа (сөзге) ұлғайып, рет саны алғаш өзгереді. Осыған мықты дәлеліміз: Абайдың төл қолжазбасында «он тоғызыншы бап» деп атап көрсетілген сөздің Мүрсейіттің көшірмесінде бір санға алға жылжып, «жиырмамыншы сөз» болып шыққандығы.

Бір санға жылжығанда, тәйірі не тұр, дәнене де бүлінбейді. Бірақ 1932-33 жылдары қарасөздердің ыстық сорпадай сапырылып, қайта нөмірленуі туралы мұны айта алмаймыз. Сол арқылы сөздердің бірімен бірінің жалғастығы, сабақтастығы бұзылғаны анық. Ендеше неге бұлай жасалды?

«Қазақ әдебиеті» газетінде (14.01.2000 жыл) «Кітаб тасдих» және оның текстологиясы немесе абайтанушылар неден қателесті?» деген көлемі де атауына сай баршылық әрі өзіндік көзқарасымен елді елең еткізген мақала жарияланған еді. Мақала авторы Серікбай Қосан «Ғақлиат-тасдиқат» (қысқаша – кітап «Тасдик») деген атаудың «38-ші қарасөз»-ге айналу тарихы жайында былайша пайымдайды: «1933 жылы М.Әуезов пен І.Жансүгіровтің құрастыруымен Абайдың тұңғыш толық жинағы басылған болатын. ...Біздіңше, байлар мен дін өкілдерін қуғынға түсіріп, мал-жанын тәркілеп жатқан 30-жылдарда діни бағыттағы шығарманы өз атымен жариялау абыройсыз еңбек. Осындай ауыр мезгілде Әуезов «Сенім кітабын» (38-ші қарасөзді айтады. – А.О.) қарасөздердің арасына тығуға мәжбүр болған. Кейінгі

кездерде де зерттеушінің «қара сөздерді» қайта қарайтындай жағдайы бола қойған жоқ».

Бәрекелді, бұл пайымдау біздің жұмысымызды көп жеңілейтін отыр. Бірақ, Мұхаң мен Ілияс жалғыз 38-ші сөзді ғана бүркемелеген бе? Біздіңше, бүркемелеу күллі қарасөздерге колданылған. Дәлелге Абайша бірінші бапты (қазіргіше 3-сөз) алсақ та жеткілікті. Кітап «Ғақлия» - ның басты мақсаты осында тұнған дегенбіз. Демек, оны тасалау қажеттігі айқын. Сол себепті қазақтың қос зиялысы оның алдына 27-ші бапты (қазіргіше 2-сөз) әкеп перде құрғанын аңдауға болатын сияқты. Мұхаңның бір жарым жыл түрме қабырғасында саяси конспирация «тілін» жете меңгеріп шыққанын шеберлікпен жасалған осынау нәзік «рокировка» еріксіз еске салатындай. Шеберлікпен дейтінім, қазақтың өзімшілдігі сыналатын жеңіл әзіл тәрізді 2-сөзден соң бірінші толғау өзіне жүктелген міндетті атқара алмай тұр, жалпы «Ғақлия» нақты мақсатты көздеген зор трактат екені қаперіңізге келе қалмасы анық. Шаш ал десе, бас алатын қырағы көздерден аман құтылудың басқа амалы қайсы.

Бір сөзбен айтқанда, қарасөздердің рет саны мүлде өзгертілуі саяси қыспақтың жаңғырығы, солақай саясаттың салдары екені даусыз ақиқат. Алайда 1995 жылғы екітомдық толық жинақтағы «Қара сөздерге» берілген түсінікте: «Кейін шығармалардың мағынасына қарай рет саны өзгертілген. Сол өзгерістер күні осы уақытқа дейін сақталып келеді» делінген екен. Бұл, әрине, оғат пікір. Басқаны қоя тұрғанда, кітап «Ғақлияны» бұзып-жарып, «Ғақлиат-тасдиқат» (қазіргіше 38-сөз) трактатын оның ортасына сыналап салуды да «мағынасына қарай» демекпіз бе? Бұл екі шығарманың мақсаты, мазмұны мен тақырыптары мүлде екі басқа емес пе. Шығармалардың рет санын өзгерту – қарасөздердің мағынасы, жүйелілігі мен тұтастығы тұрғысынан үлкен олқылық екеніне жоғарыда дәлелдер алғанбыз. Бұл арада қайталап жатудың қажеті шамалы.

Айналып өткіміз келмеген келесі бір жәйт, Мүрсейіт көшірмелерімен танысқан зерттеушінің көкейінде: «Абай жазған алғысөз, қазіргіше «бірінші қарасөз» Мүрсейітте қалайша 23-рет санын иеленген?» деген сұрақтың тууы мүмкін. Мұны, шыны керек, түсіне алмадық. Тегінде бұл кімнің ісі болса да көпекөрнеу жаңсақтық қой. Кіріспенің кіріспе екені бесенеден белгілі. Сондықтан да Мұхаң оны заңды орнына апармағанда қайтеді.

Сөзіміз соңында кітап «Ғақлия»-ның мақсаты, басты идеясы деген мәселені тағы бір пысықтай кетелік. Иә, қарасөздердің жазылу себептері мен арнаған адресаттары әртүрлі, бірақта мақсат ортақ. Ол – ел болу. Мысалы, 28-ші бапта (25-сөз) Абай жастарға ғылым, өнерді не үшін үйрену керектігі жайлы былай дейді: «Қазаққа күзетші болайын деп, біз де ел болып, жұрт білгенді біліп, халық қатарына қосылудың қамын жейік деп ниеттеніп үйрену керек».

Осынау асыл мақсатты ойшыл 1894 жылғы өлеңінде былайша білгізеді:

Қайрат пен ақыл жол табар,

Қашқанға да қуғанға.

Әділет-шапқат кімде бар,

Сол жарасар туғанға.

Бастапқы екеу соңғысыз,

Біте қалса қазаққа.

Алдың – жалын, артың – мұз,

Барар едің қай жаққа?

(«Әсемпаз болма әрнеге»).

Абай поэзиясы – дария. Оның ішінен осы екі шумаққа көз тігуіміздің мәнісі мынада. Абай даналық танымында «әділет» термині ерекше орын алады. Әділетті «Хақ жолы» деп сүйейді Абай. Өйткені, ол Тәңірінің заңы және махаббаттан туады. Сөйтіп, Абайдың «әділет-шапқат» деуі бұл термин жеке адамды да, бүкіл халықты да Алла жолына жетелейтін құдірет деген мағынаны білдіреді. Айта кеткен жөн, кейбір абайтанушы ғалымдар «әділет» және «шапқат» деп екіге

бөледі. Бұл қателік. Өлеңдегі арабшаланған «әділет-шапқат» (қазақша «шапағатты әділет») қайталап айтайық, «Қиянатың бар болса, иманың жоқ, Маған десе, мың жылдай қыл ғибадат» (Шәкәрім) дегендей, «қиянатсыз өмір сүру», «иманды болу» мағынасын білдіретін ұғым.

Сөйтіп, рухтың әділет заңынан шет, тек қайрат пен ақыл арқылы тапқан жолмен жүрген жағдайда «алдың – жалын, артың - мұз». Яғни алдың ахирет - тозақ жалыны, ал артың (сүрген өмірің) тұқым өнбейтін мұзға парапар. Пәлсапалық тұрғыдан келгенде, әділет ұғымы ғақлияларды көктей өтеді. Абайша «ел болу» және «әділет заңымен өмір сүру» парапар түсініктер.

Енді еңбегіміздің «ұстаз-хакім Абай» деп аталған бөлімі бойынша ортаға салған ой-пайымдарды түгел қорытындылауға көшелік. 1891-1897 жылдары Абайдың басты мақсаты «қалың елі қазағына» тура жолды салу, екінші түрде «ел болу» үшін қажетті рухани-теориялық негізді жасау болды. Осы тұрғыдан келгенде, 41 баптан (қазіргіше осыншама сөзден) құралған Абайдың «Ғақлия» (арабтың бұл сөзі өзгермейтін ақиқат шығарма, яғни трактат деген мағынаны білдіреді) кітабы - даналық трактат, рухани Ереже.

Ереже дегеннен шығады, ұлы ақын 1885 жылы Қарамола съезінде қазақтар үшін 93 баптан (статья) құралған қылмысты істерге қарсы заңдар Ережесін жазған еді. Он жылдан соң данышпан кітап «Ғақлия»-ны жазып, ал оған енген 41 шағын шығармасын «баптар» деп көрсетіп отырса, мұнда қандай мән барын әр адам өзі аңдай берсін...

Оны игеру, жете зерттеу - *толық Абайды* танып-білудің мәнді баспалдағы деген пікірдеміз. Бұл мұраны рухани көсемнің туған ұлтына арнаған өсиеттері десек қана статусы жаңа сапаға көтеріледі, басқаша, мысалға әдебиет туындысы ретінде қарау, оны кем бағалау, маңызын төмендету болып табылады. Осы тұрғыдан кеменгердің қос трактатына да көзқарасты өзгерту – оларды бөлектеп, әр қайсына төл атауын қайтару, ғақлиялардың рет санын қалпына келтіру,

текстологиялық қателерден арылтуды жалғастыру және оқушылар мен студенттерге лайықтап дәйекті де көлемді түсініктерді жазу сияқты ғылымдық жұмыстардан басталса құба-құп.

2007 жыл.

«ПЕНДЕЛІКТІҢ КӘМӘЛАТЫ» МА, ЖОҚ ӘЛДЕ «КӘМӘЛАТТЫ ӘУЛИЕЛІК» ПЕ?

Абайдың асыл мұрасы – әйгілі 38-ші қарасөзінде қойылған пенделік пен әулиеліктің арақатынасы абайтанушы ғалымдарды көптен қызықтырып келе жатқан сұрақтың бірі. Аталмыш екі құбылыстың аражігін айыру, жақсы-жаманды айыру тәрізді үлкен пәлсапалық мәселе. Содан да болар, бұл дилемма өзінің шешімін тапты деуге әлі ерте. Төменде екіұдай пікірлердің туу себебін тексере отырып, күрмеулі түйінді тарқатуды мақсат тұттық.

Әулиелік (орысша – святость) деген не? Ол рухани тазалықтың, кәмәлатқа жетудің жолы. Хақтың жолы, ахирет қамы үшін жасалатын фиғыл-әрекет десе де болады. Ал, пенделік ше? Сірә да, оған қарама қарсы түсінік. Өйткені, тек дүние ісіне байланған мүскінді «пенде» дейміз, ал оның жасаған іс-әрекеттерін «пенделік» я «пендешілік» деп білеміз. Яғни, «пенделік» термині пенде сөзінен, «әулиелік» әулие сөзінен туады. Былайша айтқанда, олар тән құмары және жан құмары деген белгілі ұғымдардан желі тартады.

Мамандардың тұжыруынша, қазақ сахарасында Жошы ұлысы тұсында исламдық тарикаттың, әулиеліктің негізін салушы Қожа Ахмет Ясауи болды. Мәселен, маңғыстаулық зерттеуші Серікбол Қондыбаев 2002 жылы жарық көрген «Есен қазақ» атты еңбегінде Маңғыстау өңіріндегі әулиелі жерлердің барлығы Ясауи және оның Сүлеймен Бақырғани сияқты шәкірттерінің аттарымен тығыз байланысты. Кезінде ол жерлерде ясауийа тариқатының діни-сопылық ілім тарататын мамандар дайындайтын ірі мектептері қалыптасқан деп көрсетеді. Ал, тарихшы Зікірия Жандарбек «Йасауи жолы және қазақ қоғамы» атты зерттеу кітабында былай деп мәлімдейді: «Алтын Орда мемлекеті исламдық сопылық бағыт – ясауийа тариқатын мемлекеттік дін ретінде қабылдады». Алайда, ясауийа тариқатынан ХІҮ ғасырда

«накшбандийа» деген тармақ бөлектеніп, бұл ағым қазіргі өзбек халқы қалыптасуының рухани негізі болады. Бұл құбылыстың мәнісін суфизм тарихының маманы Девин де Уис былайша білгізеді: «Ясауийа алғашқы кезде көшпелі түркі тайпалары арасында таралды, ал накшбандийа ирандық, қалалық, отырықшы халықтың рухани сұранысын қанағаттандырды» (Девин де Уис. Суфизм в Центральной Азии // Сборник статей. – СПб., 2001. – С. 219).

Келтірілген дәйек-пайымдар ненің дәлелі? Олардан кәмәлатты әулиеліктің, яғни тариқаттардың халықтық болмыстың негізін қалыптастыру ісінде орны ерекше болғанын аңдаймыз. 38-ші қарасөзінде әулиелік мәселесіне ерекше назар аударған себебі енді түсінікті. Әсілі, Абайдың өзі де қазақ тарихындағы әулиелік құбылыс емес пе.

Осымен, әулиелік туралы Абайдың пайымдарын талдауға көшелік.

Екшеу-талдауымызды, сөз басында айтылғандай, әлі күнге күрмеуі тарқатыла қоймаған мынадай күрделі тезистен бастамақпыз: «Пенделіктің кәмәлатты әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып «һу» деп тариқатқа кірсе, дүние ойран болса керек. Бұлай болғанда малды кім бағады, дұншанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі Алланың пенделері үшін жаратқан қазыналарын кім іздейді?».

Ең алдымен Абайдың қолдануында «кәмәлатты әулиелік» пен «тариқатқа кіру» туыс ұғымдар екенін байыптасақ мақұл. Олай болатыны, екеуі де рухани өсудің, екінші түрде Құдайға қайтудың жолы. Сол себепті, автор екі түрлі тіркеспен нақты бір ойды, идеяны қайталап айтып, шегелеп отыр. Ол қандай ой? Бұл туралы сөзіміз төменіректе.

Өкінішке қарай, қазіргі күні алдыңғы сөйлемді «Пенделіктің кәмәлатты әулиелікпен болатұғын болса» деп теріс оқу, түсіну қалыптасты. Осы мәселенің бетін ашып алмай болмайды. Абайтанушы ғалымдар арасында екі ұдай пікір тууына «кінәлі» ортадағы «кәмәлат» сөзі. Оны қайсына

тіркеп оқуымыз керек, «пенделік», жоқ әлде «әулиелік» сөзіне ме? Міне Абай «әулиелікті сынаған ба, жоқ әлде жақтаған ба?» деген даулы түйіннің шешімі осыған байланысты.

Араб грамматикасының заңдылығы бойынша мәтіндегі сөзді мейлі *кәмәлаты*, мейлі *кәмәлатты* деп оқыңыз, өз қалауыңызда. Себебі, бұл мағынасына ғана тәуелді нәрсе. Бізше оны екі «т» қойып оқыған жөн, сонда бұл сөздің «пенделік»-ке емес, «әулиелік» ұғымына қатысты екені айқын көрінетін болады. Жанама дәлелге талдау нысанасымыз 38-ші қарасөздің соңына таман: «Құдай тағала дүниені *кәмәлатты* шеберлікпен жаратқан» деп басталатын сөйлемді алайық. Демек, «кәмәлатты әулиелікпен» немесе «кәмәлатты шеберлікпен» деп жазу Абайдың стилі. Жығарлық дәлеліміз, әрине, бұл емес.

Гәп «пенделіктің кәмәлаты» деген тіркестің мағынасыздығына тіреледі. Себебі, «пенделік» тіршіліктің қым-қуат шырмауында жүрген ғапыл адамның қаракеті, өмір сүру формасы емес деп кім таласар. Тіпті пенделік – әлеуметтік дағдарыстар мен апаттарды әкелуші күш десек те қате емес. Олай болса, оған «кәмәлат» ұғымын жапсырудың қисыны қайсы? Егерде Абай «пенденің кәмәлаты» деп жазса, әңгіме басқа, өйткені, әр пенденің кәмәлаты, былайша айтқанда, ең жоғарғы идеалы – кәміл адам я әулие екендігі растық. Ал, «кәмәлатты пенделік» деуге немесе «пенделіктің кәмәлаты - әулиелікпен» деуге ешқандай негіз, тиянақ жоқ, ең бастысы, мұндай былдыр-бұлдыр ой айту Абайға жат.

Екі түрлі оқуға болатын тіркестің дұрысы - «кәмәлатты әулиелік» екеніне күмән-күдік сейілуі үшін дәл сондай стилменен мынадай сөйлемді жазайық: «Мұз (мұздың) 0 градустан басқа температурада пайда болатұғын болса, күллі табиғаттың тепе-теңдігі бұзылып, дүние ойран болар еді». Мағынасы айқын сөйлем емес пе. Расы, «мұздың еруі я қатуы, өзгеруі я түрленуі» деп жазуға да болар еді, бірақ оның қажеттілігі қайсы?

Сөйтіп, «пенделіктің» деп Абай әлеуметтік құбылысты айтқан, сондықтан ол біздің «мұздың» деп жазуымызға сәйкес деген ойдамыз. Демек, біз тексеріп отырған сөйлемнің шынайы мағынасы мынаған саяды: «Пенделіктің (құбылыстың пайда болу себебі, сыры деп түсінініз) кәмәлатты әулиелікпен болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып «һу» деп тариқатқа кірсе, дүние ойран болса керек». Осымен, «Абай әулиелікті сынады» дегенге саятын пікірге, осы пікір төңірегінде өрбіген талай-талай таласты сөздерге соңғы нүктені қоюға болатын сияқты.

Абай кәмәлатты әулиелік (мұсылманша – тариқат) мәселесін көтергенде қандай мақсатты көздеген екен? Осыған келейік.

Қайталап айтсақ артықтық етпес, өмірінің ақтық бөлігінде қағаз бетіне түсірген «Ғақлиат-тасдиқат» (қазіргіше 38-ші қарасөз) атты даналық мұрасында Абай әлемдік философияның аса ірі проблемаларын көтере отырып, олардың шешім-пәтуасын береді. Солардың бірі - «Жаратушы Құдіреттің пенделеріне салған жолы қайсы?» деген мәселе. Бұл сұраққа айқын жауап беру әлемдік діндердің міндеті. Осыған орай, мұсылманда «һу» деп тариқатқа кіру, ал христиан, будда діндерінде «шашты қырқып» монах болу уағыздалатыны бар. Апыр-ау, бұл ғұмырсыздық емес пе. Ең қиыны, «құлшылық деген дүниеден суыну, яғни тек әулиелікпен ғана екен-ау» деп сеніп қалған мыңдаған адамдардың жастық шағын, бүкіл ғұмырын қор қылып, артына із қалдырмай өту қаупі бар, осы негізді пайда болған жалған ілімдер қаншама десеңізші?!

Көпшілік халыққа әулиелікті, сайып келгенде, діннің хақ мағрифатын бұлайша түсіндіруге Абай қарсы, сол себепті сын найзасының ұшын дін жетекшілеріне бұрған, солармен ымырасыз полемикаға түскен деуге керек. Осы орайында оппоненттерге қарсы қояр Абайдың уәжі екеу. «Бұлай болғанда малды кім бағады» деп басталып, «Сахиб ниғмәтке шүкіршілігің жоқ болса, әдепсіздікпен күнәкар болмайсың

ба?» деп аяқталатын бірінші уәжін жоғарыда келтіргенбіз. «Екінші, - дейді Абай, - бұл жолдағылар қор болып, дүниеде жоқ болып кету де қаупі бар». Бұл арада ұстаз «қор болып» деуімен рухтың өспеуіне, кәмәлатқа жете алмауына сілтеген. Сөйтіп, тым ауыр сынақ – тариқат жолына шыдаған жандардың өзіне де сауап алуға кепілдік жоқ екен. Ал, шыдай алмай «жолынан тайған қайсыбір сабырсыздың кәпірлерге жем болып кетуі», бүгінгі тілмен айтқанда, жалған секталар иіріміне тартылуы бек мүмкін.

Екі аргументін келтірген соң: «Егерде бұл жол жарым-жартыларына ғана айтылған болса, жарым-жарты растық дүниеде бола ма? Рас болса, һәммаға бірдей рас болсын, алалаған рас бола ма һәм ғадаләт бола ма?» дей келе, данышпан Абай әулие мен әулиелікке қатысты барлық ой-пікірлерін мынадай керемет концепциясымен қорытындылайды: «Ғұмыр өзі – хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат жоқ».

Сөйтіп, көріп отырмыз, әулие мен әулиеліктің түп мағынасын таза біліп алмай тұрып, әһли тариқат - сопылыққа, сайып келгенде, ғұмырсыздыққа үндеуге әуес дін жетекшілеріне Абай мықты соққысын берген. Не үшін? Жастарды бір кірген соң, шегіну қиын тығырыққа тірегендері үшін. Полемикасы соңын: «Әрбір наданның «біз тариқатқа кірдік» деп жүргені «біз бұзылдык» дегенімен бір болады» деген өзіне тән мысқылмен, өткір әжуамен түйіндейді.

Яғни, «Құдай тағаланың пенделеріне салған жолы қайсы?» деген сұраққа ғұрпы діннің өкілдері «ғибадатта» деп жауаптаса, Абай мұны құптай алмайды. Дін ісі мен Құдай ісі айырмасын жақсы білген сахара данасы қоғамның дамуына ықпал ететін белсенді әрекеттің адамы жағында. Ғұмырды белшеден кеше жүріп, Алланың берген нығметтерін сезінуге, сезіне жүріп, сабақ алуға шақырады, яғни «Құдай жолы» ұғымын адамның адамшылығы артуымен ғана байланыстырады: «Дүниеде түпкі мақсатың өз пайдаң болса, өзің ниһаятлысың, ол жол Құдайдың жолы емес. ...Не түрлі

болса да, я дүниеннен, я ақылыңнан, я малыңнан ғадаләт-шапағат секілді біреулерге жақсылық тигізбек мақсатың болса, ол жол - Құдайдың жолы».

Абайдың білуінше, аят-хадистерде баяндалған *Алланың баршаға салған жолы* осы. Ал, тариқат – дін өркендеп, гүлденген орта ғасырларда қоса гүлденген әулиелердің (святой) және әулиеліктің тар жолы. Сөз жоқ, ол ғұрпы дін үшін де, жеке адам үшін де мәңгі идеал. Бірақ бұл заманда бұл жолға түсіп, «істің кәмәлатына жетпек ... қиынның қиыны, бәлки фитнә (бұзылу) болар», - деп ескертеді Абай кеменгер.

* * *

Ұлы Абай екі философиялық кітаптың, дәлірегінде трактаттың, авторы: бірі –1892-1897 жылдары жазылған 41 ғақлиядан құралған «Ғақлия» атты кітабы, бірі – 1898-1902 жылдары қағаз бетіне түскен «Ғақлиат-тасдиқат» деген (қазіргіше 38-ші қарасөз) кітабы. Бұлар мақсаты, мазмұны мен идеясы жағынан бірі біріне жақын келе алмайтын мүлде бөлек шығармалар. Бірақ 1933 жылғы Абайдың тұңғыш толық жинағында содырлы саясат І.Жансүгіров пен М.Әуезовті «Ғақлия сөздер» деген ортақ атаумен екі кітапты зорлап қосып, біріктіріп жариялауға мәжбүрлеген болатын. Әлі күнге сол қалпында басылып келе жатқаны өзекті өртейтін өкініш. Қарасөздерді Мүрсейіт көшірмелеріндегі бастапқы қалпына келтіру кезек күттірмейтін міндеттің бірі. Бұл, әрине, өз алдына әңгіме.

Қазір тақырыбымызға қатысты айтайын дегенім - Абайдың «Ғақлия» кітабын «пенделік» ұғымы көктей өтеді. 41 сөздің (Мүрсейіт көшірмесі бойынша) көбінде Абай сын найзасының ұшын «пенделікке», яғни пенде қазақтың мінезіне бұрады. Ұлы ұстаз өсек, өтірік, мақтанға, қулық пен сұмдыққа жақындап, ал ой ойлау, тер төгіп еңбек ету сияқты мінезден қашықтап бара жатқан жұртының болмысын ашады. Мысалға «Қырт мақтан» деген мінезді: «Ол ар, есті білмейді.

намысты білмейді, кең толғау, үлкен ойы жоқ, не балуандығы жоқ, не батырлығы жоқ, не адамдығы жоқ, не ақылдылығы, арлылығы жоқ» (30-сөз) деп сипаттайды. Мұндай «кісі көп қой» дейді Абай. Қазақ басқа түгіл Құдайтағаланы да несиесін жия келген бәкәлшік саудегердей көреді, «сол саудагердей қыламын» дейді (16-сөз). Ал, «орыс ғылымын баласына үйреткен жандар соның қаруымен тағы қазақты аңдысам екен дейді» (25-сөз).

Тізе берсек, қазақты ондырмай жүрген пенделік мінездерді хакім Абай қолына скалпель ұстаған оташы дәрігердей аша береді, аша береді. Ондағы басты мақсаты не? Жалпы мағынада «қазақты ел қылу», ал нақтырақ келгенде, әр қазаққа пенделікке қарама-қарсыда әулиелік жол барын көрсету десек дұрыс сияқты. Неге десеңіз, пенделік – рухани надандықтың символы болса, ал әулиелік – таза трансцентік ұғым. Яғни жарықтың, нұрдың символы. Сондықтан атам қазақ адамның адамдығы деген түсінікті ежелден әулиелікпен, оның ішінде кәмәлатты әулиелікпен байланыстырып келеді.

Ел мінезін сынау Абай үшін, сайып келгенде, адам болмысының екінші жағын – әулиелікті көрсетудің амалы. Мысалы, 26-шы сөзінде: «Надан ел қуанбас нәрсеге қуанады, және қуанғанда не айтып, не қойғанын, не қылғанын өзі білмей, есі шығып, бір түрлі мастыққа кез болып кетеді. Және ұялмас нәрседен ұялады, ұяларлық нәрседен ұялмайды. Мұның бәрі – надандықтың, ақмақтықтың әсері» дейді Абай. Жә, бұдан шығудың жолы қайсы? Ол үшін әр қазақ баласы өз бойында шын адамдық, айталық, махаббат, әділет сезімдері, яғни әулиелік қасиеттері тумысынан барын ақылмен ұғып, біліп, оларды оятуы керек. Әйтпегенде қазақ жаман әдетінен «еріксіз қорыққанда я өлгенде тоқтайды, болмаса ақылына жеңгізіп, мұным теріс екен деп біліп, ойланып өздігінен тоқтаған адамды көрмессін» деп ой қорытады данышпан.

Мінез-құлық, жаман әдеттердің, жоғарыда айтылған нағыз адамдық сезімдерден айырмашылығы олар тұрмыстық, әлеуметтік хәлге, ортаға, қысқасы, заманға байланысты пайда болады я жоғалып, түзеледі. Абайдың «Адам баласын заман өстіреді, кімде-кім жаман болса, замандасының бәрі виноват», «Мен егер закон қуаты қолымда бар кісі болсам, адам мінезін түзеп болмайды деген кісінің тілін кесер едім» деп ғақлия айту сыры міне осында.

Қай ұлт өз мінезінің теріс, кем-кетік тұстарын жақсы білсе, сол ұлт оны түзеуге ұмтылмақ. Егерде түзей алатын болса, ұлы халықтың біріне айналмақ. Абайдың қазақты аяусыз түйреген ащы сындарына таңырқай қарап, сүйсіне оқитынымыз содан шығар-ау.

Ғақлияларында сияқты поэзиясында да ұлы ақынның туған ұлтына «Әділет-шапқат кімде бар, сол жарасар туғанға», «Бірінді, қазақ, бірін дос, көрмесең істің бәрі – бос» дегені сияқты талай өсиет сөздерін айтқаны мәлім.

Сөйтіп, кітап «Ғақлия» ұлтжанды ұстаз қалың елі қазағы үшін жазған қайталанбас рухани Ереже, мәңгі көнермес өмір оқулығы дейміз.

Енді «Ей, жүрегімнің қуаты, перзентлерім!» деп басталатын Абайдың екінші кітабы «Ғақлиат-тасдиқатқа» көз тастасақ, оның бір ерекшелігі - «біздің қазақ» деген тіркес жоқ. Себебі, бұл Абайдың рухани өрлеуінің келесі сатысы, басқа сапалық деңгейі. Бұл кемеңгердің әлем ой алыбы ретінде барша адамзатқа арнаған аса терең мұрасы. Шығарманың ұғуға ауырлығы және өзгеше жазылу стилі мен тілі осымен түсінігін табады.

Ондағы Абайдың бір ғана «әулие» және «әулиелік» төңірегінде айтқан ой-пікірлері астарында қаншалықты өсиеттер мен даналықтар тұнғанын жоғарыда сөз еттік. «Ғақлиат-тасдиқат» бастан-аяқ осындай сыры бұғулі тезистік танымдарға толы. Сондықтан оны көкірек көзі бар кемеңгердің бүкіл адамзатқа арнап жазған әулиелік трактаты дейміз. Төл атауына қараңыз, «Ғақлиат-тасдиқат» арабшадан

«Хақиқат танымдар ғақлиясы» деп аударылады. Өмірінің ақтық 4-5 жылын сарқа жұмсаған жиынтық туындысын автордың бұлайша атауы оны творчествосының шыңы деп есептегенінің куәсі емес пе. Сондай-ақ, шығарма иесінің өзі адамзатқа мәңгі хақиқат сырларды жеткізуші әулие адам деп білгенін аңдасақ керек-ті.

Соңғы айтар жай, Абайдың сөз етілген даналық трактатын солақай саясаттың кесірінен «38-ші қарасөз» деген атаумен өзге қарасөздердің ішіне тықпалап, жасырып келгеніміз өтірік емес. Оның төл атауын қайтарудың, күрделі еңбекті текстологиялық қателерден арылтудың, әрбір сөйлеміне ғылыми сапалы түсініктемелер жазып, Қазақстан халқы игілігіне молынан пайдаланудың уақыты әбден жетіп отыр. Өйткені, елімізді мекендеген барлық этностарға өнеге, үлгі берудің жүгі дәл қазір қазақ ұлтының иығына түскені өмір шындығы.

Елбасымыз Қазақстан халқы Ассамблеясының XIV сессиясында сөйлеген сөзінде қазақ рухы, мәдениеті мен тілі өркендеуіне жағдай жасау – барша ұлттарды рухани негізде біріктірудің басты жолы екенін атап айтты. Бұл стратегиялық мақсатты іске асыруда Абайдың ойшылдық мұрасының орны айырықша екені күмән туғызбайтын ақиқат.

2008 жыл.

ХАКІМ АБАЙ «МАХАББАТ» ФЕНОМЕНІН ҚАЛАЙ АШҚАН?

Әулие-хакім Абай өзінің ойшылдық мұрасында махаббат ұғымына өте-мөте қол артады. Әрине, жұртшылыққа мәлім мағынада ғана емес. Философиялық мәнде, әсіресе, Аллаға ғашықтық және Алланың заңы деген ауыр жүктерді арқалаған *арнаулы термин* ретінде қолданған. Алдарыңыздағы мақаланың міндеті міне осыған назар аудару, дәлелдеу болып табылады.

Құдайдың құдіреті, хикметі шексіз. Он сегіз мың ғаламның жаратылуы, ол түгел қамтылған орасан айналым соның айғағы. Өлшеулі уақыт өткенде он сегіз мың ғаламның әр түйіршегіне дейін бөлшектеніп, ыдырап, шіріп-тозады да, онан соң қайта жаңғырып, өшу-сөну, өну-жану мәңгі жалғаса береді. Үнемі өзгеріп, түрленіп отыратын тіршілік иелерін жарық дүниеге ынтық қылып, нұр, қуат беріп отыратын құдірет не? Ол - махаббат. Бұл сөз арамея, шумер деген өлі тілдерден болуы мүмкін. Қалай болғанда да маха – зор, ұлы, ал аббат - әке немесе Жаратушы деген ұғымға жақын туыс. Сөйтіп, сөздің төркінінде құдайылықтың таңбасы тұр.

Махаббат ұғымы туралы - 45-ші қарасөзінде Абай былай дейді: «(Махаббаттың) керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ. Ол – жаратқан Тәңірінің ісі» [1, 490].

Көріп отырмыз, Абай махаббатқа «Тәңірінің ісі» деген анықтамасын берген. Ойшылдың «керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ» дегенін жер бетіндегі тіршілік иелерін Жаратушы махаббат заңымен менгереді және реттеп отырады деп ұққанымыз жөн.

«Ғақлиат-тасдиқат» деп аталған (қазіргіше 38-ші қарасөз) философиялық трактат Абайдың ең көлемді еңбегі. Оның ең үлкен бөлігін құрайтын басты тақырып қайсы? Ол, Абайдың өз сөзімен айтқанда, «Алла тағаланы танымақтық». Бұл саланы европаша - теология ғылымы, ал мұсылманша -

мағрифатулла деп атайды. Бұл ілім қалай аталса да кіндігі бір – Аллаға махаббат екені әлімсақтан мәлім.

Махаббат термині Абайда әуелінде «Ғақлиат-тасдиқат» кітабы жазылу қарсаңында, яғни 1897 жылғы екі өлеңнен кездеседі: Олар: «Көк тұман – алдындағы келер заман» және «Алла деген сөз жеңіл». Мәселен, соңғысында:

Жүректің ақыл – суаты,

Махаббат қылса Тәңірі үшін, -

дейді Абай.

Ал, «Тәңірі үшін қалай махаббат қылған жөн?» деген мәселе аталмыш кітаптың, яғни 38-ші қарасөздің мәтінін көктей өтеді. Айталық, оның кіріспе бөлігінде ғана автор «махаббат» сөзін алты рет кірістіреді.

Сөйтіп, келтірілген мысалдармен таныса отырып, 1897 жылдан былайғы Абай шығармашылығында «махаббат» термині тұрақты орын алғанына көз жеткіземіз. Сөз басында айтылғандай, бұл терминге философиялық толымды анықтаманы Абай ең соңғы шығармасының бірі – 45-ші қарасөзінде береді.

Ал жалпысына келгенде бұл терминді ақын өзінің шығармашылығында сараң қолданған. 1897-98 жылдарға дейінгі Абай шығармашылығында «махаббат» термині жоқтың қасы. Небары екі өлеңінде: 1889 жылғы «Жастықтың оты қайдасың» және 1890 жылғы «Кейде есер көңіл құрғырың» туындысында кездеседі. Өзгедей мысалды таба алмадық. Әлбетте, ақын оның баламасы - «ғашықтық», «ғашық» сөздерін қолданады. Мәселен: «Ғашықтық, құмарлықпен - ол екі жол» немесе «Шын ғашық мен саған!» (1889).

Абай шығармашылығының екінші жарымында махаббат термині не себептен көрнекі орынға шыққан? Мұны өздеріңіз де байқап отырсыздар, Абайдың мағрифатулласымен байланыстыра қарастырсақ дұрыстық. Өйткені, өзі туралы сыр ағытқан «Лай суға май бітпес қой өткенде» өлеңінде ойшыл:

Күні-түні ойымда бір-ақ Тәңірі,
Өзіне құмар қылған оның әмірі, -
демей ме. Бұл жатса-тұрса Тәңірінің ісін ойланған Абайдай
асқан ақыл иесінің Оған деген махаббаты айдан ай, жылдан
жыл өсе түскенінің куәсі емес пе. Қысқасы, шыншыл ақын
бізге өзінің Тәңіріге құмар болып, ол үшін «махаббат қылу»
қызметін бастағанын паш етіп отыр.

Абайдың өлеңдерін алғаш тиянақты зерттеп, жүйелі
көзқарасын айтқан ғалымның бірі Абдрахман Сағди болады.
Ол «Ақжол» деген газеттің 1923 жылғы алты санында
жариялаған «Абай» атты көлемді мақаласында Абай
творчествосының саты-сатысы хақында мынадай маңызды
қорытынды жасаған еді: «Абайдың 20 жылдық әдеби өмірі
бар. Соның әуелгі жартысында Абайдың өлеңдері табиғаты,
ішкі рухымен тұрмысқа жақын, дәйім тұрмыс қайғыларын,
тіршілік түйткілдерін шешеді. Соңғы жартысында өлеңнің
табиғатын, ішкі рухын бүтіндей өзгертіп жібереді. ...Соңғы
жартысында (айырықша соңғы 7-8 жылдарында) Алла һәм
ахирет туралы терең ойларға кетеді. Алдыңғысы тұрмыстың
түрлі дерттерімен суарылған болса, соңғы жартысы діни
пікірлер һәм мәшһарға даярлану атымен суарылады» [2, 13].

Ташкенттегі Орта Азия университетінде қызмет істеген
татардың көрнекті ғалымы А.Сағдидің тілге тиек етілген
Абай санасындағы ұлы өзгерісті тап басып отырғаны
талассыз.

Бірақ 1895-96 жылдары Абай мағрифатуллаға, қазіргіше
теология іліміне әлі кіріспеген еді, бұл тек оған даярлықтың
кезеңі. Бұл кездерде Абайдың басты шаруасы алғашқы
трактаты – 41 ғақлиядан (қарасөзден) тұратын «Ғақлия»
кітабын аяғына жеткізу болғандығын. Тағы бір анық жәйт,
осы кездерден Абайдың жан дүниесі қат-қабат қалтарысы
мол күрделі әлем деуге керек. Мұны «Менің сырым,
жігіттер, емес оңай» (1897) және «Мен бір жұмбақ адаммын,
оны да ойла» (1898) деуімен ақынның өзі де ескертеді.

1898 жылдың 18 маусымында Көшбике жайлауында өткен Мұқыр болысының сайлауы кезінде ұлт ұстазы Абайға қамшы сілтенген еді. Зәбірлеуші тобырдың даңқы қазақ асқан ғұламаға жабыла бас салып, басындағы бөркін, жанындағы бәкісін және алтын баулы сағатын тартып алғаны белгілі.

Ұлы ақын келер ұрпаққа бар сырын ашып, мұңын шаққан «Өлсем, орным қара жер сыз болмай ма?» деген әйгілі реквием өлеңі міне осы оқиғадан кейін туады. Ондағы:

Махаббат ғадауатпен майдандасқан,

Қайран менің жүрегім мұз болмай ма? –

деген екі жолда көп мән бар. Бұл арада «махаббат» сөзі қастықпен, зұлымдықпен майдандасқан, сөйтіп, қиянатшыл дүниеден торыққан, қажыған ақын жүрегіне қатысты екені бұрыннан айтылып-жазылып келе жатқан жай. Осыған қабат, бұл ұлы жүректің Тәңірі үшін махаббат қылу кезеңі екенін де есте ұстағанымыз жөн сияқты. Сонда ғана жырдағы махаббат сөзі нұрын төгіп, өзінің бар діңімен жарқырай көрінетін болады.

Осы 1898 жылдың соңы я 1899 жылдың басы шамасында Абай бүкіл философиялық ой-пайымдары қорытындыланған квинтэссенциялық шығарма - «Ғақлиат-тасдиқат» трактатын, қазіргіше отыз сегізінші қарасөзді жазуға кіріседі. Өйткені, бұл:

Хақиқатты дәл көруге,

Жан көретін көз керек.

Бас көзімен сенделуге,

Бізге рұқсат жоқ, шырақ! [3, 204] -

деп Шәкәрім айтқандай, Абайдың анық көкірек көздің иесі болған, сондықтан өзі білген, дәлдісінде өзіне ашылған ең басты хақиқатты жазбай тұра алмайтын рухани биік хәлге жеткен кезітұғын. Сөйтіп, 1897 жылы «Ғақлия» кітабын аяқтаған соң, бір жылдай уақыт өтер-өтпестен Абай екінші трактатын қолға алады. Бұл трактаттың мақсаты, мазмұны мүлде бөлек болды. Мүрсейіт көшірмелерінде бұл туындының ең алдыға шығарылуы жайдан жай емес,

Абайдың бұл шығармасын ең басты, ең құнды мұра деп санағанына еш күмән жоқ. Турасын айтқанда, бұл таза әулиелік шығарма.

Тегінде, Абайдың трактатты «Ғақлиат-тасдиқат» деп атауының өзінен-ақ осыны андауға болады. Өйткені, бұл қазақша «Хақиқатты танудың ғақлиясы» деген мағынаны білдіретін атау (арабша «тасдик» сөзінің төркіні сиддық, яғни шындық немесе хақиқат). Хақиқатты тану қай кезде де әулиенің еншісі:

Әлемдік философияның да ұшар шыңы – Жаратушыны, Хақты тану. Міне, 1898-1902 жылдар аралығында жазылған Абай трактатының мақсатын, мазмұны мен алтын өзегін нақ осы мәселе құрайды. Ақылмен нанып-ұғып, ықыласпен ішіне қондырып, жүрегіне жайғастырмаған нәрсеге пенденің махаббаты оянуы мүмкін емес. Абайдың данышпандық трактатын: «Ықыласпенен оқып, ұғып алыңыздар, оның үшін махаббатың толады» деген сөздермен бастайтыны сол.

Өзге түгіл, философ ғалымдардың да тісі батпай келген бұл күрделі еңбектегі Абай ашқан жаңалықтарға ғажаптанасыз. Сөз реті келген соң айта кеткен жөн, Абайға көреген әулиелік қасиет біткендігіне ұлы өмірдің әр қырынан да дәлелдеріміз бар. Даналық трактат жазылған бес жылдай уақытты Абай шығармашылығының шыңы деп қарастырып, данышпанды әулие-хакім деп атауды ұсынамыз. Бұл өз алдына әңгіме.

Өзірге абайтанушы философ Ғарифолла Есімнің: «Қазақ топырағында Абайға дейін Алланы тану мәселесімен арнайы шұғылданған ойшыл болмаған. Өзін сопылармыз деп атаған тақуалар (әулиелер) да «Алла бір, пайғамбар хақ» дегеннен аспаған. «Неліктен Алла бір» деп мәселе нақтылы қойылмаған» [4, 80] деп пікірін ғана келтіре кетелік.

Сонымен, «Ғақлиат-тасдиқат» Абай әлем ой алыбы және ұлы теолог-ғалым деңгейіне жеткенінің асқақ айғағы.

Күн-түн демей дамылсыз еңбектенуді, жазылуы барысында ақыл-ойды сарқа жұмсауды талап еткен өте қиын

сырлы «Ғақлиат-тасдиқатты» аяқтаған соң, Абайдың оның мазмұнын екі пәлсапалық шығармасымен толықтыруды жөн көргені бізге мәлім: бірі – 45-ші қарасөзі, бірі – «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өсиет өлеңі. Бұл екеуінде трактатқа арқау болған «Тәңіріні қайтсек тануға болады?» және «Алла тағаланың пендесіне салған жолы қайсы?» деген ұлы мәселелерден желісін тартатын жекелей мәнді аспектілер қойылғандығын топшылауға әбден болатын сияқты.

Біріншісі, дана Абайдың сөз басында айтылғандай, «махаббат» терминіне берген анықтамасы, сондай-ақ автор: «...Махаббат сезім кімде көбірек болса, ол кісі ғалым, сол - ғақыл» деп түйеді. Ғақыл арабша – ақыл, ес, даналық. Ойшыл махаббат пен даналықтың іштей байланыста екенін осылай білгізеді.

Екіншісі, өсиет өлеңдегі доктринасы жайында тарқата айталық.

«Ғақлиат-тасдиқат» трактатының бірнеше тұсында: «Кім сені сүйсе, оны сүймектік қарыз емес пе?» деген теолог Абай енді өсиет өлеңінде осыны: «Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті» деп нығарлайды. Өйткені, әулие Абайдың танымы бойынша адамның махаббат сезімінің көбеюі, толуы, яғни адамның адамшылығы оның Тәңіріні тану, хикметін сезу деңгейімен өлшенбек. Адамзатты «махаббатпен жаратқан» Тәңірінің өзі болғандықтан, ең үлкен сүйіспеншіліктің иесі де сол. Ал, жарық дүниедегі сүйіспеншіліктің өзгелері – анаға, балаға, отанға, туған жерге т.б. – жаңағы үлкеннің аясына кіретін «кіші» махаббаттар. Міне Абайдың «Алланы жаннан тәтті сүй» деген уағызының мәнісі осы болса керек.

Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.
Адамзаттың бәрін сүй «бауырым» деп,
Және Хақ жолы осы деп әділетті.

Том-том кітаптардың жүгін арқалаған мінсіз сөз, керемет ғақлия деп шіркін осыны айт. Абай келесі шумақта «басты байла жолына, малың түгіл» деп мұқым жандар іздеген

иманның тазалығы – аталған үш махаббатта, үш сүюде екенін дiттейдi.

Сөйтiп, Абайдың «Алланың өзi де рас, сөзi де рас» өлеңi иманның тазалығы неде деген мәселенi әлемдiк деңгейде шешкен шығармасы. Ұлы ойшылдың соңғы өсиетi болып табылатын «үш сүю» концепциясы, әрине, махаббат ұғымының Абай философиясында орны бөлек екенiн де айғақтайды.

Абай мұрасындағы махаббат терминi туралы сөзiмiз осымен тәмам.

* * *

Мақала тақырыбына қатысты болған соң, айналып өтуге болмайтын бiр жай бар. Бүгiнгi таңда дiни ағымдар қатары көбея түсуде. Ең жаманы, олардың қай қайсы да данышпан Абай дiттегендей дiни iлiмдi махаббатпен көркейту, керек десеңiз, тiрiлту әрекетiнен аман. Керiсiнше, дiн атын жамылған лаңкестiктер мен қантөгiстер үйреншiктi жағдайға айналып барады. Кез келген әлемдiк дiн, сөз жоқ, рухани iлiм. Демек, шын дiн мен жалған дiндi айыра бiлу, алдыңғысын қорғаштап, екiншiсiне соққы беру ғылымдық негiзде, дәлелдер жөнiменен атқарылса құба-құп. Әйтпегенде себептiң орнына салдармен, нақтылы құбылыстың өзiмен емес, көлеңкесiмен күресу жалғаса беретiн болады. Айтайын дегенiм – жалған дiндерге қарсы тұра алатын арнайы ғылым саласын ашып, оның теориялық негiздерiн қалыптастыру қажет. Мейiрiм, махаббат жоқ жерде, дiн де жоқ.

Әлемдiк дiндердiң хәлiн Абай 38-шi ғақлия сөзiнде былайша бiлгiзедi: «Мұсылман хакiмдерi, болмаса ғайри дiннiң хакiмдерi дүниенiң һәм адам ұғлы өмiрiнiң сырына жетсе де, жете алмағандар». Сондықтан да дiндердiң нашарлығы мен осалдығын мынаған тiрейдi:

Иманның тазалығын жақсы ұқтырмай,
Сыртын қанша жуса да, iшi оңбаған.

Қазіргі таңда да «баяғы жартас – сол жартас». Иманның тазалығын жақсы ұқтыруға, діннің ішін оңалтуға бас қатырып жүргендер сирек. Сөйтіп, бүгінгі діндердің «дерті» де тек сыртқы ғибадат. Соны «реформалау». Екінші себеп, Құран, Інжілдің астарлы сөздері мағынасын дұрыс ұға алмау, яғни қате тәпсірлеу. Осы жөнінде:

«Інжіл», «Құран» - бәрі айтып тұрса-дағы,
Адасып, ардан күсіп қара басар, -

дейді Шәкәрім.

Сөйтіп, сыртқы ғибадат және нашар тәпсір. Жалған ағымдар өнетін құнарлы топырақ осы екеуі деуге керек.

Қасиетті кітаптар да, ғұлама хакімдер де адамның түп мақсаты Құдайға қайту екенін бірауыздан бекітеді. Ал, діндердің шынайы мақсаты қайсы? Бұл туралы:

Әлемдегі діндердің түп мақсаты,
Үш нәрседе бұлжымай құшақтасар:
Құдай - бар, ұждан-дұрыс, қиямет-шын,
Еш діннің мақсұты жоқ мұнан асар -

дейді Шәкәрім.

Осы тұрғыдан діндерді тексерер болсақ, олардың дені «мен не деймін, домбырам не дейді» демекші, жан-жаққа лағып кетеді. Мысалға христиандық ағымдар – Иегово куэгерлері, сеантология ілімі және түрлі баптистік секталар тек адамның бүкіл болмысын жаулап алып, өзіне құлақкесті құл қылуды көздейді, ал мұсылмандық әл-кайда, талибан, хизб-ут-Тахрир сияқты экстремистік ағымдар «жиһад» жариялап жер-көкті шулатып бітті.

Токтай қалыңыз, «Құдайға қайту» деген адамның мақсаты, «адамзатты бір бауыр қылмақ» діннің мақсаты қайда? Мұны, яғни тек түпкі мақсат пен махаббатты күйттеген жаңа діни ағымды көре алмадық. Абайдың иман деген адамның жүрегіндегі махаббат сезім - оның толуы, ұлғаюы да, егерде ескерусіз қалса азайып я сөнуі мүмкін дегені мәңгі әділет екенін өзіңіз де бір байқарсыз.

Тобықтай түйін: Еліміздің діни-рухани қауіпсіздігі үшін, біріншіден, Абай, Шәкәрімнің ойшылдық мұрасы діни ілімдерге қамшының өріміндей жымдасып, кірігігуі керек. Екіншіден, бұл мұрадағы «махаббат», «әділет», «хақиқат», «таза ақыл», «якини иман», «жәуанмәртлік», «толық адам» сияқты ұғым-терминдерді және «үш сүю», «ар ілімі», «үш анық», «кәмәлатты әулиелік», «Құдайдың салған жолы», «Біз... ғылым кәсіп қылмақпыз» деген сияқты концепциялық өсиеттерді оқу-ағарту саласына, ғылыми айналымға батыл енгізу арқылы іске жаратудың, Қазақстан халқы игілігіне пәрменді пайдаланудың уақыты жетіп отыр. Ұлы ойшылдардың танымдары кез келген рухани дерттерге дауа қасиетті қазынамыз. Кәнеки, бұл сөзге кім таласар?

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Абай Құнанбайұлы. Шығ. бір томдық голық жинағы. – Алматы, 1961. -490 б.
2. Абдрахман Сағди. Абай // «Абай» журналы. – 1993. - № 6. – 13 бет.
3. Шәкәрім Құдайбердіұлы. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1988. -204 б.
4. Ғарифолла Есім. Алланың өзі де рас, сөзі де рас // Абай энциклопедиясы. – Алматы, 1995. – 80 б.

АБАЙДЫ ТАНЫТУДАҒЫ ҚИЫНДЫҚТАР – ӨЗІМІЗДЕН! сұхбат

– Дәл қазір ұлы Абайдың туғанына 165 жыл, ал әлемдік тойы өткеніне 15 жыл толу қарсаңы. Өткенге қайырылып, есеп беретін дәстүрлі сәттің бірі. Руханилық, оның бір тарауы абайтану ғылымы саяси, экономикалық реформалар қарқынына ілесе алды ма? Соңғы саладағы сияқты толағай табыстарға қол жеткіздік деп ауыз толтырып мақтана аламыз ба?

– Шапшаң заманның әр жылы алтыннан да қымбат, әр зиялының көңілін күпті қылатын түйсік осы, тегі. Біз, әрине, асығамыз, бірақ сана «реформасы» өз өзінен өтпейтін, керісінше, зор интеллектуалдық күш-қуат жұмсауды қажетсінетін нәзік өріс. Қазақ тілінің қазіргі мешел, мүшкіл хәліне дәлел керек емес, күнде көзіміз көреді. Дініміз де сол сияқты: құдайшылық тіліміздің ұшында, жүрекке орнықты деуге әлі ерте.

– «Рақым Алладан, пейіл адамнан». Абай - қазақтың ақыл-ойы, намысы, екінші аты. Киемізге жақын келуге бөгет пейіл, ықыласта ма, әлде білім жағалауында ма?

– Сабыр қылсаңыз, бұған да келеміз. Мен алдымен өзім куә болған Атырауда тұратын Абайдың шөпшегі Айдарға қатысты аса бір алаң оқиғаны қозғамақпын. Кеше ғана Республикалық Абай қорының президенті Балтабек Ерсәлімовтің үйінде телефон безілдей қалды. Атыраудағы жеңгеміз екен. Адай атамның қызы көрінеді, жасқа булығып тұрып, ащы тілмен жанайғайға басты: «Сіздер Абай Абай дейсіздер, Абайдың қаны, соңғы тұяғы көшеде қалды қаңғырып» деп.

– Шын ба, бәтір?! Қалың қазақ үшін бұл Абайдың сабалғаны тақілетті сүйекке таңба сорақы факті зой..

– Иә. Уақиғаның жай-жапсарын жаңа аты аталған Балтекеннен білдім, сорды қайнатқан «ипотека» екен баяғы,

Айдар борышты төлей алмаған, енді үйден айырылудан өзге амал жоқ. «Кінә өзімізден, бірақ құтқарсаңыздар екен!» деп жан-жаққа жар салып, жанұшыра жәрдем өтінгендеріне де әлденеше айдың жүзі бопты.

– Ұлы Абайдан жалғыз еркек кіндікті ұрнақ Айдар Бағфұрұлы Ақылбайтегі гоі. Ол далада қалмас, Атыраудың, Семейдің әкімдері, бәлкім, ауқатты азаматтың бірі қол ұшын созар деп сенейік. Абай тойы қарсаңында тырнақ астынан кір іздегендей болмай, енді табысты істерге тоқталсақ, Асеке.

– Мен тек кемшін, олқылықтарға ғана көңіл бөлуге тырысатын адаммын.

– Жә, келістік. Абайды қытайдың Конфуцийі сияқты талассыз көсем, бірегей кие қылуға кедергілер қайсы? Мәселен, Шығысқа һәм исламға құлып салған, талақ еткен кешегі кеңестік дәуір келмекке кетті емес пе?

– Көпке топырақ шашудан аулақпын, екінші жағынан, Абайдың әлемі танып-білу ғасырдан ғасырға жалғаса беретін аса күрделі элем. Бірақ табанға қадалған тікендей бір кемшін бар. Соған ғана тоқталмақпын. Ол – қазіргі Абайдың жинақтарында басылып жүрген қарасөздердің реттілігі [нөмір саны] мен Абайдың өзі қойған нөмірлердің сәйкес еместігі.

– Қарасөздердің нөмірленуі басқадай болған дейсіз, ә... Апырай, Абайдың зақлия мұрасын осы күнге дейін жүйесіз қалпында оқып, үйрендік пе, қалай? Кәнеки дәлеліңіз?

– Бұлтартпас дәлелім – Мүрсейіт Бікеұлының қолжазбалары. Түпнұсқа санатындағы үш қолжазба да мемлекеттік архив қорында сақтаулы. Мүрсейітте қарасөздер басқаша нөмірленген. Сондай-ақ, аталмыш қолжазбалар бойынша Абайдың бір емес, екі проза кітабы болғаны да анық белгілі.

– «Абай жолы» эпопеясы тарауларының орыны ауысып басылса қайтер едік? Бұл да дәл сондай қолайсыздық. Тіпті сенуге де қиын екен.

– Сену сенбеу еркіңізде. Менің білетінім, Абайға жақындай түсеміз десек, ұлттың асыл қазынасы – ғақлия мұраны бастапқы қалпына келтіру шарт.

– *Расы керек, «Абайдың екі кітабы болған» деген құлаққа тосын сөз. Бүгінгі оқырманға ұғынықты болу үшін бұл кітаптар және жалпы Абайдың ғақлия мұрасы жайлы тарата айтсаңыз...*

– Абайдың прозалық мұрасын жиыны - 46 ғақлия [немесе қарасөз] құрайды. Жазылу уақыты бойынша олардың рет-реттілігі мынадай:

1. Тарихи еңбегі - «Біраз сөз қазақтың қайдан шыққаны туралы» [1890 жыл].

2. Алғашқы қолжазба кітабы «Ғақлия» [1891-1897 жж]. Алты жылдай уақыт ішінде жазылған бұл кітап 41 ғақлиядан тұрады.

3. Философиялық шығармасы - «Сократ хакімнің сөзі» [1898 жыл].

4. Екінші қолжазба кітабы - «Ғақлиат-тасдиқат» [1898-1902 жж]. Бұл кітапты сол заманның кісілері қысқаша «Тасдик» деген, ал 1933 жылдан бастап, осы күнге дейінгі әдебиетте «38-ші қарасөз» аталды.

5. Ең қысқа ғақлиясы, қазіргіше 45-ші қарасөз [1902 жыл].

Ескертпе: Қазіргі 37-ші қарасөз Мүрсейітте «Нақылдар» деген жеке атаумен берілген.

Көрсетілген реттілік бойынша Абайдың ғалымдық баспалдақтан хакімдік шыңға дейін қалай өрлегенін аңдау оқушы балаға да қиынға соқпайды. Керісінше, бұл реттілік сақталмаған жерде, Абай ойшылдығының саты-сатысын анықтауға жол жабылады.

– *Тоқтай қалыңыз, қазіргі басылымдардан «Абайдың қарасөздері 1890-1898 жылдар аралығында жазылған» деген шолақ деректі ғана оқимыз. Бақсақ, Абайдың қос кітабы «Ғақлия» мен «Ғақлиат-тасдиқат» бастары бір қазанға симайтын екі кезеңнің туындысы. Демек, жоғарыда*

мәселе туралы «табанға қадалған тікендей» деуіңіздің жаны бар сияқты.

– Мен Сізге бір сыр айтайын. 2009 жылы ЖЗЛ сериясы бойынша «Абай» атты ғұмырбаяндық кітап басылып шықты. Кітаптың авторы белгілі мәскеулік жазушы Николай Анастасьев. Бәрекедді. Бірақ автор кітабында өзіне өзі бір үлкен сұрақты қояды: «1898-1902 жылдары Абайдың шығармашылық қуаты неліктен саябырлап қалған?!» деп. Ол «Сократ хакімнің сөзі» 1898 жылдың, ал даналық трактат «Ғақлиат-тасдиқат» 1898-1902 жылдардың туындысы екенін білді ме екен? Әрине, жоқ. Егер білген болса, орыс қаламгерінің: «Абай - әлем ой алыбы әрі ұлы теолог!» деп ай асты әлемге дабыл қағары күмәнсіз еді. Әдеттегідей «әй-қап!» деп сан соғып, қапы қалдық.

– *Жанға бататын өкініш. Бірақ, кітап «Тасдиқ» - Абайдың ақырғы да қорытынды шығармасы деп жария етудің ерте-кеші жоқ шығар.*

– Әрине. Ал, мұны атқармау – баршамызға сын және Абай рухына үлкен қиянат жасағандық болары сөзсіз.

– *Оқырман көкейінде «Қарасөздердің рет саны қашан және қандай жағдайда ауысып кеткен?» деген сұрақтың тууы заңды.*

– Ол былай болған: 1933 жылы Қызылорда қаласында Абайдың тұңғыш толық жинағы басылып шықты. Бұл шын мәнінде тарихи оқиға еді. Өйткені, «Қарасөздер» алғаш рет сол жинақта баспа бетін көріп, мәңгілікке жол тартты.

– *Бұл өзі 2 млн. қазақ қолдан жасалған аштықтан қырылған және моноидеологияның қылышынан қан тамған қаһарлы уақыт емес пе еді.*

– Дәл солай. «Тасдиқ» сияқты таза діни-теологиялық трактатты халық санасына жеткізу саяси қылмыстың көкесі-тұғын. Не істеу керек? Толық жинақты шығаруды өз мойындарына алған Мұхтар Әуезов пен Ілияс Жансүгіровке мықтап бас қатыруға тура келгені талас туғызбайды. Ақыры екі дос қарасөздерді қайта нөмірлеу керек деген шешімге келеді.

– Мақсат - «қызылкөз» идеология сақшыларын ізден адастыру болған - ау, шамасы.

– Әйтпегенде ше... Қалыпты өмір жағдайында Абайдай дананың мұрасына қылаудай «түзету» жасау ешкімнің де қаперіне келмесі анық.

– 1933 жылдан беріде ақ Ертістен қаншама су ақты. Қарасөздердің рет санын қалпына келтіруге әрекет жасалмағаны несі?!

– Неге жасалмасын... Бірақ замана желі басқа жақтан соқты. Әйтсе де, 1945 жылғы Абай жинағында қарасөздердің реттілігін қалпына келтіруге талпыныс жасалған болатын. Бірақ Мәскеудің 1949 жылғы «Космополитизм туралы» деген ұрда-жық Қаулысы мұндай бастамаларды құм астына қайта көмді. Абайдың ғақлиясын қалайда қорғап қалу үшін М.О.Әуезовтің «Абай философ емес!» деп мәлімдейтіні осы мезгіл.

– Ұлы өмірдің соңғы бөлігі, 1898-1902 жылдар арасы, жоғарыда Н.Анастасьевтің ұға алмағаны жайдан емес, әлі күнге бұлдырлау десек қате айтқандық бола қоймас. Айталық, бұл кезеңдегі ақын өлеңдері аз. 1903 жылы жалғыз ғана өлең, ал 1904 жылы хакім Абай ештеңеге де қалам тербемеген.

– Жұмбақтың шешімін Абайдың «Тасдиқ»-ты [қазіргіше 38-сөз] жазуға бар күшін сарқа жұмсаған хәлінен іздестірген жөн деген ойдамын. Абайдың жақын айналасы да осыған сілтейді. «Абайдың жалпы өсиеттері мен діни пікірлері қара сөзінің ішіндегі «Ғақлиат-тасдиқат» деген сөзінде толық айтылған, үгіт қылып айтатын адамшылық жолы, құдайшылық жолы болсын - барлығы да сол сөзіне келіп, қорытылған». Бұл Абайдың дос-шәкірті Көкбайдың айтқаны. «Тасдиқ» қорытынды шығарма деген пікір Тұрағұлдың, Әрхамның, Уәсиләнің естелігінде бар.

– Абайдың «Ғақлия» кітабы «қалың елі қазағына» арналған өсиетнама екені хақ. Ал, «Тасдиқтың» ерекшелігі күллі адамзатқа арналған, ол әлемдік идеялардың қөмбесі десек дұрыстық па?

– Шыны сол. Аталған шығарманың әрбір тезисі - әлемдік философияның алтын шегесі іспетті. Оны жазу Абайдан интеллектуалдық зор күшті талап еткені және 3-4 жылға созылғаны содан. Күмән-күдік болмауы үшін естеліктерге көз сала кетелік. Әрхам Кәкітайұлы былай деп жазады: «Абай түнде көп ұйықтамайды, шамды сөндіріп, төсекте жатып қалады да бір сағаттай уақытта шамды қайта жағып, кітап оқып отырады, не қағаз жазып отырады». Келесі мағлұматта: «Әкем [Абайды айтады] көбінесе, - дейді Уәсилә Мағауияқызы, - таңертең ерте тұрып, жазу жазып, не кітап оқып отырушы еді. Түнде қонақтар мен үй адамдары жатқан соң өзі жеке отырып оқитын, не жазатын, біз әкем ыңғай хат жазып отыр ма, болмаса Құран оқып отыр ма деп танданушы едік».

– *Асқан ақыл иесі: «Күні-түні ойымда бір-ақ Тәңірі» дейді. Келтірілген естеліктерден де осыны аңдаймыз. Яғни оларда өлең жазып немесе аударма жасап отырған Абай бейнесі деуге келіңкіремейді. Әйтсе де «Әрхам мен Уәсилә жаңағы сөздері Абайдың соңғы жылдары туралы ма?» деген сұрақ та туады.*

– Өз басым бұған күмәнданбаймын. Өйткені, Абайдың жас туыстары Әрхам да Уәсилә да естері кірген, оңы мен солын айыра бастаған 1898-1904 жылдар арасындағы Абай өмірі туралы дерек қалдырған адамдар. Бірақ ең басты дәлеліміз кітап «Тасдиқтың» өзі болып табылады.

Адам баласының ақылы жетпейтін шексіз Құдіреттін құпиясына сәуле түсіру, Жаратушы мен адам арасына жаңа бір жібек желіні тарту - тым сирек әлемдік сана құбылысы. Абай халықтарға осындай ұлы миссияны атқарушы сапасында танылып жатса құба-құп. Қалам тербеуді доғаруы тегіннен емес, ұлы миссияны орындап шыққанын Абайдың өзі де жақсы білген, сезінген болар. Қысқасы, соңғы жылдардың жұмбағы әулиелік шығарма «Тасдиқ»-пен тығыз байланысты. Адастырмас ғылымдық жол осы бағытта деген ойдамын.

– Абайдың ескерткіші Мәскеудің төрінде. Стамболда, Ташкентте, Киевте көшелер бар. Алып Қытай елі Абай мұрасына бет бұрып, біршама танып қалды. Келесі алып ел Үндістанда Абай ескерткіші қойылуы мүмкін деген әңгімені естіп қалып жүрміз. Демек, қазақтың Абайы Конфуций, Сократ, Платон, Шекспир, Гете, Бальзак және Толстой сынды әлемдік тұлғалар қатарынан орын алуы құр қиял болып көрінбейді. Уақыт өткен сайын Абайдың есімі және ілімі жер-жаһанды аралай беретін сияқтанады.

– Бүгінгі ой еркіндігі мен ақпарат заманында бұған қандай күмән болуы мүмкін. Жалпы ақыл, парасат пен асыл идеяларға шекара, тосқауыл деген бола ма? Бірақ қазақ ғалымдары өз үлестерін қосуға тиісті. Абай идеялары алдымен өз елімізде танылып, мойындалып жатса ғанибет емес пе.

– Нақтылы бір идеяға тоқталсақ...

– Абайда көнермес идеялар көбіне-көп жоғарыда сөз болған «Тасдиқ» атты қорытынды еңбегінде тұнған. Соның бірі «үш құндылық» қағидаты.

– «Үш сүю» ілімін білеміз, ал «үш құндылық» деген Абай жаңалығын... білмек түгіл, тіпті естімеген де сияқтымын.

– Олай болатыны, жаңағы «Тасдиқ» терең зерттелмей келеді, философ ғалымдар оған әлі күнге бет бұрған емес. Бұл еңбекте Абай киелі кітаптар мазмұнына және аят-хадистерге сүйене отырып, Алла тағаланың сипаттары мен есімдерін бір жүйеге салады. Сөйтіп, адамзат тарихында тұңғыш рет «бәріне харекет беретұғын» үш сипатты даралап алады. Олар: Ғылым, Рахым және Әділет. Абайша жеке адамның, қоғамның және жалпы адамзаттың кемелденуі осы үшеуге тәуелді. Себебі, бұлар адамзаттың емес, Жаратушының мәңгі заңы һәм даналығы. Қазір қай елде осы үшеуі көгерсе, сол ел жақсы, сол ел өркениетті екенін көресіз. «Үш құндылық» демей көр. Атап айту керек, бұл теология ғылымында Абайға дейін ешбір ғұлама қол жеткізе алмаған тың таным, соны жаңалық! Әлемдік ой-сана шыңына шығуға тек осындай жаңалықтар ғана мүмкіндік береді.

– Батыс, Шығыс өркениеттерінің текетіресі және діни бәсеке қыза түскенінің куәсіміз. Мұның өзі соңғы екі ғасырда салтанат құрған атеистік идеологияның «жемісі» емес пе.

– Соның жаңғырығы десе де болады. Құдайсыздық тәжірибесі адамзатқа тым қымбатқа түскені өтірік емес. Оның басты сабағы - барша Адам Ата нәсіліне ортақ данғыл жол керек. Ол жол – Абай сынды әулие даналардың көрсеткен, салған жолы. Оның айта қаларлық ерекшелігі - дін мен философия арасында Қытай қорғаны болмауға тиісті.

– Жапония, Қытай, Сингапур, Малайзия сияқты Шығыс елдерінің тәжірибесі - заттық ілгерілеу, озық технология және рухани тәрбие, ұлттық дәстүрлер қол ұстасып, қатар жүруі керектігін дәлелдеп отыр. Ендеше біздің елімізге де осы үлгіні қатты ұстану керек шығар.

– Анық деп айтарлық бір-ақ нәрсе, Абайдай данасы бар елге сана толысуы мен руханилық мәселелерінде салғырттық таныту жарамайды.

– 1995 жылы Абайдың екі томдық академиялық жинағы жарық көрді. Онда ақынның өлеңдері мен аудармалары алғаш рет араластырылып берілді. Бұл жаңалыққа қалай қарайсыз?

– Менімше, бұл жаңалық емес, үлкен кателіктің нақ өзі. Өзіңіз де ойлаңыз, бүгінгі жас буын оқырманда теріс пікір қалыптаспай ма? «Абай атамыз Пушкин мен Лермонтовке көп еліктеген екен-ау» деген. Одан не ұттық? Абай рухын таза қалпында қабылдауға тағы кедергі. Бас абайтанушы ұлы Мұхаң осыны көре білген-ді.

– Кеңестік заманда мұндай жағдай болған жоқ, Абайдың өлеңдері мен аудармалары бөлек топталды демексіз ғой!..

– Мен Мұхаң салған дәстүрге адал болғанды қалаймын. Жаңағы академиялық жинақта қатты қарның ашатын тағы бір олқылық бар: аудармаларға құлапқұлаш түсініктемелер берілген, ал қарасөздерге келгенде түсініктеме мүлде мардымсыз. Мұның неге әкеп соғатынын жоғарыда айттым.

– Сөз сөзден туады, былтырғы жылы Абайдың туған күні түрліше датамен аталды: бір жерде тамызда, енді бір

жерде тамызда [мәселен, Астана, Семей қалаларында осы жағдай орын алды]. Неге? Биыл да осы түсініксіз жәйт қайталанбау үшін не істеу керек?

– Әсілі, бұл жасанды проблема. Өткен жылы бірер азамат христиандық күнтізбедегі ескі және жаңа стилдердің мәнісін өздері айырып алмай тұрып, дүйім елді шатастыра бастады. Абай заманында туған орыстың ақын-жазушыларының туған күні не болмаса әлем бойынша мың-мыңдап саналатын тасқа қашалған, ескерткіштерге жазылған датаның тым құрығанда біреуі өзгеріпті дегенді естідік пе? Естіген емеспіз. Өйткені, аталмыш стилдердің туған күнге ешқандайда қатысы жоқ. Өркенді елдер шіркеудің кітабында қай дата көрсетілсе, соны тастай ғып ұстайды. Екінші жағынан, Абайдың туған күнін кейінге шегерсек, онда Шәкәрімнің, Әлиханның, Ахметтің, Мұхтардың, Қаныштың т.б. ұлы тұлғаларымыздың туған күнін де «реформалау» керек. Бір сөзбен айтқанда, биылғы Абайдың 165 жылдық торқалы тойы республикамыздың түкпір-түкпірінде баяғыша – 10 тамызда аталып жатса құба-құл болар еді.

– Сонымен, дана Абай, дара Абай қашанға дейін «жұмбақ жан» болып қала бермек?

– Данышпанның жұмбағын аша алмай жүргенімізге кінәні өзімізден іздеуіміз керек. Тағы бір шегелейін: «Тасдик» атты даналық мұраға өзінің төл атауын және биік статусын қайтарып беру – Абай жұмбағына жетудің бастапқы және шешуші қадамы болып табылады.

– Әңгімеңізге рахмет!

*«Ертіс өңірі» апталық газеті,
21 шілде, 2010 жыл.*

Екінші бөлім

КЕМЕЛДІКТІҢ САТЫ-САТЫЛАРЫ**АҢДАТПА**

Мұхтар Омарханұлы Әуезов өзінің «Абайдың туысы және өмірі» атты ғұмырнамалық ғылыми еңбегін жазған 1930-40 жылдар арасы кеңестік таптық саясат пен идеология өршіп тұрған шағы болатын. Сондықтан ғұлама көп жағдайларды бүркемелеп жазуға немесе аттап өтуге мәжбүр болды. Соның бірі – Абайдың ойшылдық эволюциясы деген мәселе. Кемеңгер Абайдың кемеңгерлігі неде және ол әлемдік ой шыңына қалай жетті? Бұл жағын тәптештей айтып-жазуға Мұхана қатал заман ешқандай мұрсат бермегені аян.

Төмендегі ізденісіміз осы мәселеге арналып отыр. Яғни ғұламаның ойшыл ретінде толысу, кемелдену кезеңдерін барлап көрмекпіз. Түрлі дерек көздерін пайдалана отырып, Абайдың ойшылдық эволюциясының үш сатысы сөз етіледі.

Біріншісі – Абайдың алдымен оқымысты философ басқышына жеткенін дәлелдеуге арналып отыр. Екіншісі - «Ұстаз-хакім Абай» деген тақырып аясында қараңғылыққа қамалған туған ұлттың ұлы ақынның қолтығынан сүйеп, тарихи жолға алып шыққандығы сөйленеді. Ұлы ұстаз хакім деген тіркестің мәнісі осы арада.

Абайдың ойшылдық эволюциясының ең жоғарғы сатысы – әулие хакімдік. Бұл әлемдік ой өрісі. Әлем ой алыбы деңгейі. Сондықтан үшінші тақырып Абайдың осы шыңға шыққанын дәлелдеуге бағытталды. Ол үшін ұлы өмірдің

соңғы бөлігін ойшылдың «Ғақлиат-тасдиқат» атты трактатына сүйене отырып, екшеп, сараладық.

Сонымен, ұстаз-хакім, әулие-хакім деген тың атауларды ғылыми айналымға енгізу жөніменен Абайдың болмысын толық жеткізуге талпынған жайымыз бар. Әрине, Абайды қалай ұлықтасақ та, қалай атасақ та жарасымды. Бірақ гәп қалай атауда емес, дүниеге Ұлы ұстаздың көзімен қарауды үйренуде.

Зерттеуіміздің осы биік мақсат қырынан абайсүйер қауымға, көпшілікке пайдасы тиер болса, теріміздің текке төгілмегені деп білер едік.



ОҚЫМЫСТЫ ФИЛОСОФ АБАЙ (1855-1891 ЖЫЛДАР АРАЛЫҒЫ)

Абай – ерекше жаратылыс иесі. Абай – қазақтың екінші аты. Сондықтан оның өсу, толысу жолы мен даналығының шынайы масштабына әрбір жаңа заман жағдайында қайта оралып, байыптап отыру аса қажетті іс. Бұл мәселенің шешімі, ойлаймын, кемеңгердің кемелденуін саты-сатылап анықтауға тіреледі. Олай болса, төменде Абайдың іздену жолының бастапқысы әрі ең ұзағы – 1855 жыл мен 1892 жыл аралығындағы отыз жеті жылдай кезеңді саралауға кіріселік. Ондағы басты мақсат – әрі ойшыл, әрі оқымысты философ деңгейіне Абай осы кезеңде-ақ жеткен деген пайымды дәлелдеу болып табылады.

Қырдағы өз ауылында, «Ескі там» медресесінде, тіл сындырған он жастағы Абайдың Семей қаласындағы Ахмет Риза медресесінің табалдырығын аттауын қазақ мәдениеті тарихының жаңа парағы дейміз бе, әлде ғасырлар бойы өзгермеген сахара өміріне саумал самал есіп, тың дәстүрдің жеткені дейміз бе, әйтеуір, бір ерекше символ елес береді. Келешек сәттіліктерге терезе ашқан бұл үш жылда жас дарынның ғылым-білім қайнарынан бас алмай сусындаған хәліне ұзақ тоқталудың қажеті шамалы. Дәлелге шәкірт Абайдың ескіше оқудың әптиек, мұхтасар, нәху салаларын оңай меңгерумен қоса қабат Шығыс шайырларынан өзінің ақындық өнеріне «медет» сұрап, алғашқы өлең шумақтарын қағаз бетіне түсіргені және жаңаша да сауатын ашып, орыс тілін шет жағалап үйренгені сияқты мәнді фактілерді атасақ та жеткілікті.

Жасы он үшке толғанда қала оқуының ескішесін де, жаңашасын да еріксіз тастап, қыр өміріне араласқан жас Абай жайлы «Құнанбайға көмекші Абай болмай, өзі үшін көп нәр алып өсіп келе жатқан жас болады», - деп көрсетеді Мұхтар Омарханұлы Әуезов өзінің «Абай Құнанбайұлы» атты

монографиялық еңбегінде. Өйткені: «Абайға ендігі зор тәрбиеші, ұстаз қазақтың қалың бұқара халқы бола бастайды» (М.Әуезов. Абай Құнанбайұлы. – Алматы, 1995. – 36 бет).

Шамасы 1885 жылы жазылған «Жасымда ғылым бар деп ескермедім» деген өлеңінде қырық жастағы ақын жастық дәуренінде қапы қалып, қала оқуынан ерте қол үзгеніне опына өкінішін айта келе, сонымен қатар:

Өзім де басқа шауып, төске өрледім,

Қазақта қара сөзге дес бермедім, -

дейді. Бұл жолдар бізге Абайдың жігіт шағы да зая кетпегенін, білім жию жалғаса бергенін жеткізсе керек. Бұл кездің ерекшелігі: ұстазы - «қазақтың қалың бұқара халқы», ал үйренгені – шешендік өнер болды. Сол заманның салбурын салу, құс салу, салдық құру, ат жарату, ит жүгірту сияқты машықтарын Абай бір кісідей қызықтаған деседі. Сондай-ақ, қолы босағанда Абайдың алданышы «тоғызқұмалақ, дейбі ойнау» (Әрхам) болса керек.

Жас өмірдің сарасы, шамасы жиырма жылдай уақыт, осымен өте шығады. «Қазақтың ескі сөзі, ескі жол-жобасы, мәтел, тақпақ, ескі биліктеріне елдің маңдай кісілерімен қатар түскендей білім жиып» (Әуезов) болған отыз үш жастағы Абай кезекті жолайырыққа жеткенде, алдынан тағы бір нұр шуағы ашылып, жаңа бір сәттілік құшағын жайғандай болған.

1877-78 жылдың қысында, Мұханның білуінше, Абай 12 үлкен іспен тергеліп, Семей қаласынан 3-4 айға шейін шыға алмай жатады (шындығында, Абайды сайлауға түсу құқынан айырып, болыстық қызметке жолды біржола жапқан осы тергеу де сәттіліктің қиығы. Өйткені, бұған дейін 12 жыл болыс болып үлгерген Абай, осы жылдардан соң болыс болған емес. Сөйтіп, «істі» болудың септігі енді жыл санап білім-ілімге бет беруге көп тиеді).

Осы кездерде Абай «орыс халқының ХІХ ғасырдағы классик әдебиетінің мектебінен өтіп, содан үлкен үлгі, ұстаздық көреді» деп көрсетеді М.Әуезов. Және бұл мектептен Абайдың «нық ұстап шығатын үлгі, түсінігі -

ақындық, халыққа қызмет етудің үлкен жолы деген ұғым болады». 1882 жылы жазылған «Қансонарда бүркітші шығады аңға» деген Абай өлеңін Мұхаң да, басқа зерттеушілер де сөз болып отырған «үлкен жол», жаңа бағыттың белгісіне балайды. Ақындық жолды Абай осы 37 жасында тандаса керек.

Қалай болғанда да, Абай жаңа бағытқа бет бұрған 35 пен 40 жастың аралығын зер сала қарастырғанымыз мақұл.

1878 жылдан орыс зиялысы Михаэлис Евгений Петрович (1841-1913) Семей облыстық Статистика комитетінің хатшысы сайланады да, белсенді, көпшіл ғалым қалада өлкелік музей мен кітапхана аштыруға үлкен үлес қосады.

Семей қаласындағы кітапхананы абайтанушы ғалым Қ.Мұхаметханов былайша сипаттайды: «Ол замандағы Сібір қалаларындағы кітапханалардың ішіндегі ең байы деп танылған. ...Тарих, философия, табиғаттану, тағы басқа ғылым салаларына арналып жазылған кітаптарды және сол кезде Ресейде шығып тұратын «Вестник Европы», «Наблюдатель», «Русский вестник», «Русская мысль», «Исторический вестник», «Новое время», т.б. журналдарды жаздырып алып тұрды».

Осы аталған басылымдардың қай қайсын да Абайдың сүйіп оқығанына кәмілміз. Мәселен, 1889-90 жылдары «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» деген тарихи еңбегін жазуға түрткі болған жаңағы тарихи әдебиеттерден алған әсерлері десе де болады.

Тегінде Семей қаласында екі кітапхана болған: бірі – Семейде ғана емес, бәлкім Қазақстан бойынша да, алғаш есігін ашқан Статистикалық комитеттікі, бірі – қаланікі, яғни көпшілік кітапхана (қазіргі Абай атындағы кітапхана). Михаэлис пен Абай қашан танысып, қай кітапханада кездескен екен? Әуелі осыны нақтылап алайық.

19 жасына дейін ұлы ақынның тәрбиесінде өскен Әрхам Ысқақов өзінің «Абайдың өмір жолы» атты естелік жазбасында үстіде айтылған Абайды тергеу ісінің «аяғы 8

жылға созылып, 600-дей адамнан жауап алынды» дейді. Және, осы 1878-1885 жылдар аралығында Абай «Семей қаласындағы қондыбай Мауыты дегеннің оңаша үйін пәтерге алып, кітап оқуға кіріскенін» айта келе, бұл кездері қасында Баймағамбет пен «барып кел, айтып келге жұмсайтын 12 жасар Кәкітай болды» деп көрсетеді.

«Абай осы уақыттан бастап, - деп жазады Әрхам, - ел жұмысына көп араласпай, тергеу жұмысы болсын, болмасын соғым соя Семейге келіп, оңаша пәтер алып, қар кетіп, жер қарайып кепкенше қалада жатуды әдетке айналдырады. Осы мезгілде орыс ғалымдарының кітабын көп оқиды, кітапханамен қатынас жасап, оқығанын қайтарып беріп, жаңадан керек кітабын алып отыратын болады» (Ұлы Абайға адалдық // Әрхамның естелігі. – Семей, 2005. – 147 б.).

Абайдың қаладағы өмірін баласы Тұрағұл да жазды. Абай ортанқол қарапайым адамдардың үйіне түсуді ұнатқан. «Қалаға барғанда мен білгенде үш адамның үйіне жатты, - деп есіне алады Тұраш. - Қабыл деген шала қазақ, Сүлеймен деген ноғай, Мауыты деген қазақтың үйінде, бұл үшеуінің де қатындары пысық, асты тәтті қып пісіре білетұғын адамдар еді». Ал даңқы аспандаған кейініректе: «Сіздей адамға ірі байдың қақпасына ат басын тіреген жарасады» деген кісілерге: «Өй, Тәңірі-ай! Расходымды көтереді екен деп байдың қабағына қарап, андап басып, абайлап сөйлеп, күшік күйеу сықылданып жатамын ба?», - дейді екен Абай жарықтық.

Енді Әрхам Кәкітайұлының бір дерегіне қайта оралайық. Ол «Кәкітай 12 жаста» деген. Кәкітайдың 1868 жылы туылғанын ескергенде, 1880 жылдар сөз болып отырғаны анық. Демек, Абай Михаэлиспен осы жылдарға дейін-ақ танысқан, яғни Статистикалық комитеттің кітапханасында кездескенін аңдаймыз.

Бұл мәселеге тоқталған себебім, қазіргі күні Абай және Михаэлис біз айтып отырған комитеттің емес, қалалық қоғамдық кітапханада танысқан-мыс деген пікір әбден

қалыптасып қалды. Мысалға Алматы қаласында 1995 жылы баспадан шыққан «Абай энциклопедиясы» атты белгілі кітаптың ішіндегі «Михаэлис» деген мақаланы алайық. Онда «Абай Михаэлиспен 70-жылдардың соңында Семейдің қоғамдық кітапханасында танысады» делінген. Бірақ қоғамдық кітапхананың тек 1883 жылы ғана ашылғаны жақсы мәлім. Және осы 1882-83 жылдары Михаэлис қызмет бабымен Өскемен қаласына ауысқантуғын. Сондықтан екі тұлға қоғамдық кітапханада танысқан деген дерек шындыққа қиғаштау. Бұл қайшылықтың сыры Семейде екі кітапхана болғанына мән берілмей келгендігінде сияқты. Статистикалық комитеттің ішіндегі кітапхана қалалық қоғамдық кітапханадан бес жылдай бұрын пайда болған еді. Ал, соңғысы 1878 жылы Комитетпен бірге ашылып, ал 1883 жылы өзінен қоғамдық кітапхана бөлінген соң шағын таза ғылымдық кітапханаға айналған-ды.

Қалай болғанда да, мейлі қалалық, мейлі Статистикалық комитеттің кітапханасында делік, Абайдың Михаэлиспен 1878-1879 жылдар шамасында танысқаны анық. Абайды әдебиетші емес, оқымысты философ қырынан қарастырып отырғандықтан мұны нақтылап өту маңызы көрінді маған.

Абайдың 1886 жылы ақындық қызметке кірісуінің ұзақ ізденушілік алды бары айтпаса да түсінікті. Сонда қалай, Абай ғылымды игеруді шет жағалап бастаған ба? Бұл да назар аударуға тұратын мәселе сияқты.

Әуелде келешек философ ақын өз бетінше қарману жолымен «орыс кітабын мықтап оқып» (Әуезов), сонан соң ғана ғылым жолын қуған сыңайлы. Абай өмірінің әр мезетін жіті қадағалаған Мұхаң мұны қалт жібермей: «Алғашқы кезде оқығандарының көбі орыстың сүгіретті әдебиеті мен сыны болу керек» деп ескертеді.

Шамасы 1880 жылдан бастап, жаңадан тапқан досы әрі ұстазы Михаэлистің ұсынысы бойынша Абайдың көбіне-көп философия, табиғат ғылымдары және тарихтық кітаптарға, қысқасы ғылыми әдебиет қорына ауысқан хәлі белгі береді.

Бұл жаңа бағыт жайында: «Ол кездегі білім-өнердің мол қорда, үлкен бесігі Батыс Европа екенін аңғарып, - деп жазады Мұхаң, - сол жақтың ақындары ғана емес, неше алуан философ білімпаздарын да зерттейді. «Европаның есеу тарихы», «Ескі шығыс мәдениетінің тарихы» сияқтыларды да сол Батыс Европа ғалымдары арқылы оқып біледі» (Аталған еңбек. – 262 бет).

Сонымен, ізденгіш әрі тапқыш Абайдың ақыл-ойы саты-сатылап өскені, Михаэлистің көмегімен өзіне керекті ғылымның сарасы - Европа қордасын «ашқаны» күмән тудырмайды. Айтқандайын, 1886 жылы Михаэлистің ұсынысы бойынша Абай Семейдегі жалғыз ғылыми мекеме Статистика комитетінің толық мүшесі болып сайланды. Міне, білім-өнердің «үлкен бесігіне» сілтеп, тың өріс – ғылымға бастаған зор еңбегі үшін Абай өз өмірінің соңғы шағында ұстазын ілтипатпен есіне алып: «Дүниеге көзімді ашқан кісі – Михаэлис» деп алғысын айтқаны мәлім.

* * *

Абай патша өкіметінің заңдарына жетік болған. Мұны оқымыстылығының бір қыры деуге керек. Бұл орайда «Абайды мен қалай таныдым» деген көлемді естеліктен бір үзінді келтіре кетелік. Естеліктің авторы Семей қаласының тұрғыны, Ерейментау жерінде туып-өскен ғалым Т. Ерғалиев (1890-1967) Абайдың заң саласына жетік кісі болғанын өзінің қалай естігені жайында былайша әңгімелейді:

«Баянауылдағы Қызылтау болысы атанатын Күлік деген елдің белгілі бір жуаны, аты Қабылбек деген, бет-аузы быжырайған, бөшке сияқты домаланып қалған, кісі айыпкер ретінде Семейге келеді. Тергеу бітіп, үкіміне тірелген кезең болса керек. Ертеңгі күні әбден қорқып қысылған Қабылбектің ойына Абай түседі. «Белгілі кісі деуші еді, казак қой, бір ақылын аямас, сол кісіге жолығып көрейін» деп Абайды іздеп пәтеріне келеді. Абай мен Қабылбектің сөзі туралы қасындағы жолдасы былай айтады:

- Келдік. Абай төр алдында отыр екен. Қолында үлкен кітабы бар. Кейпі бір ойға батқан адам сияқты. Сызданып, салқын қанмен отыр. Біз келген соң, кітапты жанына қойды да, амандасып жөн сұрады. Қабылбек жөнін айтты. Сонан соң Қабылбектің бетіне бір қарап: «Бәрекелді даңқыңа, өлім берсін сиқыңа» дегендей, желкесінен буындырған, тана көзденген сиқың бар, қандай арам пейілді адам екенсің?» дегені емес пе. Қабылбек ештеме деген жоқ, қыбжындап ұялып қалды. Мұнан соң аз ойланғандай болды да:

- Таңертең шақырған мезгілі сағат 9-да сотқа барып кіріңіз. Сонда соттың адамдары тесірейе қарап қалып, пішіндері сезіктенген сияқты болса, жұмысыңның жайсыз болғаны. Қолайсыз кесім айтып жіберуі мүмкін. Егер олай болмай, әрқайсысы өз жұмысымен айналып, беттерімен жүрсе жұмысыңның оңғаны. Менің басқа айтарым жоқ, шырағым, - деді» («Абай» журналы. - 1996. - №1. - 85 б.).

Абайдың пәтерінен «Осындай да сөз бола ма екен? Не де болса, айтқанын сынап көрелік» деген күпті көңілмен шығып, бұл екі кісі ертеңінде сот кеңсесінде Абайдың айтқаны айнытпай дәл келгеніне таң тамаша қалып, елге қайтады.

Бұл факті бізге нені айтады? Абайдың тергеушілер алдын талай көріп ысылғаны белгілі. Бірақ бұл арада мәселе тәжірибеде болып отырған жоқ, оның психология мен заң ілімдеріне құнт қойып, зерттеп жүргендігінде сияқты. Орыс достарының арасында осы екі саланың мамандары болғаны бұл болжамды растай түседі.

Сөйтіп, 1885 жылы өткен Қармола съезі барысында қазақтар үшін заң «Ережесін» жазып шығуға Абай даяр болғанын аңдаймыз. Осы съезде орыс және қазақ заңына бірдей жетік Абайдың төрт ояз елдің «төре биі» сайланғаны белгілі факті.

Абайдың ғылыми ортасы деген мәселе қозғалғанда, әсіресе, екі ұстаздың – Михаэлис пен Гросстың есімдері құрметпен аталады. Осы екеуімен жиі араласып, солар атаған кітаптарды көп оқып, тіпті зерттей де бастаған соң, «Абайдың

алдында жаңа жарық дүниенің шеті ашылғандай болады» дейді ғұлама М.Әуезов. Мұны Абайдың Абайлығын алғаш таныған адамның бірі – Ахмет Байтұрсынов та құптайды. Ол өзінің Абайға «қазақтың бас ақыны» деп баға беруіне себепші бір жайды былайша ашады: «Хақиқатты тануға, тереңнен сөйлеуге, бойына біткен зеректіктің үстіне, Абай әртүрлі Европа білім иесілерінің кітаптарын оқыған».

«Сонымен 1884-85 жылдарда, - деп пікір түйеді тағы Мұхаң, - өз жасы қырыққа таман ілінгенде, Абай дүниеден көп мағлұматы бар, әр нәрсеге білім алған кісідей арнаулы көзқарасы, сыны бар, әншейін ел кісілерінен сонауғрлым білімді, қырағы, озған кісі болып жекеленіп шыға бастайды».

33 жасынан қарқынды рухани өрлеу сорабына түскен Абайдың ішкі дүниесі қырықтан асқанда қалай түрленген? Бұл жөнінде Абай айналасында болған ішкі-сыртқы құбылыстарға қатысты ойларын сабақтай келе: «40 жастан асқан соңғы Абай, бізге бір Абай емес, екі Абай болып кетеді, - деп жазады М.Әуезов. – Біреуі: өмірге үйлескісі келмей, заманнан, ортасынан озып шығып, сыншы, ұстаз ақылшы, ақын-данышпан болуға айналған Абай да, екіншісі: күндегі өмірдің бетімен елдің сөзін ұстап, бұрынғыша партия тартыстың, билік әкімшіліктің жолындағы ру басшы, ел меңгеруші Абай».

Ой қорыталық. Көріп отырмыз, абайтану ғылымының іргетасын қалаған ұлы Мұхаң өзінің зерттеу еңбегінде 40 жастан асқан ақынды «оқымысты Абай» деген, онан соң соңғы тіркестерде келтірілгендей «жаңа жарық дүниенің шеті ашылды», «жекеленіп шыға бастады», «ақын-данышпан болуға айналды» деп тағы айтады. Осыдан келіп, ғұлама жазушының Абайды оқымысты ғұлама, ғалым философ деп білгеніне еш күмәніңіз қалмайды. Өйткені, жаңағыдай пайымдар Мұхаңның монографиясын көктей өтеді.

* * *

Абайдың елді ағарту арнасын таңдап, 1886 жылдан ақындық қызметке бел шеше кірісуіне орыс әдебиеті, оның ішінде ағартушы-демократ ақын-жазушылардың шығармашылығы ерекше әсер етті. Бұл көп айтылып-жазылған белгілі жәйт. Ал, Батыс дүниесінен алғаны мен жиғаны қайсы?

Байқап отырсақ, сол заманғы Батыс Еуропаның «неше алуан философ білімпаздарын» Абай он жылдай қадала оқып, жіті зерттеген екен. Қолынан кітабы түспеген табиғатынан талантты кісінің үлкен ойшыл, ірі философ ғалымға айналуы табиғи емес пе. Олай болса, бүгінгі ел тыныш, жұрт аманда «Абай философ емес» деген не сөз, қайдан шыққан әңгіме, өзі?!

Басын ала бұлттар торлаған манар тау қандай болса, кеменгердің ішкі әлемі де сондай: ашыла салмайтын қалтарысы мен құпиясы аз емес.

Естеліктерде әдетте ұстаздың сыртқы өмірі, мәселен, сұхбат құрған я түрлі өнерді қызықтап дем алған шақтары айшықты да, ішкі ой қазаны, зертханасы көріне бермейді. Бүгінгі зиялы қауымның бір бөлігі Абай жастық дәуренін сол заманның жуандары сияқты тек қана қыр өмірін қызықтауменен я болмаса ел жұмысымен өткерген деп шамалайды, білем.

Шындық олай емес, Абайдың өмірі ә бастан ой еңбегімен өткен деген ойдамыз. Бозбала шағында-ақ «Сап-сап, көңлім, сап, көңлім!» деген өлеңін жазған Абайдың жүрегінде көңіл-нәпсіні жүгендей алатын қайрат жоқ деп кім айтар. Жас жігіт кезінде басталған ішкі дамылсыз ой тәрбиесі, рухының жедел өсуі мен ақын ғана емес, ойшыл ретінде интеллектуалдық толысуы мен қалыптасуы өмірінің соңына шейін толастық таппай жалғасқанына басты дәлел, әрине, шығармашылығы.

Абайдың ой адамы болып қалай қалыптасқанын аңдап көру үшін 1880 жылдардың ортасына қайтадан қайырылып, тағы бір ой жүгіртелік. Семей кітапханасында Абай Еуропаның ең мықты философтары еңбектерін таңдап алып,

оқығанын зердесіне тоқиды. Бұл туралы американдық ғалым Джордж Кеннанның XIX ғасырдың соңында жарық көрген «Сибирь и ссылка» атты әйгілі кітабында хатталған. Онда Леонтьев деген орыс зиялысының Абай туралы «ол кітапханадан Милль, Бокль және Дрэперді алып оқиды» деген сөзі бар. Және, Семей білімділері бұған сенер-сенбесін білмей таң қалғанында, оларға Леонтьевтің: «Ол, әсіресе, ағылшын философтарын тесіле оқып, зерделеп жүр, екі кеш бойына тексергенде менің осыған көзім кәміл жетті» деп жауап бергенінің куәсі боламыз.

Осы ретте «Батыс әлемінен Абай нені үйренген, нені алған және қандай қасиетті бойына сіңірген?» деген мәселені нақтылай түсу қажет.

Ғылым – барша жақсылықтың бастауы һәм қоғам дамуының қозғаушы күші. Абай оқыған Батыс білімдарларының еңбектерін көктей өтетін, міне осы тезистұғын (бұл идеяның Батысты прогреске, бүгінгі гүлденуге әкелгені айтпаса да аян). Еуропаның ақыл-ойы дамуына, сол арқылы орыс мәдениетіне үлкен ықпал еткен екінші идея – бұрыннан қалыптасқан догматтарды жоққа шығару, яғни сыншылдық идеясы болды.

Айтпағым – Абай Еуропа жағалауынан қайткен күнде ғылымның жалына жармасу қажеттігін және сыншылдық идеясын қабылдады деген пікірге саяды.

Сыншылдық өрісте, әсіресе, неміс философы Иммануил Кант (1724-1804) аса көрнекті орын алды. Ол өзінің «Таза ақылға сын» және «Ақылға қонымды дін» сияқты әйгілі еңбектерінде ескіні сынап отырып, жаңа категориялар мен соны көзқарастарды негіздеді. Сондай-ақ, материализм мен идеализмді бір системаға біріктіріп ұштастыруға тырысты.

Ал, ғылымның рөлін ашқан еңбектерге келсек, мысалға ағылшын ғалымы Герберт Спенсердің «Воспитание умственное, нравственное и физическое» атты еңбегін алсақ та жеткілікті. Абай оқыған бұл автор былайша жазады: «Ғылым тұрмыс пен тәрбиенің ғана негізі емес, барлық

өнердің, оның ішінде тіпті скульптура, сурет, музыка мен поэзияның да тірегі бола алады». Осы пікірін жан-жақты дәлелдей келе, Спенсер неміс даңқтысы Гетені мысалға да алады: «Гетенің өмірімен таныс әр кісі, оның бойында ақын мен ғылым адамының күші жағынан тең дәрежеде екенін өзі көреді. Олай болса, ғылым поэзияны төмендетпейді, тек асқақтатады» («Абай» журналы. -1996. - №1. -55-65 б.).

Европада Гете сияқты, Евразияда біздің Абай әрі ақын, әрі ғалым. Яғни бойына екі феномен: ақындық пен терең ойшылдық қатар қонғандығымен ерекшеленеді. Олай болса, Абайдың ой-санасы қайтіп кеңейді, гүлденді?

Қыр қазағы Абайдың ағылшын философтарын зерттеп жүргенін естіген кісілердің басын шайқап, таң қалғанын жоғарыда айттық. Мұның жөні де бар. Айталық, ағылшын философия мектебінің айтулы өкілі Дж.Милль өзінің «Логика жүйелері» атты еңбегінде екшеген индукция мен дедукция сияқты ғылыми көп түсініктерге екінің бірінің тісі батпайтын. Ал, осы мектептің тағы бір хакім ғұламасы, жаңа аты аталған Герберт Спенсер (1820-1903) күрделі философиялық трактаттың авторы еді. Ол «жаратушы Құдірет» деген категорияны ғылымның жолымен ұғындыру мақсатында, оның материя, күш, қуат сияқты терминдерден бөлектігін саралай келе, Тәңіріні шексіз ес-ақыл («бесконечный разум» немесе «чистый разум») деп дәлелдеген болатын. Мұны жақсы ұғып, анық ішке жайғастыру индукция мен дедукциядан анағұрлым қиын, әрине. Құр сөз болмауы үшін бір мысал алсақ, ол өзінің шексіз ақыл жайлы терең ойларын былайша түйіндейді: «Интеллект пен ерік кәдуілгі механикалық қозғалыстан қаншалықты асып түссе, ал шексіз ақыл соңғылардан соншалықты жоғары тұратын болмыстың түрі».

Тегі, «Тәңірі, жан жоқ, сірә да, жаратылыс өздігінен болып жатыр» дегенге саятын «жаңашыл» көзқарастың Европада қайта тіріліп, тамыр жаюына позитивістік деп аталған философиялық ағым түрткі болған. Ағымның

«атасы» француз оқымыстысы Огюст Конт (1797-1857). Конттың сөзі, ілімі - адасудың басы. Бұл жайында Шәкәрім: «Ойменен тапқан бұлдыр деп, Дене мен пәнге байлаған, Баяғы Конттың сөзі еді» деп мәлімдейді. Жаңағы Милль мен Спенсердікі де осы Конттың сөзін сынауға, сынап отырып аталмыш ілімді терендетуге бағытталған еңбектер еді. Сондықтан бұл екеудің салған бағыты философия тарихында «неопозитивизм» делінді.

Бір қызығы, Спенсердің Контты сынағаны сияқты, күш ала бастаған жаңа ошақ – неміс философия мектебінің өкілдері өз кезегінде неопозитивизмді сын астына алды. Сөйтіп, Батыс философиясының метафизика мен теософия саласын дамыта түскен өзіндік системаларды түзді.

Сөз етілген Батыс философиясының шиырлы ізденістерін жақсы білген Абай, одан болмыстың сырларын сыншыл ақыл, ноктасыз батыл оймен тексеруді бойына сіңірген деп топшылаймыз. Екінші түрде айтқанда, «ақылмен нанбай иман жоқ» дегендей, ой еңбегіне машықтанып, терең ойдың соңынан телміруді үйренгені сөзсіз. Өйткені, дін шеңберінен үзілді-кесілді шығу, шариғаттың тар тұсауынан азат болу шығыстық мұсылмандық ойлау үлгісіне тән деуге қиындау.

Сонымен, қайталап айтқанда, Батыс дүниесінен Абайдың санасына ғылымға құрмет, оған деген ерен құштарлық нық шөкті және ақын ол жағалаудан болмысты сыншыл ақылмен тексеруді, кең мәнде хакімдік зерттеушілік өнерді үйренген дейміз.

* * *

Қазір Абайдың терең білімді болғанына шәк келтіретін шіркіндердің күдігі біржола сейілуі үшін сөз желісін жаңа бір тарапқа бұрайық.

Кісі танығыш сұңғыла Құнанбай өз баласын өзі көре білмеді дейсіз бе.

Балаларыңды сынашы дегенде ол Абайға сілтеп «не күтсеңдер де, осы қарашұнақтан күтерсіңдер» депті. «Барлық

балаларына қатты сыншы болған Құнанбай Абайдың өзгелерінен артық екенін ертеде сезген» дейді Мұхан да. Ал жасы қырыққа ілінгенде, жан-жақты толысып, қазақ асқан Абайға замандастары қандай бағаларын берді екен?

Тұрағұл өзінің «Әкем Абай туралы» деген белгілі естелігінде әкесіне берген екі адамның лебізін келтіреді. Бірі - орыс зиялысы Н.Долгополовтың «Сен басың алтын адамсың!» дегені, екіншісі Дала генерал-губернаторының: «Сен заманыңнан басың асқан адам екенсің!» деген сөзі.

Долгополовтың денсаулығын түзеу үшін 1885 жылдың 11 маусымында Құнанбай, Абай ауылдарына барып, тура екі айдан соң 10 тамызда Семейге қайтып келгені архивтік құжаттарда хатталған. Оның өзіне ұнамсыз көрінген әдет-салттарды тура бетке айтқан сыншы кісі болғаны белгілі. Сондықтан сыншыл да шыншыл кісінің қазақ ақынының интеллектуалдық деңгейіне берген жаңағы бағасын келтіруді жөн санадық.

Абайға өзіне лайықты бағасын берген екінші адамға келсек, Тұрағұлдың естелігінде Тобықты ішінде 1886-87 жылдары өткен аты-шулы сайлауға қатысты мынадай оқиға баяндалған: өзінің ескі танысы, бұрын Семей уезінің оязы болып қызмет атқарған Лосовскийдің көмегімен Абайға Омбыдан келген жоғары мәртебелі корпусной генералдың қабылдауында болып, жеке отырып сөйлесудің сәті түседі. Соның нәтижесінде әуелде «жер аударылсын» деген шешімге қолын қоймақ ниетте болған қаһарлы генерал, енді Абайдың ақыл-парасатына өз көзі жеткенде: «Сен заманыңнан басың асқан адам екенсің!» деп, ерекше иіліп түседі. Осылайша, жергілікті басшылыққа жаңа нұсқау беріледі. Ешкім күтпеген жағдайда, Күнту болыстықтан түсіп, Абайдың кенесі бойынша оның орнына қызметке «назначением» Шәкәрімді тағайындалған болатын.

«Человек он весьма развитый и умный». Бұл әділ бағаны Абайға Семей уезінің начальнигі К.С. Наворецкий берген. Ол өзінің Семей облысының генерал-губернаторына жолдаған

рапортында осылай жазған. Қазақстанның Орталық мемлекеттік архивінде сақтаулы бұл құжат белгілі қоғам қайраткері Ш.Қосшығұловтың Абайдың атына Көкшетаудан жолдаған хатына орай, Абай саяси күдікпен тексерілетін 1903 жылы жазылған. Бірақ ояз Наворецкийдің жаңағы «ол аса дамыған және ақылды адам» деген бағасы бұл кезге емес, өткен күндерге, 20 мен 40 жастың арасындағы жігіт Абайға қатысты. Себебі, рапорт иесі Абайдың 12 жыл болыс (1866-1878 жылдары) және 6 жыл штаттағы би болған (1882-1888 жылдар) жиыны 18 жыл ел меңгерген кездердегі деректерге қол артқан. Демек, ол Абаймен қызметтес болған Лосовский, Недоров сияқты бұрынғы ояздардың мәліметтері мен деректеріне сүйенді. Жаңағы қорытындыны осылай дүниеге келген деп топшылаймыз.

Сырт көз сыншы дегендей, осынау фактілерді бөтен көздің Абайдың қарапайым адам емесін байқағандық демей көр. Енді Абайдың өз айналасынан бір дәлел.

Екі жылдай кейінде, 1889 жылы Абайдың айналасына талапты жастар үйіріліп, ұстаздық мектебі дүниеге келгенде бас шәкірті Шәкәрімнің «Жастарға» деген ұзақ толғауын жазғаны мәлім. Онда өзі құраптас жастарға «бір білімді данышпан жан табалық» дей келе, іні ақын қазақта мұндай данышпан жалғыз Абай екенін тура айтады. Қандай көре білгендік десеңізші. Ұлыны ұлы ғана тани алады деген осы да.

Қырықтан асқанда Абай оқымысты философ, үлкен ғылым иесі деңгейіне жетті, отыз бес жасында үлкен ғылымның «дәмін» татқан ол, бұдан былайғы он жылдай уақытта «қолымды мезгілінен кеш сермедім» деген өз өкінішінің орнын әбден толтырды деп тұжыруға толық негіз боларлық едеуір деректерді үстіде алға тарттық. Әйтсе де, Абай «ғалым философ емес, ақын ғой» деген пікір үстемдігі көпшіліктің көкейінде қала беретін сияқты.

Метафизика жайлы ең күрделі трактаттарды зерттеген, ондағы қиын пәлсапалық категорияларды, Леонтьев

айтқандай, қиналмай жақсы ұғып алған сыншы да, дана Абай бұл кездерде бірде бір ойшылмен таласты сөздерге бармаған, философиялық трактат жазуға талпынбаған. Неге?

Мұның уәжі мынау: егер Абай ә дегеннен философия саласына ден қойса, онда қазақтың жазба әдебиетін кім жасамақ, аңыздан әбден шөліркеген көшпелі жұртқа ағарту арнасын кім бұрмақ?

Әсілі, «Сегізаяқ» өлеңі Абайдың халқын қалай сүйе білгенінің айнасы.

Іште дерт қалың,
Ауыздан жалын
Бұрк етіп, көзден жас шықсын, -

дейді Құнанбайдай дала шонжарының ұлы.

Төсегі мамық, бауыры әзірге бүтін болса да, тағы ол: халықтың мұң-мұқтажы «күйдірген соң шыдатпай, қоя ма екен жылатпай?» дейді.

Осы хәлдегі Абай Тәңірі берген күш-қабілетін рационалистік философия мәселелеріне жұмсаған жоқ, бірақ халыққа ауадай қажетті, бүкіл халықтың танымдық мектебіне айналған бітімі бөлек трактаттың авторы. Оның атауы «Абай поэзиясы». Онда ғалым Абай ғылымсыз елдің трагедиясын ашады, әлеуметтік дерттерін зерттейді. Осыдан құтқарушы күдірет – ғылым екенін дәлелдемекке ұмтылды. Бірақ мұның бәрі ғылым тілінде емес, қазақ ақыл-ойына мейлінше бейімделген, ішінде эстетика, философия және педагогика салалары қоса қабат өрілген поэзия тілімен өрнектелген. Ақын мұрасында қазақтың өмірі, мінезі, жан дүниесі хатталмаған деуге кәне, кімнің аузы барар екен... Сөйтіп, Абай ұлт өмірінде бұрын-соңды болмаған ғажайып трактаттың иесі, сол кезгі өлеңдері оның бірінші бөлігі деп есептейміз.

1885-1891 жылдары жазылған өлеңдері басым көпшілігін құрайтын Абайдың алғашқы жинағына (Петербор, 1909) енген жырлар қалай жіктеліп, топтастырылған еді? Осы мәселені шешу үшін Кәкітай, Тұрағұл және Шәкәрім Семей

қаласына Әлиханға келеді. Бірер күн бас қосып, маслихат құрған олар Абайды халыққа таныту жолын жеңілдету мақсатымен өлеңдерді он жеті бөліктен тұратын жүйеге салуға ұйғарған-ды. Абайдың поэзиясы қазақ өмірінің барлық жақтарын қамтығаны осы фактіден-ақ көрінуге тиіс.

Абай ойшыл философ, оқымысты ғұлама болды деген пайымды бекіте түсу үшін өз шығармаларынан да бірер дәлелдер алайық.

Қырық жастың межесінде Абай ақындығына ғалымдығы сай болып толысты дедік. «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» (1886) деп басталатын әйгілі бағдарламалық өлеңінде «Жақсы менен жаманды айырмадың» және «Өздерінді түзелер дей алмаймын, Өз қолыңнан кеткен соң енді өз ырқың» дейді. Бірі – қараңғылық, бірі – саяси бодандық. Ұлттың әлеуметтік дертін нақ танып, осындай «диагноз» қойған данышпаның қайсы? Жалпы осы өлеңі анық ойшылдың сыбағасы емес пе.

Осы жылғы екі өлеңінде қырықтан енді ғана асқан ақынның «қартайдық, қайғы ойладық» дегені ше? Бұл да ойшыл адамға тән өзгешелік ғой. Ал «Өкінішті көп өмір кеткен өтіп» өлеңінде мынадай жолдар бар:

Ойшылдың мен де санды бірімін деп,
Талап, ойсыз, мақтанды қалдым күтіп.

Көріп отырмыз, қазақтың классик ақыны өзін-өзі «ойшыл» деген. Еуропалық терминмен келгенде «философ» екенін тура жеткізген. Мұны айтқан Абай 41 жаста ғана екенін естеріңізге сала отырайық.

Енді үш жыл алдыға озып, екінші бағдарламалық шығармасы - «Сегіз аяқ» (1889) өлеңіне келсек, онда өзіне өзі төреші философ ақын: «Моласындай бақсының, Жалғыз қалдым – дәп шыным!» деп түйіндейді. Көптің ішінде, қайнаған өмірдің ортасында жалғыз қалу нағыз ойшылдық емей не. Тізе берсек, мұндай мысалдар баршылық.

Соңғы айтар бір жай, Абай болмысында шығыс ойшылы. Осы себепті Еуропа білімділеріне қатты қызыққан жылдары да Шығыстың жағалауынан қол үзбеген. Мәселен, әйгілі

«Сегіз аяқ» (1889) өлеңінде «Ғылымды іздеп, Дүниені көздеп, Екі жаққа үңілдім» деп батыс пен шығыстың даналығына қатар үңілгенін мәлімдейді. Расында да, «Интернатта оқып жүр» өлеңінде Салтыков пен Толстойды атап өтсе, ал «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінде «ғұламаһи Дауани солай депті ол шыншыл» дегені белгілі. Абайдың дін мәселелерін, Шығыс шайырлары мен мұсылман әлемі ойшыл ғұламаларының еңбектерін үнемі қадағалау, назарда ұстауы толассыз жалғасқанын Мұхаң былайша айтады: «Араб, иран мәдениетінің тарихын тереңдеп зерттеген Абай - ...Мантық (логика), жалпы философия, ахлақ (мораль) философиясын да білген».

Сөйтіп, қай тараптан қарап, қандай дәлелдерге табан тіресек те өз заманынан озған үлкен ойшыл, ірі философ Абайдың бейнесі еш қиындықсыз танылады. «Абай философ болған ба?» деген мәселе төңірегіндегі ой-пікірлеріміздің тиянағы осы.

Енді мақала өзегі – кемеңгердің кемелдену эволюциясы деген мәселе бойынша да түйін түйелік. Сөз етілген отыз жеті жылдай уақыт Абай ойшылдығының бастапқы бөлігі ғана. Онда «ғылым» деген сөздің ең жиі кездесетіндігі тегін емес, біз қарастырған 1890 жылға дейінгі кезең данышпанның өз бойына білім-ғылым жинау уағы болды.

1891 жылы жазылған «Менсінбеуші ем наданды» деген өлеңінде:

Түзетпек едім заманды,
Өзімді тым-ақ зор тұтып, -

дей келе, философ ақын «ағарту» арнадан әбден қажып, шаршаған хәлімен қабат, бізге тым ұзаққа созылған интеллектуалдық толысу мен білім жинау белінен асқанын да сездіретіндей. Алда ойшыл Абайды жаратылыс пен жан сырларына үңілудің, таным мен ойлаудың тың үлгісін, жүйесін жасаудың асу-асулары тосып тұрды. Келесі ізденістеріміз осылар жайлы болмақ.

ҰСТАЗ – ХАКІМ АБАЙ (1891-1897 жылдар аралығы)

Алдыңғы «Философ Абай» атты сөзіміз ұлы өмірдің бала Абайдан оқымысты философ Абайға дейінгі бөлігіне, яғни 1855-1890 жылдар аралығына арналды. Енді ұлы өмірдің келесі жалғасы, 1891-1897 жылдар аралығына үңілмекпіз. Ондағы мақсат – бұл кезеңде Абайдың *ұстаз хакім* болғандығын дәлелдеуге саяды.

Бүгінгі күні Абайды «хакім» деп ұлықтап-ақ келеміз. Дұрыс. Онда қалыптасып қалған, салтқа айналған терминді «ұстаз» сөзімен үстемелеп, түрлендірудің қажеті бар ма? Иә, бар. Оның себебін ашуды қазіргі лексикамызда «данышпан көсем», «әлемдік ақыл-ойдың, даналық танымның иесі» не болмаса «күллі адамзаттың рухани ұстазы» деген теңеулер есебінде қабылданатын «хакім» термині тәркініне ой жүгіртуден бастайық.

Ғалым адамдардың міндеті – сыртқы дүниенің заңдарын, яғни көрнеу, жарық әлемнің сыр-себептерін ашу екені кім кімге де белгілі. Дүние ғылымдары ислам философиясында «ғылым заһири» («сыртқы ғылым») немесе «нақлия» делінетін еді. Сондықтан да 38-ші қарасөзінде Абай «бұл нақлияға жүйріктер ғалым атанады» дейді. Міне, хакімдер, сайып келгенде, осы ғалымдық ортадан жырылып шыққан сирек даналар. Олар ғалымдардан, Абайдың білуінше, дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгендеуімен, осыған қабат Құдайдың хикметін ізерлеп, әрненің себебін білмекке құмар болуымен ерекшеленеді. Яғни тұтастық сана иелері. Абайдың «хакім» мен «ғалым» түсініктерінің айырмасы туралы терең ой-пайымдарын: «Әрбір ғалым – хакім емес, әрбір хакім – ғалым. Ғалымдардың нақлиясымен мұсылман иман тақлиди (еріп иман келтіру) қылады. Хакімдердің ғақлиятымен жетсе иман якини (шын иман) болады», - деп сабақтағаны осыдан. Сонымен, ғалымдар –

дүниеауи-тұрмыстық ғылымның білгір жүйріктері де, хакімдер – рухани ілімнің иелері.

Міне бұл сатылау Абайға да тән. Жоғарыда баяндалғандай, ол философ ғалым деңгейін меңгеріп барып, ілгерілеген ойшыл. Яғни ұлы Абай да әуелде «нақлия жүйрігі» ғалым болды, онан соң ғана хакімдік өріске жетті.

Осынау ой қазығын қаға отырып, енді Абайды тек хакім деп емес, ұстаз хакім деп ұлықтаудың қажеттілігіне келейік.

Ақындық қызметіне шындап кіріскен 1886 жылы бірден-ақ ұлтымыздың сыншы ұстазы тәжін киюі – Абай феномені. Дәлелге осы жылғы «Қалың елім, қазағым...» сияқты талай өлеңдерін алуға болады. Ал, келесі саты қайсы? Ол Абайдың сыншы ұстаз деңгейінен хакімдік биікке ілгерілеуі. Міне «ұстаз хакім» деген термин осы сатыны ашықтауға, нақтылауға қажет. Сөйтіп, бұл атау 1891 жылдан ағартушы ұстаз Абайдың ойшылдық кезеңі басталғанын білгізеді.

Бұдан да салмақтырақ себеп мынау. Абай ілімінде жаңа да айттық хакім – әрбір істің себебін анықтап, адамзатқа тура жол іздеген асқан ақыл иелері. Бірақ мынаған назар аударайық - «хакім» нақты емес, жалпылама термин. Мәселен, Абай өзінің 38-ші карасөзінде *жақсы хакімдер, әрбір діннің хакімдері*, сондай-ақ «тыныштық, әуес қызықтың бәрін қойып, адам баласына пайдалы істер шығаратын» *ғалым хакімдер* деп үш топты паш етеді. Сөйтіп, Абайдың білуінше, адамзатқа пайда беруші адамдардың едеуір үлкен бөлігі хакімдер деп аталады. Осыған бүкіл Европа басына көтерген әйгілі философтарды қосыңыз. Олардың көбі халқының тағдырына қатысы шамалы философиялық жүйелер жасаған ойшыл хакімдер ғой. Осыншама көп хакімдер ішінен өз Абайымызды ерекшелеу, хакімдік нақты сипатын айқындап, айырып алу қажет пе? Біздіңше, қажет.

Өттеген-айы, Абайдың Абайлығын мойындамау, бұрмалау фактілері өткен тарихымызда орын алған еді, бүгін де бар. 2008 жылы елді елең еткізген Абайды «қолдан ойшыл жасадық» деген дабыра соның бірі. Мұндай нигилистерге

мықты тойтарыс беру үшін, сөз жоқ, Абайдың ойшылдық эволюциясын ғылыми-теориялық тұрғыдан қалыптастыруға тиіспіз. Оппоненттерге жығарлық дәлел айтудың өзгедей амалы жоқ. Абайға қатысты хакім терминін тереңнен байыптауға, нақтылауға себепкердің бірі осы.

«Ұстаз-хакім» термині ғылыми айналымға еруге хақылы екенін дәлелдеуге келтірер уәждеріміз осымен тәмам.

Абайды ағарту өрісіне әкелген де, одан келесі сатыға байыз таптырмай жетелеген де түпкі себеп бар. Ол – қазақ халқының патша үкіметі жан-жақтан қаумалап, құрық салған тарихи хәлі. Бұл жайында абайтанушы философ Ғарифолла Есім өзінің «Хакім Абай» атты кітабының 31-ші бетінде былай деп жазады: «Абайды тек ақын қылмай, ойшыл, гуманист дәрежесіне де көтерген жәйт бар. Ол қазақ халқының тұтас ел болудан қалған, отаршылдық жағдайы».

Абайды алаң көңіл қылып, хакімдік ойлау үлгісіне жетелеген түпкі себеп осы болса, одан арылу түпкі мақсат болмай ма. Демек, ұлы Абайдың тереңгі көздегені – туған халқын ерікті, мәдениетті елдер санатына қосу.

Ол осы мақсатқа жол – оқу, өнер, білім, еңбек, ақыл деп білді дегенімізде, бұл бағыттың, әсіресе, 1890 жылдардың басынан айшықтала, өркештене көрінетінін ескеру керек. 1891 жылғы «Менсінбеуші ем наданды» деген өлеңінде Абай жаңа жолды барлап, тың бұрылысты таңдап жүрген хәлін былайша білгізеді:

Менсінбеуші ем наданды,
Ақылсыз деп қор тұтып.
Түзетпек едім заманды,
Өзімді тым-ақ зор тұтып.

Ұлы ақын осы жылы «адам түзелмей, заман түзелмейді» деген жаңа парадигмаға табан тіреген сияқты. Былайша айтқанда, рухани әлемнің өзіне беймәлім көкжиектерін көкірегімен сезіне бастайды. Бірақ тың өрісті меңгеру онайға соқпаған. Келер жылғы үш өлеңін тыңдап алыңыз. Бірінде:

Не іздейсің, көңілім, не іздейсің?
Босқа әуре қылмай шыныңды айт, -
десе, келесі бір өлеңінде «Жүрегім, ойбай, соқпа енді!» деп
ширығады. Тағы бірінде:

Қайғы шығар ілімнен,
Ыза шығар білімнен.
Қайғы мен ыза қысқан соң,
Зар шығады тілімнен, -

деп ой-санасында өтіп жатқан күрделі өзгерістен бір үзік сыр
ашады.

Мінеки келтірілген өлеңдерден, бір жағынан, зор ілім-
білім жинаған, екінші жағынан, қазақ өмірінің бар шындығын
жақсы білген, сондықтан терең ойдың соңынан телміріп,
жанталаса жол іздеген халықшыл ақынның бейнесін көре
аламыз. Мұндай ізденісті хәлдің соңы Абайды қандай да бір
шешімге әкелуге тиісті болатын. Ойшылдың қандай шешімді
қабылдағаны бізге жақсы белгілі. Ол туған ұлтын тура жолға
салу үшін арнайы трактат – «Ғақлия» атты рухани еңбекті
жазып қалдыру. Ұстаздың алғысөзінде, яғни бірінші
қарасөзінде ұқтырып айтқаны осы.

Қорыта келгенде, 1891 жылдар шамасында сыншы ұстаз
һәм философ ақын Абайдың ағарту дәуірін артқа тастап, жаңа
белден асқаны күмән туғызбайды. Ол хакімдіктің белі еді.
Яғни бұдан былайғы Абай әрі ұлт ұстазы әрі хакім. Төменде
осы пайымға дәлелдер алмақпыз.

* * *

Хакім Абайдың ағартушы ұстаз Абайдан айырмасы неде?
Бұл сұрақтың жауабына өз ретінде келеміз. Әзірге ұлы
ақынның ойшылдық жағалауға қашан табан тірегендігін сөз
етелік. Абайдың өлеңдерін алғаш тиянақты зерттеп, жүйелі
көзқарасын айтқан ғалымның бірі Абдрахман Сағди болады.
Ол «Ақжол» деген газеттің 1923 жылғы алты санында
жариялаған «Абай» атты көлемді мақаласында Абай
творчествосының саты-сатысы хақында жасаған қорытынды

сөзі мынау: «Абайдың 20 жылдық әдеби өмірі бар. Соның әуелгі жартысында Абайдың өлеңдері табиғаты, ішкі рухымен тұрмысқа жақын, дәйім тұрмыс қайғыларын, тіршілік түйткілдерін шешеді. Соңғы жартысында өлеңнің табиғатын, ішкі рухын бүтіндей өзгертіп жібереді. ...Соңғы жартысында (айырықша соңғы 7-8 жылдарында) Алла һәм ахирет туралы терең ойларға кетеді. Алдыңғысы тұрмыстың түрлі дерттерімен суарылған болса, соңғы жартысы діни пікірлер һәм мәшһарға даярлану атымен суарылады» (Абай. – 1993. - № 6. – 13 бет).

Көріп отырмыз, зерттеуші 1894-1895 жылдарға сілтеген. Абайдың ойшыл хакім сапасына шыққан шағын осылай межелеу дұрыс па? Ташкенттегі Орта Азия университетінде қызмет істеген татардың көрнекті ғалымы А.Сағди «өлеңнің табиғатын, ішкі рухын бүтіндей өзгертіп жібереді» деуімен, сөз жоқ, Абай санасында болған ұлы өзгерісті тап басып отыр. Бірақ айтқан датасы нақтылауды қажетсінеді. Өйткені, Сағди Абайдың қарасөздерін, сірә да, білмеген, олар тек 1933 жылы ғана тұңғыш рет жарық көрді ғой. Сондықтан Абайдың тұтас мұрасына, сондай-ақ, абайтанудың негізін қалаған М.Әуезовтің пайымдауларына сүйенгенде Абай хакім сапасына жеткен беласты кезенді 3-4 жылға кейін шегеруге тура келеді.

«1890, 1891, 1892, 1893 жылдар көлемінде, - деп жазады Мұхан, - Абайдың өлеңдері онша көп болмайды.Жалпы, осы аталған жылдарда, Абайдың өз өлеңдерінің онша мол болмауымен қатар оның аудармалары көбейгенін ескеру керек. Және мөлшері 1890 жылдан бастап, Абай ақындық шығармаларымен қатар, өзінің жазушылық еңбегіне жаңа түр – «Қара сөз» деп аталған жанрды қосады» (М.Әуезов. Абай Құнанбайұлы. Монографиялық зерттеу. – Алматы, 1995. - 146-147 бет).

Сөйтіп, «ұстаз хакім» деген тіркестің мән-мағынасы Абайдың өз шығармашылығына жаңа түр «Қара сөз» деп аталған жанрды қосуымен тығыз байланысты. Абай прозасы

жайында кеңінен сөз етіп, толық баға берген адам - Мұхтар Әуезов екені мәлім. «Абай Құнанбайұлы» деген монографиялық еңбегінде: «Қарасөздер», - деп жазады ғұлама, - көркем прозаның өзінше бөлек, Абайдың өзі тапқан бір алуаны болып қалыптанады. Бұлар сыншылдық, ойшылдық және көбіне адамгершілік, мораль мәселелеріне арналған өсиет, толғау тәрізді».

Бұл арада сөз Абайдың «Ғақлия» атты қолжазба кітабы туралы екендігі талассыз. Мұханның оны «сыншылдық пен ойшылдық» туындысы деп сипаттауында астар бар. Ол астар - 1890-1891 жылдарға дейін қазақтың сыншыл ұстазы болған Абай енді қазақтың ойшыл көсемі болуға бет түзейді дегенге саяды. Өйткені, ойшылдың «Ғақлия» атты қолжазба кітабы осының айқын айғағы. Дәлелге оның алғысөзінде Абайдың: «Ақыры ойладым: осы ойыма келген нәрселерді қағазға жаза берейін... енді мұнан басқа ешбір жұмысым жоқ» дегенін келтірсек те жеткілікті. Мінеки, «Ғақлия» атты кітабын жазу алдағы өмірінің арқауы екенін данышпанның өз аузынан естіп отырмыз. Бұдан артық дәлел бола ма?

Әйтсе де Абайдың «Енді мұнан басқа ешбір жұмысым жоқ» деген сөзіне баса назар аударғымыз келеді. Бір нәрсеге бет қойса, айтты, бітті, тыным көрмей соның соңында болу ақынға біткен кесек мінез ерекшеліктерінің бір қыры. Яғни 1891 жылдан бастап, ғақлия еңбегіне Абайдың айырықша көңіл бөлгені күмәнсіз. Өзге де жұмысқа алаң болған шығар-ау дегізетін фактіні шырақ жағып іздесеңіз де таба алмайсыз.

Абай айналасында екі Баймағамбет болған: бірі – ақынның жақын серігі, көпке мәлім ертегіші Баймағамбет, бірі – Тобықтының Бәйбөрі-Бәкең руынан шыққан Баймағамбет Айтқожаұлы (1870-1932). Соңғыны көрнекті абайтанушы ғалым Қайым Мұхаметханов «Абай мектебінің ақыны деген атақты ақтаған адам» деп таныстыра отырып, оқырманға Абайдың ауылына келіп, апталап жатып, көп өнеге алған осы Баймағамбеттің мынадай естелігін ұсынады: «Абайдың бір мінезі: өзі бір нәрсеге бет қойып кіріспеуші еді.

Егер кіріссе, ол нәрсенің үлкен-кішісіне, жақсы-жаманына қарамай, соны іске жаратуға құмар еді. Егер кезі келіп, біреуге қалжыңға тірелсе де, соны бір қайтармай қоймаушы еді» (Қ.Мұхаметханов. Шығармалар жинағы. - 4 том. – Алматы, 2005. – 175 бет).

Енді Мағауияқызы Уәсилә сөйлесін. Уәсилә Абайдың бір жасқа толмай-ақ асырап алып, бәйбішесі Ділдәнің бауырына салған немересі. Сондықтан өзге балалар сияқты Уәсилә да Абайды «әке» деп атайтын болған. «Әкем өлгенде мен 13 жаста едім, - дейді Уәсилә естелігінде. - ...Әкем балаларды жеті жасынан сегізге шығарында оқуға беретін, еркек балаларымен қабат қыздарын да оқытатын. Мен де сегіз жасқа шығарымда оқыдым. ...Әлі есімде, бір күні біздің оқып отырған үйімізге әкем келді. Әкем молдаға қарап, балаларға мына бір кітапты әкелдім. Бүгіннен бастап осы кітапты оқыт деді. ...Кейіннен байқасам, сол кітап әкемнің «Ғақлия» атты қарасөзбен жазылған кітабы екен».

Уәсиләнің естелігі, әсіресе, Абайдың «Ғақлия» атты тұңғыш қолжазба кітабы 1891-1897 жылдар аралығында жазылғанына сәулесін түсіруімен құнды. Өйткені, Уәсиләнің 1890 жылы туып, 1954 жылы қайтыс болғаны нақты даталар. Ол Абайдың «Ғақлия» кітабын «сегіз жасқа шығарында», яғни жеті жасқа толар шағында көргендіктен, еңбек 1897 жылы, бәлкім, осы жылға дейін-ақ аяқталған деп шамалауға әбден болады.

«Бәлкім, осы жылға дейін-ақ аяқталған» деуіме мынадай дерек себепші болып отыр. Мұхтар Әуезов өзінің «Абай Құнанбайұлы» атты монографиясында Абай ауылында болған молдалар туралы: «...Абайға туысқан дос болып кеткен татар молдалары: Ғабитхан, Кішкене молда (Мұхамедкәрім), оның баласы Махмұт және қазақтан шыққан Мүрсейіт, Самарбай, Ыбырай, Хасен, Дайырбай сияқты бала оқытушылар Абайдың өлеңдерін көп көшіріп, таратып отырады», - дей келе, мына бір деректі береді: «Тек 1896 жылы ғана Мағауия, Кәкітай, Көкбайлардың айтуы бойынша,

осы жылдан бастап, Абай барлық шығармаларын жинастырып көшіруге ұйғарады. ...Кейінгі Мүрсейіт бастаған көпшілік 1896 жылдан бері қарай көшіретін болды» (М.Әуезов. Абай Құнанбайұлы. – Алматы, 1995. – 18 бет).

Абайдың 1896 жылы «барлық шығармаларын жинауға ұйғаруына» не себепкер болған? Бұл кезде ұлы ойшыл «Ғақлия» кітабын еңсерген еді ғой. Гәп осында емес пе... Бұл фактіге назар аудармай болмайды.

«Ғақлия» кітаптың жазылу уақытын тағы да М.Әуезовтің пікірімен салыстыра отырып, нақтылай түселік: «1890 жылдардан бастап... Абай өленді аз жазса да «қара сөзбен» айтатын өсиетті көп жазады. «Ғақлия» деген өсиеттері сол 1890 жыл мен 1898 жылдардың арасында жазылған» (20 томдық шығ. жинағы. -20 том. – 78 б.).

Көріп отырғанымыздай, ғұлама Мұхаң Абай ғақлиясының жазылу шеңбері екі жылға кеңірек деп білген. Біз жасаған тұжырымнан өзгедей алшақтық жоқ. Бір қызығы, осы алшақтықта біраз астарлар бар.

Біріншісі – Мұхаң не себепті 1890 жылға сілтеген? Мұның себебі, сірә да, мынада: абайтанушы ғалым Қ.Мұхаметханов дәлелдеп жазғанындай, осы жылы Абай өзінің «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» атты тарихи еңбегін тәмамдаған болатын.

Екіншісі – неге 1897 жыл емес, 1898 жыл көрсетілген? Соңғысы, өз білуімізше, Абайдың екінші қолжазба кітабына ауысар шақтағы өліара жыл. Осыған дәлел ретінде «Сократ хакімнің сөзі» деген мысалды, қазіргіше 27-ші сөзді алып қарастырайық. Абай бұл еңбегін «Ғақлия» кітабына енгізбеген. Неге? Бізше, мәселе мазмұнда. «Ғақлия» кітапқа енген қарасөздердің қай қайсы да ұлттық мүддеге қызмет етеді. Абай қазаққа құдайшылық жолын айтса да, орыстың ғылымы мен өнерін үйренуді айтса да: «Қазаққа күзетші болайын деп, біз де ел болып, жұрт білгенді біліп, халық қатарына қосылудың қамын жейік деп ниеттеніп үйрену керек» деген бағыттан айнымайды. Ал «Сократ хакімнің

сөзіне» зер сала қарағанда, ондағы мәнді өзгешелік: қазақтың Абайы ғана емес, әлемнің Абайы анық бой көрсетеді. Сондай-ақ, Абай осы еңбегінде айтқан: «Бұл ғаламды көрдің, өлшеуіне ақылың жетпейді... бұлардың иесі өлшеусіз ұлы ақыл ма?», «...Адам баласын артық көріп, қамын әуелден Алланың өзі ойлап жасағанына дәлел емес пе? Енді адам баласының құлшылық қылмаққа қарыздар екені мағлұм болмай ма?» деген пікірлері «Ғақлиат-тасдиқат» (38-ші қарасөз) атты трактатында қайталанады.

Бұл екі фактіге сүйене отырып, Абайдың «Сократ хакімнің сөзі» деген туындысы 1898 жылы, екінші трактаты - «Ғақлиат-тасдиқатқа» ауысар қарсаңда жазылған деп топшылауға әбден болатын сияқты. Мұны Мұхаң да жақсы білген, аталмыш жылды көрсетуі содан дегіміз келеді.

Сонымен, Абайдың алғашқы трактаты – «Ғақлия» кітабы 1891 жылдан 1897 жылға дейін алты-жеті жыл шамасында жазылған шығарма деп пікір түйеміз.

Әрине, бұл аз уақыт емес. Мұның өзі қарасөздерді жазу авторға онайға түспегенін аңдатса керек. Бұл жылдары «таңертең ерте тұрып жазу жазып, не кітап оқып отырушы» дегенді Тұрағұл, Уәсилә, Әрхам сияқты Абай айналасы атап айтады. «Іздиһатсыз, мехнатсыз, Табылмас ғылым сарасы» деп өзі айтқандай, Абайдың қос трактатын да толассыз ой еңбегі, сарыла іздену жөніменен жазғаны күмән тудырмайды.

«Қалайда соңғы 10-15 жыл ішінде, - деп жазады Мұхаң бұл жайында, - Абай жаңа жанрды туғызып, соған кейде өлеңнен де көп уақыт бөледі».

Осыған дейін көбіне Абайдың поэзиясын алдыға шығара айтып: «Өлеңдерінде айтқан кейбір ойларын қайталап, қара сөзбен де таратады», - деп айтып-жазып келгеніміз өтірік емес. Сол себепті оқырманның көңіл түкпірінде: «Абайдың өлеңдері мен аудармалары ше?» деген сұрақтың тууы заңды.

Сөз жоқ, Абайдың ақындық қуаты өмірінің соңына шейін азаймаған да сарқылмаған. Мәселе сонда, Абайдың көп өлеңдері «Адамның кейбір кездері» атты өлеңінде өзі тамаша

суреттеген ақындық шабыт (арабша – илхам) үстінде я болмаса өзі көрген, өзіне әсер еткен, сондықтан ақындығын қозғаған тұрмыс уақиғалары себепкер болып жазылған. Көзі көргендер мұндай шақта Абайдың лирикалық жырлары тығыны алынғандай, өз өзінен төгілген деседі.

Ал, пәлсапалық терең пікірлерін өлең қылғанда Көкбайдың, Тұрағұлдың білуінше, оларды қарасөздеріне қарай, сондағы түйінді ойлары тыңдарман санасына нық шөгу үшін жазған.

Тұрағұл өзінің естелігінде әкесінің соңғы он жылғы өлеңдері қай мезгілде, не себепті жазылғаны туралы мол мағлұматтар береді. Мысалы, ол былай деп мәлімдейді: «Ноғай Ысқақтың немерелері Сыдық, Жибулда деген екі жасы, бозбалаша балалар менің әкемнің үйіне келіп, отырғанда соларға арнап «Қуанбаңдар жастыққа» деген өлеңді жазған. Қымыз ішіп отырғандарға арнап «Осы қымыз, қазаққа мақтаның ба, асың ба?» деген өлеңді жазған. Әнді өлең қып суреттегенінің себебі, мен әкеме айттым: әнді өлең етіп суреттеңізші деп, сонда осы өлеңді жазды: «Құлақтан кіріп бойды алар, Жақсы ән мен тәтті күй». «Сағаттын шықылдағы емес ермек» деген өлеңді біздің «сағатты өлең қыламыз» деп қыбыжықтап жүргенімізді естіп жазды». Абайдың аталған төрт туындысының туу тарихының өзі-ақ біздерді өлең жазу Абайдың мақсатты ісі болмағанына және өз өлеңдерін апталап, айлап отырып жазбағанына сендіруге жеткілікті сияқты.

Енді Абайдың аудармаларына ойысар болсақ, олардың жайы жаңағы өлеңдерінікіне ұқсас. Айталық, олардың әрбірін бір демде-ақ демесек те, айлап, апталап аударды деуге ешбір негіз жоқ. Абай не себептен орыстың ірі ақындары Пушкин мен Лермонтовты көп аударған? Бұл мәселеге кеңестік дәуірде жауап біреу болды. Ол Абай ХІХ ғасырдағы орыс әдебиетін өзіне зор мектеп етті, ондағы дәстүрді қазақ әдебиетіне әкеліп, қабыстырушы болды деген жауап.

Бұл пікір бүгінгі тәуелсіздік заманына сәйкес келеді деуге қиын, былайша айтқанда, ескірді. Ол, біріншіден, кезінде Мұханның: «Абай мұрасында Шығыстық белгі басымырақ, нығырақ» деген ескертпесін құлақ ілмеудің салдары. Екіншіден, кеңестік идеология әлі орнығып болмаған кездерде, әділі керек, басқаша пікірлер де айтылған еді. Соның бірі - Абдрахман Сағдидің жоғарыда аталған сонау 1923 жылы жазылған мақаласындағы мынадай нақты қорытындысы: «Абайдың әдеби өмірінің әуелгі жартысында орыс әдебиетінің берген әсері сезілмейді. Абайдың өзінен өлең шығарушылық дәуірінде ешбір халықтың әдебиетіне һәм ешбір адамға еліктегендігі білінбейді». Әдебиетші маманның бұл пікірін мықтап ескерудің уақыты енді ғана жетіп отыр.

Онда Абайдың Лермонтовтан көп аудармалар жасау жайын қалайша түсіндірмекпіз? Оның кітабы Абайдың қолынан түспегені де растық. Мұның шын себебі, орыс және қазақ әдебиеттерін қабыстыру әрекетінде емес, Абайдың жүрек лүпілі бірге соққан, өзіне ұқсас адамды тапқандығында десек мақұл. Бұл жайында: «Лермонтовты Абай ерекше бір қызу жалынмен, өзі қоса қозып, үнемі қызығып сүйіп, сүйсініп отырып аударды» деп көрсетеді М.Әуезов.

Мұхаң айтса айтқандай, Лермонтовтай кесек таланттын бірде асау, енді бірде мұңға оранған мазасыз жүрегінен тасбұлақша атқылаған керемет лирикасы Абайды өзгеше сезімге бөлеп отырған. Мысалға Абай 1896 жылы аударған Лермонтовтың «Альбомға» атты өлеңі соның бірі. Ондағы:

Қол жазуды ермек ет, жатпа бекер,
Бұл көңілсіз дүниеден көп жыл өтер.
Өзі қысқа, өзі асау, тентек өмір,
Арттағыға бір белгі қойса нетер? –

деген жолдардың сахара төсінде өзінің «Ғақлия» кітабын жазып отырған қазақ данасына дем бермеуі, толғанысқа түсірмеуі мүмкін бе? Әрине, мүмкін емес. Сөйтіп, гәп, қайталап айтты деменіз, Лермонтовтың көңіл-күйі, сезімі,

ізденісі мен қиналысы Абайдікіне дөп келгендігінде жатыр. Бұл ішкі дүниенің нәзік хәлін дұрыс ұға алмай, Абай орыс ақынынан сөз өрнегін үйренді я болмаса әлдебір идеяны алған-мыс деп бұрмалау хакім Абай рухына қиянат.

Қорыта келгенде, жан-жүрегі сүйген ақындардың өлеңімен Абай өзін өзі уатып, көңіліне жайлау, жаралы жүрегіне ем тапты деп білеміз. Ұлы ақынның орыс классиктері поэзиясын аударған хәлін жас буынға осылай ашып, түсіндірсек шындық ауылына жақынырақ болатын сияқтымыз.

Соңғы айтар бір жай, 1890-1897 жылдар аралығында Абайдың ағартушылық қызметі мен ұстаздығы күшейе түспесе, әлсіреген емес. Осы кездерде ақынның маңына кілең талапты жастардың жиылып, Абай ауылының мектеп-медресе сияқтанғаны жақсы мәлім. Әсілі, жас буынды тәрбиелеп, баулу ұстаз хакім Абайдың сүйіп атқарған жұмысының бірі. «Ұдайы ойшылдыққа салына бермей» (Әуезов) өзін пір тұтқан, «Шәкәрім бас болып» (Тұрағұл) айналасына топталған талапты жастарға шаршамай, талмай үгіт-насихаттар айтады. Қысқасы, Абайдың ақындық мектебі қалыптасады.

Абайдың «ұстаз-хакім» болғандығына мысал-дәйектеріміздің бір қабаты әзірге осылар. Олардың құяр сағасы ортақ, мұны өздеріңіз де байқадыңыздар, Абай негізгі шығармашылық уақытын һәм қуатын қарасөздерін жазуға жұмсаған деген пайымға саяды.

* * *

Жоғарыда кітап «Ғақлия» данышпан Абайдың ұлтын ел қатарына қосуды мақсат тұтқан *арнау трактаты* екенін дәлелдеп бақтық. Соның бір көрінісі – кітап Тобықты еліне сиясы кеппей-ақ тарала бастаған-ды. Абайдың «Ғақлия» кітабына сұраныс жайында М. Әуезов былай деп жазады: «Бұл кездерде Абай сөзін қадірлі көріп, әрбір шыққан жаңа өлеңдеріне ынтық болып отырған ел оқушылары

«Қарасөздер» шыға бастағанда, мұны өлеңнен кем көрмейтін болады».

«Қайта өлендеріне қарағанда, - дейді тағы Мұхаж, - Абайдың қарасөздері көбірек, түгелірек сақталған сияқты... Тегі қара сөздер кім болса соның қолында кетпей, жазылысымен маңайындағы сауаттылардың қолына түсіп, оларда шашылмай аман сақталып қалған» («Абай жинағы». – 1940 жыл. - 2-том. - 57 бет). Қарасөздерді көбіне сауатты да ауқатты адамдар сұратып отырған. Жазушы «кім болса соның қолында кетпей» дегені сол. Өлгі адамдардың қолжазба кітапты көшірген молдаға әр данасына бір қойдан төлеп отырғаны да өмір шындығы.

Бірден айтайық, қарасөздердің түпнұсқа қолжазбасы сақталмаған. Кейбір деректерге қарағанда, ол ақынның Әйгерімнен туған кенжесі Зікәйілдің қолында болған екен. Қатал саяси кудалау, қуғын-сүргін басталған тұста Абайдың өз қолымен жазылған басқа да мұралармен бірге жерге көміліпті де, кейіннен табылмай қалыпты.

Бір тәуірі, қарасөздердің көшірмелері жақсы сақталған. Көшірмелердің бүгінгі күнге жеткендері - 1905, 1907 және 1910 жылдардағы Мүрсейіт Бікеұлының қолжазбалары.

Абай өзінің қарасөздерін екі қолжазба кітапқа топтаған: бірі – «Ғақлия», бірі – «Ғақлиат-тасдиқат». Абайдың хатшысы Мүрсейіт, әрине, оларды сол қалпында, екі кітап қылып көшіріп отырған. Өйткені, бұлар жазылған уақыт жағынан да, ішкі мағынасы жағынан да өзара байланысы жоқ екі бөлек туындылар ғой.

Алдыңғысы – «Ғақлияны» көлемі жағынан шағын-шағын 41 бөлек шығарма құрайды, бұл кітапты Абайдың қазаққа арнағаны күмәнсіз. Мәселен, «біздің қазақ» деген тіркесті әр сөзінен дерлік кездестіреміз.

Реті келген соң айтайық, кітап «Ғақлияның» ішінде 41 сөзден шеткері қалған, яғни нөмірленбей, өз атауымен енген екі сөз бар: «Сократ хакімнің сөзі» (қазіргіше 27-сөз) және «Насихат» (37-сөз). Мұның себебі, алдыңғы «Ғақлия»

тәмамдалған соң жазылып, кейіннен қосылған деген пікірдеміз. Ал «Насихат» деген сөзіне келсек, ол Абайдың нақыл-афоризмдері. Мұханның білуінше, Абайдың балалары мен шәкірттері оларды «Ғақлия» кітап аяқталар тұстан бастап, яғни 1896 жылдан жинастырған. Сол себепті кітаптын соңына тіркелген екен. Айтқандайын, Мүрсейіт көшірмелерінде 16 нақыл ғана, ал 17-23 нақылдар 1933 жылғы толық жинаққа алғаш рет қосылған. Демек, бұл Мұханның еңбегі.

Енді Абай жазған екінші кітапқа келер болсақ, оның табиғаты басқа. Автордың өзі «Ғақлиат-тасдиқат» деп атаған (қазіргіше «38-ші қарасөз») бұл еңбек біртұтас ойшылдық зерттеу шығарма, яки таза трактат. Бұл-бір. Екінші ерекшелік – трактат берісі мұсылмандық әрісі күллі адамзаттық руханият проблемаларын шешуге арналған.

Мүрсейіттің көшірмесінде кітап «Тасдиқ» және кітап «Ғақлия» деп көрсетілген Абайдың екі қолжазба кітабы, яғни қарасөздері туралы жалпы мағлұматтар міне осылар.

Абайдың Ғақлия кітаптарын алғаш сараптап, оларға «философиялық трактаттар» деп анықтама берген зерттеушінің бірі - көрнекті ғалым М.Қаратаев болған. «Абай Құнанбаевтың ғақлия-сөздеріне, - деп жазады ол, - ақын өмір сүрген уақыттың саяси қоғамдық, әкімшілік-биліктік, әлеуметтік-экономикалық, моральдық-тәрбиелік, мәдени-білімділік мәселелерін жан-жақты қамтитын философиялық трактаттар деген анықтама беруге әбден болады».

Көне Қытай ғұламасы Конфуцийдің осындай өмірді бар қырынан қамтыған трактаты күллі әлем үлгі. Оның насихатталу және дәріптелу деңгейінен бас айналады. Ал, Абайдың қос трактаты ше? Бұлар халқына қалай таралды және зерттелу деңгейі қандай? Төменде осыны тілге тиек етпекпіз.

Қарасөздердің Тобықты асып, бүкіл қазақ арасында таралу тарихы қашан 1933 жылы Қызылорда қаласында тұңғыш «Толық жинақ» басылып шықты, содан басталады.

Өйткені, осы жинақта Абайдың қос трактаты алғаш рет баспа бетін көрді.

Бұған дейін Абайдың ғақлияларын тек жақын айналасы ғана, былайша айтқанда, саусақпен санарлық зиялылар ғана оқып, білген еді десек қате бола қоймас. Алаш көсемі Ахаң (Ахмет Байтұрсынов) 1913 жылы «Қазақ» газетінде Абайға арналған мақаласын жариялап, оны «Қазақтың бас ақыны – Абай. Онан асқан бұрынғы-соңғы заманда қазақ баласында біз білетін ақын болған жоқ» деп бастап, құнды ой-пікірлерін ортаға салғанда үстелі үстінде 1909 жылғы Абай өлеңдерінің жинағы жатқан болатын. Мақаланың өзі де осы кітапқа рецензия ретінде жазылып отыр ғой. Сорымызға қарай, Абайдың қарасөздері Ахаңдай сұңғыланың қолына түспей қалған деп кесіп айтуға болады. Өттеген-ай, егер Ахаң сол кездерде Абайдың «Ғақлия» шығармасымен таныс болса... Бұл жағдайда «қазақтың бас ақыны» деген әйгілі бағасына «һәм бас ойшылы» немесе «рухани ұстаз» деген теңеу сөздерді қосуы бек мүмкін еді-ау...

Бір сөзбен айтқанда, Абайдың «Ғақлиясы» 1933 жылдан беріде ғана қалың қазақ арасына таралды. Бірақ... бұл заманның ерекшелігі баршаға аян. Белсенді мемлекеттік атеистік насихат Абайдың қарасөздеріне деген бұқара халықтың қызығушылығын мейлінше тежеп отырды. Ондағы ой-идеялардың барлығы да, әсіресе, Құдай, иман ұғымдары «ескінің сарқыншағы» болып есептелді. Осыған қаншалықты сеніп, мойынұсынсақ, Абайдың көсем ретінде есімі де соншалықты көмескілене түсті. Әсілі, кеңестік идеология аты әйгілі төрт көсемді (Маркс, Энгельс, Ленин, Сталин) ғана ұлықтады. Олар тек коммунистердің ғана емес, барлық Кеңес Одағы халықтарының көсем-ұстаздары деп мойындатты. Бұл жағдайда Абай әлем ойының алыбы немесе адамзаттың ұстазы демек түгіл, ұлтымыздың рухани көшбасшысы деп ауыз толтырып айтудың өзі де сау басыңа сақина тілеп алуға парапар болды.

Осыған «Қарасөздердің» баспаға даярлану мезеті және тұңғыш тасқа басылып, жарық көруі қазақ сахарасын жайлаған алапат аштыққа дөп келгенін қосыңыз. 1931-33 жылдар қала мен дала қан сасыған қаһарлы уақыт. Сондықтан да Абайдың тұңғыш «Толық жинағын» құрастырушылар – М.Әуезов пен І.Жансүгіровтің ғақлияларды, әсіресе, мемлекеттік атеистік насихатқа кереғар, таза діни-философиялық трактат «Ғақлиат-тасдиқатты» жариялау туралы шешім қабылдауы, азаматтық ерліктің үлгісі болды. Олар, әрине, сезікті қарасөздерді бүркемелеуге тырысып бақты. Абайдың өзі қойған рет санымен емес, мүлде басқаша нөмірленуі осының айғағы. Ал, «Ғақлиат-тасдиқат» төл атауын жоғалтып, «38-ші қарасөз» деген рет санымен тасаланды. Бұл мәселеге төменіректе қайта ораламыз.

Енді «Қарасөздердің кеңестік заманда зерттелу деңгейі» дегенге келейік. Абайды қазақ санасынан мүлде сызып тастау, әрине, әсте мүмкін емес-ті. Сондықтан да тығырықтан шығудың бір амалы табылды: Абайдың ұстаздығы туралы сөздің бәрі айналып келіп, «қазақ әдебиетінің негізін қалаған классик» деген қазыққа байланып, әдебиет аясына тірелді де отырды, тірелді де отырды. Абайдың мұрасын әдебиет аясында зерттеп-зерделеу 1950 жылдардың басынан қарқын алғаны, Мұхтар Әуезовтің жанкешті еңбегінің нәтижесінде абайтану ғылымының қалыптасқаны даусыз ақиқат. Бұл ұстараның жүзіндей қаһарлы уақыт болғандығын, саяси «жылымық» демі әлі келмеген өліара кез болғанын дәйім ұмытпай есте ұстағанымыз жөн.

Сыншы әрі ойшыл Абай «Ғақлия» кітабын жазу барысында «прозаның өзіне бөлек бір алуанын қалыптастырады» деп көрсетеді ғұлама М. Әуезов. Ол - қарапайым сөйлеу тілі мен қалың көпшілікпен әңгімелесу мәнері. Мәселен, автор «ашулансам-ызалана алмаймын, күлсем-куана алмаймын...» деп ауызша төсілтіп, шешендерше тақпақтай отырып, сонымен бірге «Адам баласы жылап туады, кейіп өледі. Екі ортада дүниенің рақатының қайда

екенін білмей, біріне – бірі мақтанып, есіл өмірді ескерусіз, бокқа жарамсыз қылықпен қор етіп өткізеді...» деген сияқты философиялық терең пікірлерін, өсиет-толғауларын да тыңдарман санасына нық шөктіріп, жеткізе айтады.

Әдебиетші мамандар Х.Сүйіншәлиев пен М.Сильченко өз зерттеулерінде кітап «Ғақлияда», әсіресе, «публицистика сарыны басым» деген пікірге келеді. Қарасөздерді ден қоя зерделеген көрнекті ғалым Р.Сыздықова да осыны қуаттайды: «Өлендерінің идеясы қалың оқырман мен тыңдарманға жетпей жатыр-ау деп түйген ақын сол ойларын барлығына түсінікті, қарапайым сөйлеу тілімен айтып бергісі келген. Таңдаған мәнері оқырманмен әңгіме-дүкен құрысу» [Абай. – 1995. - № 1-2. – 109 б.].

Абайда неге публицистика сарыны басым? Мамандардың пікірінше, бұл сарын алдыға қойған мақсат, идеясы жағынан да, оларды тыңдаушы санасына нық шөктіру үшін де керек болған. Таңдаған стилі, мәнері жағынан да хакім Абайға айтар мін жоқ. Монологтар, ғылыми баяндау, сұрақтар мен жауаптар, толғаныстар, осыған қабат қайталанбас еркін стиль мен мәнер бәрі-бәрі – мәңгі өсиеттер мен асыл идеяларды тастүйіндей ғып санаға шөктіруге қызмет етеді.

Айтары жоқ, Абайдың трактаттары «рұқсат» етілген шеңберде, яғни әдебиет аясында зерттеулерден кенде болған емес. Бірақ қарасөздер туралы кеңестік ғылыми байыптаулар «ағартушылық, тәрбиелік мақсат көздейтін, адамгершілікке үгіттейтін» деген пайымнан аса алмады. Бірақ гәп Абайдың Абайлығын паш етуде, яғни данышпанның екі сатысын да: бірі – ұлт көсемі, бірі – әлем ой алыбы деп көрсетуде жатты. Әрине, проза шығармаларды дәл осынан қырынан қарастырсам деген зерттеушілер үшін есікке қара құлып салынды. Абайдың данышпандығы неде, не себепті өзін өзі «жұмбақ адам» атаған деген сұрақтардың күн тәртібінен түспей келгені сондықтан.

Алашқа аян, еліміз тәуелсіздік алғаннан кейін ғана Абайдың мұрасын тұтастай қарастыру, зерттеу, былайша

айтқанда, халықты «Толық Абай» - мен қауыштыру мүмкіндігі туды. Әсіресе, 1995 жылы өткен Абайдың әлемдік тойы қарсаңы абайтануға соны серпіліс әкелгені мәлім. Алғаш рет жаңаша көзқараспен жазылған кітаптар легінде Ақжан Машанидің, Мекемтас Мырзахметовтың, Ғарифолла Есімнің еңбектерін атап айтуға болады. Бірақ, абайтану ғылымы осы заманның сұранысына жауап беретін деңгейге жетті, болды, бітті деуге әлі ертерек. Айталық, қазіргі Абай жинақтары ешбір өзгеріссіз, баяғы кенестік дәуірдегі қалыпта басылып келе жатыр. Сондықтан да ешбір сын көтермейді.

Бір дәлел алайық. Жинақтарда Абай Крыловтын он екі мысалын 1898 жылы аударған деп көрсетіліп келеді. Осы дұрыс па? Абайдың Крыловты қай жылы аударғаны жайында Тұрағұл былай деп жазады: «Крыловтың переводтарын 1894 жылы Недоров (дұрысы Федоров болуы мүмкін - А.О.) деген уезной елге келгенде, менің әкемнің Лермонтовтың өлеңдерін перевод еткенін естіп, менің әкеме айтты: «Сіз Крыловтан перевод етсеңізші, қазақтың ұғымына сол қолайлы, жеңіл ғой», - деп. Содан кейін Крыловты перевод етіп еді». Міне, бұл маңызды дерек еленіп-ескерілген емес.

Сонымен, 1894 жыл ма, жоқ әлде 1898 жыл ма? Тәйірі, онда тұрған не бар дерсіз. Мәселе сонда, Абайдың ойшылдық эволюциясы дәлсіздікті көтермейтін нәзік дүние. Шығармашылық иесінің жылма жыл рухани өсу, кемелдену үстінде болғанын баршамыз мойындаймыз. Демек, дәлсіздікке жол беруге, бақандай төрт жыл түгіл, бір жылға қателесуге қақымыз жоқ. Айтулы 1898 жыл, өз білуімізше, хакім Абай мағрифатулла ілімі иіріміне толықтай тартылып, енді жазбауға болмайтын дәрежеге жеткен жыл. Бұл Абай айналасындағы шәкірттері де, келімді-кетімді ел кісілері де азайған тұс. Ел жұмысын баласы Мағауияға тапсырып, ұстаздың өзі тек онаша отыруды қалап, ой еңбегіне біржола ден қоятын мезет. Сондықтан бұл шақта Абайдың Крыловты аударуы нанымсыз.

Енді бір сөзіміз қалып барады, соңғы басылымдарда, дәлдісінде 1995 жылғы академиялық деп есептелетін Абайдың екі томдық толық жинағында ақынның төл өлеңдері мен аудармалары мидай араласып, бірге басылған. Апыр-ау, бұл қалай?! Қашан ғұлама ғалым Мұхтар Әуезов Абайдың өлеңдері мен аудармаларын араластырды? Ешқашанда! Өйткені, бұлай болғанда Абай өз өлеңінде орыс ақын-жазушыларына еліктеген, солардан үйренген екен-ау деген теріс пікір қалыптасуы мүмкін. Қысқасы, ұстаз-хакімнің бейнесі кәдімгідей көлегейленіп, төрдегі орны төменшіктеді. Әуезов салған дәстүрге немкеттіліктің, бір қарағаннан көріне қалмайтын, тереңгі теріс салдарлары міне осылар. Шегелеп өтелік, төл шығармалар мен аудармаларды жалғас басу ғылымға да, әлемдік салтқа да жат, ақтауға қиын абыройсыз әрекет. Бұл, сөз жоқ, Абайды асқақтата алмайтын, керісінше төменшіктетін, тілдің ұшына «былық» деген сөз еріксіз оралады, зиянды да теріс тәсіл.

Жоғарыда айттық, кеңестік дәуір талабына сәйкес зерттеушілердің назары көбіне-көп Абай өлеңдері мен аудармаларына ауды. Содан да болар-ау, Абай жинақтарында қарасөздердің мазмұнына, қандай себептен, қай уақытта жазылғанына қатысты түсініктемелер жоқтың қасы. Мәтіні күрделі 38-ші қарасөзде кеткен текстологиялық қателер бастан асады. Бұл арада алдыңғы толқын абайтанушы ғалымдардың көл-көсір ізденістеріне көлеңке түсіруден немесе жоққа шығарудан аулақпын. Абайға қызмет еткен ғалымның қай қайсына да бек қарыздармыз. Жаңағы олқылықтар алдағы атқарар ғылымдық жұмыстар ұшан-теңіз екенін аңдату үшін айтылып отыр.

Сөз жоқ, алдағы уақытта салмақ философ ғалымдардың иығына түсуге тиісті. Өйткені, қазіргі қазақ философиясында, өзгедей әлеуметтік ғылымдарда Абай, Шәкәрімнің рухы түгіл, иісі де жоқ. Мәселен, Абайдың «Ғақлиат-тасдиқаты» жалғыз қазақ я исламдық қана емес, әлемдік өлшем бойынша да аса күрделі философиялық трактат болып табылады. Кәне,

оған арналып қаншама монографиялар жазылды я болмаса диссертациялар қорғалды екен? Фактінің аты факті, мұндай ғылымдық жұмыстар болған емес. Зиялы қауым, оның ішінде абайтанушы ғалымдар Абайдың қос трактатын жүйелі зерттеуге, тым болмаса, оларды бастапқы қалпына келтіруге неліктен асықпаған деген сұраққа айтпағымыз әзірге осылар.

Сонымен, қолымызда бар дерек-дәйектер кітап «Ғақлия» 1891-1897 жылдар аралығындағы Абай творчествосының басты нәтижесі деп тұжыруға мүмкіндік береді. Бірақ ұлтқа арнау мұраның жолы әсте жеңіл болған жоқ. Замана тудырған қиындық пен таукіметті халықпен бірге бұл мұра да кешті. Қазір де «Ғақлия» - ның зерттелуі, насихатталу деңгейімен мақтана алмаймыз. Қазақ болмысының рухани айнасы есепті бұл еңбекті ештеңеге қарайламай ғылымдық тұрғыдан зерттеп-зерделеудің, ол үшін ең алдымен бастапқы қалпына келтірудің уақыты жетіп отыр.

Шыны керек, 1977 жылғы Абайдың академиялық екі томдық толық жинағында берілген «Түсінікте» қарасөздердің ескіше және жаңаша рет саны көрсетілген болатын. Бірақ бұл жаңалыққа мән бере қарап, Мүрсейіттегі рет санын қалпына келтіруге кеңестік заман мұрсат берген емес. Яғни бұл мәселені көтерген абайтанушылар да болмады және қоғам да оны қажетсінген жоқ. Бірақ бүгінгі ахуал мүлде басқа ғой. Енді абайтану ғылымы қоғамның рухани дамуының алдыңғы шебіне ұмтылуға тиісті деген ойдамыз. Сонда ғана Қазақстан халқы мен Абайдың арасы жақындай түседі, жастарымыз дүниеге кемеңгердің көзімен қарауды үйренеді деген үміт бар.

Соңғы айтар жай, көршіміз Қытай елінің діни-рухани ілімі даосизм (дао – жол деген мағынаны білдіреді) қос хакім (Конфуций және Чжуан-цзы) көзқарастары негізінде дүниеге келген көрінеді. Солар сияқты, түптеп келгенде, Абай, Шәкәрім де ұлтына жол салды. Ғұлама Мұхтар Әуезов әйгілі эпопеяны «Абай жолы» деп бейнелеп атаған болса, сол жолдың шынайы негізі Абайдың өсиет-толғаулары екенін

баршамыз мойындап, оларды Қазақстан халқының өмір оқулығына айналдырғанға не жетсін... Осыған қабат, Абайды әлемге таныту үшін алдымен ұстаздың ғақлия трактаттарын қазақтың өзі жүйелі танып-білуі шарт екені айтпаса да түсінікті.

Осымен, еңбегіміздің «ұстаз-хакім Абай» деп аталған тақырыбы бойынша ой қорыталық. 1891-1897 жылдары Абай «қалың елі қазағына» тура жолды салуды, екінші түрде «ел болу» үшін қажетті рухани-теориялық негізді жасауды басты мақсат етті. Осы тұрғыдан келгенде, 41 баптан (қазіргіше осыншама сөзден) құралған Абайдың «Ғақлия» (арабтың бұл сөзі өзгермейтін ақиқат шығарма, яғни трактат деген мағынаны білдіреді) кітабы - даналық трактат, ұлттың рухани Ережесі.

Ұзақ жылдар мейлінше өңделіп-күтіліп келген егістік жердің іргесінде бапталмақ түгел, әлі түрен түспеген, құнарлығы да, не берері де беймәлім алқап көсіліп жатпаушы ма еді. Абайдың ойшылдық әлемі ақындық әлемімен салыстыра қарағанда, жоғарыда баян етілген жайлардан мұны өздеріңіз де байқадыңыздар, осынау, әлдебір себептерден игерілмей қалған тың алқап сияқтанады. Бүгінгі таңда оны игеру, зерттеу халқымыздың игілігі, мемлекетіміздің мүддесі үшін кезек күттірмейтін мәселеге айналып отыр.

Тағы бір қайталайық, Абайдың «Ғақлия» кітабы 1891-1897 жылдар аралығындағы творчествосының басты жемісі. «Ұстаз-хакім Абай» деген тарауымыздың тобықтай түйіні де осы. Сондықтан данышпанның тұңғыш трактатын бастапқы қалпына келтіру және егемен ел жағдайына сай жаңаша тұрғыдан талдап, насихаттау уақыт талабы.

Абай өмірінің соңғы кезеңі қандай мақсатқа арналаған? Соңғы жеті жыл ғұмырдың ерекшелігі неде? Келесі зерттеуіміз осы жайында болмақ.



ӘУЛИЕ – ХАКІМ АБАЙ (1898-1902 ЖЫЛДАР АРАЛЫҒЫ)

Аңдатпа. Абайдың көзі тірісінде шын қадірін, кім болғандығын басқа көпшілік түгіл, жақын айналасы біле алды ма? «Қадірі азырақ білінді» деп сыр ашады Шәкәрім. Бұлай болуы әсте заңды да, асқар таудың асқақ шыңы мен толық панорамасы одан алыстаған соң ғана тұтас көрінеді. Сол сияқты ұлы ұстаздың толық болмысы, қазақ мәдениеті тарихындағы айырықша орны мен қазақ асып, әлемдік өркениетке қосқан үлесі туралы алғашқы бағамдаулар белгілі бір уақыт өткенде ғана беріле бастаған болатын. Әзірге Абайдың екі жақын шәкірті Шәкәрім Құдайбердіұлы мен Көкбай Жанатайұлының ғана пікірлерін алға тартайық. Ұстазы һәм ағасы Абайдың қайтыс болғанына бес жылдан астам уақыт өткенде Шәкәрім қажы былай деп жазды: «Ол мұсылманша һәм орысшаға ғылымға жүйрік, һәм Алланың берген ақылы да бұл қазақтан бөлек дана кісі еді. ... Тұрағы қазақ іші болғандықтан, қадірі азырақ білінді. Олай болмағанда, ол данышпан хакім философ кісі еді» (Шәкәрім Құдайбердіұлы. «Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі». – Алматы, 1991. – 46 б.).

Көрдіңіз бе, Шәкәрім ұстазын «ғылымға жүйрік» дей отырып, оған «данышпан хакім» деген теңеуді лайық көрген. Бұл, сөз жоқ, Абайды жақсы білген әрі өзі де дара тұлғаның дәлді бағасы. Ал, Көкбай ақынға келсек, ол Абайдың қайталанбас болмысын, қазақы сөзбен «ғайыптығын» былайша бағамдайды:

Абайдай ұл тумағы болар ғайып,
Насихат, үлгі шашқан жұртқа жайып.
Ахуалын сөйлеп кетті замананың,
«Әулие – хакім» деуге ол лайық.

Сөйтіп, Абайды «данышпан хакім» деп алғаш ұлықтаған кісі Шәкәрім скеніне, сондай-ақ, бүгінгі ұрпақ біздер енді

ғана кібіжіктеп айта бастаған «әулие-хакім» деген жаңаша бағаны шәкірті Көкбай баяғыда-ақ беріп қойғандығын көріп отырмыз. Бүгінгі таңда бұл терминдерді қайта жаңғырту, әсіресе, соңғысын ғылыми айналымға енгізу қажет пе? Біздіңше, қажет. Қажет деу аздық қылады, қасиетті парызымыз бұл.

Ағылшындар Шекспирді, грузиндер Руставелиді, немістер Гетені, француздар Бальзакты, орыстар Толстойды пәлен уақыт өткен соң, артқы толқыннан оған теңдес тағы бір дарын иесі шығуы мүмкін деп санамайды. Бізге де аңдамай сөйлеуден арылу қажет, мәселен, «қазақта әлі талай Абай болар», «әр ғасырдың өз Абайы бар» дегенге саятын пікір ұшқары, қате. Өйткені, Абай қайталанбайды, оның тумағы Тәдірінің ісі, жаңағы Көкбайша айтсақ, «ғайыптан». Бұл-бір. Екіншіден, қай данышпан хакім болмасын өзінің ең жоғарғы шыңына саты-сатылап, яки басқыштап шығады, ғылым тілінде мұны «ойшылдық эволюция» деп атайды. Айтайын дегенім, кез келген кемеңгердің кемеңгерлігі ортаңғы сатыларына қарап емес, ең соңғы жеткен өрісі, ең ақтық шыққан шыңына қарап бағаланатыны ақиқат. Ал, хакімнің деңгейі ғалымнан жоғары екені қаншалықты анық болса, хакімнен биіктеу тұрған - әулие екені де сондай басы ашық жай. Бұған айғақ іздеп алысқа ат айдаудың қажеті шамалы, дәлелді басқадан емес, Абайдың төл трактаты – 38-ші қарасөзінен табамыз.

Сонымен, асқан ақыл иесі, нұрлы дана Абайдың ақтық сатысы - әулиелік. Сондықтан да оны «әулие-хакім» деген өзіне лайық терминмен ұлықтаудың уақыты жетіп отыр демекпін. Төмендегі ізденісіміз осы бағытта. Ондағы мақсат - Абайдың ғалым, онан соң хакім сатыларынан басқыштап, ақыр аяғында әулиелік өріске, яғни бүкіл адамзаттың рухани ұстазы деңгейіне жеткенін дәлелдеу.

* * *

1891-1897 жылдары Абайдың мақсаты «қалың елі қазағын» тура жолға салу болғанын, нәтижесінде 41 баптан тұратын «Ғақлия» атты кітабы, екінші түрде айтқанда, ұлттық «Ереже» дүниеге келгендігін алдыңғы ізденісімізде байыптаған едік. Ал, ұлы өмірдің ақтық бөлігі, 1898-1904 жылдар аралығы, несімен ерекше?

Жұмбақтамай-ақ бірден айтайық, Абайдың 38-ші қарасөзі, төл атымен атағанда «Ғақлиат-тасдиқат» (қысқаша «Тасдиқ») кітабы бұл кезеңнің ең басты жемісі. Оның зерттеме еңбек, ғылыми ізденіс екендігіне кезінде танымал әдебиетші Б.Кенжебаев былай деп назар аударған болатын: «...Абайдың қара сөздері түгелімен ғылыми еңбек емес. Тек бірнеше сөзі ғана ғылыми талдау, ғылыми қорытынды. Бұл сөздерді Абайдың өзі «Тасдиқ» деп атаған» («Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері». – Алматы, 1973. – 32 б.).

Бұл жерде ғалымның «бірнеше сөзі» деуіне назар аударайық. Өйткені, Абайдың отыз сегізінші қарасөзіне қоса, қырық үшінші және қырық бесінші сөздері де ғылыми қорытынды. Расында да бұл шығармалар өзара үйлес, үндес. Әрі жазылу мерзімдері бір, 1897-1902 жылдардың арасы.

Енді Б.Кенжебаевтың «Тасдиқ», қазіргіше 38-ші қарасөз - «ғылыми талдау, ғылыми қорытынды» деген пайымын қуаттай отырып, осынау таза ғылыми ізденіс кімдерге арналған деген сұраққа тоқталмақпыз.

Жоғарыда 41 баптан тұратын бірінші трактат - «Ғақлия» данышпан хакімнің тек ұлтына жөн көрсетіп, жол сілтеген еңбегі дегенбіз. Онда «қазақ», «қазақ баласы», «біздің қазақ» деген сөздер көктей өтеді. Ал, екінші - «Ғақлиат-тасдиқатта» жағдай басқаша. Ол берісі ислам әлеміне әрісі күллі адам баласына арналған туынды. Сол себепті автор үйренішті «қазағым», «жұртым» деген сөзді бір де бір қолданбайды. Сондай-ақ, трактаттың: «Ей, жүрегімнің қуаты, перзентлерім!» деген сөздермен басталып, ақтық бөлігінің: «Енді білдіңіздер, перзентлерім!» деуімен аяқталуы да көп жайды аңдатса керек-ті.

Міне, дәйім абайтанушы мамандардың назарын аударып келген трактаттың жазылу стилі, әсіресе, «кітаби» немесе «шағатайшалау» тілі осы тұрғыдан түсіндірілсе құба-құп. Белгілі әдебиетші ғалым Рабиға Сыздықова: «38-сөз «Қарасөздердің» ішіндегі ең көлемдісі. Әрі стилі мен тілі жағынан да өзгелерінен оқшауланып тұратын шығармасы» дей келе, бұл туындының тілдік ерекшелігін былайша білдіреді: «... Ислам дініне, философияға қатысты араб сөздерін жиі қатыстырған, тіпті арабша тұтас сөз тіркестері мен сөйлемдері де қатыстырылған. Қазақ грамматикасына тән емес нормалардың дені осы сөздің үлесіне тиеді. Ләкин, уә ләкин, бірлән, һәм деген шылаулар да, дүр, мыш (айтылмыш) жалғаулары да негізінен 38-сөзден табылады» (Р.Сыздықова. «Қарасөздер» қазынасы // Абай. – 1995. - № 1-2. – 109 б.).

Сөйтіп, Абайдың бірінші колжазба кітабы «Ғақлия» мен екіншісі - «Ғақлиат-тасдиқат» арасындағы айырма зор. Бұл әуелі жазылу стилінен айқын көрінеді. «Ғақлия» қарапайым сөйлеу нормасына жақын болса, екіншісінде Абай қазақ мәдениетінде «кітаби тіл» деп аталған жазба тіл араб, парсы сөздерін молынан кірістіреді.

«Ғақлиат-тасдиқат» - тың жазылу стилі мен тілі, әрине, сыртқы ерекшеліктері. Гәп мазмұнда, ішкі сырда. Абайда ойлаудың жаңа үлгісі қалыптасты десек, бұл, әсіресе, соңғы шығармасында бедерлі көрінген құбылыс. «Абай ұлттық ойлаудың ерекше үлгісін ұсынған, - деп жазады академик Ғарифолла Есім өзінің «Абайдың хакімдігі туралы» деген мақаласында. – Абай ұсынған ойлаудың үлгісі – хакімдік. Ол осы хакімдік арқылы ұлттық ойлауды әлемдік деңгейге көтерді. Абайдың хакімдігі Сократ, Платон, Аристотель дәстүріндегі – ойшылдық».

Абай 1895 жылғы «Лай суға май бітпес...» деген өлеңінде сыр ашады:

Күні-түні ойымда бір-ақ Тәңірі,
Өзіне құмар қылған оның әмірі, -

деп. Біле білсек, осынау қос жол ақынның жоғарыдан нұр, сәуле түскен, шапағат алған ерекше хәлін паш етеді. Әсілі, бұл ләззатты хәл... 1895 жылдан былайғы уақытта жан күйзелісі, былайша айтқанда, «ауру жүрек» тіркесі ақынның поэзиясынан із-түзсіз жоғалады. Бұдан екі-үш жыл бұрын ғана «шарқ ұрып, тыныштық бермеген» көңіл өзінің іздеген зәру нәрсесін, жан дауасын тапқанын сезінеміз. Өзгеріс сыры неде? Мәселен, бұл кездерде Абай «Тасдиқ» атты кітабында ең көлемді орын алған Тәңіріні тану, яғни мағрифатулла іліміне бел шеше кірісті деуге әлі ертерек. Енді жазбауға болмайтын дәрежеге пісіп-жетіліп, ұлы шығармасына шындап кірісуге әлі үш жыл уақыт қажет болады. Ойшылдың болашақ өрісті шамалап, жаны іздеген нәрсені сонан табарына сенімінің өзі-ақ жанға жайлы рахат сезімді, тыныштықты әкелген сияқтанады.

Сонымен, түсінуге аса қиын, қазақ тарихында бұрын-соңды болмаған күрделі шығарма – «Тасдиқ», толық атауы «Ғақлиат-тасдиқат» Абайды әулие-хакім деуімізге тұғырлы тірек, бүкіл адамзаттың ұстазы деуімізге алтын бақан.

Аталмыш шығарманың басты ерекшелігі - қазақ асқан Абай онда әлемдік теология мен философия ғылымының ең күрмеулі мәселелері шешімін іздестіреді. Ең бастысы, олардың шешім-пәтуасын табады. Абай өзінің еңбегін «Ғақлиат-тасдиқат» деп атаған себебі осы арада. Бұл атауды арабшадан «Хақиқатты таныту ғақлиясы» деп аударсақ дұрыстық (Өйткені, «тасдиқат» сөзінің төркінінде арабтың «сиддық» - «шындық» деген сөзі тұр. Одан, «ғылым» сөзінен «тағылым» сөзі туғаны сияқты, «тасдиқ» сөзі түзіледі). Қысқасы, соңғы шығармасын Абайдың өзі «Хақиқатты таныту құралы» деп білген. Осының өзінен-ақ автордың кім болғандығын, квинтэссенциялық шығармасының әулиелік деңгейін анық аңдасақ керек-ті.

* * *

Жоғарыдағы ой-пайымдауларымыз дұрыстығы дәлеліне Абайдың бел баласы Тұрағұлдың бір дерегін келтіре кетелік. Ол өзінің М.Әуезовтің сұрауы бойынша жазған «Әкем Абай туралы» деген белгілі естелігінде былай деп мәлімдейді: «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңді, «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» деген өлеңді, «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген өлеңді әкем өзінің қара сөзбен жазған «Тасдиқ» («Ғақлиат-тасдиқаттың» қысқаша атауы – А.О.) деп атаған еңбегіне қарай өлең қылған».

Бұл арада «Ғақлиат-тасдиқат» трактаты қашан жазылған?» деген сұрақтың жауабы төбе көрсетеді. Тұрағұл атаған үш діни-пәлсапалық өлеңнің жазылған жылдары мынау: біріншісі – 1897, екіншісі – 1895, үшіншісі – 1902 жыл. Жоғарыда ортаңғы «Өлсе өлер табиғат» өлеңі жазылған 1895 жыл сөз етілгенде бұл Абайдың Тәңіріні тану іліміне әлі кіріспеген, бірақ көңілі осы өріске шындап ауған, соған даярлық мезеті дегенбіз. Ал 1897-98 жылдар шамасында жазылған «Алла деген сөз жеңіл» өлеңі Абайдың екінші қолжазба кітабына кірісуінің нақты белгісі есепті. Өлеңдегі:

Ақылға симас ол Алла,
Тағрифқа тілім қысқа ah!
Барлығына шүбәсіз,
Неге мәужүт ол куә, -

деген өлең шумағы ақын ниетінің жаңғырығы. Себебі, бұл шумақ «Тасдиқтың» бірінші бөлігіне тура сілтейді. Мысалы, алдыңғы екі жолдағы пайымы кітабында «Алла тағала - өлшеусіз, біздің ақылымыз - өлшеулі. Өлшеулімен өлшеусізді білуге болмайды» делінген. Ал соңғы екі жолға келер болсақ, «мәужүт» (арабша) – бар нәрсе. Сөйтіп, бұл жолдар «Алланың барлығына шүбәсіз сенемін, өйткені, бар нәрсенің бәрі (Жерде, Көкте) Алланың барлығына куә, дәріптейді» деген мағынаны білдіруге тиісті. «Тасдиқта» бұл пайымын Абай былайша өреді: «Біз Алла тағала «бір» дейміз, «бар» дейміз, ...Ол «бір» деген сөз ғаламның ішінде, ғалам Алла тағаланың ішінде».

Сөйтіп, аталмыш өлең мазмұны мен трактат «Тасдиқ» мазмұны қабыса табысады.

Енді «Тасдиқ» пен 1901-02 жылдар шамасында жазылған «Алланың өзі де рас» деген соңғы өсиет өлеңнің арақатынасына келейік. Бұл ғұлама өзінің «үш сүю» концепциясын өрген әйгілі өлеңі. Ол - прозамен жазылған күрделі шығарманың әшекейлі рамасы сияқты. Соңғы нүктесі десе де болады. Абайтанушы мамандар бұған күмәнданбайды. Сөйтіп, талданған үш өлеңнің ішкі мазмұны, осыған қоса, Тұрағұлдың жаңағы дергі «Ғақлиат-тасдиқат» 1897-1902 жылдары жазылған деп байыптауға ғылыми негіздің бірі.

Тұрағұлдың «Тасдиққа» қатысты пікірі Көкбайдың айтқандарымен үйлесіп, қуаттала түседі. Нақтысында Көкбай былай деген еді: «Абайдың жалпы діни өсиеттері мен негізгі діни пікірлері қарасөзінің ішіндегі «Ғақлиат-тасдиқат» деген сөзінде толық айтылған. Әрқашан ауызша айтатын уағыз насихаттары болсын, өлеңмен үгіт қылып айтатын адамшылық жолы, құдайшылық жолы болсын – барлығы да сол сөзіне жинақталып келіп қорытылған сияқты. Кейбір діни өлеңдері түгелімен сол сөздің жеке-жеке пікірлерінен туған».

Көрдiңiз бе, Көкбай да сөз етiлген пәлсапалық өлеңдер «Ғақлиат-тасдиқат» - тың «жеке-жеке пікірлері» болғанына сілтейді. Сондай-ақ, ол Абайдың аталмыш туындысының орны бөлек, ол ұстаздың мұқым өсиеттері «жинақталып келіп қорытылған» квинтэссенциялық шығарма дегенді нық айтқан.

1898 жылдың жазында Көшбике жайлауында Абай соққыға жығылып, денесіне қамшы тиді. Естеріңізде болар, бұл қастықтың ұлы ақынға қандай рухани күйзеліс әкелгені «Абай жолы» романында суреттеледі. Ұлы ақынның әйгілі реквием өлеңі – «Өлсем, орным қара жер сыз болмай ма?» осы сұмдық оқиғадан соң жазылған ғой. Онда Абай өзін келер ұрпаққа «мен бір жұмбақ адаммын» деп таныстырса, келесі бір ретте тағы ескертеді:

Менің сырым, жігіттер, емес оңай,
Ешкімнің ортағы жоқ, жүрсін былай.
Нені сүйдім, дүниеде неден күйдім,
Қазысы оның – арым мен бір-ақ Құдай.

Бұл ұлы ақын 1897-98 жылдары аударған Михаил Лермонтовтың өлеңінен. Орыс ақынының ой-сезімдері Абайдың көңіл-күйіне дөп келгендігін М.Әуезов былайша дәл танытады: «Лермонтовты Абай ерекше бір қызу жалынмен, өзі қоса қозып, үнемі қызығып сүйіп, сүйсініп отырып аударды».

Сонымен, 1897-98 жылдар шамасында Абайдың өзін-өзі «жұмбақ адам» атауы мен «менің сырым, жігіттер, емес оңай» деп ескертуі мәнісін шығармашылығынан іздесек ләзім. Сонда ақын алдында тұрған жаңа бел, тың бұрылыс бедерлене көрінбек. Яғни, Абай санасындағы сапалық өзгерісті Көшбикедегі оқиға сияқты сыртқы жағдаяттан емес, көп жылғы ой тәрбиесінің нәтижесі мен ішкі жан әлемінің нұрлануынан іздестірсек мақұл. Турасына келгенде, Абай айдан айға, жылдан жылға Алла тағаланы тануға, яғни әулиелік сатыға жақындай түседі.

Дәлелге татар ғалымы Абдрахман Сағдидің мынадай пікірін келтіре кетелік: «...Әуелде Аллаға онша жақын болмаған хәм көбірек дүние үшін, халық үшін қайғырған Абай 1898 жылдан соң Аллаға жақындап, Алланы жар етеді. Алла туралы көбірек ойлап, сол ретте халыққа Алла туралы пәлсапа сөздер сөйлеп, Алла туралы діни үгіттер үйретеді» [Абай. -1993. - №6. -13 б.].

Профессор Сағди 1898 жылды меже қыла отырып, соңғы 5-6 жылда Абай өлеңдерінің рухы, табиғаты өзгереді деп сөйлесе, бұл, әсіресе, қарасөздері бойынша дәлелді құбылыс. Гәп, қайталап айтайық, қазақ данасының «Аллаға жақындап, Алланы жар еткен» (Сағди) хәлге – қазақы ұғымда «әулиелікке» жеткендігіне тіреледі. Нақты дәлелдеріміз – Абайдың философиялық поэзиясы, әсіресе, «Ғақлиат-тасдиқат» атты еңбегі.

Бірақта алдымен ұлы ұстаздың тұрмыс-тіршілігі мен мінездеріне қатысты мағлұматтарға зер салайық.

Бірінші мағлұмат. Тұрағұл жоғарыда аталған естелігінде Абайдың мінезі жұмсарып, дағдысы өзгергені жайлы былай дейді: «1897 жылы май айының басында үлкен ауылға (Жидебайға – А.О.) келсем, әкем ұранқай үйінде екен. ...Мен сәлем беріп кіріп келгенде, сәлемімді алар-алмастан «Сыртқа (Сырт Шыңғыс - Бақанас жайлауына) шығасындар ма?» – деді. Мен: «Оған бізде жүк артар түйе жеткіліксіз ғой» дедім. «Мен түйе жинап берейін, Сыртқа шығындар» деді. Сол үйде отырған Оразалы деген балалау жігітті Есіркеп деген сыбайласының ауылына жіберді, үш түйесін берсін деп. Есіркеп орташа мал біткен адам, Жортардың балаларының ішіп-жегенінен қашып, 2-3 жылдан бері менің әкемді паналап отырушы еді. Оразалыға «түйем жоқ» деп, түйе бермей жіберіпті. Сонда менің әкем, азырақ үндемей отырыңқырап, аздан соң басын көтеріп, күлімсіреген шыраймен айтты: «Құдая, бергеніңе тәубе, мен мұсылман екенмін. Егер осы Есіркеп Тәкежанның қасында отырып, Тәкежан осы менше түйе сұратып жіберсе, түйем жоқ деп түйесін бермей жібере алмас еді. Ол түйе бермегеніме Абай ашуланып ештеңе етпейді деп менің жұмсақ мінезіме сеніп бермей отыр», - деп қуанып қалды».

Тұраш өмірінің соңында «әкемнің ашу азайып, мінезі жұмсақ тарта берді, бұл жұмсатуды өзі еңбек қылып тапты» деген пікірін осы іспетті мысалдармен дәлелдеп береді. Бұрындары «ашуы да, қуануы да жылдам» әкесіне енді ешкімнен «араздық іздемейтін», «алыстан үміт қылып қуанатұғын» мінездер тән болғанын білгізеді. «Күні-түні ойында бір-ақ Тәңірі» болған Абайдың кім кімге де жақсылық тілеу, қоршаған айналаға тек мейірім, махаббат көзімен қарау пейіл-ниеті таң қалдырмайды. Мұны әулие адамның белгісі демей көр.

Екінші дәйек. «Ғақлиат-тасдиқатқа» кірісу қарсаңында Абайдың дағдысы өзгерген дейтініміз - ел жұмысына

араласуын азайтады. Куәлердің айтуынша, Абай айналысқан тұрмыстық шаруалар мен ел жұмыстарының бәрі дерлік сүйікті баласы Мағауияға көшеді, бір. Екіншіден, Абай өлең жазу және аударма жасау машығына да суынып, бірте-бірте олардан алыстай түскен. Мысалы, 1897 жылы – 8, келер 1898 жылы да дәл солай 8 өлең, ал 1899 – 7, 1900 – 2, 1901 – 5, 1902 – 3, 1903 – 1 өлең ғана жазылған. Аудармалардың саны да сол сияқты мардымсыз: 1897 – 4, 1898 – 5, 1899 – 3, 1900 – 2, 1901 – 1.

И.А.Крыловтың 12 мысалын қазақ ақыны 1898 жылы аударған деу ағаттық, шындығында Абай мысалдарды, Тұрағұл Абайұлы өзінің естелігінде атап көрсеткендей, төрт жыл бұрын, яғни 1894-95 жылдары аударған.

Абайдың ақындық қуаты өмірінің соңына дейін ортаймағандығына, я кемімегендігіне 1902 жылғы «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген әйгілі өлеңі айдай айғақ. Олай болса, өлеңдері мен аудармалары азайғандығы несі? Бұл, сөз жоқ, адамның ойлау үлгісі мен мінезі өзгеруі арқылы түсіндірілетін құбылыс.

Осыған ұлы ойшылдың негізгі уақытын «Ғақлиат-тасдиқат» трактатына сарқа сарп еткенін дәлелдеу ниетімен назар аударып отырмыз.

Үшінші дәйек. Абайдың 1896-97 жылдар шамасында пайда болған тағы бір машығы – табиғатқа жақын болуға талпыну, былайша айтқанда, тынышты ұнату, оңашаны сағыну болған. Сол үшін жазғытұрым қар кете бастағаннан-ақ, яғни сәуір айының соңынан, сондай-ақ, күзгі салқын енді бастала бергенде, үлкен үйден біраз қашықтау тұсқа «ұранқай» деп аталатын төрт қанат кішірек үй тіктіріп, бар уақытын сонда өткізген. Яғни ұранқайда от жаққызып, асуын да сонда даярлатып отырған. Құр сөз болмауы үшін 1903 жылғы «Жалын мен оттан жаралған» деген ең соңғы өлеңін осы ұранқайда отырып қандай жағдайда, не себептен жазғанын баяндай кетелік.

Ғажабы сол, бұл ғайыптан түскен өлең. Жасынан Оспанның, онан соң Абайдың үй шаруасына, жер ошағына иелік еткен Шәукімбай, Өрімбек деген кісілердің айтуынша, өлеңнің туу тарихы мынадай.

Безендіріп жер жүзін Тәңірім шебер,
Мейірбандық дүниеге нұрын төгер.
Анамыздай жер иіп емізгенде,
Бейне әкеңдей үстіңе аспан төнер, -

деп Абайдың өзі суреттеген мамыр айының шуақты бір күнінде шөкімдей де бұлт жоқ сияқтанған ашық аспанда әпсәтте найзағай жарқылдап, жай күркіреп, қатты нөсер құйып береді. Бір кереметі, аспан әлеміндегі жалын мен от хәм нөсер қалай ғайыптан пайда болса, дәл солай жылдам көшіп, Жидебай үстінен өте шыққан. Әлем-жәлем бұл құбылысты ұранқайда отырған Абай бар ынтасын сала бақылап отырған екен. Аспан ашыла сала, шабыт қысқаны сондайлық «қағаз бен қалам әкеңдер!» деп айғайлап жіберіпті жарықтық. «Жалын мен оттан жаралып» деп басталатын жанағы өлеңді бір демде қағаз бетіне түсіреді. Мәселе сонда, бұл сарқынды туынды, ақтық өлең. Осыдан соң, бір жылдан астам уақытта бірде-бір қарасөз я өлең жолы жазылмаған. Неге? Мұның нақты сыры бір Аллаға ғана аян. Әйтсе де мынадай болжам айтуға рұқсат етіңіздер.

Шебер Тәңірі адам баласына ерекше ақыл-ой сыйлаған. Бірақ ақыл – өлшеулі, ой өрісінің шеңбері де шектеулі. Бұл тұрғыдан келгенде, трактат жанрында «Ғақлиат-ғасдиқат» - тан, ал пәлсапалық поэзияда «Алланың өзі де рас, сөзі де рас...» өлеңінен асып түсер туындының дүниеге келуі күмәнді, бәлкі мүмкін емес. Осыны жан-жүрегімен сезінген әрі өзінің кім болғандығын жақсы білген әулие Абай күллі шығармашылығына соңғы нүктені дер кезінде қойған сияқтанады.

1898 жылдан Абай шығармашылығының рухы, табиғаты неге өзгерген деген мәселеге бола келтірген мысал-дәйектеріміз осымен тәмам.

Ендігі кезекте Абайдан байқалған көрегендік қасиеттерге ауысалық.

Монографиялық еңбегінің «Абайдың өмірбаяны» тарауында Мұхтар Әуезов мынадай деректі келтіреді: «Өз қолында соңғы жылдарда болып, Абайды өзі күткен Кәмәлия (Кәмәш) деген келініне Абай өзі өлерден бұрын ауырмай тұрып: «Мен биыл өледі екем» деп ішкі өзі түйген ауыр сырын ең алдымен айтады» (М.Әуезов. Абай Құнанбайұлы. – Алматы, 1995. - 85 б.).

Мұханның «ауырмай тұрып» деген ескертпесін Абайдың көрегендік қасиетіне меңзегендігі деп түсінгеніміз жөн. Себебі, қарапайым адамға өлетін уақытын сезіну мүмкін емес, ондай қасиет берілмеген. Бүгінгі таңға жеткен отбасы ортасында отырған Абайдың фотосуреті 1903 жылдың соңында Семей қаласында түсірілген еді. Бұл өмір деталіне де дана адамның қайтар уақыты таяу қалғанын сезінуі деп қарасақ несі айып.

Келесі кезекте халық ақыны Төлеу Көбдіковтің (1876-1947) естелігіне құлақ төсеп, көңіл берелік. Ол Абаймен төрт рет кездескен адам. 1901 жылдың қыркүйек айында Тобықтыға көршілес Керей елінен Абайдың құрдасы Мырзақан бастатқан алты кісі күзеуде отырған ақын ауылына келіп түседі. Төлеу ақынның әуелгі кездесу туралы естелігінен алынған үзінді мынау.

«...Абайдың келген қонақты алдынан шығып түсіріп алып тұратын, сайлап қойған бір-скі жігіті болады екен, - дейді Төлеу ақсақал, - сол жігіттер алдымыздан шығып, Абай өзі отырған қонақ үйге түсірді. Сәлем беріп, кіріп келдік. Келсек, Абай дөңгелек сырлы аласа үстелдің алдына малдас құрып, қолына бір кітап алып оқып отыр екен. ...Алдымызға шай жасалған соң, Мырзақан бәкісі мен тістеуік темірін қалтасынан алып, үстелдің үстіне қойды. Сонда Абай: «Мырзақан, мына көкпенбек темірің не, біреуді жарып тастағалы отырсың ба?» деп күлді. Мырзақан: «Тісім жоқ, қантты тістеуікпен шағып, бауырсақты бәкімен жарып

жеймін» деді. «Тіс неге салдырып алмайсың?» деді Абай. «Тісті қайтып салады, тіс салына ма?» деді Мырзақан таңырқап. «Тіс салынады, мен салдырып алдым», - деп жалған тістерін көрсетті Абай».

Абайдың көрегендігі білінер тұсқа енді ғана келдік. Адамға тіс салады дегенге таң тамаша қалып, таңырқаған қыр адамдарына сонда Абай мынаны айтады: «Бұл тіс деген ұсақ нәрсе. Адам баласына жансызға жан салуға рұқсат жоқ, одан басқаның бәрінің де кілті бар. Өнер-білімнің кілтін жаңа-жаңа тауып келе жатыр. Әлі балықша суға жүзіп жүргенін де көресіндер, құс болып, қанат қағып аспанда ұшып жүргенді де көресіндер. Және дүние мұнымен тұрмайды, бұдан да зор өзгерісі болады. ...Бірақ кейіндеу болады, оны біз көрмейміз, біздің баламыз, баламыздың баласы көрсе көрер» [Төлеу ақынның төрт кездесуі // Абай. – 1993. - № 6. – 88 б.].

Өзіңіз де ойлаңыз, оқырман, ғылымның бүгінгідей керемет табыстары боларын көріпкел әулие Абай осыдан жүз жылдан астам уақыт бұрын болжамдаған. Ол ол ма, Абай ауызша айтумен шектелмей дәл осы 1901 жылдың шамасында «Тасдиқ» трактатында былай деп жазады: «Біз ғылымды сатып, мал іздемек емеспіз. Малменен ғылымды кәсіп қылмақпыз. Өнер - өзі де мал, өнерді үйренбек – өзі де ихсан». Прогресс жолынан шеттегі сахара төсінде өмір сүрген қайран бабамыздың: «біз келешекте мал-дәулетті ғылым жолына сарп етіп, ғылымды кәсіп қылмақпыз» деген пікіріне, пікірі деймін-ау, бағдарламалық өсиетіне тәнті болмау мүмкін емес. Әулие Абай ғылыми-техникалық төңкеріс пен бүгінгі жоғарғы технология, компьютер мен қалталы телефон заманы келерін көзбен көріп, қолмен ұстап білген кісідей паш етіп отыр емес пе. Иә, өмірінің соңында Абай көріпкел қасиеттерін көп байқатқан, бірақ оларға айналасы мән бере алмаған сыңайлы. Өйткені, ол халықтың өнер-білімнен шет қалған, қараңғы кезі, жаңағыдай ұшқыр ойлардың қиял еместігін замандастары қайдан ұғына алсын.

Жинаған білімі мен ішкі иман деңгейі жағынан Абайдың хақ мұсылмандығы талассыз, тариқатқа (мұсылманша – жүректі тазарту жолы) кіргендігі кәміл. Сөйтсе де жарықтықтың тақуалығы мұсылмандық сопы-әулиелер тақуалығынан өзгеше еді. Мәселен, Абай жарық дүниеден суыну – тәркідүниелікті қолдаған я ұстанған жан емес. Соның айғағы - көзі тірісінде-ақ, атақ-даңқы аспанға шарықтап, бүкіл қазақ даласына жайылды. Кісіні жатсынбайтын, қонақтың көп келгені жанына жағатын Абайдың алдын бір көруге құмартқандар саны жылдан жылға көбея түспесе, кеміген емес. Алыс-жақыннан қонақтардың ағылатын кезі, әсіресе, жазғы айларға, ауыл Бақанас жеріндегі «Кеңқоныс» жайлауына көшіп-қонған уақытқа келеді екен. Бұл ретте оқырман көкейінде «Кісі босатпаған айларда данышпан шығармашылық жұмысын қалай атқарған?» деген сұрақтың тууы заңды.

Бұл жайында Абай мен Еркежан бәйбішенің бауырында өскен Уәсилә Мағауияқызы (1890-1954) мынадай дерек береді: «Әкем көбінесе таңертең ерте тұрып, жазу жазып, не кітап оқып отырушы еді. Түнде қонақтар мен үй адамдары жатқан соң өзі жеке отырып оқитын, не жазатын, біз әкем ыңғай хат жазып отыр ма, болмаса Құран оқып отыр ма деп танданушы едік».

Абайдың тәрбиесінде өскен кісінің бірі - Әрхам Кәкітайұлы (1885-1963) Уәсиләнің естелігін былай деп толықтыра түседі: «Шам жаға кіріп, шай ішіп болған соң үйдегілерді шығарып жіберіп, оңаша қалып кітап оқуға кіріседі. Анда-санда қағазға жазып қойып отырады. Содан түндегі ет піскенде 4-5 жапырақтай ет жеп, бір тостағандай сорпа ішеді. Кей уақыттарда бізді де өз үйіне төсек салғызып беріп төрдің алдына жатқызады. Сонда көргеніміз: Абай түнде көп ұйықтамайды, шамды сөндіріп, төсекте жатып қалады да бір сағаттай уақытта шамды қайта жағып, кітап оқып отырады, не қағаз жазып отырады. Аздан кейін шамды өшіріп жатып қалады, бір уақытта шамды қайта жағып кітап

оқып отырады» (Ұлы Абайға адалдық // Әрхамның естелігі. – Семей. – 2005. – 209 б.).

Қазақтың әлемдік ой-санаға қосқан үлесі деп ауыз толтырып айтарлық данышпандық мұраның бірі де бірегейі - «Ғақлиат-тасдиқат» қалай жазылғанын келтірілген екі естелік бойынша көзге елестетуге болатын сияқты.

Сөз соңы, тағы бір пысықтайық, «Хақиқатты танытуға» арналған туынды 1897-1902 жылдар аралығында жазылған, ол бес жыл бойына тынымсыз ізденген Абайдың сарқындықвинтэссенциялық шығармасы. Сонымен қатар, ол «мұғжизанын», Абайға қонған әулиелік кереметтің көрінісі.

Төменде кемеңгердің кемеңгерлігінің соңғы көкжиегі әулие-хакімдік екендігін ғылымдық тұрғыдан байыптап, дәйектемекпіз.

* * *

Данышпан Абайды ақын я ойшыл деп бөле-жармай-ақ, тұтас танып-білудің жолы қайсы? Дұшпандары қамшы сілтеген 1898 жылдың соңында жазған әйгілі өлеңінде ұлы ақын:

Жүрегіңнің түбіне терең бойла,

Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла, - дейді. Неге «жұмбақ адаммын» деген? Мұның бетін ашу, тереңіне бару данышпанның әулиелік қырлары зерттелмеген жағдайда қиын, бәлкі мүмкін емес. Бірақ «әулие», «әулие-хакім» және «әулиелік» деген терминдер әлі күнге құлаққа тосын. Сондықтан әулиеліктің мазмұны мен табиғаты туралы сөзімізді жалғастыра түскенді жөн санадық.

Бағзы заманнан халық болмысындағы тіректің бірі «әулие» ұғымына қатысты мағлұматтар баршылық. Оларды халықтық, ислам сопы-ғұламалары және әлем ой алыптарының көзқарасы деп үшке топтауға болады. Төменде әулие түсінігін осы үш қырынан да қарастырып, байыппен тексермекпіз.

Қалың бұқара халықтың санасындағы түсінік бойынша көріпкелділік я болмаса бақсы-балгерлік, емшілік сияқты

көпке пайдасы тиетін қасиеттер қонған, қысқасы, тылсыммен қандай да бір байланысы байқалған адамдардың барлығы әулиелер. Семей өңіріндегі Жарма ауданында бесікте тілі шығып, балауса шағынан аян айтып, 9 жасында дүниеден өткен қыз баланы «Қыз әулие» деп атап, пір тұтады. Мұндай мысалдың әр аудан-аймақтан да табылары анық. Көненің көзі батырлық дастандарымыз ше? Олардың әлқиссасы, әлбетте, «әулие» сөзінен бастауын алады. Қараңыз, «Қобланды батыр» эпосының басқы шумақтары:

Бір бала көрмей Тоқтарбай,
... Әулие қоймай қыдырып,
Етегін шеңгел сыдырып,
Жеті пірге танысқан.
Әулиеге ат айтып,
Қорасанға қой айтып,
Қабыл болған тілегі, -

дейді. Осы іспетті жыр жолдарының халық ауыз әдебиетінің қай жанрына да шеттігі жоқ. Себебі, әрісі Тәңірлік, берісі ислам дәуірінен әулие, әнбие, пір және абыз деген ел жадына, халық санасына әбден сіңісті болған атау-ұғымдар еді.

Мысалдың бір парасын бергі қазақ әдебиетінен алайық: «Кімнен әулие едің? Тең көрмей тұрмысың әлде, бекзада неме? – дейді Жүзтайлақ бастырмалатып» (М. Әуезов), «Әулие болса қайда еді, Ескелді би жалпағың?» (Жамбыл), «Ғайнулла қазіреттің әулиелігіне шек келтіргісі келмегендер, «садақаны аз беріпті» деп сырқат адамның өзін кіналайтын» (С. Мұқанов). Егерде кеңестік дәуірде қазақ ақын-жазушыларының осы сияқты сөздерін естіп, біліп өспесек, әулие атауы санамыздан мүлде сызылып қалар ма еді, кім білсін...

Келтірілген дәйек-мысалдармен таныса отырып, ерекше қасиет қонған адамдарды қарапайым халықтың «әулие» деп танып, оларды пір тұтып, ерекше сыйлап, қадірлегенінің куәсі боламыз.

«Әулие» ұғым-категориясының екінші, тереңгі аспектісін дін ислам шеңберінен табамыз. Бірден ескертелік, бұл қырынан екшеу, тексеру, алдыңғыдай емес, ұзындау әңгіме.

Құран Кәрімде «аулия Иллаһи» тіркесі кездеседі екен. Олай болса, әулие сөзінің түп-түбірі арабтың «Алланың досы» деген мағынаны білдіретін «уәли», яғни «әл-уәли» сөзінен тегі. «Әулие» соның қазақша айтылуы сияқты. Бұл-бір. Екіншіден, Құранда: «Қиямет күні сендерге мал-мүлік, перзент, бақ-дәулет ешқайсынан пайда жоқ. Тек ол адам маған таза жүрегімен келсе ғана пайда бар» (Ғашия сүресі, 89-аят) делінген. Ислам философиясына тірек доктринаның бірі міне осы. Сондықтан да оны пайғамбарымыз (с.ғ.с.) –нің «Алла тағала әрдайым жүрегіңе (арабша - қалб) қарайды» деген хадисі, сондай-ақ, ибн Араби, ибн Туфейль, Жәлеладдин Руми сынды көптеген сопы-ғұламалардың теориялық ізденістері бекіткен, растаған. Мәселен, ибн Араби өзінің «Данышпандық мөрі» атты эзотериялық шығармасында «Кәміл адам жүрегінің тиянағы – Жаратушысын танып-білу» десе, Руми оны былайша қостайды: «Бақытты өз жүрегінен табатын адамды әулие дейміз».

Тоқ етері, мұсылмандық сопылық ілімде «әулие» түсінігі жүрек культі, оны тазарту, көзін ашу мәселесінен туады.

Жүректің көзі ашылса,

Хақтықтың түсер сәулесі.

Іштегі кірді қашырса,

Адамның хикмет кеудесі, -

деп Абай айтқандай, аталмыш мәселе ғасырлар бойы зерттеле келе, мол тәжірибелер жинақталған үлкен ілім қорына айналды. Ол ілім бойынша кез келген пендеге әулие деңгейіне жету мүмкіндігі, әрине, соған лайық талабы мен төзімі болса, берілген. Бұл тәсілді әдетте «тарикатқа кіру» немесе «әулиелік жол» деп атайды. Ондағы жалқы мақсат – Алла тағала дидарына жақындау, хақиқатқа жету. Суфизм, яғни сопылық ілім бойынша аталмыш жол бірінен бірі жоғары тұратын жеті асу, мұсылманша жеті «мақам» - нан

тұрады. Ал әр мақам («хәл» деген термин де осы мәндес) жүректің тазару деңгейін білдіреді. Суфизм ілімінің атасы – имам әл-Газалидің пайымынша, жүректің тазару барысы адамда «алтыншы сезім» пайда болуымен, яғни көкірек көзі ашылуымен ғана анықталмақ. Осылайша рухани өрлеудің ең биігіне басқыштай алған талапкер-мүридті мұсылмандық ілімде «кәміл адам» (инсани әл-кәмил) деп атайды.

Бір сөзбен айтқанда, тариқат – адамның өзін-өзі тануының әрі ерекше қабілеті ашылуының құралы. Сондай-ақ, нұрлы ақылға қоса, зор төзімділік пен қайратты талап ететін ауыр да ұзақ сынақ. Рас, кейбір адамдарға, айталық, Шәкәрім қажы өзінің «Үш анық» атты еңбегінде сөз еткен спиритизм, гипноз, телепат иелеріне, тылсымдық дарын-қабілет тумысынан бітеді. Бірақ олар мен әулие адамдардың арасы жер мен көктей алшақ. Қайталап айтайық, әулие «әр адамның бойында Алла тағала тәхмин (шақ) бар қылып жаратқан үш жәуанмәртлік хәслатты (қасиетті)» (Абай) өз ізденуімен саналы түрде кәмәлатқа жеткізетін адам.

Ескертер тағы бір жай, мектеп табалдырығын аттаған әр баланы «оқушы» дейтініміз сияқты, тариқатқа кірген әр талапкер өзін-өзі «әулие» санауға құқылы. Бірақ бірінші сынып пен оныншы сыныптың оқушысы бір емес. Сол сияқты «жаңа» әулие мен тариқатқа баяғыда кірген әулиелер бір емес. Мұны халық бағзыдан-ақ біліп, диуана, сопы-дәруіш, машайық, абыз, пір, баб және әнбие деген атаулармен осы саты-сатыларды ажыратып келген-тұғын. Ал, әулиелік жолдың ақтық деңгейі «кәмәлатты әулиелік», оған жеткендер «шын әулие» болып есептеледі.

Сонымен, сопылар – таза құлшылық, яғни тақуалық жасауменен Алланың разылығын, екінші түрде ахиреттің сауабын алуға тырысушы мұсылмандар. Бірақ дүниелік істерден өзін аулақ ұстау, қоғамнан алшақтау баршаға, әсіресе, жас толқын үшін адасқандық болады. Өйткені, суфизм ілімі бойынша «кәмәлатты әулиелік» төрт деңгейлі: шарифат, тариқат, мағрифат және хақиқат. «Шарифат» деген араб термині бастапқыда «терең білім», ал «молла» терең

білім иесі – ұстаз деген мағынаны білдіретін еді (бүгінгі күнге алдыңғысы «шариат» - діни заңдар жиынтығы, ал екіншісі – ғұрпы дін қызметкері деген мағынада жетіп отыр).

Тариқат дегеніміз не? Ол білген-жиған білімнің - шарифатты іске асыруға саяды. Одан басқадай төркін, өзгедей мән іздесек адасамыз. Яғни, білім-ғылым жинап үлгермеген әрі өмір тәжірибесі шамалы адамдарға тариқат ауылы тым алыста. Бір анық жәйт осы. «Қырық адам бір жақ, қыңыр адам бір жақ» демекші, менікі дұрыс, мен тариқатқа кірдім деп дүниеден безіну, қоғамнан алшақтау жарамайды.

Енді соңғы екі деңгейге келсек, мағрифаттың мәнісі – Алланың хикмет, фиғылдарын (істерін) ойлану арқылы Оны тану, ал хақиқаттікі – аты айтып тұрғандай хақиқатқа жету. Бұл деңгейді мұсылманда Алла дидарына жақындау дейді, ал Абай, Шәкәрімше көкірек көзін ашу.

Қожа Ахмет Ясауи өзінің «Диуани хикметінде» төрт деңгейді былайша байланыстырады:

Өтті ғұмырым, шарифатқа жете алмадым,

Шарифатсыз тариқатқа өте алмадым.

Хақиқатсыз мағрифатқа бата алмадым.

Бұл арада әулие «шарифатқа жете алмадым» деуімен бұл деңгей, жаңа айтылғандай, терең біліммен ғана іске асатынын, қаншалықты қиын екенін ескерткен. Сондай-ақ, тариқат делінетін кемелдік сатысына, басқа тұра тұрсын, әл-Ғазали, Абай, Лев Толстой, Шәкәрім сынды ғұлама данышпандар жасы 50-ден асқанда ғана жеткенін ескергенде, Ясауи бабамыздың толғауы әбден ұғынықты емес пе.

Абай 1899 жылғы, зерттеушілер назарынан тыс қалып келген, жалғыз шумақ сырлы сөзінде:

Сүйсіне алмадым, сүймедім,

Сүйегім жасып, сор қалың.

Сүйісіп саған тимедім,

Бола алмадым сенің жарың, -

дейді. Бұл, сөз жоқ, Тәңіріге ғашық жанның ішкі монологы. Сонымен бірге Абайдың «сүйсіне алмадым, сүймедім»

дегені, Ясауидің «хақиқатсыз мағрифатқа бата алмадым» деуіне үндес, үйлес ескертпесі. Шындығында қос әулие де Тәңіріні сүю мен тану ілімі – мағрифатулланың шыңына шыққандар.

Абайдың бұл кездерде барлық діндерге ортақ, дінүсті ақиқатқа жеткен әулие-хакім болғанына бір мысал алайық.

«...Сергейдің қасында Семейдің көп поптары бар екен, - деп көрсетеді Көкбай өзінің естелік-жазбасында. - Солардың кейбіреулері бір әре-кідікте мұсылман дінінің ұсақ мәселелері туралы Абаймен дауласқысы келсе керек. Сонда Сергей: «Сендер қойындар», Ыбырайым Құнанбаев сендердің тістерің бататын кісі емес», – дейді».

Реті келген соң айтайық. «Көкбай естелігіндегі Сергей деген кім?» деген мәселенің басы ашық қалып отыр. «Шаң басқан қалың көне құжаттар» арасынан оның кім болғанын анықтайтын нақты құжатты табу, ғылыми айналымға енгізу керек-ақ.

Әзірге Шәкәрім атындағы Семей мемлекеттік университеті, «Алаштану» ғылыми-зерттеу орталығы «Словник культурно-познавательной энциклопедии Семей» сөздігін әзірлеу барысында Семей қаласы мұрағатының «Семипалатинск в Омской епархии» деген құжатынан алынған мынадай қысқа деректі малданып отырмыз: «Сергий (Стефан Алексеевич Петров) – Епископ Омский и Семипалатинский (1901-1903)».

Демек, сөз болған кездесу 1901-1903 жылдар шамасында өткенін андаймыз. Бұл Абайдың «Тасдих»-ты (қазіргіше 38 қарасөз) аяқтауға бар күшін сарқа жұмсаған тұсы ғой. Сондықтан миссионер Сергийдің неліктен таң қалғанын, өзінің қай сұрағы мен сұхбатына болмасын терең жауап алған себебін осы жәйтпен түсіндірген жөн.

Осымен, «әулие» ұғымына фалсафалық тұрғыдан жасаған талдауымызды қорытындылайық. Ислам сопы-ғұламаларының көзқарасы бойынша шын әулие және кәміл адам түсініктері бір. Өйткені, екеуіне де ортақ мақсат – жүрек

көзі ашылуы арқылы хақиқатқа жету, мұсылманша Хақ нұрына малыну, ортақ белгі – Тәңіріге ғашықтық дейміз. Бұл-бір. Екіншіден, орта ғасырлардан беріде шала немесе жалған сопылық та қатар өрістеді. Жалған ілімдер мен діни секталарға құнарлы топырақ болған бұл құбылысты толық білім ала алмаудың, Шәкәрімше «ескі дін молдаларының қай дінде болса да жаралыс жолының сырына шорқақтығынын» салдары деуге бейілміз. Сондықтан елімізде 90-жылдардан бері бой көрсеткен «сопылық», «тарихаттық» қозғалыстар – жалған ағымдар болып табылады.

Енді «әулие» категориясының соңғы үшінші түсініктемесіне келейік.

Жоғарыдағы дерек-дәйектермен таныса отырып, «әулие» атауына ғылымға кемел, толық білім иесі бола алған, сөйтіп, тұтастық санаға жеткен адам ғана лайық деп тұжыруға болатын сияқты. Сол себепті әулиеліктің табиғатын бұрмаламай, дұрыс түсіндіру тек әлем ой алыптарының сыбағасы. Бұлар, тағы бір қайталайық, белгілі бір мәдениет я дін шеңберіне сыймайтын, бар адамзатты «бір бауыр» деп білетін сирек даналар шоғыры. Ескіліктегі әл-Фараби, ибн Сина, өзінің ұстаздары Абай, Толстой сынды «ноктасыз ақыл» иелері – шын әлімдер туралы Шәкәрім былайша сүйсіне айтады:

Тәпсір деп қасиетін талқан қылып,
.... Адасып нұрлы аятқа жағыпты тат.
Ол қатені түзеткен әлімдер көп,
Соның сөзін оқысам, боламын шат.

Әулиеліктің түбірін, тамырын, қасиетін қармай жазу, нағыз табиғатын ашу деген мәселеде, әсіресе, данышпан Абайдың даналық трактаты - «Ғақлиат-тасдиқаттың» орны бөлек. Бұл өсіріп айтқандық емес. Төменде Абайдың әулие және әулиелік туралы айтқандарына зер салайық.

«Жәуанмәртлік үш хасләт иелерінің алды – пайғамбарлар, онан соң – әулиелер, онан соң – хакімдер, ең ақыры – кәміл мұсылмандар». Абай өзінің әулиелер мен

хакімдер туралы танымын осы тезистен бастаған. Көрдіңіз бе, кемеңгердің білуінше, пайғамбарлардан кейінгі төрдегі орын әулиелердікі. Осының өзінен-ақ Абай «әулиелерді сынаған» я болмаса «оларға қарсы уәждер айтқан» деген пікірлерге күмәнді боласыз.

Тыңдап алыңыз, әулиелердің төрдегі екінші орнын Абай әрі қарай былайша түсіндіреді: «Бұл үш түрлі фиғыл: Құданың (Құдайдың – А.О.) соңында болмақты, өзін Оның құлы деп біліп (тұтпақты), бұл фиғылдарға (Құдайдың істеріне – А.О.) ғашық болып тұтпақты – пайғамбарлар үйретті, әулиелерге әулиелер оқыды, ғашық болды».

Серіппедей сығымдалған тезисінде Абай күллі діннің тарихын паш етіп отыр. Түсініктемелейік. Адамзатты рухани түнек ораған замандарда Алладан төрт кітаптың түскені және хазіреті пайғамбарлардың (Дәуіт, Мұса, Иса, Мұхаммед) төңірегіне алғашқы әулиелердің (орысша – святой, арабша – сахаба) топтасқаны жақсы мәлім. Мәселен, діни әдебиеттер Иса пайғамбардың (с.ғ.с.) 12 серігі, пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) – нің «сендер ұжмаққа» деп сүйініш берген 10 сахабасы болғанын жеткізеді. Қысқа қайырғанда, пайғамбардың қай қайсы да өзінің жақын жақтастары – сахабаларына Абай айтып отырған «үш түрлі фиғыл (іс)» тұтпақты үйретті. Осымен әулиелер тобы (тайфасы) пайда болды. Онан соң, пайғамбарға түскен аят-аяндарды әуелгі әулиелер легі жаңа толқын әулиелерге оқыды, соңғылар да ғашық болды. Міне әлемдік діндердің бастапқыда осы реттілікпен таралғандығы кім таласар.

Сөйтіп, талдау жасалған тезисінен Абайдың әулиелердің пайда болуы мен діндердің түпкі таралу тарихына қанықтығы айқын көрінеді.

«Бірақ, (әулиелер) ұхрауи пайдасын ғана күзетті, - дейді Абай өзінің ойын дамыта жалғастырып. – Ғашықтары сол хәлге жетті, дүниені, дүниедегі тиерлік пайдасын ұмытты. Бәлки, хисапқа алмадилар». Бұл жерде Абай әулие адамның ең басты ерекшелігі ретінде *ғашықтықты* атап айтып отыр.

Ғашықтықсыз әулие әулие емес. Оны қарапайым жұртшылықтың керемет иесі ретінде пір тұтатыны да осыдан. Хазіреті Шәкәрімнің:

Анық асық – әулие,
Кереметке сол ие.
Жаны құрбан Жарына,
Керексіз өзге дүние, -

дейтіні сол. Иә, Аллаға ғашықтықтың бір жарқын белгісі – жарық дүниені тәркі ету, одан безіну. Бірақ бұл міндетті шарт емес екен. Бұл жайында: «Бірақ әулиелердің бәрі бірдей тәркі дүние емес еді, - дейді Абай жаңағы сөзінің төменіректегі жалғасында, - он сахаба ішінен Ғосман, Ғабдрахман бин Ғафур уа Сағид бин Әбудқас – үшеуі де үлкен байлар еді».

Хакім Абайдың әулиелер туралы танымынан - данышпанның әулиені сөгу, я болмаса сынаудан аулақ екенін, шын әулиенің белгісі – Тәңіріге ғашықтық деп біліп, мұны олардың пайғамбардан үйренгенін паш еткенін көреміз. Біз Абайдың бір ғана танымын азды-көпті талдадық. «Ғақлиат-тасдиқатта» тұнған мұндай даналықтар қаншама десенізші.

Осымен, артық соққан, кем түскен тұстары үшін абайсүйер қауымнан алдын-ала кешірім сұрай отырып, Абайдың ойшылдық эволюциясы, екінші түрде, кемеңгердің үш көкжиегі (ойшыл-философ, ұстаз-хакім және әулие-хакім) туралы шағын ізденісімізді тәмамдаймыз.

Оның тобықтай түйіні мынау: Абайдың «Ғақлиат-тасдиқат» атты даналық шығармасын солақай саясаттың кесірінен «38-ші қарасөз» деген атаумен өзге қарасөздердің ішіне тықпалап, жасырып келгеніміз өтірік емес. Енді оның төл атауын қайтарудың, күрделі еңбекті текстологиялық қателерден арылтудың, әрбір тезистік сөйлеміне сапалы түсініктемелер жазудың уақыты әбден жетіп отыр. Мұны қолға алмау ұлы Абай рухына қиянат.



ТҮЙІН СӨЗ

Ұлы Абайдың өмірі мен мұрасының саясат қыспағына байланысты ашылмай келген қыры-сыры баршылық. Сонымен бірге, бұрыннан қалыптасып қалған ұғым-түсініктерге қайтадан оралып, олардың шынайы мағынасын іздестіру жаңадан қалыптаса бастаған қоғамдық сананың талабы.

Кәнеки, бір ғасырдан астам уақытта кемел ұстаздың бір ғақлиясы түгіл, бір сөзі көнерді ме? Әрине, жоқ! Осыдан артық әулиелік керемет бола ма?

Алдарыңыздағы кітапта Абайды қайтсек толық тануға болады деген мәселеге қатысты азды-көпті ой-пікірлерімізді ортаға салдық. Мысалы, Абай философ емес деген пікірдің астарын барладық. Сондай-ақ, қоғамдық санамызда қалыптасып қалған «хакім Абай» терминіне тағы бір үңіліп, онда «ұстаз-хакім» және «әулие-хакім» қабаттары барын байыптағанымызға өздеріңіз де куә болдыңыздар. Ондағы мақсат – ештеңеге қарайламай жазатын тәуелсіздік жағдайында Абайдың ойшылдық әлемін барлау және осы әлемге қатысты қолда бар дерек-дәйектерді кіріктіріп, оқырман назарына ұсыну болды.

Кеңестік дәуірде Абайды зерттеу, түгендеу аяқталған жоқ. Қазір де солай. «Бүгінгі абайтану» жинағында топталған мақалалар жаңа бағыттың басы ғана. Әлем ой алыбы ретінде Абайдың нұры алдымен мұсылмандық Шығысқа төгіліп, онан соң бүкіл әлемге жарқырап танылар ғасырлар әлі алда.

Абайды шын үйренсем екен, Абайды толық білсем екен деген талапкер кісінің көп тер төгуі, көз майын тауыса, жата-жастана оқуы керектігі сөзсіз. Тағы бір ескертпегім, Абайдан қалған асыл мұраны жете білмей, игермей, зерттемей тұрып қазақ философиясын, жалпы руханиятын жаңғырту, көгерту бекершілік. Ол мүмкін емес.

Құрметті жас талапкер ғалымдар! Қазақтың бағына біткен алып Абайды ынталы жүрек, шын көңілмен танып-білгіңіз келсе, Сіздердің алдарыңызда ашылуын күткен талай рухани көмбелердің тұрғаны талассыз. Анығы сол, абайтану қайнаған өмірдің өзі сияқты жанды, мәңгі тірі ғылым!

Автор

АСАН ОМАРОВ

**БҮГІНГІ
АБАЙТАНУ**

монография

Басуға 28.06.2011 ж. қол қойылды. Пішімі 60x84/16.

Қағазы офсеттік. Көлемі 16,37 баспа табақ.

Таралымы 100 дана. Тапсырыс № 71

071400, Семей қаласы, Шугаев көшесі, 4, тел.: 63-12-17

«ИНТЕЛЛЕКТ» баспа үйі



