



Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті
Казахский национальный педагогический университет имени Абая

ХАБАРШЫ ВЕСТНИК

«Әлеуметтану және саяси ғылымдар» сериясы
Серия «Социологические и политические науки»

№4(44)



Алматы, 2013

Алматы

САЯСИ ҒЫЛЫМДАР ПРОБЛЕМАЛАРЫ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ НАУКИ

АХМЕТ ЯССАУИДІҢ САЯСИ-ӘЛЕУМЕТТІК КӨЗҚАРАСТАРЫ

Р.Б. Әбсаттаров – ҚР Ұлттық Ғылым академиясының корреспондент-мүшесі, филос.ғ.д., проф., Абай атындағы ҚазҰПУ-нің саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының меңгерушісі, **Б.М. Аташ** – филос.ғ.д., Абай атындағы ҚазҰПУ, саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының аға оқытушысы

Қазіргі Қазақ елінің саяси-әлеуметтік, мәдени-рухани даму бағдары әлемдік өркениеттер аясындағы мемлекеттер тәрізді тарихилық пен дәстүршілдік ұстанымдарынан тыс бола алмайды. Сондықтан, түркі-қазақ қоғамындағы тарихи тұлғалардың саяси-әлеуметтік көзқарастарын зерделеу пен сараптаудың маңызды қырларының бірі – олардың ойтолғамдарындағы ұтымды, тиімді, тәжірибе сынағынан өткізілген, әр кезеңдегі қоғам дамуының талаптарына жауап бере алатын озық идеяларын бүгінгі заман шындығы мен өмір өткелдеріне сай сұрыптап, іріктеп қолдануға келіп саяды.

Сонымен қатар ұлттымыздың мәдени мұрасы мен тарихи туындыларын қайта жаңғырту мен түлету қолға алынып отырған шақта, өткеніміздің руханияттық танымын орнықты пайымдау, оны келер ұрпаққа жеткізе білу, өнегелілік пен тәлімгерлік үлгілерін бүгінге паш ету, сөйтіп, озық ойлы тұжырымдарды қоғамымызда жетілген тұлға қалыптастыру ісіне пайдалану – өз кезегінде біз қарастырып отырған А. Яссауи дүниетанымын жан-жақты саралап, оның саяси-әлеуметтік ойтолғамдарын талдап көрсетуіміздің де маңыздылығын арттыра түседі. Осы тұста, алдымен, адамның тағдыры оның көзқарасының қалыптасуына айтарлықтай ықпал ететіндігін ескере отырып, ғұмырнамасына қысқаша тоқталып өтуді жөн санадық.

Түркі халықтарындағы араб-мұсылмандық ренессанс ықпалымен қалыптасқан қазақ даласындағы ойшылдар легінің көрнектілерінің бірі – Қожа Ахмет Яссауидің негізгі идеясы мен өмірлік ұстанған бағдары – ислам дініндегі суфизм бағыты болатын. Ойшылдың шығармашылығы мен өмірі туралы мәліметтер аса көп емес. Иассы қаласында Арслан Бабтан тәрбие алып, оның шәкірті атанған Қожа Ахметтің әкесі Ибраһим – түркі нәсілінен шыққан. Сондықтан оның басты еңбегі «Диуани Хикмет» («Даналық кітабы») те шағатай тілінде жазылған. Ахметтің әкесі Сайрамдағы әйгілі ғұлама. Ол ұстазы Мұса Шайықтың қызы Айшаға үйленіп, одан Гәуһар-Шахназ атты бір қыз, Ахмет атты бір ұл көреді. Ал Арыстан баб Қожа Ахметтің әкесі Ибраһим атаның бауыры, екеуі де Ілиястан туған делінеді [1,6 б.].

Яссауи бабамыз болжамдар мен деректер бойынша, XII-ғасырда өмір сүрген. Ойшыл бабамыздың туған жылы, өмір сүрген дәуірінің хронологиясы туралы пікір болжамдар әртүрлі. Ол жастай шешесінен, жеті жасында әкесінен жетім қалып, өзінен он жастай үлкен апасының қолында тәрбиеленеді, бес-жеті жасынан бастап дінге бет бұрады, Хамаданидің діни медресесінде оқып білім алады, біраз жыл сол медресе басшылық та жасапты деп айтылады. Осындай тағдыры оның көзқарасының қалыптасуына ықпал еткен және сопылық өмір салтымен ғұмыр кешуге жетелеген сыңайлы.

Сонымен, Ахмет Яссауи – түркі тілдес халықтардың көрнекті ойшылы, есімі ислам әлеміне белгілі, түркілік суфизмнің негізін салушы.

Нысанаға алып отырған негізгі мәселені талдамас бұрын, алдымен, ойшылдың саяси-әлеуметтік көзқарастарын зерделеудің өзіндік қиыншылықтары мен қайшылықты тұстарын көрсетуіміз қажет.

1. А.Яссауи әлемге танымал, оның ішінде араб-мұсылман дүниесінде өзіндік орны бар айтулы тұлға болғанмен, еңбектерінің көп бөлігі бізге жетпеген. «Даналық кітабы» – бүгінгі күні мәлім болып отырған, қазіргі қазақ тіліне аударылған, толық нұсқасы қамтылған жалғыз гана шығармасы. Оның «Пақырнама» деп аталған туындысының өзі тек әзірге фрагменттер түрінде белгілі, тұтас сақталмаған еңбек. Ендеше, ойшылдың саяси-әлеуметтік көзқарастарын бүгіндей талдап көрсету үшін бізге оның барлық пікірлері мен тұтас дүниетанымы қолжетімді болмай отыр. «Иассауи дәуірінің діни, құқықтық, саяси, экономикалық, мәдени қабаттары беймәлім. Бар деректердің өзі Иассауидің өскен ортасы мен рухани әлемінен бізді толық қамтамасыз ете алмайды. Иассауи туралы жазылған дереккөздердің дені аңыз-әпсаналармен көмкерілген», – деп тұжырымдалған пікірлер де осының айғағы [2,6 б.].

2. Ойшыл тарих сахнасында – діни ағартушы өкілі, ислам миссионері, өз тұжырымдарын поэтикалық тілмен жеткізген теолог-философ ретінде танымал болып сақталып қалған тұлға. Сондықтан, А.Яссауидің көзқарастарында дінтанулық, философиялық, психологиялық ойтолғамдар көбірек көрініс табады. Олай болса, бұнда дін әлеуметтануынан гөрі, діни әлеуметтану және діни философияға келіп тоғысатын тұстары көбірек.

3. Дін – дәстүрлі классикалық бағыттармен қатар дәстүрлі емес арналарға тарамдалып кеткендіктен, заманалар мен тарих қойнауында өздігінен күрделі және өмірлік-тәжірибелік қырларының қолданылу

шарттары әртарапты болып келеді. Соның бірі – А.Яссауи ұстанған софылық бағыт қазақ қоғамында тарихи-танымдық орны ерекшеленген, философиясы мен идеологиясы қоғамдық санада қолдау табатын руханият саласы болғанмен, «бүгінгі өмір тіршілігімізге тікелей қолдануға келе ме, оны қаншалықты деңгейде қалай пайдалана аламыз?» деген сияқты сауалдар әлі нақты шешімін тапқан жоқ десе де болады.

4. Оның «Даналық кітабы» атты толғауы, жалпы алғанда, формасы жағынан біртұтас көлемді шығарма болғанмен, құрылымы бойынша бір-бірімен тура сабақтасқан ой жүйелерімен кірігіп кетпейді, рубайлар, бәйіттер түрінде қысқа-қысқа тұжырымдармен өрнектеледі және қазіргі тілімізде қолданылмайтын ескірген араб-парсы сөздерімен көркемделеді. Бұл да көп жағдайда оның жырларының идеялық мазмұнын толықтай түсіну үшін айтарлықтай қиындықтар туғызады. Әлеуметтанулық-саяси талдау ғана емес, кез-келген герменевтикалық сараптама, алдымен, қашанда мәтіндегі әрбір сөздің мағынасын терең ұғынуды қажет етеді.

Дегенмен, А.Яссауи дүниетанымының философиялық, психологиялық, діни жақтары жіті зерттелгендігін негізге ала отырып, оның саяси-әлеуметтік көзқарастарын таразылап өтпекпіз және ойшыл қозғаған негізгі түйткілдерді былайша топтап көрсетуімізге болады: *діни социология мен саясиленген діни идеология, одан туындайтын тұлға мәселесі және әлеуметтендіру, қоғам мен тұлға қатынасы, діни ағартушылық пен қоғамдағы діни қауымдастықтың орны, олардың қоғам дамуына ықпалы, діннің қоғамдағы қызметтері, заманның ақыры туралы толғанысы* т.б. Ендеше, «Яссауи тек қана рухани ұстаз ғана емес, көшпенділер арасында беделге ие болған парасатты мемлекеттік қызметкер», – деген жалпылама бағалаулардың да [3,36 б.] ішкі мазмұнын аша түсу қажеттігі туындайды.

Ойшылдың дін әлеуметтануына түйісетін ой-пікірлерінің өзі жаңаша бір парадигманы, платформа негізіндегі реформаторлық танымды құрайды. Себебі, дәстүрлі түсінікте «адам мен қоғам қатынасы» сол субъект болмысының негізгі құрылымындағы жалпы бағдар, адам табиғатының тұтастығы болып табылады. Адамның қоғамдық-әлеуметтік болмысының қажетті атрибуттары: тіл, сөйлеу, пайымдау, жанұя құру, еңбек ету т.б. барлығы осы қоғамдасып өмір сүруге келіп тіреледі.

Қоғамдасудың: табиғи, мәдени, әлеуметтік, психологиялық, саяси т.б. шарттары бар екендігін ескерсек, «адам қоғамсыз өмір сүре алмайды» деген дәстүрлі түсінікке келіп тірелеміз. Бірақ адамзат тарихының тәжірибесінде қоғамнан оқшауланудың әфсаналық, не шынайы түрде құрылған бірнеше үлгілері бар: мәселен, «мауглишідік» – адамзат қоғамынан тыс табиғи тіршілік қалпы бойынша басқа да жанды тіршілік иелерінің қоғамдастығымен бірге өмір сүру. «Дон Кихотшылдық» – заман ағымының ерекшеліктерін ескермей, субъект өзі елестеткен, өзінің ішкі тарихи әлемі бойынша ғана ғұмыр кешуі, аскеттік өмір стилі – бастапқыда адамзат қоғамының арасында болғанмен, кейіннен одан саналы түрде бірте-бірте алшақтап, оқшаулану үрдісі. Бұған мысал ретінде: Диогеннің бөшкедегі өмірін, А.Яссауидің жер астында тіршілік етуін, жалпы тұтастай алғанда, діни монахтардың, сопылардың, дәруіштердің, нирванадағылардың өмірлерін келтіруге болады.

Сондықтан, А.Яссауидің көзқарастары мен өмірлік ұстанымы, бір қырынан алғанда, «антисоциология» бағдарланады: біріншіден, қоғамнан оқшауланған адам бейнесін береді, екіншіден: ол «антиқоғам» келбетін суреттеу арқылы өзінің осы дүниедегі өмірін сипаттайды. Бұл – Яссауи ілімінің мазмұнына тереңірек ену үшін формасын шартты түрде «аскеттік социология» деп атай отыра, жан-жақты әдіснамалық бағдар бойынша сараптау қажеттігін туындатады. Соның бірі – оның қоғамнан оқшауланған келбетінің астарларына оның ішкі жан дүниесін көшірмелеу (проекциялау) арқылы үңіле отырып, әлеуметтанудағы психоаналитикалық бағыт арқылы талдау. Бұл жерде қоғам мен нақты тұлғаның арақатынасы жалпылама емес, дифференциациялық негіз бойынша, демек, адамның жеке болмысы бойынша нысанаға алынады.

Олай болса, біріншіден, қоғамнан оқшауланудың бір көрінісі – өз дәуірінің қоғамдық нормалары мен талаптарына, заманның келбеті мен құндылықтарының беталысына көңілі толмаушылықтан туындайды. Ислам дініндегі суфизмді А.Яссауи ең алғаш негіздеуші емес, оны тек түркі даласына таратушы екендігін ескерсек, ол – қоғамнан оқшаулану үлгісін өмірлік бағдары ретінде таңдап алушы және бұл жүйені белгілі бір деңгейде өркендетуші болып шығады. Ендеше, сол дәуірдегі түркі әлемінің исламға дейінгі өзіндік рухани болмысына немесе исламға қарсы шығушылар тарапынан болған әр түрлі қарсылықтарға реакция ретінде тұлға өзінің өмірлік ұстанымын осындай жағдайға қарай жетелеген сынайлы. Себебі, бұл кезеңдегі түркі даласындағы құндылықтар жүйесі әлі де болса, ислам әлемінен алыстау жатты. Сондықтан миссионерліктің бейбіт-бейтарап жолы өзінің тиімділігін көрсетіп отыруы тиіс болды.

Екіншіден, А.Яссауидің аскеттік ұстанымы ислам мен түркі даласындағы аруаққа сиыну дәстүрлерін кіріктіретін медиа жағдайға алып келді, түптеп келгенде, екі идеологияның өзара келісімінің ыңғайластырылған үлгісі құрылып, конвенционалистік саясат жүзеге асырылды. Кейіннен, осы сопылық бағыт бірте-бірте қазақ қоғамына қарай тіптен бейімделе түсті. Яссауи «әулиелер» қатарына жатқызылып, оның орны

құлшылық жасайтын жерге айналды да, Түркістан «Екінші Мекке» атанды. Демек, Яссауи бастаған келісімділік қоғам руханиятының даму аясында әрі қарай жалғасын тауып кетті. Бүгінгі күнгі «Түркістанда – Қожа Ахмет, Маңғыстауда – Пір Бекет» деген халық арасындағы ұстаным осының айғағы және тарихи руханияттық сабақтастықтың көкжиектерін білдіреді.

Үшіншіден, сол дәуірдегі түркілік сенімдермен, саяси идеологиямен бәсекелесетін, өзінің діни ықпалын халық арасында тарата алатын, әсер ету күші жағынан жергілікті халықты елітетін бірден-бір діни идеология – Ахмет Яссауи бастаған сопылық болатын. Сопылық дәстүр, бұл тұрғыдан алғанда, түркі қоғамында өзінің арнасын кеңейте келе, арнайы діни бағыт қалыптастырып, мектеп ретінде тарала бастады, зікір салу арқылы дінге бет бұрған жан өзінің санасына өзі ерікті түрде ықпал ететін психоаналитикалық тәсілдерді қолдана бастады. Ол тәсілдің негізгі тірегі мен беделі – Ислам дініндегі бір Аллаға шексіз құлшылық ету идеясымен келіп шартталды. «Медитация-экстаз-Алламен тоғысу» түрінде өрнектелген тәсіл сол дәуір үшін бастапқыда бұқара халық арасында жаппай қолдау таппаса да, субкультудан контркультураға, одан кейін заманалар ауыса келе аясын кеңейтіп, культураға айналды. Себебі, бұл бағыт – дәстүрлі ислам идеологиясынан гөрі, санаға ықпал етуі жөнінен барынша белсенді, психотехникалық әсер ету жақтары жетілген, рухани «тазаруға» мүлтіксіз жетелейтін көпшілікке арналған еліктірушілік жол еді. Сонымен қатар, сопылықтың тағы бір еліктірушілік қыры – эзотериялық-магиялық тұрпатты болып құрылғандығы болатын.

Кез-келген идеологияның тайталас алаңындағы жеңісі қашанда, өзінің ықпал ету күші арқылы жүзеге асатындығын ескерсек, бұл тұрғыдан сопылық айтарлықтай нәтижелерге қол жеткізді десе де болады, өйткені, одан да бұрынғы мыңдаған жылдық тарихы бар түркі даласындағы басқа да діндер мен дәстүрлерді мойындатудың өзі оңай емес екендігі белгілі жайт. Түркі қоғамындағы сол дәуірдегі саяси идеология арнайы жүйелі түрде құрылғандығы-құрылмағандығы бізге күнгірттеу, басты мәселе – сопылықтың өзінен бұрынғы діни таныммен кірігіп кетуі, өзінің идеологиясын халық арасына орнықты түрде сіңіре алуы, көпшілікке насихаттауда оңды нәтижелерге жетуі еді.

Төртіншіден, бұл үдеріс қоғамда өзін-өзі әйгілеудің белгілі бір жолын таңдап алған жеке тұлғалық сана-сезімге және сондай тағдырмен тағайындалған мәртебесіне байланысты жағдайлардан да тыс емес. Бірақ бұл тұста, қоғамда өзін әйгілеудің нәтижесі мен жолын игілікті және жағымсыз деп этикалық тұрғыдан шартты түрде екіге ажыратсақ, Яссауи бұның игілікті-оңды бағытына жатқызылады. Дегенмен, бұл бағыттың маңызды бір ерекшелігі – қоғамда елеусіздеу «әйгіленбейтін жол арқылы әйгілену» болып шығады. Себебі, сопылық ілімнің формасы – қоғамның саяси-әлеуметтік құрылымында танымалдықты емес, керісінше, елеусіздік пен қарапайымдылықты қуаттайды: киімі, жүріс-тұрысы, биліктен тыс болуы т.б. Ал мәдени-рухани жазықтықта бұл ағым өзіндік бір ерекше арна ретінде қабылданады. Ендеше, ол – өзінің идеясын бұқаралық және теориялық санада көпшілікке мойындату арқылы сол дәуір үшін ғана емес, игі істердің иегері ретінде тарих сахнасында да салтанат құрды.

Аскеттік өмір стилінің белгілі бір қырынан алғанда, өзімшілдікке бағытталғандығы мен бағытталмағандығы туралы мәселені М.Ф. Көпрулу былайша шешіп бергендей болады: «Қылу етті қалаған адам халықтың аманшылығынан қорғану үшін емес, өз жаманшылығынан қорғану үшін бұл әрекетті таңдап алдым деп ойлауы керек. Өйткені, керісінше болған жағдайда өркөкіректік пен тәкәппарлыққа жол береді» [4, 146 б.].

Олай болса, бесіншіден, оның идеологиясы бұл тұста гуманистік психоанализ тұрғысынан шешімін табады. Себебі, А.Яссауи өз идеясын мәжбүрлеу мен сендіру арқылы емес, көзін жеткізу мен үлгі көрсету арқылы жүргізді. Бұл, бір қырынан, ислам діні пайда болғаннан кейінгі кездегі оны соғыспен тарату жүйесіне деген қарсылық болса, екінші бір қырынан, тұлғаның тандау еркіндігін басшылыққа алды. Ислам идеологиясының бейбітшіл жолмен тарай алатындығын тарих сахнасында өз ісімен орнықты дәйектеп берген бағыттардың бірі болды.

Ойшылдың дінді өзгелер өз ықтиярымен қабылдауы үшін, идеясының дұрыстығына көзін жеткізу үшін қолданған тағы бір тәсілі – өзі сол бағыттың *мүлтіксіз үлгісіне* айналуы еді. Мысалы, алпыс үш жасында жер астына түсіп, ғұмыр кешуі – өз идеясының қоғамдық өмірдегі практигі екендігін дәйектеуі, шынайы берілгендігін көпшілік алдында дәлелдей алуы және артынан ерген өзгелер, яғни, мектебінің өкілдері тарапынан сенімділікке ие болуы еді. Демек, оның діни идеологияны таратудағы саясаты гуманистік тұрпатты және көпшілікті шақыратын ағартушылық бағытта өрбиді. Ендеше, ол – идеологияны: «тудырушы-толғаушы» – «насихаттаушы-уағызшы» – «қолданушы-іске асырушы» құрылымы бойынша қызмет етті және мақсатына жетті.

Ахмет Яссауидің саяси-әлеуметтік көзқарастарында орын алған сапалы қырлардың бірі – дін аясындағы рухани тұлғаны қалыптастыру. Бұл идеяның әдіснамасы батыстық таным парадигмасы бойынша айтсақ, персоналистік, перфекционистік, акмеологиялық т.б. бағыттарда өрбиді. Ал жүру жолы: «даралық – тұлға – рухани тұлға – жетілген тұлға – құдаймен тоғысқан жан иесі» сатылары бойынша асқақтайды.

Даралық – көптіктің жекелігінің әлемде қайталанбас жалғыздығынан, өзгелерден айырмашылығынан, өзгеше ешкімге ұқсамайтын мінез-құлық, мақсат қоюы, өмір стилі, ойлау ерекшелігі, ақыл-ой дәрежесі, тәжірибелік қоры және т.б арқылы ажыратылады. Тұлға мәселесі «адам әлемде қандай орын алады, ол шындығында қандай болып табылады, ол өзінің өмірі мен тағдырының қожайыны қалай бола алады, ол өзінен өзін тудыра ала ма, өзінің жеке өмірін қандай деңгейде құра алады» деген сияқты сауалдармен ашыла түсетіндігін ескерсек, әлеуметтік өмірге белсене араласуы және әйгіленуі бойынша физикалық, рухани, әлеуметтік түрлерге ажырайтындығын сараласақ, А. Яссауидің іліміндегі тұлға мәселесі оның руханияттық қырына тікелей байланысты түрде анықталады. Демек, бұл тұста, алдымен, адамның *руханилық сапасы* тұлға қалыптастырудың орталығына шығарылады, оның іргетасын құрайды десе де болады.

Бұл – «Қоғам базисі – материалдық, қондырмасы – рухани» деген қалыптасқан материалистік түсініктің керісінше мағынасын иеленеді: «тұлғаның ядросы – руханилық, тәндік пен материалдық болмысы – периферия» немесе: «Руханилық – субстанция, тәндік – акциденция» деген қағиданы басшылыққа алумен келіп шартталады.

Рухани тұлға – ақыл-ой қабілеті мен ізденгіштігі, іскерлігі арқылы қоғамда өзгелерден дараланған жан иесі. Бұлар әлеуметтануда рухани арнаның көшбасшылары: дін иелері, ғалымдар, мәдениет қайраткерлері және т.б. болып табылатындығын ескерсек, А.Яссауидің рухани тұлғасы діни таныммен жетілген білікті субект жүйесіне енгізіледі.

Адамзаттың рухани таным эволюциясы антропология саласында тұлғаның даралығына, оның өркендеуіне басымдылық беретін түсінік «жетілген адам» идеясын туғызды. Жетілген адам идеясы – адам өміріндегі тұлғалық ерекшеліктерді, өзіндік «Менді» толассыз өркендету, дамыту тұжырымдамасы болып табылады, әрі осы мақсатта практикалық жаттығулар тәсілін қолданумен айшықталады.

Адамдық жетілу әлеуметтік ғылымдардағы тұлғатану саласында жағымды-жағымсыз бағытта өрбиді: мысалы, перфекционистік этикада – тұлға шексіз ашылуға тағайындалған және ол өзін-өзі өркендету бойынша игілікті іс болып саналады, психоанализде – даңққа ұмтылу, толықпағандық комплексі т.б арқылы жағымсыз мағынаға ие. Біздіңше, адамгершілік пен имандылыққа, рухани тазалыққа ұмтылатын субект бұндай түсініктерден тыс, олардан тәуелсіз және асқақ деп пайымдайтын болсақ, А.Яссауи ұсынған бейне түркі-қазақ қоғамында сабақтасқан ойтолғам идеяларындағы «руханиланған тұлға» бейнесіне келіп сәйкестенеді.

Мәселен, әл-Фарабидің «қайырымды қала тұрғынының» келбетінің қандай болуы қажеттігі туралы пікірлері [5,305-307 бб.] жыраулар поэтика-сындағы «жақсы адам» кейпінің ұсынылуы, Абай идеясындағы адамгершілік қағидаларына негізделген жетілген адам бейнесінің «Адам бол» императивіне келіп тоғысуы, Н.Манавтағы кемел иманды тұлғаның сегіз көркем мінезді иеленуі тиіс екендігі туралы тұжырымы [6,17 б.] т.б. барлығы исламдық руханияттан тамыр тартатындығын ескерсек, А.Яссауидің «ал-инсан, әл-камил» (кемел адам) ұғымы да осы ой сабақтастығының маңызды бір буыны ретінде мойындалатындығы сөзсіз.

Оның «Даналық кітабы» – ғұмыр кешуден мән-мағына тапқан, сүйіспеншілікке ұмтылыс шабыттары мен іссіздік енжарлығының «алтын аралығын» ұсынғандай болады, даналық пен парасаттылықтың бастауларын нақты тұжырымдайды. Бұл бастаулар адамның әлемде өзін-өзі ашуының, мәңгілік рухани жетілуінің нақты көрінісіне айналады, ал нәтижесі «Хақпен дидарласуға» келіп тоғысатын тұңғыш танымды туғызады. Нақтырақ айтқанда, сопылық ілімдегі рухани жетілген тұлғаны дін арқылы қалыптастырудың өзіндік бір үлгісін сомдаған соны идея болып табылады.

Осы тұста, А.Яссауи іліміндегі тұлға қалыптастырудың тетіктері мен қырларына тоқталып өту оның ілімінің байыптылығын түсіндіріп берудің мысалы болып табылатындығын ескергендіміз жөн. Ойшылдың «тұлға тұжырымдамасының» өзіндік ерекшеліктері: психологиялық, эмоционалдық, эстетикалық, философиялық т.б. арналармен өрбитіндігін былайша жүйелеп көрсетуімізге болады.

Психологиялық. Тұлғаның өзін-өзі қалыптастыруы мен жетілуі (перфекционизм), ішкі дүниесіне үңілуі (интроспекциялық), барлық нәрсе адамның өзіне байланысты деген ерік пен қоғам алдындағы еркіндікті жариялауы (волюнтаристік), оның сатылы деңгейде ажыратылуы (Мен-Тұжырымдама) т.б. барлығы – тікелей жан мен рухтан туындайтын эндогенді факторларға ғана байланысты болатындығы туралы шешім шығарудан туған Яссауидің туындылары. Мысалы, сопылық дәстүрге енудің негізгі кедергілерінің бірі – нәпсі мәселесі Құл Қожа Ахмет идеясында ішкі психологиялық ықпал арқылы күресетін екінші жақ, өзінің нәпсісі өзінің рухына қарсы қойылады. Осы тұрғыдан алғанда, дүниенің сыры да, жаратушысы Алла да, оған сенім де, бұның қарсы азғырушысы нәпсі де адамның өз ішінде, сондықтан «жағымдыларын оятып, жағымсыздарын саналы түрде ығыстырудың бірлігі – Хақ жолына жету» деген тәсіл қолданылады.

Эмоционалдық. Ойшылдың негізгі қозғаушы күші болып табылатын Махаббат түрткісі (стимулы), сайып келгенде, тұлғаның қозғаушы күшінен басты құндылықтар жүйесіне айналады, өмірмәнділік

ұстанымға өтеді. Ғашықтық, таным бойынша – теологиялық сипатты басшылыққа алады, жету жолы мен ұмтылуы бойынша – аскеттік стилді қолданады да, суфистік өмір кешу дағдысын уағыздайды. Себебі, адам өміріндегі ең басты идеал мен тіршіліктің мәні, ең жоғарғы саты, абсолюттік деңгей – «құдайды сүю» болып табылады деген ұстанымды негізге алады.

Бұл жердегі ғашықтық тек құдайдың жеке басы ғана емес, оның әрекеттері мен жаратушылығын мойындау арқылы, соның нәтижесіндегі әлемнің сан алуандығына сүйсіну жолын, әсемдігі мен асқақтығына масаттану сезімін жалпылама түрде байыптап, дәйектей түседі: «Он сегіз мың ғаламға қайран болған ғашықтар» деген тұжырым осының айғағы. Бұнда танылмайтын тылсымдықты тануға ұмтылыс құштарлығы әлемді өзіне ғашық еткізіп, он сегіз мың ғалам арқылы өзінің сан алуан шексіздігін және адам үшін ғажайып болып құрылғандығын жариялайды. Сондықтан ойшыл өмірге құлшыныстың орталығы ретінде Махаббатты түпнегізге айналдырады. Өз пікірін «Ғашық сырын таба алмай, сарсаң болған ғашықтар», – деп тұжырымдаған [7,85 б.] ойшылда ғашықтықтың өзі оның ішкі сырын білуге ұмтылыс арқылы тылсым бола бастайды, себебі, адам өзінің ғашықтығын саналы түрде түсіндіріп бере алмайды, ол – сезім мен интуиция арқылы көмкеріледі, сондықтан «оның сыры – сол ғашықтықтық құбылысының өзінде жатыр» деген ой ниеті аңғарылады. Құдай және ол жаратқан әлем дүниені көңіл көзімен терең түйсінген адам үшін бұрыннан-ақ «ғашықтық объектісі болып тағайындалған», сондықтан оны сүюге тиісті болу адам ғұмырындағы басты өмірмәнділік модус болып табылады. Махаббаттың экстазы мен өзге әлемге тереңдеп ену, құдайға тоғысу мен нұрлануға жетелейтін ішкі психологиялық сана-сезім, сайып келгенде, әлемнің сырын ұғыну – әуелі адамдағы сезімнің болуымен шартталады, одан кейін ол сезімнің құдайға бағытталауы арқылы жаратқан әлемді тұтастай қамтып, сүйсіну басталады. Ендеше, ойшыл ілімінде «осы сүйсіну деңгейі бүкіл дүниені танудың бастапқы нұсқасы мен сатысы» деген тұспалды ой жатыр.

Бұл сүйсінудің өзі тек жай ғана тамсану емес, терең психологиялық күй арқылы іске асатын және практикалық әрекеттермен көмкерілген акті ретінде бағаланады. Тұңғыш жайбарақаттану мен сезімдік тұрмыс қалпын иеленудің құралы – әуелі Алланы тани және мойындай білу шарты болатын болса, осы тұста Ахмед Яссауидің махаббатының ерекшелігі түпкілікті махаббат болып саналатын жоғары сезімдік деңгейді бастан өткізу. Басқа теологиялық көзқарастарда құдайды мойындау рационалды дәйектеліп, оны құрметтеу керектігі айтылатын болса, суфистік танымда, әсіресе, Яссауи ілімінде оны сүйе білудің шынайы мағынасы толғанылады, осы сүйіспеншілік адамды жайбарақат күйге түсіріп, алаңдаушылық пен өмірлік азаптардан, қиыншылықтардан құтқарады, тұлғаның толыққандылығының сезімдік деңгейін ашып береді.

Тұлға қалыптастыру тұжырымдамасындағы А.Яссауи ілімінің тағы бір өзіндік төлтума ерекшелігі – оның эстетикалық жағы. Осы мәселе дінтанушылар мен теологтар, әлеуметтанушылар мен философтар арасында да пікірталастарға жетелейтін ашық дискурсты мәселе. Бұндағы түп идея – адамның Құдайлық рухқа дейін көтеріліп, онымен теңесуге дейін баратын Жанның асқақтануына келіп саяды. А.Яссауи көзқарасында тұлға мүмкіндігінің ашылуы бір қарағанда құдаймен тоғысуға келіп тірелсе, екінші бір қырынан алғанда, Құдайды адами деңгейде толық түсіну мүмкіндігін паш етеді. Біздіңше айтқанда, бұл: «жаратушы: адамға жаратушысын абсолютті түрде толық түсінуге мүмкіндік ашқан, бұл тұлғалықтың кемелденген өрісінің тірелер тұсы» деген тұжырымға келіп саяды. Демек, сұлулықты толық түсінген адам асқақтықтың межесіне келіп жетеді.

Бұлар қоғамдағы тұлға қалыптастырудың тек діни тәсілдері ғана емес, идеологиялық сипат алатын саясиленген жүйесі болып та табылады. Оның идеологиясы тек бір нұсқалы және тұлғаның қоғамдағы толық ашылуын көрсететін бірден-бір жүйе ретінде бекітіледі. Нақтырақ айтқанда, сопылық ілімге бет бұрмаған тұлға әлі өзін-өзі толық аспаған адам дегенге келіп саятын идеология құрылған. Бұндай тұжырым кейіннен ХХ ғасырларда батыстық ілімдерде жүйеленеді. Мысалы, діни персонализм бағыты көп жағдайда адам өмір сүруінің басты үш векторын басшылыққа алады: 1) экстериоризация – өзін іске асырудың сыртқа, әлемге бағытталған көрінісі, «Меннің Сен-мен кездесуі» т.б.; 2) интериоризация – рухани ішке әлемге үңілу, өзін-өзі ішкі дүниесі бойынша ашу т.б.; 3) трансценденция – өзін іске асырудың жоғары көрінісі, Құдаймен рухани бірігу т.б. [8,740 б.]. Ендеше, кейіннен персоналистердің қоғамдағы тұлға туралы өз ілімдерін түзуіне діни аскеттік жүйенің де, оның ішінде сопылықтың да ықпалы болған дей аламыз.

А.Яссауи іліміндегі тұлғаның өзін-өзі үнемі жетілдіруі туралы түйіні перфекционистік бағытқа да сай келеді. Бұнда субъектінің шексіз өрлей түсуінің «шариғат-мағрифат-тарихат-ақиқат» сатыларынан өтуі тиіс межесі құрылады. Сонымен қатар, адам өзіндік санасы мен рефлексиялану арқылы өзін-өзі үнемі өткір сынауы тиіс, үнемі өзіне қанағаттанбау арқылы қанағаттанатындай деңгейге ұмтылып отыруы қажет. Бұл – ойшылдың жырларының өн бойына сіңірілген мотив. Мысалы:

425. Көзім жұмып ашқанша жетті алпыс;

426. Белді буып қылмадым бір жақсы іс;

427. Ертелі кеш бейғам жүрдім жаз және қыс, – деп қоғам мен адам дамуы үшін *Сын* болуы тиіс екендігін терең түйсінген ойшыл, оны өзгелер тарапынан емес, өзін-өзі тану арқылы шебер пайдаланады.

Қожа Ахметтің тұлға мәселесіндегі тағы бір маңызды түйткіл – оның қоғамдағы еркіндігі мәселесі. Сопылық белгілі бір деңгейде тұлғаның абсолютті еркіндікке ұмтылуын қолдайды, қоғамдағы саяси режимнен, заманауи әлеуметтік талаптардан азат болудың платформасына сүйенеді.

Бірақ олар билікке, саяси жүйеге, мемлекеттік бағдарға т.б. ашық қарсы шықпайды, тек қалыс қалудың бейтараптанған үлгісін паш етеді. Бұл ұстаным, түптеп келгенде, қоғамдағы төзімділіктің (толеранттылық) өзгеше бір формасы ретінде құрылады. Сондықтан олар мемлекеттік құрылымды өзгертуді, оған ашық қарсы шығуды да қолдамайды, саяси бағыттарды құптау-құптамау ұстанымдарын тыс болуды мақсат етіп, еркіндік пен төзімділікті құндылық ретінде бағалайды. Сәйкесінше, мемлекет те сол дәуірлер тынысында сопылық бағытқа бейтарап қатынасын құрметтеушілік қатынасқа дейін өрлеткен. Мысалы, Әмір Темір Яссауидің басына ескеркіш орнатып, өзі сопы болмаса да, оның еркіндіксүйгіш мұраттарын құрметтей білгендігі тарихтан белгілі.

Аскеттік жол қоғам дамуындағы, тұтас адамзат эволюциясындағы қалыптасып қалған дәстүрлі құндылық – материалдық игілікті теріске шығарады. Материалдық игілікті жоққа шығару, түптеп келгенде, экономикалық қатынастардан қол үзуге жетелейді, бұл – саяси жүйеден тыс болуға алып келеді, кей сәттерде олар мемлекеттен саналы түрде қол үзеді. Мысалы, «1792. Жақсылардың ізімен мемлекеттен кеткендер», – деп сопылық жолына түскендердің әрекеттерін баян етіледі.

Себебі, саяси жүйедегі билік пен бағыныштылық құрылымын мойындау сопының ұстанымына сәйкес келмейді десе де болады. Қоғамдағы бағындырушылық-бағыныштылық қатынас Яссауи үшін басқа әлемде, яғни, діни идеологияда емес, дін негіздеген дүниенің өз ішінде орналасқан. Мысалы, басшы, көсем деген мағыналарды білдіретін Пірмұған оған шарап ішкізеді, ол Мұстапаға басын июі тиіс екендігі айтылады:

177. Пірмұған хак Мұстапаға басынды иің.

179. Жалбарынып Мұстапаға үмбет болың [7,23 б.].

Сопылық ілімде адам қоғамда абсолютті еркін болғанмен, діни дүниеде еркін емес, барлығы пайғамбарлар алдында басын июі тиіс және адамның бәрі сөзсіз бағынышты болуы тиіс Алланың құлы, ал құлдың өзі Жалған және Хас болып бөлінеді. Хас құл болу – мәртебе, жалған болу – Күнә де есептеледі.

1082. Қаһар атты қаһарыңнан қорқып жылар Қожа Ахмет,

1083. Күнәм көп менің кешіргейсін, иә, Алла

1084. Барша құлдың ішінде құнаһары Қожа Ахмет

1301. Хас құлдары жақсы сөзге құлақ тұтты.

1302. Жаман құлдар күннен-күнге бітер достар [7,65 б.].

Яғни, діни қауым саналатын тұтас Үмметтің басшысы – Пайғамбар, шексіз сыйынатыны – Алла. Үмметтердің барлығы өзара тең болып есептелгенмен, әулие-әнбилер жоғарырақ тұрады. Шәкірт пен ұстаздың арақатынасы да осыған негізделеді. Ендеше, олардың жоғарыдан төмен қарай орналасқан өзіндік иерархиясы мынадай үлгіде құрылады: Әуелі Алла – «Пайғамбарлар-Сахабалар-Әулие-Әнбилер-Ұстаздар-Шәкірттер». Бұл дін иелері арасындағы иерархиялық қатынас жүйесі болып табылады.

Қожа Ахмет Яссауидің дүниетанымының келесі бір буыны – қоғамның саяси-әлеуметтік құрылымын да қамтып жатыр. Оның түсінігі бойынша қоғамның вертикальді (тікқима) құрылымындағы түзілім былайша өрбиді: төменгі тап (жетім жесір) – жоғарғы тап (дәулет иелері) – зиялы топ (жақсылар) – адасқандар мен екі жүзді мұнафықтар. Бұл жүйенің әрбіреуіне ойшыл өзінің сезімдік қатынасын білдіруі арқылы қоғамдағы әлеуметтік әділеттілік мәселесін де назардан тыс қалдырмайды. Дәулет иелеріне көп жағдайда жеккөрініштілік сезімін білдірсе, кедейлерге деген аяушылық көңілін паш етеді, ал зиялы қауымға құрметпен қарайтын тебіренісін жасырмайды:

7. *Ғаріп, пақыр, жетімдердің* басын сипап...

9. Қайда жүрсең, көңілі жұмсақ, сыпайы болғыл,

10. Көре қалсаң *мүсәпірді* сырлас болғыл.

17. Үмбет болсаң, *ғаріптерге* жақын болғыл, – деп [7,17 б.] төменгі тапқа деген өзінің мейірбандық сезімін білдіретін мазмұнды қамтитын жолдар оның шығармасының өн бойынан табылып отырады. Демек, төменгі тапқа жататындар: Ғаріптер – дінге бет бұрған, материалдық жағдайы жоғары емес, қоғамның руханиланған өкілдері, білімі мол адам; Пақыр – ислам дініндегі құдайдың құлымыз деп санайтындар; Жетім – дінге көзқарастары тұрғысы нысанаға алынбаған, бірақ қоғамның қорғаушысы жоқ топтары; Мүсәпір – дін жолында бәрін құрбан ететін жан иесі т.б. Олардың ішінде, әрі төменгі тап, әрі діни топ

болып саналатын белгілі бір қауым – дәруіштердің де мәртебесі ерекше. А.Яссауи толғауларының 45 хикметі тұтастай ғаріптерге арналса, 44 хикметі түгелдей ғашықтарға арналады, ал 42-43 хикметтері осы дәруіштер туралы толғаныстан туындайды, бірақ олар да ғашықтар мен ғаріптер болып табылады. Дәруіштің төменгі таптан ерекшелігі – олар тән құмарлықтары мен материалдық игіліктерден бас тартумен қатар, ел кезіп жүріп, уағыз таратады, өзінің өмір стилі мен құлшылығын «діни босқын» ретінде әйгілейді:

1741. Иінінде кір шапан, көкірегінде жүз мың арман.

1742. Бұл дүние опасыз көзіне ілмес дәруіштер.

1743. Иығында шапаны, қолға ұстаған асасы...

1770. Кімді көрсе құл болған, жомарт болған ғашықтар.

1771. Жол үстінде шаң болған, үсті жара, кір болған,

1772. Зікірін айтып пәк болған, зар жылаған ғашықтар [7,83-85 бб.].

Қожа Ахмет материалдық игіліктерден толықтай бас тартуды негізге алатын сопылық жол ұстанғандықтан, жоғарғы тапқа деген пікірін былайша сабақтайды:

12. Менменсіген халайықтан қаштым, міне.

27. Дүниеқоңыз, пасықтардан бойынды тый,

28. Бойым тыйып дариядай тастым міне [7,18 б.].

Келесі бір толғауында сопылық деңгейіне көтерілген тұлға кейпін былайша суреттеп, пікірін сол дәуірдегі билік иелеріне де арнаған сын-ескерпелері ретінде жанама түрде атап көрсеткендей болады:

1468. Ессіз жүріп дүние малын қолға алмас.

1469. Жүз мың адам тақсыр десе мақтана алмас [7,72 б.]. Бұл – дәруіштің келбеті болғанмен, жыр мәтінінің астарындағы мән: егер ел билеуші адам сопы болмаса да, сол дәуірдегі және адамзат дамуындағы «Тақсыр» мәртебесіне малданған, масаттанған саяси билік иелеріне өнеге көрсету мен оның кішіпейіл болуын уағыздаудың бір тәсілі іспетті. Мысалы, қазіргі кездегі тоталитарлық пен бюрократиялық билік иесінің кемшін тұсы осы – «жүз мың адам тақсыр десе мақтануға» келіп тірелетін сарынды әлі күнге дейін қайталаумен келетіндігі.

Сондықтан ойшыл кейде тарихтағы абсолютті монархияны да ашық сынады: «1849. Ферғауын Қарун шайтан сөзін берік тұтты, Сол себептен жер жарылды, оны жұтты»[7,89 б.]. Ал кей сәттерде елдегі әкімдердің жемқорлығын да назардан тыс қалдырмайды: «1803. Пара алған әкімдер – арамдықпен жүргендер, 1804. Өз бармағын өзі шайнап өкінішпен қалады». Ахмет Яссауидің бұл толғаулары да бүгінгі қоғамымыздағы жемқорлықты тыю мәселесіне тікелей қатысты десек те болады. Соңғы кездегі мемлекет қазынасын ұрлап, елімізден шет ел асқандардың ұсталуы, жазалануы – ақын айтқандай, «Өз бармағын өзі шайнап өкінішпен қалғандар» десек те болады.

Ал «зиялы топ» деп атап отырғанымыз, бұл тұста, көбінесе шәкірттері, ұстаздарымен қоса алғанда басқа да діни қауым өкілдеріне қатысты айтылады, сондықтан да олар Яссауидің пікірлес-мүдделестері болғандықтан, «жақсылар», «даналар», «сопылар», «перзенттер», «мұждаһиттер» деген жағымды атаулармен берілгендей:

39. Ораза, намаз қаза қылып болдым кәпір,

40. Иман іздеп жақсыларға жеттім міне.

88. Даналардан бұл сөзді естіп айттым, міне.

91. Сопылардың мақамына жақын болдым.

119. Перзентім деп хақ Мұстапа үлес берді.

123. Он төрт мың мұждаһиттер қызмет қылғай [7,21 б.].

Яссауидің пікірінше, олар халықты игілікті өмір жолына жетелейтін, бұқараға дұрыс жол көрсететін, жанының адалдығымен қаруланған өзіндік бір руханиланған элита іспетті кейіпте: «107. Көзі жас, халыққа бас, жаны адал». Бұл топқа кейде дәруіштер мен әзіздер де жатқызылады.

Сонымен қатар Яссауи ілімінде қоғамның элитасы мен надандықтың аралығында қалып қойған, ниеттері түзу болғанмен, өздерінің мақсат-мүдделерінің түпмәнін сезіне бермейтін, дінге берілуде тек құр формалық жағына ғана маңыз беретін белгілі бір топтар да бар. Яғни, ісі-сөзі-ойы бір жерден шықпайтын жалған діншілдер деген сөз. Олар: «Жалған сопы», «Жалтақтар», «Жалған ғалым» т.б. атаулармен беріледі де, сыйлы мәртебеге ие бола алмайтын діндегі субмәдениет топтары ретінде шын сенімдегілерден оқшауланады:

34. Құран оқып бойсұнбас жалған ғалым.

131. Жалған ғашық сопы көрдім, оны сөктім,

134. Жалтақтардан сөз сұрама жолда қалған. Сондай-ақ, ол – қоғамдағы шын сенім иесі мен жалған

сенім иесінің ара жігін ашып көрсетуге де көңіл аударады: «239. Жалған ғашық пен шын ғашыққа куә болдым».

Немесе: 451. Хақты сүйген *шын сопылар* қандар жұтты.

707. *Шын ғашықтың* болады жүзі сынық.

716. *Жалған ғашық* жолға түссе бәрін қидық.

701. *Шын ғашықтың* көзі жасты, басын иіп.

Демек, Яссауидің саяси-әлеуметтік көзқарасында қоғамның құрылымы үш арнада сарапталған деп айта аламыз: 1. Дін иелері арасындағы иерархиялық қатынастар; 2. Қоғамдағы әлеуметтік жіктер жүйесі; 3. Өзге діни мистикалық жүйедегі рольдер мен мәртебелер.

Яссауидің саяси-әлеуметтік көзқарасының тағы бір ерекше қыры – осы дүние мен өзге мистикалық дүние арасының жақындығы. Оның идеясында – рухтар, періштелер, шайтандар, аруақтар, шілтен, Қызыр баба т.б. өздігінше бір діни таным бойынша қоғамдасқан, олардың құрылымы да айқын, әрқайсысының ролдері белгіленген, қызметтері мен мәртебелері де анық. Тіпті осы дүниедегі қоғам құрылымы мен діни дүниедегі «қоғам» бір қарағанда медальдің екі жағы іспетті бір-біріне жуықтайды немесе ұқсастырылған. Ендеше, мистификациялық бейнелердің жоғарыдан төмен қарай орналасқан жүйесінің жағымды «кейіпкерлерін» былайша тізбектеп көрсетуімізге болады: «Періштелер-Аруақтар-Қызыр баба-Шілтен-Рухтар-Хор қыздары» және бұл түзілімге енбейтін жағымсыз топтар – Шайтандар, Өззәзілдер т.б. Мысалы, «75. Қуат берді өззәзілді ұстап міндім, 76. Салмақ салып, белін басып, жаныштым міне», - деп көрсетілген жолдар осының айғағы.

Қожа Ахмет өзінің толғауларында осы мистикалық әлеммен жанасқан өмірін де баяндап өтеді. Оның балалығынан алпыс үш жасқа дейінгі өткен өміріндегі оқиғалар осы «антиқоғамды» бейнелеуге арналғандай. Қызыр бабамен кездесіп, шілтенмен шарап ішіп, хор қыздарынан нәр алып, әулиелер ырзық беріп, періштелермен жүздеседі т.б.

139. Үш жасымда *шілтен* келіп халім білді...

143. Қайда барсам *Қызыр бабам* бірге жолда..

159. *Хорлар* келіп торғын тоннан кебін қылды...

201. Он бесімде *хор қызы* мен жігіттері келді.

205. Он алтымда барлық *аруақ* үлес берді [7,22-24 бб.].

Бұл үлгі адамзат қоғамындағы саяси-әлеуметтік құрылымды негізге алып, мистикалық дүниеге аналогия жасап, қолданған А.Яссауидің өзіндік шығармашылық және көркемдік танымы болып табылады. Толғау поэтикалық тілмен жазылғандықтан, бұнда көркемдік, тұспалдық, бейнелік, әсірелеушілік сияқты өнер стильдері кеңінен қолданылғандығы түсінікті жайт.

А.Яссауидің қоғамдық-саяси көзқарастарындағы толғанылған мәселелердің бірі – ағартушылық. Оның білім беру жүйесі де діни сопылық ілімді халыққа таратуда арнайы әлеуметтік институттар арқылы жұмыс жасауға келіп тіреледі: «402. Ғылым-білім майданында бас айналды». Сондай-ақ, бұл бағыттың іргелі мәселелерді талқылайтын арнайы ғылыми мектеп болғандығын да ақынның мына толғаулары арқылы дәйектеуге болады:

3283. Қай жерде әзіздердің мәжілісі болса,

3284. Сондай жерде ғылым жайын айтқым келер.

3285. Олардың сұхбаттарын қоштасам мен.

3286. Өзімді соларменен қосқым келер [7,110 б.].

Ол алпыс үш жасына дейін Арыстан бабтан діни білім алып, оны ұстазы ретінде бағалап, алған ілімдерін тарату үшін шәкірттер тәрбиелеп, бірнеше жыл ағарту ісімен де шұғылданған. Мысалы, «345. Жеті жаста Арыстан бабам іздеп тапты», – деп өзінің мүрид болғандығын баяндаса, келесі кезекте өзінің мектебі туралы: «553. *Шайыхтын* де уағыз айтып жолда қалдым», «832. *Шәкірттерім* халім көріп қамым жеңдер», – деп келтіреді. Келесі кезекте:

306. *Шәкірттерге* ғашық дүкенін шексіз құрдым.

307. Теріс жолға әркім кірді, сөкті, ұрыстым, – деп өзінің ұстаздық-тәлімгерлік қызметін нақтылай түседі.

Тек қана діни бағытты таңдаған бұл ағартушылық жүйе: «надандық-даналық» дихотомиялық өлшемдері арқылы құрылған. Надандық – бұл ілімге мойын бұрмайтындардың немесе шала сауаттылардың барлығының жиынтық бағасы және жағымсыз мағынада қолданылатын түсінік болса, даналық – сопылықты өз деңгейінде меңгерген ұстаздар мен оның көрнекті өкілдерінің жалпы атауы. Мысалы, 15 хикметінде надандар туралы арнайы толғайды:

787. Наданменен өткен өмірің тозақ болар,

788. Надан барса дозақ та одан қашар.

789. Наданменен тозаққа қылма сапар,

790. Наданмен қазан айындай солдым міне.

Ал даналар діни білімі жоғары топтардың жалпы атауы болғанмен, екінші бір қырынан ұмтылатын идеал, қол жеткізілмейтін-жеткізілуі тиіс меже болып та белгіленеді: «797. Ғаріп жаным жүз тасаттық даналардан, 798. Дана таппай жер астына кірдім міне» [7,47 б.]. Бірақ бұл тұста білімділіктің, надандықтың, даналықтың, тіпті ғалымдықтың бірден-бір өлшемі – діни сана мен діни әрекеттердің деңгейіне келіп тіреледі: «34. Құран оқып бойұсынбас жалған ғалым».

Яссауидің білім беру жүйесінде ұстаз аса құрметтелген, жоғары мәртебеге ие, шәкірті оған тұтастай бағынушылық деңгейде қатынас жасауы тиіс айтулы дана тұлға болып қабылдануы қажет болған. Сондықтан да ол өзінің ұстазы Арыстан бабты жырға қосып, мадақтап, кейінгі ұрпақтарға үлгі ретінде көрсеткен:

943. Ғаріптікте Арыстан бабам іздеп тапты.

944. Сырымды ұғып пердемен бүркеп жапты.

948. Ұлы бабам, сиындым аруағына,

949. Бабам рухы саяды осы кезбелікке.

950. Қанша тағзым еткенімді білмен міне.

Яссауидің өзінің қанша шәкірттері болғандығы туралы, білім беру орнының орналасқан жері туралы мағлұматтар анық емес. Дегенмен, бұл мектептің түркі-қазақ қоғамында кейіннен де бірнеше жылдарға сабақтасқандығын – оның кесенесіндегі білім алатын орындар, кітапхана, асхана, зікірге арналған жерлер т.б. дәлелдей алады.

Осыдан, ойшылдың қоғамдағы діннің тағайындалған орны туралы көзқарастары туындайды. Яссауи кедей таптарды қолдап, қоғамдағы діннің реттеушілік (регулятивтік) қызметіне баса назар аударып, әсіресе, моральдік қатынастарды жүйелейтін роліне айрықша көңіл бөлсе, келесі кезекте, ол діннің гедонистік қызметінің айрықша бірі түрін ұсынғандай болады. Батыстық түсініктегі гедонизмнің тән ләззатына басымдылық беруді негізге алатын ұстанымынан бұның өзіндік ерекшелігі, тіпті қарама-қарсы жағы – рухани ләззатқа бөленуді мақсат етуінде. «Рухани-психологиялық экстаз» деп атауымызға болатын күй, оның пікірінше, діннің қоғамдағы басты қызметтерінің бірі болып есептелген сияқты. Сондықтан, «шарап ішу», «сауық-сайран құру», «махаббат отына кую» сияқты тәндік гедонизмнен көшірілген үлгілер имани-рухани өмірде мүлде басқаша келбетке ие, тіпті қарама-қарсы жағына өтеді.

Бұндағы ішілетін шарап – рухани жағынан ақылынан ажыраған, рахаттанған, ерекше бір рухты иеленген күйге түсу үшін пайдаланылатын рәміздік түрдегі руханиланған сусын дей аламыз:

298. Тостаған толы шарапты тоя іштім.

1535. Сыр шарабын ішкен ғашық өзін білмес.

«Сайран құру» да осы дүниедегі дәстүрлі экзальтациялар емес, құдайды тану мен оған жақындау сатысына көтерілгеніне масаттана түскенді көрсететін, өзінің «Дұрыс» жолмен бағыт алғандығына өзі сенімді болуы үшін ішкі рухтық жан дүниесінің ләззатына бөленуді білдіретін қуанышты әрекеттер:

1498. Рұқсат сұрап сауық-сайран құрды достар

1502. Хақты тауып сауық-сайран құрды достар

А.Яссауидің саяси-әлеуметтік көзқарастарының бір арнасы – өзі өмір сүрген дәуірдегі заман келбетін сынауы. Қоғам дамуындағы шындықтың бет-бейнесін рухани дағдарыстар тұрғысынан бағалайды. Ол Құрандағы «ақыр заман» болар сәттегі кіші белгілерді сипаттайды, рухани-мәдени дамудың беталысына көңілі толмай, сол дәуірлерде-ақ адам баласының моральдік нормаларының құлдырай бастағандығын былайша толғайды:

1191. Әулиелер айтқан уәде келер болғай.

1192. Қияметтің күні жуық болды достар...

1194. Ел-жұрттан мейір, шапағат кетті, достар

1195. Үлкен-кіші адамдардан әдеп кетті,

1196. Қыз-келіншек нәзік жаннан ұят кетті...

1199. Мұсылман мұсылманға болды қатал.

1200. Нақақ іспен хақ жұмысын бұзды батыл.

1204. Патша менен уәзірлерде әділет жоқ.

1205. Дәруіштердің дұғасында қасірет жоқ.

1207. Ақырзаман ғалымы залым болды [7,61 б.].

Бұндағы ақынның айтпақ ойы: ақыр заман болардағы мейір, шапағаттың болмауы, әдеп пен ұяттың

барша адамдарда жоғала бастауы, мұсылмандар арасында да бауырмалдықтың азаюы, биліктегі әділеттің жоқтығы, ғалымдардың ізгіліктен айрылуы т.б. рухани құлдыраулар – Қияметтің күні жақындағанның белгісі.

Бүгінгі күні де ақыр заманның жуықтағандығы туралы әлеуметтік мифтер толастамай келеді және ол бұрыннан сабақтасқан осындай ой-пікірлерден тамыр тарта отырып, адамзат эволюциясының қоғамдық санасының өн бойында үрейлі кейіпте сақталып қалып отыр. Кейіннен қазақ руханиятында Асан қайғыдан бастау алып, Шортанбай, Дулат, Мұрат сияқты «зар заман» ақындары деп аталатын ойшылдармен жалғасын тауып, Абай мен Шәкәрім арқылы сабақтасып, Ғұмар Қараш сынды ақындарымыздың идеяларында көрініс тауып келе жатқан ақыр заман туралы толғаныстың түпмәні, біздіңше, оның кіші белгілерінің туындап, міндетті түрде үлкен белгілердің болмай қоймайтындығы туралы пессимизм емес, мәселе – осы үлкен белгілермен үрейлендіру арқылы кіші белгілерді адамзаттың өзі жойып отыруы тиіс ескертпелер мен үлгі-өнегелік сарындар болып табылады.

Нақтырақ айтқанда, «жуықтап қалған» ақырзаманның үлкен белгілерінен қорыққан адамзат «Кіші белгілерді жоюға дереу кіріссін!» деген сияқты моральдік императивтерге келіп түйседі. Демек, «үлкен белгілер бола ма, болмай ма, қашан болады» – мәселе мүлде бұнда емес. Себебі, Ислам діні пайда болғаннан бері әлі де жақындап келе жатқан, мыңдаған жылдарға созылған, осыншама кезең бойы үнемі таяу қалып отырған уақыттың әлі де қаншама мыңжылдықтарға созылатындығы беймәлім. Ендеше, А. Яссауи да діннің қоғамдағы этикалық құндылықтарды реттеушілік қызметін оңтайлы пайдаланып отыр және түркі халықтары мен барша адамзатқа моральдік құндылықтарды сақтау туралы *Үндеу* жариялап тұр десе де болады.

«Диуана», «Дәруіш» сияқты атаулармен белгілі болатын тән құмарлықтары мен материалдық қажеттіліктерден ада болып ел кезушілер екі тарапта бағаланады, кей жағдайда, түркі-қазақ қоғамында жағымсыз мәнге де ие болады. Олар «Мүсәпір», «Бейшара» (байғұс) сияқты әлеуметтік кемсітушіліктермен де бағаланады. Бірақ сол заман тұрғысынан олар қоғамда бұқара халық пен ақсүйектер тарапынан айтарлықтай беделге ие болды. Бұны ойшыл өз жырларында да келтіре кетеді: «551. Жер үстінде сұлтанмын деп болдым ұлық» [7,38 б.].

Қожалар түркі-қазақ қоғамының көшбасшысы, тектілер, ақсүйектер сияқты мәртебелері мен рольдерін көптеген жылдар бойы жалғастырды, нақтырақ айтанда, Кеңес Үкіметі орнағанға дейін сақтап келді. Өмір Темірдің өзі билік еткен дәуірінде, 14 ғасырда Арыстан баб пен Яссауидің басына кесене тұрғызуы, кейіннен ол – халықтың сыйынатын және мәнажат ететін орнына айналуы, бұл мекеннің күні бүгінге дейін қастерленуі, Түркістан шаһарының «Екінші Мекке» атануы т.б. – осының айғағы. Үндідегі брахмандар, ламаизмдегі Ламалар т.б. сияқты олар әлеуметтік қабаттардың ең шыңында орналаспа да, діни зиялы ретінде өздерінің тұғырлы беделдерінен айныған жоқ және олар таратқан ағым қазақ даласындағы мұсылман дінінің маңызды бір тармағы ретінде сақталып келді. Бүгінгі күні де А.Яссауидің жеке басын құрмет тұту, оның аруағына табыну халық арасында айтарлықтай қолдау тауып келеді. Бұны кезінде өзі де өсиет етіп кеткен сынайлы: «824. Аруағымнан медет тілеп қорғана көр» [7,48 б.].

Осыдан, Яссауи негізін салған сопылықтың «қазіргі біздің зайырлы қоғамымыздағы ықпалы қандай, ол қаншалықты деңгейде өркендеуі тиіс, әлде ескіліктің сарқыншағы ретінде бүгінгі заманға қолдануға келіңкіремей ме» деген сияқты өзекті әлеуметтік түйткілдер туындайды. Бұл мәселені шешу мақсатында біз прагматистер мен неопозитивистердің әдіснамасын көшірмелеп, Яссауидің сопылық ілімін тұтастай алып, оны әлеуметтанулық-саясаттанулық тұрғысынан реконструкциялауды және верификациялауды ұсынамыз.

Ол мынадай арналарда шешімін табуы тиіс: *инструменталистік* – сопылықтың қандай рухани және материалдық практикалық мақсаттарды шеше алатындығын қолға алу, *эксперименталистік*-сопылық ілімнің тәжірибелік тексерілуі және сыналуға ашық мүмкіндік алуына жол беру, *генетикалық тұрғы* – қазіргі жағдайдағы сопылық діни сана мен жеке тұлға сенімдерінің шығу тегін зерттеу, *деонтологизациялау* – ресми дін иелері мен теориялық сенім иесінің әлеуметтік-этикалық жауапкершілігінің өлшемдерін жасайтын гуманистік тұрғыны қадағалау т.б.

Бүгінгі қоғамдық бұқаралық санада (қаншалықты айналып өтуге тырысақ та) біз қарастырып отырған мәселе бойынша мынадай қарапайым сауал туындауы ықтимал: «Яссауи дүниетанымын жан-жақты зерттеп, оның бүгінгі күнгі маңызы туралы философиялық, әлеуметтанулық, саяси, педагогикалық, психологиялық т.б. тұжырымдар айтылып жатыр, ендеше, біз сол сопылық өмір салтын идеалға айналдырып, қазір де сол бойынша өмір сүруіміз керек пе?». Себебі, сопылық ілімдегі: «374. Мәжнүңдей туған-туыстан қашып тындым», «563. Масаң болып ел-жұрттан танып қаштым», «3109. Туған-туыс, мал-мүлкіне көңіл бөлмес», – деп толғанылған сарындар мен бабамыздың өзінің Жер астына түсуі сияқты

ұстанымдардың бүгінгі өмір шындығына сәйкестігі қаншалықты деңгейде деген сауалды ескерусіз қалдыруға болмайды. Осы тұста, бұл мәселені Ж. Баласағұн өзінің «Құтты білік» дастанында қозғап кеткендігін көп жағдайда ескере бермейміз.

Баласағұнның осы туындысының мазмұнында плюралистік өмір салтын таңдап алуға, яғни, талғауға (альтернативаға) шығаратын екі түрлі пікірлер түйіседі. Мәселен, қалыпты өмір салты бағытына сәйкес көзқарас ұстанатын Өгдүлмиш пен аскетизм принциптерінің практигі, оқшауланған Одғурмыштың салыстырылған позициясының сұхбаттарынан байқалғандай, тақуалық жолына түскен Одғурмыш: «Дүние сүйікті болғаны үшін бүкіл айыбы. Саған игілік болып көрінеді, ей, елден асқан қымбаттым», – деп Өгдүлмишке жауап қатады және келесі бір тұжырымы: «Бұл дүниенің бақыты ізгі емес, Алладан алыста-тады, дінді жұтатады» деген идеяны қозғайды. Бұған Өгдүлмиштің жауабы: «Дүние халқы мен мемлекеті кентін тастап, (О дүниенің) ауыр жүгін арқалап тауға барып тұрса, Барлық дүние бұзылып, бос қалар еді. Адам баласының баршасы ұрық шашпас еді»[9,108-110 бб.].

Одғурмыш дүниесүйгіштік махаббаттың өтпелілігі мен жалғандығын, өткіншілікке сенген мағынасыздықты, жалған тіршіліктегі адасуды рухани өрлеудің соңғы ақиқаты құдайды сүйеге қарама-қарсы қойып жағымсыздандырса, Өгдүлмиш бұл ұстанымды да бағалай отырып, дүниесүйгіштік махаббаттағы түп қазық – ұрпақтар сабақтастығы мен мирасқорлығының логикасы арқылы онымен бәсекелесе алатындығы туралы пікірін дәйектейді

Ендеше, біз ұсынып отырған эксперименталистік бағдар да осыған келіп саяды және Өгдүлмиш ұстанымының заманға лайықтырақ екендігі туралы тұжырым туғыза алады. Осы тұста, С.Нұрмұратовтың: «Қазіргі заманғы құндылықты електен өткізу адамзаттың тағдыры үшін іргелі маңыздылығы бар екендігі пайымдалды. Ол әрбір адами субъектіліктің ғана емес, бүкіл жаһандық өркениеттің болашағын айқындайды. Міне қазіргі заманның тарих алдындағы жауапкершілігі де осында екендігі түйінделді», – деген пікірлерін [10,107 б.] негізге алсақ, бұл тұжырымдарымыздың қаншалықты маңызды екендігіне көз жеткізе аламыз.

Сонымен қатар, З.К. Шаукенованың: «Мәні – біз жоғарыламалы демографиялық циклге иеміз, яғни, жастар қоғамның жігерлі, өзгеруші бөлігі ретінде қоғамдық энузиазмды, амбицияны нығайтатын болады. Бұл – әлеуметтік оптимизмді нығайтуға арналған маңызды резервуар», – деген шабытты өмір болуы тиіс пікірлері де [11,107 б.] бүгінгі күннің шынайы талабынан туындап отырғандықтан, жоғарыдағы қорытындымыздың тиімділігін одан әрі дәйектей алады.

Бірақ бұдан, Яссауи көзқарастарын түгелдей фальсификациялау қажет деген түсінік тумайды, верификациялап, заманға лайықталған ойлары мен идеяларын қайта жаңғырту да көзделеді. Мысалы, білікті ғалымдардың бойында иманы болуы қажеттігі туралы мына пікірін мысалға алуымызға болады:

- 1387. Ессіз ғалым бойұсынбай жолда қалар,
- 1388. Оқып ұқпай дүние малын қолға алар.
- 1398. Менмендіктен есіл өмірін зая қылар.
- 1391. Сыртың жөндеп, ішің түзеп ғалым болсаң
- 1395. Ғалым сол дүр: намаз оқып бойұсынса,
- 1396. Хақтан қорқып ақыреттің қамын жесе.
- 1399. Ондай ғалымның екі көзі төрт болар.

Осы тұста, А.Яссауи неліктен қоғамның басқа топтарын емес, ғалымдарды имандылық жолына шақырып тұрғандығын түсіндіріп өту қажеттігі туындайды. Ғалым тек біліктілік иесі және оны ел-жұртқа таратушы ғана емес, белгілі бір деңгейде қоғамдық прогрестің қозғаушы күші және кей жағдайда адамзаттық өркениеттің қай бағытқа қарай қозғалатындығының да себепшісі болып та табылады. Бойында иманы бар ғалым қоғамдық дамуды дұрыс жолға бағыттайтындығы сөзсіз. Осындай қоғам беталысы мен ғалым идеясының детерминациясын терең ұғынған ойшыл, алдымен, ғалымдардың ішкі дүниесін өздері тазартуын қалайды.

Ғалымның қоғамдық прогрестегі қозғаушы күші А.Яссауи дәуірінде айшықты болмаса да, соңғы жылдары анық байқала бастады. Сондықтан, ХХ ғасырдағы ғылым этикасы мен ғалымның жауапкершілігі (деонтология) ғылым социологиясындағы маңызды мәселелердің біріне айналып келеді, бірақ діни имандылық бойынша емес, азаматтық пен құқықтық, өркениеттік пен гуманизм қағидаларын негізге алу керектігі арқылы ұсынылуда.

Ф.Ницшенің «Асқақ адамы» идеясының Гитлердің басқыншылығына себепші болғандығы, марксизм тұжырымдамасының адамзат қоғамын қандай бағытқа қарай бұрып жібергендігі, тіпті дүниені екі лагерьге бөліп тастап, оның сарқыншақтары әлі де орын алып келе жатқандығы (мысалы, екі Корея), атом қаруының бейбіт емес мақсатта пайдаланылған зардаптарының бүгінгі күні де сақталып, адамзатты әлі де

үрейде ұстап келе жатқандығы, геноинженерия мамандарының биоэволюцияны өзгерте алатын мол мүмкіндіктері т.б. барлығы түптеп келгенде, ғалымның жауапкершілігі мен этикасы мәселесіне тікелей байланысты, мұсылманша айтқанда, имандылығына қатысты десе де болады. Бұл тұста, А.Яссауи толғауындағы осы мәселенің бүгінгі күні қаншылықты маңызды және үлгі аларлықтай қажетті екендігі түйсіне аламыз.

Сондай-ақ, Яссауидің жалған діншілдікті, яғни, екі жүзділікті сынауы да қазіргі заманға қолдануға болатын параметрлер екендігі күмәнсіз. Діннің шарттарын толықтай орындап, бірақ жүрек тазалығына мән бермей, «Құдайға құлшылық етсем болды, маған бәрі де рұқсат, себебі құдай кешіреді» деген тәрізді пиғылда жүргендер бүгінгі біздің қоғамымызда жоқ емес.

А.Яссауи толғауларындағы: «3155. Дәруішпен деп парызын істер халық алдында. 3156. Айламенен зыр жүгірер онда-мұнда»; «3299. Тіліменен Үмбетпін деп жалған сөйлер. 3300. Кісі малын алмақ үшін арбап сөйлер» деген сияқты жолдар сыртқы кейпі ғана діншіл, ал ішкі дүниесі мүлде олай емес болып келетін бүгінгі жалған діншілдерге арналғандай. Сонымен қатар, ойшыл бір сөзінде, олардың ойларына құлақ аспау қажеттігін, тыңдамау керектігін де былайша ескертіп өтеді: «131. Жалған ғашық сопы көрдім, оны соқтім. 134. Жалтақтардан сөз сұрама жолда қалған». Яғни, бүгінгі таңдағы діни экстремизм мен терроризмнің белсең алып отырған шағында, «Біз кімнен діни насихат тыңдап жүргендігімізге» үнемі баса назар аударуымыздың қаншалықты маңызды екендігі туралы мәселе туындайды. Ендеше, қазіргі таңда да «жалған» мен «шынайы», «дұрыс сенімді» мен «теріс пиғылды» дін иелерін дихотомиялау кезек күттірмейтін маңызды әлеуметтік қана емес, саяси мәселелердің бірі десек те болады.

Қорыта айтқанда, А.Яссауидің сопылық ілімі өз кезегінде түркі даласында тәңіршілдік сенімдегі аруаққа табыну, шамандықтағы зікір салу медитациясы және басқалай халықтық салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарды жоққа шығармай, ислам дінін ел арасына таратуда да айтарлықтай өзіндік бір үлгіні бейбітшілікпен ұсынған идея болды.

Сайып келгенде, А.Яссауи тек дін насихатшысы деп қарауға болмайды, сонымен бірге, ол адам, халық бойындағы жақсы қасиеттерді, бостандықты, әділдікті, мейірімдікті, адамгершілікті, сабырлықты, жомарттықты, достықты, бірлікті, махаббатты және басқа да қоғамдық құбылыстарды көкке көтере мадақтаушы, басқа сөзбен айтқанда жаңа әлеуметтік-саяси көзқарасты қалыптастырушы [12].

Сондықтан, бүгінгі таңда да оның рухани, әлеуметтік-саяси мұраларымен сусындау және рухына тағзым ету жалғасын тауып келе жатқан үрдіс. Сонымен қатар, жалпы сопылық ілімнің эзотериялық жақтары мен медициналық-терапиялық қырларын әлемдік деңгейде қайта жаңғырту қолға алынып отырған шақта, бұл ілімнен алар тағлым да мол болмақ. Ендеше, оның ұстанған діни төзімділік бағдары мен мемлекеттік саясатқа қарсы келмейтін ымыраласқыш бағыты, ұлттық құндылықтарды да бағалай білетін көзқарасының кейбір тұстары, әлеуметтік-саяси әділеттілікті толғауы және оған белсене араласуы, қоғамдағы билік пен байлық, білім пен иман иелерінің адамгершілік, гуманистік қасиеттерді иеленуі оларға парыз екендігі, молдалардың жалған дүмшеліктен арылу қажеттігі, адамзаттың рухани дағдарыстармен белсенді күрес жүргізуді жолға қоюы тиістігі т.б. ахуалдары бүгінгі күнге дейін маңызын жойған жоқ.

1. Яссауидің ата-тегі жайында // *Заман-Қазақстан*. - №8. 1992. - 6 б.

2. Кенжетай Д. *Қазақстандық философия: өткені, бүгіні, ертеңі* // *Айқын*. - №177. 2013. - 9 б.

3. Асанбаева А.Е. *Араб-мұсылманская культура в истории Казахстана* // *әл-Фараби*. - №4. 2009. - 35-42 бб.

4. Қопрулу М.Ф. *Қожа Ахмет Яссауи танымы мен тағлымы*. - Шымкент, 1999. - 254б.

5. *Аль-Фараби. Философские трактаты*. - М.: Наука, 1970. - 430 с.

6. Манаев Н. *Иман-Ислам*. - Уфа: Восточная печать, 1915. - 34 б.

7. Яссауи Қожа Ахмет. *Диуани Хикмет*. - Алматы: Мұраттас, 1993. - 262 б.

8. *Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл.* - Минск: Книжный Дом, 2003 - 1280 с. - (Мир энциклопедий).

9. *Ежелгі дәуір әдебиеті. Құраст. А.Қыраубаева*. - Алматы: Ана тілі, 1991. - 280 б.

10. *Ұлттық идея – отандастардың тәуелсіз Қазақстанның игілігі жолында бірігу факторы: халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары*. - Алматы: Атажұрт, 2011. - 272 б. - 167-174 бб.

11. Шәкенова З.К. *Қазақстан Республикасындағы идеологиялық конструкциялау: монография*. - Алматы: ҚР БҒМҒК ФСДН, 2013. - 218 б.

12. Әбсәттаров Р.Б. *Қазақстан саяси ілімі тарихының кейбір мәселелері* // *ҚазПҰУ Хабаршысы. Әлеуметтік және саяси ғылымдар сериясы*. - Алматы, 2007. - №3. - 105 б.

Резюме

В статье рассматриваются социально-политические взгляды Ахмета Яссауи, которые еще в научной литературе не изучены. Вместе с тем уделено внимание и дискуссионным вопросам.

Summary

In article Ahmet Yassaui's socio-political views which else in scientific literature aren't studied are considered. At the same time the attention and to debatable questions is paid.