

83.3(5кз)

Е 86

Ғарифолла

Есімов

Хаким
АБАУ

Ғарифолла ЕСІМОВ

83. 3 (5 кат)
Е 86

ХАКІМ АБАЙ

(даналық дүниетанымы)

*Әрбір ғалым — хакім емес, әрбір хакім —
ғалым*

Отыз сегізінші сөз

*Адамспай тура іздеген хакімдер болмаса
дүние ойран болар еді*

Отыз сегізінші сөз

АТАМҰРА — ҚАЗАҚСТАН
АЛМАТЫ, 1994

ББК 83,3 Қаз
Е 16

Ғарифолла ЕСІМОВ
Е 16 ХАКІМ АБАЙ: (даналық дүниетанымы) — Алматы: Атамұра — Қазақстан, 1994.— 200 бет.

Абай атындағы Алматы Мемлекеттік университеті ғылыми кеңесінің ұйғаруымен шығарылды

ISBN 5-615-01578-0

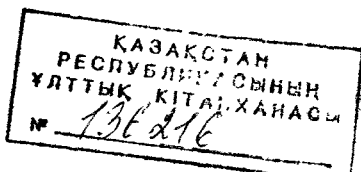
«Хакім Абай» кітабы ұлы ақынның даналық дүниетанымын саралауға арналған. Абайдың данышпандық ойлары белгілі бір жүйеге түсіріле таратылмағандықтан, автор ақынның жекелеген ғибратты ой түйіндеріне түсінік беретін герменевтикалық тәсілді қолданған. Кітапта Абайдың өлеңдері мен қара сөздеріндегі философиялық тұжырымдары нақтылы ұғымдар түрінде қарастырылады.

Ұлы Абайдың мәңгілік өшпес рухани мұрасын қайта жаңғырта, оқырман қауымның санасына даналықтың нұрын шашып, парасатты ой ұялататын бұл кітаптың қазақ халқының қоғамдық ой-пікірінің қалыптасу тарихын оқып-үйренушілердің білім көкжиегін кеңейте түсері сөзсіз.

Е $\frac{4603610000-000}{401(05)-94}$ Без объявл.

ББК 83,3 Қаз.

ISBN 5-615-01578-0



© «Атамұра»

БІРІНШІ БӨЛІМ

АНАХАРСИСТЕН АБАЙҒА ДЕЙІН

(Кіріспе орнына)

Әлемдік тарихта есімі «Анахарсис Скифский» деген атпен қалған, сақтар мемлекетінің әйгілі ойшылы туралы ақиқат та, аңыз да баршылық. Геродоттың айтуынша, ол қазіргі (христиандық) жыл санауымызға дейінгі VI—VII ғасырларда өмір сүрген.

Анахарсистен Абайға дейін шамамен екі мың бес жүз жыл немесе жиырма бес ғасыр. Осы уақыт аралығы, менің пікірімше, халқымыздың мәдениетінің тарихи кеңістігі. Бұл тарихи-мәдени кеңістікті меңгеру осал іс емес. Жиырма бес ғасыр ішінде бірнеше ренессанстық жағдайлар болған. Әдетте, ренессанстық жағдай міндетті түрде екі компоненттен тұрады. Бірі жаңа өркенбеттік сапалық өзгеріске ұмтылу, екіншісі алдағы өткен мәдени дәстүрді жаңғырту, жаңалау. Демек, ренессанстық жағдайларда алдыңғы мәдени дәстүр мүлдем жойылмай даму эволюциялық жолмен жүреді. Ренессанс табиғатына революциялық төңкеріс жат. Ренессанс дегеніміз мәдениеттің өзінен-өзі, өз ішкі даму заңдылықтарына сәйкес жаңарып, жаңғырып отыруы. Ренессанс әманда өтпелі дәуірлерде көрінеді. Ондай дәуірлер Ренессанстық тұлғаларды туғызады. Біз Анахарсистен Абайға дейін деген тарихи-мәдени концепцияны ұсынғанда, аттарын атап, еңбектеріне зер салып отырған ойшылдардың бәрі ренессанстық тұлғалар. Олар: Анахарсис, Майқы би, Иоллығтегін, Жүсіп Баласағұни, Ахмед Яссауи, Абай.

Әрине, біреулер бұл пікірмен келіспес, бұл тізімге атақты өзге ойшылдарды қосар. Ол да бәлкім дәлелді айтылса дұрыс болар. Мен тарихи-мәдени концепцияның негізіне тілді алдым.

Тіл — мәдениеттің аса құнарлы арнасы. Ол таным тарихының формасы, тарихтың нақтылы дерегі. Атадан қалған сөз бізге тіл арқылы жеткен. Жоғарыда айтқан ойшылдардың бәріне ортақ түркі тілі. Әрине, мен түркі тілі дегенде шартты мәнде айтып отырмын. Яғни, «түгел сөздің түбірі бір» деген мағынада.

Біз қазақ мәдениетінің генезисін Анахарсиден бастауға ынталымыз. Себебі, сақтар, ғұндар, түркілер, қыпшақтар бір «атаның» балалары екенін тарихшылар анықтап бергелі қашан. Сондықтан сақтар елінің ойшылы Анахарсидің бізге еш бөтендігі жоқ.

Анахарсидің өмір сүрген заманы, өзі де туралы мағлұматтардың көбі ауызша жеткен. Кезінде қағазға түскен деректер сирек. Шынында да осыдан екі мың жыл бұрынғы оқиғалар, адамдар туралы шындықты кім дәлме-дәл айта алады. Көптеген мәселелер болжам, пәлен айтты, түген айтты деген пікірлерден құралған. Бұл тек Анахарсиске ғана қатысты емес, ол Фалсс, Солон Афинскийге де қатысты.

Анахарсис уақыт сарабынан өтіп, мәңгілікке айналған жан. Ойлаймын, егер де ол Скифияда тумай Палестина немесе Таяу Шығыстың бір елінде дүниеге келсе, сөзсіз Библияда және Құранда да пайғамбарлар санатында жүрер еді. Бұлай деп отырғаным, Анахарсиді тарихтағы ұлы тұлғалармен салыстырсам, оған теңдес келетіні — Ғайса. Екеуінің ұқсастық жағы мол. Жас мөлшері де шамалас. Анахарсидің жасын дәп басып айту қиын, әйтсе де ақмәге, яғни қырық жасқа жетпегені анық. Ол, сірә отыздың шамасында қаза болғанға ұқсайды. Геродот оны өлтірген кісінің де есімін атаған. Сондықтан оның жас кезінде кісі қолынан қаза тапқаны шындық болса керек. Ғайса да кісі қолынан отыз үш жасында қаза тапқан. Екеуі де адамзатқа жаңа өмір ұсынған, қазіргі тілмен айтсақ, бұлардың екеуі де демократтар. Сонымен қатар бұлардың бір-бірінен айырмашылықтары да бар. Біріншіден Анахарсис Ғайсадан бес ғасыр бұрын өмір сүрген. Демек, замандары бөлек. Екіншіден, Ғайса мәдени ортада өмір сүрсе, Анахарсис заманы өзгешелеу болатын. Сақтар кезінде негізгі мәселе өнер, білім емес, соғыс өнеріне үйрену болатын. Айнала жау. Қала салып отырықшылыққа көшпеген жұрттың басты қамы күнкөріс еді. Үшіншіден, ерекшелік олардың дүниетанымында. Ғайса, оның ізін қуушылардың айтуынша, дүниені тану құдай жолы арқылы болмақ десе, Анахарсис дүниені тануға күдікпен қара-

ған. Еуропалық философиядағы түсінікпен айтсақ, ол — скептик. Әдетте, скептицизм ғылым-білім молығып, олардан шығар нәтиже көңілге қонымды болмағанда қалыптасатын философиялық сана. Ал, сақтар заманында қайдағы тұнып тұрған ғылым мен білім Скептик болса Анахарсис емес, Ғайса болса керек еді. Қанша дегенмен Ғайса өмір сүрген заманда ғылым мен білім біршама жетіліп қалған болатын.

Ғайса дүниетанымы сенімге, Анахарсис дүниетанымы күдікке құрылған. Сенімге негізделген дүниетаным әманда шектеулі: ол көпшілік, тобыр үшін керек. Ал Анахарсис сенімге құл болмаған. Біз сенімге күдіктенушілікті Абай дүниетанымынан да табамыз. Ұлылар сенімінің құлы емес, керісінше, олар сенімді қиратушы, оны жоюшылар. Ұлылар ойы ноктасыз, шексіз. Сенімге құрылған дүниетаным идеологиялық форманы, яғни ортодоксияны қажет етеді.

Анахарсис заманында христиан, ислам діндері дүниеге әлі келмеген. Буддизм де сақтар мекеніне тарай қоймаған. Ғұлама өмір сүрген заманда әлемдік діндер қалыптаспаған еді. Бірақ Тәңір деген ұғым болса керек. Тәңірге сныну сенім емес, дін емес, ол Адам мен табиғаттың арасындағы үйлесімділікті мойындағандық. Тәңірді мойындау адам еркін шектемейді. Тәңірге көзқарас өзіне қарама-қарсы түсінікті қажет етпеген. Себебі, тәңір деген табиғат, ол өмір сүру үшін қажетті жағдай. Тәңір табиғаттың өзінен туған түсінік. Оны табиғаттың синонимі деп те қарауға болады. Адамның табиғаттың өзіне табынуы бір жағынан қарапайым натуралистік түсінік болса, екіншіден өзінен тыс рухты іздеу, оны субъект ретінде қабылдау дерексіз ойлаудың жемісі.

Тәңір дегенді объективтік идея ретінде қабылдау ғажап кемеңгерлік. Бұл асқақ идеяға қалай жеткен. Меніңше бұл идеяға Анахарсис сияқты ғұламалар келуі ықтимал. Тәңір идеясының авторы болғы да заңды. Мысалы, объективтік идеяны философияда дәлелдемекші болып, көп кітап жазған атақты грек ғұламасы Платон Анахарсисден үш жүз жыл кейін өмір сүрген. Бұл жерде тағы, міндетті түрде айтып кететін жай Платон сақ ойшылы Анахарсисі өте құрмет тұтқан. Менің ойымша мұның бірнеше себебі бар. Біріншіден, Анахарсис Афиньдағы саяси реформатор Солонмен дос болған. Ал, Солон Платонның шешелері жағынан туысқан. Демек, Анахарсис туралы әңгімелер Платонның отбасында ай-

тылып отыруы өте ықтимал. Екіншіден, Платон өзінің объективтік идеясын парсылардың діні зороастризм ықпалымен құрастырған деген болжам бар, ал біз Платон бұл идеясын сақтар дүниетанымы негізінде қалыптастырған десек, оны кім қалай жоққа шығарады. Себебі, сақтардың ойшылы Анахарсисі Платон өте жақсы білгені анық тарихи дерек.

Анахарсис туралы басылым беттерінде кейінгі кездерде біраз материалдар жарық көрді, бірақ сонда да сақ ойшылы туралы қысқаша түсініктеме беріп кетелік.

Анахарсис есімін елімізде шыққан бес томдық философия энциклопедиясынан, философиялық энциклопедиялық сөздіктен, философия тарихының оқулықтарынан, тарихи энциклопедиядан іздеп таппайсыз. Оны тек философия, тарих ғалымдары үшін түпнұсқа болған көне авторлардың еңбектерімен танысқан адам ғана Анахарсис деген философ, ғұлама болғанын анықтай алады.

Анахарсис есімі гректің данышпан философы Платонның (б. э. б. 427—347) еңбектерінде кездеседі. Ол «Мемлекет» деген еңбегінің оныншы кітабында тарихшы Гомер, философ Фалес және Скиф Анахарсис туралы айтқан (Платон. Шығармалар, 3-том, I тарау, М., 1971, 427-бет). Осы кітаптың 642-бетінде Анахарсис туралы мынандай түсініктеме берілген: «Анахарсис аты аңызға айналған скиф, Грекияға саяхат жасағанда Солонмен кездесіп, соның ықпалында данышпандығымен атағы шыққан. Ол туралы Геродот хабарлайды» делінген. Гректер қазіргі біздің территорияны мекендеген халықтарды ортақ атпен скифтер десе, парсылар сақтар деген.

Ендігі жерде әңгімені «тарихтың атасы» Геродоттан бастау қажет болады:

«Дарийдің жорық жасаған елдерінде, Евксинский понт (Қара теңіз — Ф. Е.) жағалауындағы скиф тайпаларын айтпағанда, тұрпайы тайпалар өмір сүрген. Понтың солтүстік жағалауында ешбір мәдениетті тайпа болмаған, тек қана атакты скиф Анахарсисі атамағанда» (Геродот. История. М., «Наука», 1972, с. 198).

Сонымен Анахарсис Қара теңіздің солтүстік жағында өмір сүрген скиф тайпаларының бірінен шыққан.

Кезінде Анахарсис туралы Геродот көптеген аңыз, әңгімелер естігенге, білгенге ұқсайды Себебі, ол оның кім болғанын, Грекияға қалай келгенін, есімін, ата тегін

ашып берген. Геродоттың баяндауынша, Анахарсис скиф патшасы Иданфаристің әкесінің туған ағайыны. Ал Иданфарис болса Персия патшасы Дариймен соғысқан скиф патшасы. Бұл тарихта белгілі есім. Иданфаристің әкесі Савлий Анахарсистің ағасы ма, не інісі ме, ол жері ашылмаған.

Анахарсисти атып өлтірген де, осы, өз туысы. Бұлардың әкесі Гнур, ол да скиф патшасы. Оның әкесі Лик, оның әкесі Спар-гапиф агафирстар патшасы.

Жоғарыдағы Платон да өз заманында естігенін айтып отыр. Платон заманында Фалес пен Анахарсиспен жазба мұра болды ма, жоқ па, анықтау қиын. Мүмкін болуы да. Олардың есімі аңыздарда ғана сақталған. Негізгі дерек — аңыз, әңгімелер. Бірақ олар әншейін ойдан тумаса керек. Анахарсис туралы Платонның естуі заңды. Себебі, Платонның шешесі атақты Солонның тұқымы. Диоген Лаэртскийдің баяндауынша, Солон мен Анахарсис дос болғанға ұқсайды. Ол жөнінде мынандай аңыз бар: «Ол Афиныға Евкрат архондығының 48-олимпиадасына келген... Гермиптің айтуынша, ол Солонның үйіне келіп, қызметші құлға: «қожайынға айт, алыс скиф жерінен Солонға қонақ әрі дос болуға Анахарсис келіп тұр де»,— дейді. Солон құл арқылы жауап қайтарып: «Әдетте досты адам Отанынан іздейді»,— дейді. Бірақ, Анахарсис қолма-қол тапқырлық жасап; «Ендеше Солон өз Отанында неге дос іздемеске?!»,— дейді. Солон Анахарсистің тапқырлығына таңқалып, үйіне енгізіп, содан дос болып кеткен».

Әрине, бұл Солонмен Анахарсистің алғашқы жолығуы жайлы аңыз. Қөне оқиға. Шындығында да Солон мен Анахарсис бір-бірін сыйлап өткен. Ол туралы Аристотельде де айтылған. Ал Лукианның айтуынша, Анахарсистің еліне оралуына басты себеп Солонның дүниеден қайтуы (Лукиан. Шығармалар жинағы, М., 1935, 95—101-беттер).

Платон Фалес пен Анахарсисгің өнертанқыштық қасиеттерін де жоғары бағалайды. Фалестің ғылымдағы еңбегі әбден белгілі. Ол қазіргі мәндегі гидроинженер болған, Күннің тұтылуы себептері туралы зерттеген. Ал Анахарсис туралы — ол кеменің зәкірін ойлап тапқан деген сөз бар (Диоген Лаэртский, 96-бет).

Платонның Анахарсис жайлы пікірі тым жоғары. Ол «Протагор» деген еңбегінде оны «Жеті ғұламаның» бірі деп санаған.

Анахарсис есімі Аристотельдің еңбектерінде де кездеседі. «Аналитиканың» екінші кітабының үшінші тарауына Аристотель нақтылы заттың барлығын дәлелдеуден осы заттың неге бар болуы туралы дәлелдің айырмашылығы жайлы айта келіп былай дейді: «Анахарсистің айтуынша, скифтерде флейтаның болмауы оларда жүзімнің жоқтығынан» (Аристотель, Шығармалар, 4-том, 281-бет),— деп мысалға алады. Анахарсис скифтерде флейтаның жоқтығын, скифтердің жүзім өсірмейтіндігіне байланысты екенін айтып отыр. Жүзім жоқ, яғни шарап жоқ. Демек, флейтаның да қажеті жоқ. Бар нәрсені білу мен оның неге барлығын білу, біркелкі түсініктер емес. Аристотель өзінің осындай логикалық топшылауларында Анахарсистің кезінде кең тараған қанатты сөзін дәлел ретінде пайдаланған. Аристотель «Никомахова этикасы» деген еңбегінің оныншы кітабында тағы да Анахарсис айтты деген пікірге сүйенген. «Игі істер атқару мақсағында көңіл көтеру дұрыс, себебі көңіл көтеру—демалыс, ал үнемі үздіксіз жұмыс атқаратын адамдарға демалыс өте қажет» (Аристотель, Шығармалар, 4-том, 280-бет).

Өзінен әдеби мұра қалмағаннан кейін Анахарсисің дүниетанымын анықтау қиын. Ал, Фалесті сөзсіз материалист деп жұрміз. Алайда, Анахарсисі скептиктер қатарынан іздеген, сірә, жөн болар деген ойдамыз. Оған бір дәлел — біздің жыл санауымыздан бұрын III ғасырдың екінші жартысында, II ғасырдың басында өмір сүрген, мамандығы дәрігер, көне грек философы, скептик Секст Эмпириктің еңбегі. Секст Эмпирик Анахарсисің еңбектерін арнайы сөз еткен, талдаған. Философия тарихында Секст Эмпирик скептицизм идеяларын өзіне дейінгі бір жүйеге келтіруімен қалған ойшыл. Оның мына бір пікірін келтірейік: «Көптеген ойлар, ілімдер жел айдаған қаңбақтай, еш жүйесіз әлемде жүйіткуде. Бірақ, қазіргі кезде мынандай қорытындыға келуге болады. ... үш бағытты аңғаруға болады. Бірінші — өлшемдер ақылда сақталуы керек, қарсы бағыттылар — санасыз әрекеттерде де болады десе, үшіншілер — жоғары екеуімен де келісіп, өлшемдер ақылда да, санасыз әрекеттерде де болады деседі. Өлшемді жоққа шығарғандар: Ксенофон Колофонский, Ксенад Коринфский, Анахарсис Скифский, Протагор тағы басқалар» (Секст Эмпирик, 2 томдық шығармалары, I-том, 69-бет).

Секст Эмпирик Анахарсиске біршама философиялық талдау жасаған. Оның пікірінше, Анахарсис — скептик.

Себебі, ол ақиқат өлшемін жоққа шығарады. Бір нәрсе туралы бір саладағы мамандар әңгімелесе де, әр түрлі мамандар пікір таластырса да ортақ бір қорытындыға келе алмайды, себебі өз ісінің маманы бұл істе дилетант, ал сонымен бірге біртекті мамандар да келісімге келе алмайды. Оның себебі, бұларға төреші болатын адам керек. Айтқасқа түскен адам бір мезгілде айыптаушы және айыпталушы. Оның әрқайсысының сөзі шындық әрі шындық емес. Демек, ақиқат өлшемі жоқ. Жыл санауымызға дейінгі V—VI ғасырларда осы бағыттағы айтыстардың болуы, әрине, таным талпынысынан туған. Әңгіме сенім туралы болып отыр. Егер Анахарсис ақиқаттың өлшемі жоқ деген ұғымға әбден келген болса, ол мистикалық көзқараста болмағаны. Құбылыстың себептерін іздеп, оған сенімсіздікпен қарау көне заман үшін алдыңғы қатарлы ой-пікірлердің ұшқыны. Анахарсис пен Сократқа дейінгі өзге де грек ойшылдары туралы бірден-бір құнды еңбек неміс ғалымы Г. Дильстікі. Бұл еңбек орыс тіліне әлі аударылмаған.

Анахарсис туралы арнайы сөз қозғаған философияның бірі Лукиан. Ф. Энгельс өз кезінде бұл ойшылды «көне заман Вольтері» деп өте жоғары бағалаған. Лукиан Македонияда болғанда Филиппоподе қаласының зиялыларының алдында сөз сөйлеп, қазіргі тілге айналдырсақ лекция оқыған. Сондағы сөздері: «Скиф, «Геродот», «Зевксис». Бұл сөздерде (Скифте) көптеген тың дерек бар. Оның айтуынша, Афиньға ең бірінші келген скиф Анахарсис емес, одан бұрын Токсарид деген емші-скиф болған. Ол туралы да грек жұртында аңыз бар. Лукианның айтуынша, Анахарсисінің Афины қаласына келгендегі тұңғыш кездескен адамы—осы Токсарид. Ол жас скифті Солонға жолықтырып жақындастырады. Бұл кезде Солонның егде тартқан шағы болатын. Солонның қамқорлығының арқасында Анахарсис грек жұртына аты мәшһүр ғұламаға айналды (Лукиан. Шығармалар жинағы. М., 1935, 95—101-беттер).

Анахарсисінің көркем бейнесі Плутархтың (б. э. д. 40-жылдары туып, шамамен 120—125 жылдары өлген) «Жеті ғұлама сауығы» деген еңбегінде жасалған. Бұл шығармада тарихтан ауытқушылық бар, сондықтан көркем шығарма ретінде қарастырған дұрысырақ болар. Себебі, Плутарх, өз ойынан алып, тарихта болмаған адамдарды да қосқан. Мұндағы «Жеті ғұлама» — Фалес, Солон, Периандр, Питтак, Биант, Хилоп, Клеобул. Сауықта осылармен бірге Анахарсис те болған.

Сауықты ұйымдастырған Перриандр. Ол өзі ауқатты, қолында билігі бар адам болғанмен, сауықты өте қарапайым түрде өткізген. Тіптен, әйелінің қымбат әшекейлерін гаққызбай, қарапайым киім кигізген. Себебі, сауыққа шығатындар, сән-салтанат, қошемет, сәндік, молшылық іздейгіндер емес, өңкей ғұлама болатын. Олардың басы қосылғанда, әрқайсы өз ойларын айтып, диалог ретінде әңгіме құратын. Бұл бір жағынан білім салыстыру болса, екінші жағынан қоғамдық ақыл-ойды жетілдірудің бір түрі. «Жеті ғұламаның» Амасис патшаға берген мынандай «ақыл-кеңестері» бізге жеткен:

Бірінші сөз алған Солон: «Менің пікірімше, егер өзі мен үкімет билігін халық билігіне айналдыра алса ғана, ол патшаның даңқы артады»,— дейді.

Екінші Биант: «Ол сонда ғана заңға бағынудың үлгісін жасайды»,— дейді.

Одан кейін Фалес: «Патшаның бақыты сол, егер оның жасы жетіп, өз өзімімен өлсе»,— дейді.

Төртінші Анахарсис: «Онда оның барлығынан ақылды болғаны»,— дейді.

Бесінші Клеобул: «Ол қасындағылар сөзіне ермейтін патша»,— дейді.

Алтыншы Пигтак: «Олай болғанда бағынышылар өзінен қорықпайды, өзі үшін қорқады»,— дейді.

Жетінші Хилон: «Патша ойы өлім туралы емес, мәңгілік туралы болуы керек»,— дейді.

Ең соңынан Перриандр сөз алып: «Бір нәрсе ескерткім келеді: «Осы айтқандардың бәрін ақылмен қорыққан адам биліктен қол үзуі қажет»,— дейді (Плутарх, Шығармалары. М., 1983, 369-бет). Плутарх шығармасында осы тәріздес бірнеше диалогтар келтірілген. Анахарсис соның бәріне қатысып отырған.

Плутарх шығармасын толығымен айна қатесіз тарихи құжат ретінде қарастыру қиын. Оның өз жанынан қосқаны да жоқ емес. Алайда, «Жеті ғұлама сауығынан» сол заман тынысы аңғарылады, сонымен қатар Анахарсистің ортасы бейнеленген. Біз Анахарсисі «Жеті ғұламаға» қоса алмаспыз, бірақ оны «Жеті ғұлама-сыз» түсіну, танып білу де мүмкін емес.

Плутархтың айтуынша, көне заманның атақты материалісі Фалестің Анахарсис туралы пікірі өте жоғары болған.

Анахарсис туралы іздеген адамға тың деректер табылуы әбден мүмкін. Әсіресе, орыс тіліне аударылмаған көне грек авторларының еңбектерінде біраз сыр бар бо-

лар деген ойдамыз Себсібі, «Жеті ғұламаға» қатысты айтылған жайларда Анахарсис есімі қоса жүруіше еш таңқалуға болмайды.

Колымыздағы бар әдебиет ішінде скиф ойшылының есімі Мишель Монтеннің «Тәжірибелерінде» екі рет ұшырасады. Орың бірінші кітабының ағы «Біздің арамыздағы теңсіздік» (Мишель Монтень. Тәжірибелер. М., 1981. 24-бет) Скиф тайпасынан шыққан ғұлама туралы еңбек 1979 жылы «Мысль» баспасынан тұңғыш рет орыс тіліне аударылып жарық көрген.

Диоген Лаэртскийдің «Атақты философтардың өмірлері, ілімдері, накыл сөздері туралы» деген кітабында Анахарсиске қатысты көптеген мағлұмат бар. Мұнда да оның Солонмен тос болғаны айтылған. «Жеті данышпан» ігімгер деген бітпес дауға Диоген Лаэртский де қалысқан. Оның тұжырымынша, төрт ғұлама туралы талас жоқ: олар Фалес, Биант, Питтак, Солон, ал қалған үшеуін мынандай алты елэм ішінен тандап алу керек: Олар Аристодем, Памфил, Хилон, Клеобул, Анахарсис, Перриандр. Гермипп «Ғұламалар туралы» деген кітабында он жеті адамның атын келтіреді: Солон, Фалес, Питтак, Биант, Хилон, Мисон, Клеобул, Перриандр, Аристодем, Пифагор, Лас Гермнионский, Хармантида және Анаксагор т. б.

Диоген Лаэртскийдің жоғарыда ағы аталған кітабына жазған алғы сөзінде белгілі кеңес философы А. Ф. Лосев «Жеті ғұлама» туралы үзілді-кесілді пікір айтқан, оның ішінде Анахарсис жоқ. Мәселе Анахарсисің «Жеті ғұлама» санатында міндетті түрде болғанында емес, байқап отырған шығарысыздар, оның аты көне заман данышпандарымен үнемі бірге аталуында. Осы жайлар философия тарихында Анахарсисің үлкен орын алатындығының дәлелі. Жазылып қалған «мұра» туралы әңгімеге келсек, «Жеті ғұламаның» көбінен еш жазба еңбек қалмаған. Олар айтты деген сөз көбінесе ел аузында аңыз күйінде сақталған. Сондай аңыздардың бірі шешендік өнері туралы. Грекия елінде Анахарсиске қойылған ескерткіш бар. Онда «Басқа пәле тілден» деген мағынада сөз жазылған Диоген Лаэртский кітабында Анахарсис айтты деген мынандай қанатты сөзлер кездеседі: «Қалайша маскүнем болмауға болады» дегенге, көз алдында маскүнемнің тұрқы тұрса болғаны; әлдеңің ісіне таңқаласын, олар басбұзарлыққа қарсы заң шығарғанмен, бірін-бірі ұратын спорт сайыпкерлеріне сыллық береді». «Кемелердің тақтайының қалың-

дығы төрт елі ескінін білген кемедегілер өлімнен де төрт елі ғана жерде». Анахарсиске: Өлі көп пе, тірі көп пе? — деген сұрақ қойса: «Ал, теңізде жүзіп жүргендерді қайсысына қосамыз!» — деп қайтара сұрақ қойған екен дейді. Бір афиндік оны «жабайы тағы елден келгенсің!» деп мазасын алған соң: «Мен үшін менің елім масқара, ал сен өз еліңнің масқарасысың», — депті. Осындай Анахарсис айтты деген сөздер көп. Анахарсистің шешендігі Элладада кең таралғанының белгісі ретінде «Скиф осылай сөйлейді» деген мәтел сақталған.

Диоген Лаэртскийге сүйенсек, Анахарсистің 800 жол өлеңі болғанға ұқсайды. Бұл өлеңдердің үзінділері «Латинская антология» деп аталатын көне грек ақындарының шығармалар жинағынан табылып қалар ма деп ойлаймыз. Бұл антология жыл санауымыздан II ғасыр бұрын басталып, Византия дәуіріне дейін жазылған. Орыс тіліне ықшамдалып, 1985 жылы «Греческие эпиграммы» деген атпен жарық көрді. Бұл басылымдарда Анахарсис деген ақын жоқ. Сондықтан аударманы емес, түпнұсқаны қарау керек. Себебі, ол өлеңдерде скиф тұрмысына қатысты салт-дәстүрлер баяндалған. «Латинская антологияда» Анахарсис өлеңдері болуы мүмкін деуімізге сол антологиядан алынған мына өлең негіз болады: «Ұзақ сапардан соң Анахарсис Скифияға оралып, өз тумаларына эллиндер тұрмысын үйрете бастады. Бірақ, іс атқарып, сөзін аяқтағанша оққа ұшып, мәңгілік өмір сүрушілер қатарына қосылды (Диоген Лаэртский, 95—96-беттер). Бұл жолдардан мынандай қорытынды жасауға болады. Грекия мен Скифияның арасында тек сауда, мемлекеттік қатынас қана емес, рухани байланыстар да орын алған. Анахарсистің қаза болуы Грекияда белгілі болып, оң туралы аңыз тараған. Грек ақындары өлеңдер арнаған Скифия мен Грекия арасындағы рухани мәдениет тарихы әлі түбегейлі зерттелмеген

Солон дүниеден өткен соң Анахарсис Грекиядан еліне, Скифияға қайтады. Луккианның айтуынша, Анахарсис еліне мүлдем қайтпауы да мүмкін еді, сірә Солон өлгеннен кейін Элладада Анахарсис үшін қолайсыз жағдай гуса керек. Бірақ, туған елінде де оны бакыг күтіп тұрмап еді. Геродоттың айтуынша, Анахарсисгі грек әдет-дәстүрін сақтағаны үшін өз туысы Савлий патша атып өлтірген. Бұл жерде Геродотпен толық келісуге болмас. Анахарсисгі туысының атып өлтіруінің

мәні тереңде. Мәселе тек қана грек әдет-салтында емес, ол сылтау ғана.

Анахарсис гректің атақты заң жүйесінің реформаторы Солонмен дос болған, олай болса, оның идеяларын скифтердің мемлекеттік тұрмысына енгізуге талпыныс жасауы әбден орынды. Сірә, шындығы, Анахарсис өзі көріп, оқып, үйреніп келгенін жүзеге асырғысы келген болуы керек. Ондай өзгерістер Скиф мемлекетінің қалыптасқан басқару жүйесін сөзсіз өзгертуге, тіптен бұзуға әкелуі мүмкін. Оған скиф патшасы көне қоя ма?! Біздің болжауымызша, Анахарсисің қазасының басты себебі, өмір тәжірибесі, оның ақылы, данышпандығы болды. Оның өлімі Ұлықбектің өліміне ұқсас. Скиф мемлекетінде — туған жерінде қаза болуы заңды. Қайта елге оралып, ұзақ жасап, табиғи түрде дүниеден қайтса, таңқалуға болар еді. Анахарсис Грекиядан алған білімін жүзеге асыруға жалғыз кірісті. Ол скиф тайпалары ортасында мүмкін емес болатын. Сондықтан да Анахарсисің өлімінің себебі түсінікті. Анахарсисің туыстары (патша әулеттері) оны тек өлтіріп қана қойған жоқ, оның есімін атауға тыйым салған. Оның тарихта аты қалуы Грекиядағы пікірлестері арқасында ғана. Геродот «скифгерден Анахарсис туралы сұрасақ, сондай адамды білмейміз», деп жауап қайтарады дейді.

Соған қарағанда Анахарсис Скиф патшалығына аз ғұре салмағанға ұқсайды. Алдыңғы озық-ойлы адам тарихта үнесі «үстем таптарға» үрей беріп отырғаны мәлім. Сондай адамның бірі — философия тарихында, оқулықтарында әлі өз орнын алмаған көне заман ғұламасы Анахарсис Скифский.

Туысының атқан садақ жебесінен қапсырап өлгелі жатқанда Анахарсис: «Элладада мені ақыл сақтаса, туған жерімде қызғаныш құрбаны болдым» деген екен.

«Жеті ғұлама және Анахарсис» деген мақалам 1992 жылдың 14 ақпанында «Алматы ақшамында» жарық көрді. Сөйтіп, Анахарсис Скифский деген атпен тарихта қалған ғұлама кейін жоқтаушыларын тапты, есімі қазақ елінде қайта жаңғырды.

Мақаланы жұртшылық жылы қабыл алды. Бірақ зиялы қауым Анахарсисі «қазақтапдыру» жағына келгенде тосыла берді. Қара дүрсіндікке салынып «қиыннан қиыстыра салу» — ғылымға жат тәсіл. Айғақты нақтылы дәлел болуы керек. Дәлел болмағандықтан Анахарсисі өзімше бұрмалап қазақшалауға тырыспадым. Анахарсисің Скифский аталуы, сақ елінің азаматы болғаны

жеткілікті еді. Скиф, сақ дегендер біздің тұптамырымыз екені де тарихтан белгілі.

Сонымен, негізінде Платон, Аристотель сияқты философтар мойындап оның беделіне бас иген Анахарсис Скифскийдің өз бабамыз екендігі анық. Оны Майқы Мәп баласы «Анарыс» деп атаған. Мүмкін оның шығу есімі Анарыс шығар. Анахарсис деген латынша аталған есім болуы мүмкін.

Анарыс деген сөз түркі тілінде екі компоненттен құрылған. Ан-арыс. Скиф, сақ өнерін зерттеушілердің қолтума шығармаларында аңдардың бейнесі ерекше орын алған. Сондықтан Анарыс деген сөз құлаққа тосын естілмейді. Әрине, бұл болжам Анахарсисің Майқы би айтқан Анарыс екені рас болса, сөздің түп төркінін (этимологиясының) тіл мамандары ашар.

Біздің айтарымыз, Анахарсис қазақша айғанда Анарыс болса керек. Майқы бабамыздың айтқанын әзірше жоққа шығаратын дәлел жоқ. Олай болса, Анахарсис — Анарыс біздің бабамыз, ол бізге өз ұрпағына екі мың жарым жылдан соң танылып отыр. Оның аруағына бас иіп аты өшпейтін істер атқару керек. Орта ғасырда Еуропаның еліне «Жас Анахарсисің басынан кешкендері» деген роман жарыққа шыққан. Сол шығарманы қазақ тіліне аудару кезек күттірмейтін істердің бірі.

Қысқасы, Анахарсисің тану ілімін жолға қойған жөн. Қазір оның есімін ешбір энциклопедиядан, ешқандай философиялық сөздіктен таппайсыз, онымен достасқан, дәмдес болған Солон Афинский, Фалес Милетскийлер бар да, Анахарсис есімі аталмайды. Сірә, оған кедергі болған К. Маркстің бір ауыз сөзі болса керек. Ол: «Скифиядан Анахарсис деген бір философ шыққан, бірақ оған қарап Скифияда өркеннет болды деп айта алмаймыз»,— деген еді.

Егер К. Маркс айтқандай, Скифияда өркеннет болмаса, онда Анахарсис сияқты ғұлама қайдан шыққан. Тақыр жерге шөп шығушы ма еді. Демек, К. Маркс өзіне-өзі қайшы келіп отыр. Сірә, оның бұлай деуіне өзгеше бір себептер болғанға ұқсайды. Тарихта Скифтердің жаугершілік жасап қырғын салғаны да анық. Олардың пайғамбар жұртына жасаған қысымшылығы да аз болған жоқ. Жұмыр басты пенде К. Маркс соның бәрін есепке алды ма деген пікірдемін. Әйтпегенде тағы халықтан аты әлемге әйгілі ғұлама шығуы таң қалатын іс емес пе?

Түркі әлемінің келесі кемеңгер ойшылы Иоллыгтегің.

Ұлттық мәдениетіміздің бастау-бұлағының бір арнасы «Орхон» ескерткіштерінен (VII—VIII ғғ.) басталады. Бұл топтамаға «Күлтегін» және «Тоныккөк» жырлары жатады. Әңгімеге өзек етіп алып отырған Иоллығтегін осы «Күлтегін» жырының авторы. Әрине, VIII ғасырда дүниеге келген шығарманың авторын нақтылы анықтау оңай іс емес. Біздің сүйенетін дерегіміз «Күлтегін» (бірінші жыр) жырының соңында «Бұл жазуды жаздырғанның аты Иоллығтегін» — деген анықтама. Тасқа басылған дерекке сенбеуге, оны теріске шығаруға біздің қарсы дәлеліміз жоқ. «Күлтегін» жырының авторы Иоллығтегін деп санаймыз.

Бұл пікірден мынандай мазмұнды қорытындылар жасаймыз. VII—VIII ғасырларда өмір сүрген бабаларымыздың жазба мәдениеті (авторы белгілі) болған. Демек, мұндай мәдениеті бар елдің әлемдік өркеннетте алатын орны да ерекше болса керек.

Жазба мәдениетінің іргеғасы — алфавит. Ал төл алфавиті болу деген сөз, сол халықтың болмысты (дүниені) эстетикалық және математикалық тұрғыда игеруінің, тануының жоғарғы нәтижесі деп білеміз. Математикалық санасы жетілмеген халық алфавит құрастыруға дәрменсіз. Болмысты есептеу жүйесі арқылы меңгере бастағанда таңбалар деген түсінік туады. Әріп таңбасы ойлаудың нақтылығынан, әрі Әлімсақтан қалыптасқан. Адам адам болғалы ойлаудың екі-ақ түрі болған, олар образды ойлау және математикалық ойлау.

Әлемде тарихқа төл алфавитімен енген халықтар санаулы Еуропаның бүгінгі өркеннетті атанып отырған бірде-бір халқының өзінің төл алфавиті болған емес. Түркі алфавиті қайдан, қалай шыққаны туралы талас көп, бірақ бұл түркілердің төл, тума дүниесі деген пікір дәлелдірек секілді, Әрине, біз бұл жерде түркілер томаға тұйық күйде, ешкіммен араласпай, мәдени байланысқа түспей, өздері алфавит ойлап тапты деген ойдан мүлдем аулақпыз. Мәдениет ешқашан да томаға тұйық күйде дамымайды, ол синтездік құбылыс.

Жырды жаздырған Иоллығтегін деп отырмыз, демек VII—VIII ғасырларда түрік қағанатында авторлық дәстүр болған. Авторлық дәстүрдің болуы мәдениетті елге тән. Жеке адамның қасиетін құрметтеу сияқты адамгершілікке бастайтын тәрбие жүйесінің барлығын растайды. Иоллығтегін өзінің авторлық хұқығын тасқа

бастырып ұрпақтарына мұра етіп қалдыруы соның айғағы.

Авторлық хұқ жайында айтсақ, мынандай екі мәселе туралы ойланған жөн. Бірі объективті мазмұндағы түсінік, яғни сол заман шындығы (түркі қағанатының тарихы, Күлтегін туралы жыр т. б.), екіншісі автордың өзіндік субъективтік түсінігі, яғни Иоллығтегін дүниетанымына қатысты сөз.

Тарихнамада түркі мемлекеті 552 жылы құрылып, 745 жылы ыдырады деген дерек бар. Аспан астында мәңгілік не бар. Түркі қағанатының ыдырауы да заңды еді, бірақ екі ғасыр өмір сүрген бұл қағанаттан тасқа басылған сөз қалған. Соның елеулісі «Күлтегін» жыры.

Жырда Күлтегін Білге қағанның інісі. Иоллығтегін Білге қағанның баласы. Бастарынан бақ, дәулет тарқамған бұлар ұлы әулеттің ұрпақтары. Иоллығ есім болса, «тегін» таққа мұрагер, орысша айтқанда «царевич» деген ұғымды береді. Демек, ол тек жыршы, ойшыл ғана емес, тақ мұрагері, саяси қайраткер.

Түркі мәдениетін зерттеуші ғалымдардың пікірінше Иоллығтегін 739 жылы өз ажалынан қайтыс болған, ал жырды 732 жылы жазған. Бұл түркі қағанатының мыным кезі болғанымен, империя болмысына дерт кіре бастағаны белгілі болған еді. Бәлкім осы жай саясаткер Иоллығтегінге Күлтегін батыр қазасына арнап сөз жазуға ой салды ма екен? Күлтегін батыр 684 жылы туып 731 жылы 47 жасында дүниеден өткен. Осы қаза әсіресе Білге қағанға қатты әсер еткен, аза тұтқан. Сірә, жырдың Білге қаған атынан жазылуы да содан болар?

Иә, атақты әскери қолбасшы Күлтегіннің ажалы Түркі қағанатына ауыр соққы болды. Жырда Күлтегіннің қағанат әміріндегі орны туралы айтылған. Бірақ жыр неге Білге қаған атынан жазылған деген сұрақ тууы мүмкін. Сірә, соның себебі, біріншіден, Күлтегіннің қазасы ең алдымен Білге қағанға ауыр тисе керек. Өзінің таққа отыруына бірден-бір себеп болған інісі Күлтегін еді. Ол тек жақын туысы ғана емес, оң қолы, әскери қолбасшысы. Екіншіден, Білге қаған Иоллығтегіннің әкесі, демек, «әке тұрып, ұл сөйлегеннен без» демекші әдеп сақтау болуы да ықтимал. Үшіншіден, бұл Күлтегіннің жеке басына ғана арналған азалы сөз, әншейін жоқтау емес, түркі қағанаты туралы ханның, ел басшысының толғауы, Күлтегін сияқты батырдан айрылған халықтың халі туралы сөз.

Қаған әкесі атынан тасқа қашатып сөз жаздырған.

Иоллығтегіңге әдеттегідей жылнамашы (летописец) деп қарауға болмайды. Ол тарихи оқиғаларды тізе бермей, заман, қоғам туралы өз тұжырымдарын жазған. Оның осылайша іс етуіне өскен ортасы, атақ дәрежесі, алған тәрбие-білімі, көрген-түйгені бәрі сай, жырда баяндалған оқиғалардан ол сырт тұрған бөтен көз емес, осы хикаялардың кәдімгі кейіпкерлерінің бірі.

Иоллығтегін түркі жұртының зор қағанат (империя) болып қалыптасуының, оның бір жағдайда әлсіреуінің, одан Білге — Күлтегін тұсында қайта көркеюінің себептерінен әбден қанық. Иоллығтегін себеп пен салдарды айыра, ажырата білетін ойшыл, ол VIII ғасырдағы оқиғаны жеткізуші көне көз ғұлама. Себеп, жыр 732 жылы жазылған деген дерек бар, ал Түркі қағанаты 13 жылдан кейін, яғни 745 жылы ыдыраған. Демек, қағанаттың ыдырауы, дертті басталған кез. Ол дертті кім айырмақшы, кім білмекші? Қағанатта ондай адамдар бар, соның бірі — Иоллығтегін. Осы жырды жазудың да бір мәнісі ұрпаққа өсиет сөз қалдыру. Күндердің күні не болары Тәңірге ғана мәлім. Алдыңғы қатер туралы Иоллығтегін «Аштықта тоқтықты түсінбейсің, бір тойсаң аштықты түсінбейсің», — деп толғанысқа түскен.

Иоллығтегіннің дүниетанымы қағанаттық (империялық) ойлау жүйесіне құрылған. Оған объективтік негіз бар. Түркі қағанатының бір шеті Керч (Боспор) жақта болса, екінші шекарасы Әмудария, Иранға, Румге шектесіп жатқан. Мұншама зор мемлекетке тән сана формасы империялық болуына еш таң қалуға болмайды.

Бұл Еуразиялық мемлекет кезінде саясатта шешуші рөл атқарған. Сондықтан да Иоллығтегіннің бағынбағандардың:

Бастарын идріп,
Тізелерін бүкт рлік —

деуі орынды.

Қағанаттық (империялық) сана түркі тілдес халықтардың дамуына мықты негіз болды. Менің топшылауым бойынша, кейінгі X—XII ғасырдағы Орта Азия мен Қазақстан өңіріндегі ғылыми, мәдени жетістіктерге бастама болған осы түрік қағанатының болмысы. Олай деуге толық себеп бар. Орхон ескерткіштерін зерттеуші орыс ғалымдары түркілер тарихқа темір қорытушылар болып енген, дейді. Олар Ергене Қон деген жерде (Алтай тауының қойнауында) Жужандықтар езгісіне қарсы көтеріліс ашып, 552 жылы Бумын өзін қаған сайлап, дүниеге түркі мемлекеті келген.

Жеңіске жетудің бір негізі түркілер ұста халық болып, темірді жете меңгеруде еді.

Түрік қағанатын зерттеуші С. Киселев өзінің «Древняя история южной Сибири» деген 1951 жылы жарық көрген еңбегінде: «ертедегі түріктер темір, алтын, күміс, қалайы, мыс өндірген. Темір кенін тауып қайнатып, көміртегі тотығын қосу арқылы болат өндірген. Мұны олар «құрыш» деп атаған», — деп жазады.

Түркілерді зерттеушілердің тағы бірі Н. Бичурин де осы пікірді қуаттап, болат құрыштан қайқылау ұзын қылыш, екі жүзді ауыр семсер, ұзындығы бір кез сүзгі найза, құрыш масақты ысқырық оқ, мүйіз жақ, темір сауыт, іші мақпал темір қалпақ (дулыға) жасағанын жазған.

Темірді (металл) жете меңгеру зор білімді, зерделікті, қайраттылықты қажет ететін іс. Металды жете тану математикалық ойлау жүйесін қалыптастырады. Сондықтан халықтың өзіне тән алфавит құрып алуына таң қалып, таңдай қағуға болмайды. Өйткені, металдан зат, қару жасаудың өзі таңбалар жүйесіне тікелей қатысты. Қару дегеніміз, дүниедегі бар заттың абстрактыланған формасы. Металл қасиетін тану түркі жұртын ойлау жүйесіне көтерген. Сондықтан Иоллығтегін:

Төбеңнен тәңір баспаса,
Астыңнан жер айырылмаса,
Түркі халқы, ел-жұртыңды,
Кім қорлайды?—

дейді.

Байқап отырсыз қағанаттық сана дегенде Иоллығтегін өлшеусіз, мөлшерсіз мақтанға салынбайды. Ол төбедегі көк Тәңіріне тәубе етеді, астымыздағы қара жерге тағзым етеді. Осы екі ұлы түсінікке Иоллығтегін бас иген. Бұл рухани күштер ертедегі түріктердің діни нанымдарының негізі. Демек, Иоллығтегін қағанаттық санасының өз өлшемдері бар. Ол өлшемнің есімі — Тәңір. Қазақ күні бүгінге дейін тәңірін ұмытпаған. Тәңір жарылқасын дегенді — «Алланың рахымы жаусын», — деген түсініктің синонимі ретінде қолданады.

Қағанаттық (империялық) сана дегенімізде оны әманда тіл мәселесіне байланысты қарастыруымыз керек. Қағанаттық идеологияның ортақ тілі болуы заңды. Ортақ тіл империялық (қағанаттық) өмір сүрудің бір тәсілі. Мұндай тіл түркі қағанатында, әрине, түркі тілі болған.

Түркі тілі қағанаттың мемлекеттік тілі ретінде екі

ғасыр өмір кешкен. Осыншама уақыт ішінде түркі тілі, қағанатқа топтасқан халықтардың әдегіне, салт-дәстүріне, дүниетанымына әбден сіңісті болып кеткен.

Тілдің дүниетанымдық қызметін (функциясын) зерттеу тілшілер мен философтардың ортақ ісі. «Күлтегін» жырын мұқият оқыған адам, Иоллығтегіннің сөз қолданыстарынан түркі тілінің дүниетанымдық мәнін сөзсіз таниды. Мысалы, адамдардың әлеуметтік жағдайы мен қоғамдық орнына байланысты қолданған мынандай ұғымдарына назар салайық. Олар: бай, бек, кедей, құл, күн, қаған т. б. Бұл ұғымдар өз мәндерін күні бүгінге дейін жойған жоқ. Бек деген кейін қазақи ұғымға мүлдем ие болған. Ол орыстың «аристократ» деген ұғымымен мәндес. Бек қазақша асыл деген мәнде қолданылады.

«Күлтегін», «Тоныкөк» жырларында сұлтан, мырза деген ұғымдар жоқ. Олар санамызға, тілімізге кейінгі кездерде енген. Біздің төл ұғымымыз «Бек». Оны түркі мәдениетінің, яғни VII—VIII ғасырдың мұрасы ретінде қастерлеп, түркі мәдениетінің қара шаңырағына ие болып қалғанымыз рас болса, бүгінде «бек» деген ұғымды тілімізге де, тұрмысымызға да қайтаруымыз керек. Өйткені «бек» деген «Тәңір», «Түркі» деген ұғымдармен бірге қалыптасқан.

«Күлтегін» жырын алғаш оқыған дат ғалымы В. Томсен (1893 жылдың 23 қарашасында) «Тәңір», «Түрік» деген екі сөзді ажыратқан. Сөйтіп ұмыт болған көне мәдениет нұсқасы қайта жаңғырғанда қазақтар өздеріне етене жақын сөздермен: Тәңір, Түркі, Бек, Бай деген ұғымдармен қайта кездесті. Бұл түркі мәдениеті мен қазақ мәдениетінің үзілмеген сабақтастығының белгісі.

Тәңірге сенудің исламдағы Аллаға құлшылық етуден аса күрделі айырмашылығы жоқ. Бұрын тәңіріне спынған көшпелілер, енді Аллаға құлшылық етіп, аузына қайсысы бұрын түссе соны: Тәңірді — Алламен, Алланы — Тәңірмен еркін орын ауыстырып айта береді. Себебі, екі сенімнің де негізі бір еді. «Күлтегін» былай басталады:

Биікте көк тәңірі,
Төменде кара жер жаралғанда,
Екеуінің арасында адам баласы жаралған.

Бұл ақиқат Алладан келген төрт кітапта («Таурат» — Мұса пайғамбарға түскен, «Зәбур» — Дәуіт пайғамбарға түскен, «Инжіл» — Ғайса пайғамбарға түскен, «Құран» — Мұхаммед пайғамбарға түскен) айтылған әлем-

нің жаратылысы туралы сөздер тым алшақ емес. «Тәңір» мен «Алла» ұғымдарын түсіндіруде Тәңірді жарылқаушы дейді де, жаратушы демейді. Жырда да: «Биікте көк Тәңір, ал төменде қара жер жаралғанда», деп тәңірді жаратушы демейді. Тәңір түркілер дүниетанымында өз сыры өзінде, құпия оқшау күйде. Тәңірдің гносеологиялық табиғатын ашу мәселесі күн тәртібіне қойылмауы сол кездегі заман болмысына қатысты. Алла ұғымы да Тәңір сияқты сыры ішінде, өз құпиясын өзі білуші күш болғанмен, ол әмірші, тек жарылқаушы емес, ол жаратушы.

Иоллығтегін дүниетанымын біліп, зерттеудің қажеттілігінің бірі біз X—XI ғасырды түркі мәдениеті мен араб-парсы мәдениеті тайталасқа түскен мезгіл деп жүрміз. Бұл жарыста сөзсіз араб-парсы мәдениеті үстемдік етіп жөніп, түркі мәдениеті бірте-бірте ығыса берді. Сонда біз араб мәдениетіне қарсы тұрған, немесе сол дәуірге дейінгі мәдениет тураты айтқанда, нақтылы тұжырымға келуіміз керек. Міне, осы тұжырымға Иоллығтегін сияқты түркі мәдениетінің қайраткер-ойшылығын тану арқылы келе аламыз.

Түркі және араб мәдениеті дегенде, екеуін бір-біріне қарсы қоюшылық та құнды пікір емес. Олай дейтінім, қазақ халқы (өзге түркі тілдес халықтар туралы жауап бере алмаймын — Е. Ғ.) өзінің түркілігін де толық жоймай, араб мәдениетін де діни негізде емес, өзінше қабылдаған. Соның нәтижесінде әлемге қазақша ой ойлай алатын этнос келген. Біз мұны ұлттық ерекшелік дейміз.

Біздің замандас ақынымыз Қадыр Мырзалиев: «Адам жылап тұады, жатады жұрт жұбатып. Адам жылап өледі, өзгені де жылатып»,— дегенін философиялық толғаныс ретінде құп алдық. Бұл XX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ ақынның ой байламы еді.

Абай: «Адам баласы жылап тұады, кейіп өледі»,— дегенде данышпандық деп бас идік. Ол XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақша ойлаудың үздік үлгісі еді.

Иоллығтегіннің «Адам баласының бәрі өлгелі тұған»,— дегеніне не айтуға болады. Таңданасың ба, жоқ па? Басықды оның рухы, аруағы алдында жерге дейін иесің бе, жоқ па? Себебі, бұл өмірдің мәні туралы философиялық ой VIII ғасырда айтылған. Сонда Батыс елдерінде XIX—XX ғасырларда — «өмір философиясы», «өмір сүру философиясы», «экзистенциалистік философия» дегендердің айтып жүрген мәселесінің генезисін

Иоллыгтегін дүниетанымның тауып отырмыз. «Адамның баласы оның өлімі арқылы анықталмақ», деген қағида Еуропаның өркениетті елдерінде кеңінен тараған. Ол жоғарыда айтылған даналардың философиялық толғауларына негіз болған.

Иоллыгтегінің өмір мәні туралы мәселе көтеріліп, оның шешімі туралы айтқан ойының мазмұнын түсіндірейік. Өмірдің мәні туралы Иоллыгтегін көтерген экзистенциалистік ойдан екі тилтегі дүниетаным тармақталмақ. Бірі адам өлгелі туған, сондықтан белсенді әрекет ету бос әуре дейтін пессимистік дүниетаным. Екіншісі, адам баласының бәрі өлгелі туғанмен, өз ғұмырында артына сөз қалдыратын, ел-жұрты үшін ерлік жасап, жан қиюға дейін баратын оптимистік дүниетаным.

Ежелгі түркілер заманында осы екі дүниетанымның екеуі де болған. Иоллыгтегін соңғысын қалаған. Олай дейгініміз оның мәңгілік етіп тасқа бастырған — Түркі этносының қалыптасуы, Елтеріс бастаған ұлт-азаттық қозғалыс туралы жыры оған айқын дәлел.

Иоллыгтегін бұл ұлт-азаттық қозғалыс, Түркі қағанатының тарихы шет жұрт үшін емес, түріктің ұрпақтары үшін керек екенін жақсы түсінген. Сол себепті жырды қашатып жазғызған. Иоллыгтегін адам баласының көлеңкелі жағы емес, оның азаттыққа, еркіндікке ұмтылу харекетін жырлаған. Оған негіз Түркілердің биік көкте Тәңірі бар деген түсінігі. Биік көктен Тәңірі оларға қиял, арманына канат, жүргеніне қайрат беретін тұңғыш. Биікке бас ию, биіктікті аңсау адамды өршіл философияға талпындырады. Биіктікке ұмтылу — ерлік, батырлық философиясы. Аспанда қолдаушы Тәңір болса, несіне ұлы іске нар тәуекел демеске! Биіктік пен құлдык бір-біріне қарама-қарсы түсініктер. Олай болса Жужандарға (қанаушыларға) қарсы көтеріліске шығу Көк Тәңірінің әмірі. Бұл тағдыр. «Тағдырды Тәңір береді», дейді Иоллыгтегін.

Тәңірден өзге Түркілердің жер анасы бар. Бірақ Иоллыгтегін пайымдауынша адам көк Тәңірі мен жердің арасында жаралған, демек ол тек жер перзенті емес (бұл түсінік қазақтарда кейін қалыптасқан — Е. Ғ.), көк Тәңірісінің де перзенті. Екеуіне ортақ, сондықтан да түркілерге қара жер күш-қуат берсе, тәңірі рухтандырған. Иоллыгтегін азаттық философиясын осылайша түсіндіреді. Иоллыгтегін адамның тәні рухтан жаралғанын айтады. Тәні жерде жаралып, қайта қара жерге

оралса, рухы Аспанға, биікке ұшады деп ұғындырады. Иоллығтегін Елтерістің дүниеден қайтқанын өлді демейді — «ұша барды» — деген. Демек, жаны ұшып кетті. Бұл тәңір ісі. Елтеріс рухы өлмейді. Оның орнына қаған болған баласы түркі жұртын көркейте түседі. «Кедейді бай қылады, азды көп қылады».

Иоллығтегін, түркі мәдениеті дегенде, өзiмше топшылаған, өз ұсыныс-пiкiрiмдi ортаға сала кетейiн.

1. Илгеріде «Аз и Я» кітабында Олжас Сүлейменов қарашаның 25-жұлдызын түркі мәдениетінің мейрам күні деп атап өтуді ұсынған еді, осы тілек қабыл болмай келеді. Жоғарыда айтылғандай дәл осы күні В. Томсен «Құлтегін» жырының түркі тіліндегі нұсқасын жариялаған болатын. Сондықтан қарашаның 25-жұлдызын түркі мәдениетінің мейрамы деп атап, жылда осы күнге орай Иоллығтегінге арналған зиялы қауым бас қосулары дәстүрге айналса деген пікірді ұсынамын.

2. Еуразия өңіріндегі көптеген халықтар дамуына ерекше үлес қосқан Түркі қағанатына, оның басшыларына арнайы ескерткіштер кешенін жасау ісін Мәдениет министрлігі өз қамқорлығына алса, Түркі мәдениетіне арнайы музей ашылса.

3. Құлтегін, Иоллығтегін т. б. Түркі қағанатының көсемдері, батырлар мен ойшылдарына көше аттары, оқу орындары, елді мекен аттары берілсе деген тілек.

Иоллығтегін туралы алғашқы сөзді ссыздай нақтылы ұсыныстармен жинақтап отырғанымыз—көзінде Түркі қағанатының территориясы қазіргі Қазақстан Республикасының жерінде орналасқан болатын. Мағжан ақын айтқандай, Түркі қағанатының қара шаңырағы бізде. Сондықтан, болашақта Иоллығтегінді біздің ұлттық мәдениетіміздің қайраткері, ойшыл деп тануымыз, оқулықтарға енгізуіміз орынды іс.

Түркі мәдениеті тарихында ерекше орны бар, ойшыл Жүсіп Баласағұни. Иоллығтегін мен екеуінің арасында бес ғасыр уақыт жатқанмен, бір-бірімен рухани сабақтастық бар.

Рухани сабақтастық дегенде айтарымыз, бұл екеуі түркі мәдениетінің төл перзенттері, өзгешеліктері өмір сүрген дәуірлерінде.

Жүсіп Баласағұни «өтпелі кезеңде» ғұлыр кешкен кемеңгер. XI ғасырда түркі тілдес тайпалар араб-парсы мәдениетін жатсынбай қабылдай бастады, оның объективтік себептері де бар болатын. Ссыз бірі, түркі қағанаты ыдырап, оның орнына жаңа мемлекеттер, этнос-

тар пайда бола бастаған заманда олар өзге, жаңа мәдени дүниетанымды қажет етті. Мұндай қажеттілік болмағанда араб-парсы мәдениеті түркі әлеміне кеңінен тарамас еді.

Ислам Орта Азия мен Қазақстан территориясында өмір сүріп жатқан халықтарға тарала бастағанда, өзінің алғашқы қарқынынан қайтқан кезі болатын-ды. Алғашқы араб басқыншылары исламды әуел баста күштеп, зорлықпен таратса, бұл дәстүр кейін өзге күйге көшті. Енді ислам дінін таратушы миссионерлер пайда болды. Олар исламды бейбіт жолмен насихаттай бастады. Қазақтарға ислам осы соңғы жолмен бірте-бірте таралған. Исламның қазақ жерінде қантөгіссіз таралуының басты себептерінің бірі, ислам дінімен бірге енген араб-парсы мәдениетінің қуаты еді.

Жүсіп Баласағұни өзі түркі жұртының өкілі бола отырып, мұсылмандық идеологияның насихатшысына айналуы тегін емес. Бірақ «Құтадғу білік» дастанын мұқият оқыған адам Жүсіптің осы кітапты жазудағы мақсаты дінді тарату емес, адамдардың қауымдасып, қоғам болып өмір сүре отырып әділеттілікке, бақығқа қалай жетулерінің жолдары туралы ой толғамдары екенін түсінеді.

Академик А. Н. Кононовтың айтуынша «Құтадғу біліктің» Наманғанда табылған қолжазбасында негізгі төрт қағидалар (принциптер) былайша айтылған: 1. Adil; 2. Devlet; 3. Akil; 4. Kanaat.

Бұл жерде екі мәселеге айрықша көңіл бөлу керек. Біріншіден, «Құтадғу білік» кітабы араб әліппесімен жазылған түркі тіліндегі шығарма. Демек, XI ғасырда түркі жазуы қолданудан қалған. Жазба мәдениет араб әліппесіне көшкен. Бұдан шығатын қорытынды: екі жазба мәдениет жарысқа (конкуренцияға) түскен әрі тоғысқан (синтезделінген). Осындай процестердің нәтижесінде түркі жазба мәдениеті бірте-бірте жойылған, бірақ түркі лексикасы сақталған. Мысалы, «Төре», «құт» дегендер түркі сөздері. Бұлардың мағыналары терен. Айталық, түркілер дұрыс заң айтуды төгі деген. Қазақта «төре» деген сословиялық ұғым бар. Ол төрелік, басшылық жасайтын адамды білдіреді. Демек, төгі деген ұғым қазақ лексикасында сақталған. Бұдан шығатын қорытынды: Жүсіп Баласағұни кітабын араб әрпімен жазғанмен, түркі әлемінің дүниетанымын білдіретін ұғымдарды пайдаланған. Демек, Жүсіп түркі тілдес халықтардың төл ойшылы.

Екіншіден, «Құтадғу білік» дастанына араб философиясының әсерін де жоққа шығаруға болмайды. Мысалы, Наманғандық қолжазбада жоғарыда айтылған принциптер әділ, дәулет, ақыл және қанағат деп аталуы исламның әсері. Бұл ұғымдар (сөздер) түркі тіліне араб-парсы мәдениетінен енген. Олар суфизмнің басты ұғымдары. Тілімізге арабтан «әділ» деген сөз енген соң іогі деген түркі сөзі өзгеше мәнге ие болған. Қазіргі қазақ тілінде төре деген сословиялық ұғым. Сол сияқты араб тілінен «дәулет» сөзінің тілімізге енуіне байланысты «құт» деген түркі сөзі (ұғымы) өзгеше мәнге ие болған.

Сонымен «Құтадғу білік» түркі мен араб-парсы мәдениетінің тоғысуы (синтезі) нәтижесінде дүниеге келген шығарма. Бұл өз заманындағы теңдесі жоқ ерекше дүние. Адам, Қоғам, Болмыс туралы оқулықтар болмаған кезде, ол ел басшыларының, ғұламалардың, зиялы қауымның сүйікті әрі қажетті кітабына айналған.

Кітапта символ көп. Мысалы, күн әділдіктің, ай дәулеттің символдары. Бұл арабтардан енген түсініктер емес. Сірә, бұлар тәңірге сыйған жұрттық символдары болғанға ұқсайды.

Жүсіп Баласағұнның өз сөзімен айтсақ, «ақылды ұғады, білімді біледі» демекші, «Құтадғу білікті» оқыған ақылды адам неше қилы ой өрімдеріне тап болады. Мұнда түркі, араб, парсы мәдениеттерінен өзге де жұрттық әсерлері байқалады. Жүсіп сөзсіз, антикалық әлемнің мәдениетімен де таныс болған ойшыл. Оның «білімсіз кісілердің барлығы ауру» деуі сірә, осы пікірімізге дәлел болса керек.

Жүсіп өмір сүру туралы оптимистік пікірлер айтып отырғанмен, тақуалар дүниетанымына жетік ол:

Көрмейсің бе, адам жалаңаш туады, жалаңаш көмеді.
Дүние жиғау не үшін керек? Қайта тастап алет ет сен —

дейді (Ежелгі дәуір әдебиеті Алматы, «Ана тілі», 1991, 110-бет).

Алайда Жүсіп тақуалар дүниетанымын қабылдамаған. Ол тек өлім туралы емес, өмір туралы айтқан. Жүсіп «тірілердің өлуге жаратылғанын білгенін» ескертпе ретінде ұсынады. Өзекті жанға өлім барын білген есті болса керек. Сонда есті адам қандай харекет етпек. Ғұламаның насихаты білімді болу. Білімді адам «дәулетті» «байлықтан» ажырата алады. Ақылды адам дәулетті қажет етеді. Ақылсыз, ынсапсыз жап байлықтың құлы

болмақ, сонда — «дәулет» деген не? Дәулетті болу тек бай болу емес, ол білімділікті, есептілікті қажет етеді. Дәулет ғұмыр сүру үшін, ахирет қамын ойлау үшін жасалған мүмкіншілік. Дәулетті адам деп иманы бар жанды айтады. Менінше дәулеттің «құттан» да ерекшелігі бар. Демек, түркілер адамның дүниеге келуін «құт» деп түсінген. Сонда құт деген тіршіліктің өзі. Адамға құтты беруші түркілерде Тәңір, арабтарда тіршіліктің иесі Алла тағала.

Жүсіп «дәулет» пен «байлықты» ажырата білген. Дәулет әманда байлық, ал байлық үнемі де дәулет бола бермейді. Бір күні Оғдулмиш Елікке мынандай сөз айтты:

Алтынды жинай білдің Жұмсай білдің
Бұл алтын — бір жауың. Неге бермедің?
(Ежелгі дәуір әдебиеті... 108-б.)

Демек, алтынды жинай білгенде, оны жұмсай білсең, сарандыққа салынбасаң ол дәулет. Егерде бар атынды байлық деп жұмсай білмесең ол өзіне жасаған қастандық. Дәл осы мәнде айтылатын қазақ мақалы да бар. Онда алғашқы байлық — денсаулық дейді, одан кейін «ақ жаулық», үшінші байлық «он саулық». Қазақтар осы үшеуін байлық дейді, осындай байлықты «дәулет» деп атауға әбден орынды.

XI ғасыр түркі жұрты үшін өліара. Ұлы мәдениеттердің алмасу және тоғысу (синтез) заманы. Түркі даласына жаңа дүниетаным орныға бастады, ол Аллаға сиыну. Тәңірі бар жұрт жатсынбай Алланы да қабылдады, көп жайларда екеуін синоним ретінде қабылдап, қайсы аузына бұрын түссе, соған сиынып жүре берді, бүгінгі заман қазақтары да Тәңір мен Алланың арасын ашып жатпайды. Көбісі екеуін бір ұғым деп қабылдаған.

Әдетте «өліаралар», «өгпелі кезендер» ұлы тұлғаларды дүниеге әкеледі. Сондай тұлғаның бірі Ахмед Яссаун. Ол Жүсіп Баласағұнидан небары 70—80 жыл ғана кейін өмір сүрген, бірақ оның дүниетанымы өзгешелеу.

Ахмед Яссаун да «Диуани хикмат» («Даналық кітабын») араб әрпімен түркі тілінде жазған. Бұл да араб пен түркі мәдениетінің тоғысуының бір дәлелі. Алайда, Ахмед Яссаун көшпелілер тұрмысында болмаған жаналық әкелді. Ол сопылық философия, тақуалар дүниетанымы еді.

Сопылық әдебиет арабтан одан бертінде парсылардан келген. Сопылық әдебиеттің ең мықты тіректері, араб

және парсы ақындары, олар сопылық әдебиетінің теңдесі жоқ озық үлгілерін жасады.

Негізінде сопылық-мистикалық деген сөз тіркесі дұрыс емес. Мистика сопылық әдебиеттің дүниетанымдық бағдары. Оны қалай түсінуге болады.

Көптеген жылдар бойы біз мистиканы өте жексұрын түсінік ретінде қолданып келдік. Асылында мистика ешқандай таза иррационализм емес, ол да дүниетанымның бір формасы. Мистиктердің дүниетанымы өте мағыналы. Мистик ақындардың негізгі ұғымдары Алла мен Адам, кейінгісінің алғашқыға таусылмас махаббаты. Ахмед Яссауи — нағыз ғашық жан. Оның жыры ғашықтық туралы. Ғашық болған субъектісі бір Алла.

Аллаға ғашық болу әркімнің қолынан келе бермейді. Мұндай ғашықтар дүниені тәркі етіп тақуалық жолға түспек. Ахмед Яссауи — тақуа.

Өзін жаратушы, жабырқаушы Аллаға ғашық екенін жария етіп, тақуалықпен өмір кешкен әулиелер Ахмед Яссауиге дейін болған. Мұндай мистикалық махаббатың негізін салушы деп, әдетте, әулие әйел Рабиға Адавийа (713—801) анамызды айтамыз (Рабиғаны анамыз деп образды түрде айтып стырмыз). Ол туралы араб әдебиеті мен мәдениетінде аңыз көп. Өмірі тұрмыс құрмаған, ср адамның бетіне қарамаған, ерекше қасиетке не болған жан.

Мистикалық махаббат дүниетаным ретінде сонау VIII ғасырдан бастап үзілмей Яссауиге жетті. Соншама мерзім ішінде адамның Аллаға деген махаббаты туралы толып жатқан ілім — қағидалар қалыптасты. Бұл дүниетаным негізінсіз суфизм (сопылық) деп аталған ислам философиясының бір арнасының басты гносеологиялық концепциясына айналды. Ол туралы арнайы жазылған еңбектер бар, сондықтан біз суфизмнің гносеологиясына тоқталмаймыз. Айтпағымыз Яссауи суфизмнің тек насихатшысы қызметін атқарған тақуа ма, жоқ әлде өзіндік үні бар, шығармашылық мәндегі ойшыл ма деген сұраққа қысқаша жауап беру.

Сөзсіз, Яссауи — мистік-ойшыл. Ол исламның шарттарын мойындаушы әрі орындаушы. Алланың бір, пайғамбардың хақтығына ол шүбә келтірмеген. Оған тақуалық өмірі дәлел. Яссауи пайғамбар жасына келгенде жарық дүниеден безініп, жер астында өмір кешкен деседі, оның ғұмырнамасын зерттеушілер. Бұл ақырзаман пайғамбарын мойындаушылық. Демек, ол ойшыл болғанмен,

исламның негізгі қағидаларына қарсы шықпаған. Бір дінді мойындай отырып, адамзатқа тән пікір, түсініктер қорыту былай қарағанда логикаға сыйымсыз іс. Бірақ, Ахмед Яссауи осы дилемманы шешкен. Ол адамға «Алланың берген еркі өзіне дұшпан», — дейді. Бұл өлең жолында екі ой бір-бірімен бірігіп тұр. Бірі Алла адамға өзі ерік бергендігі, екіншісі, сол Алла берген ерік адамға дұшпан. Осы екеуіне жеке-жеке тоқталайық.

Алла пендесіне ерікті не мақсатпен берген. Әуел баста Алла Адам еркін неге тежеп тастамаған. Бұл жерде құпия бар. Ол жаратушының сыры. Алайда адамға ерікті Алла бір қажеттілікпен бергенге ұқсайды. Егер адам өз еркімен Аллаға жалынып, жалбарынбай, осындай ғибадат жасауға міндетті болса, Алланың құдіретін тану болмас еді. Онда таным орнына сенім орнығып, Алла еш шүбәсіз қабылданатын аксиома — шындыққа айналар еді. Бұл Алланың әміріне қайшы. Алла өз пендесінің өзін танып қабылдағанын құп көрген. Себебі, Аллаға сену, адамның жер бетіндегі ғұмырының гүлденуіне қызмет етпейді. Алла тек адамды жаратушы емес, ол бүкіл әлемге өң беруші, реттеуші — шебер.

Еркі сеніммен шектелген адам Алланың шеберлігін тануы мүмкін емес. Егер адам ерікті болса, ол аз ғұмырына сәй Алланың кереметін танып білмек. Алла адамға ерікті өз кереметін тану үшін берген. Сондықтан адамға қысқа ақылмен қоса ыстық сезім берген. Сезім дегеніміз адам мен Алланың арасындағы байланыс. Біз ақылмен Алланың кереметін танимыз да, сезіммен оның өзін аңсаймыз. Сезім Алланың бейнесін бере алмайды, оның барлығын ғана растайды. Сезінетін нәрсе шындық. Ақыл сезімнен емес, ойдан құрылады. Ой шындықтың өзі емес, оның логикасы. Шындық сезім арқылы білінеді. Ал, шындық есімі — Алла. Яғни, шындықты тану дегеніміз Алла туралы сөз. Алла туралы сөз айтуға адам ерікті. Ерікті адамға Алланың өзі берген. Ерікпен қоса жаратушы таңдау берген. Адамға екі дүние рахаты лайықталған. Олар жалған және мәңгілік өмір. Жалған ғұмыр өте қысқа, бірақ ол мәңгілікке (бақиға) қарағанда алғашқы. Адам баласы өмірге осы — «жалған» дүниеде келеді, өседі, өнеді. Ол алғашқы болған соң ерекше. Мәңгілік өмір туралы адамдар түсінігі көмескі, себебі, оны олар көрмеген, сезінбеген, тек оймен жүреді. Жоғарыда айтылғандай, ой дегеніміз шындық емес, оның жүйесі. Сондықтан сезілмеген, адам жүрегіне әсер етпеген ғұмырдың көбіне өз сыры өзінде қала бермек, сөйтіп адам сана-

сында Аллаға деген іштік ұлтып, ботен ой тумак. Оны ғылыми тілмен айтсақ атеизм дейміз.

Сонымен, ерікті адам алдында екі жол бар. Бірі Аллаға сену, оны тану, екіншісі, теріске шығару. Жоғарыда айттық, Яссауи бұл мәселенің біріншісінде. Алайда, ислам дінінде адамдар Аллаға ғибадатты о дүниелік болған соң жұмаққа бару үшін жасайды деген қағида да болған, мұндай Алламен «саудаласуға» Рабиға Адавийа қарсы шыққан. Ол кісі Аллаға ғашық болғанда одан ешқандай тілек тілемеген. Бар арманы Алланың дидарын көру. Басқа ой жоқ. Яссауи да осындай бағытта болған.

Адам өзін жаратқан Алласын сүюге ерікті. Осы ерікті пайдаланып іске асырғандарды біз «тақуалар» дейміз. Тақуалар өз жүрегімен Алланы танып, оған ғашық болғандар. Тақуалық — нағыз дүниетаным. Олар — мистиктер. Бірақ, олар бұл жолға идеологиялық насихат нәтижесінде жеткендер емес, өздері ерікті түрде абсолюттік ақиқатты сезінушілер. Олар сөзсіз, ерекше қасиеттерге ие жандар. Бұл адам құпиясы. Адам құпиясы да Алла сыры, оған бойлап, тереңдеудің адамға берілген өлшемі, мөлшері бар. Одан асуға «рұхсат» жоқ. Адам құпиясын толық меңгердік деп — ақыл-есі шамалы ғана жан айтпақ. Адам құпиясы — оның еркі сияқты ақылдап тыс құбылыстар.

Біз тарихта «ерікті адам» деп көп жалған пікірлер айттық, олардан шалақ қорытындылар жасап, опымызды теория деп атадық. Мәселенің түбіне үңіле бастасаң адам сыры түсініп болмайтын іс екеніне көзің жетеді. Адам өз еркіне эманда өзі ие емес. Тегі Артур Шопенгауэрдің айтқаны да шындыққа жанасатын сияқты. Адам еркі әлемдік ерікке бағынышты, тәуелді дегенге қосылған дұрыс па деп те ойлаймын. Біз адамның еркін тым желілдетіп жібердік. Тіптен адамның еркін тәрбиелеп алуға болады деп те жазып жүрміз. Менің топшылауымша адамға ерікті Алла берген. Алла деп дүние болмысын, нақтылы шындықты, немесе әлдебір абсолютті, немесе табиғатты айтамыз. Адам еркі, адамның өзінің ғана «меншігі», немесе өмір сүріп отырған қоғамның жемісі емес, ол әлемдік «еріктің» (идеяның) көріну формасы.

Адамға ерік не үшін қажет дегенге келсек, ол Алланы тану үшін қажет деп қысқа қайтарамыз. Басқа сөздердің құны шамалы. Себебі, Алланы тану адамшылыққа бастайтын жол. Яссауи адамның еркі туралы осын-

дай пікірде болған. Ол «Хикметте» адамның Аллаға ғашықтығы «дүние — кірінен» тазаруы үшін қажет. Бұл тек бір дінге, бір халыққа қажет ақиқат емес, баршама адамзат қауымына керекті шындық, деп тұжырымдайды. Ахмед Яссауидің ойшылдығының тереңдігі міне, осында.

Біз ерік адамға Алланы тану үшін керек дедік, ал Алланы танудың қажеттілігі неде? Мистик-ойшыл Яссауидің дүниетанымында ол адамның өзін-өзі тануы үшін қажетті шарт. Міне, Яссауидің гуманизмі осындай тұжырымдармен көмкерілген. Исламның гуманизмін Яссауи тереңдеткен, оны ортодоксиялық қоқыстардан тазартқан, бір жүйеге түсірген.

Адамның еркі қазына. Оны меңгеру, іске асырып пайдалану әркімнің қолынан келмейтін іс екенін Яссауи жақсы білгендіктен өз өмірін ғибрат еткен. Яссауи тақуалығының мәнін осылайша түсінуіміз керек. Яссауи өмірі — ғибрат өмір. Оның дүние қызығынан безініп тақуалық жолына түсуі, өзгелер үшін қам жегендігі, солар үшін өнеге еткендігі. Бұл жерде Ғайса туралы христиан дініндегі құрбандық деген идея келмейді. Ғайса өзін адамдар үшін құрбан еткен делінсді библияда. Яссауи әрекетінде құрбандық жоқ, қалай адам өз еркін меңгеру керек деген өнегелік бар.

Сопылық дүниетаным қазақ фольклорына, мәдениетіне орасан зор әсер еткен рухани күш.

Қазақ халқы көшпелі дәстүрін сақтағандықтан Ислам дінінен де өзіне қажетті жағын талғап, таңдап ала білген. Қазақ Аллаға сенімді емес, оған ғашық болғанды ұнатқан. Бірақ, көшпелі дәстүр өз дінін жасап, ғашықтықты өзінше қабылдаған. Яссауиде адам Аллаға, оның дидарын көруге ынтық болса, қазақ мәдениетінде, дүниетанымында ғашықтық Адам мен Адам арасындағы ынтызарлық болып трансформацияланған, ол ғашықтық жолындағы тақуалық, сол жолда Яссауи айтқандай: «Махаббатқа ие болған адам — жан дегеннің не екенін білмейді. Басы кетсе де тайынбайды, жанын жалдайды».

Осы қағиданы қазақтың ғашықтары да сақтаған. Махаббат дастандарында ғашық болған жастар, армандарына жетпесе, бірі үшін бірі құрбан болған. Оның ең айшықты дәлелі Қозы Көркпеш — Баян сұлу. Ғашықтық адамның ақыл-есін алып, өзін құрбандыққа дейін апаратын дүниетаным тек Шығыс халықтары поэзиясына тән. Бұл сопылық философияның әсері.

Абай Ахмед Яссауи көз жұмғанына 679 жыл өткен соң дүниеге келді. Бұл тұста қазақ халқы үшін қайғылы XIX ғасыр болатын. Қайғысы сол, бұл ғасырда орыс патшасының жарлығымен қазақ хандықтары келмеске кеткен. Халық өзін-өзі басқару құқысынан айрылған болатын. Халық бодандық саясатының тұтқынына айналған. Хандар, билер орнына елді орыс әкімдері басқарды. Біртұтас болып қалған халықты тоз-тоз етіп бірнеше губернияға бөліп, олар тікелей патшаға бірақ бағынышты болған. Итке тастаған сүйектей қазақтарға болыс болу ғана қалды. Есі кеткен ел соған да тәуба деп болыс болуға таласып, мазақ болды.

Шындығына келсек, халқымыздың рухани болмысында Абай Құнанбаев гүлгасы әлі де болса толық анықталмаған. Әрине, данышпандар сарқылмас қазына, ал қазына қадыр-қасиетін әр ұрпақ өзі өмір сүріп отырған замана биігінен анықтамақ. Тарихты тану уақыт өткен сайын тереңдей түспек. Кезінде орын алған саяси ұшқары пікірлер, субъективтік түсінік, ұғымдар ерекшелігінен келіп, қоғамдық сана өзінің нақтылы арнасын табады.

Сондықтан XIX ғасырдың екінші жартысында қазақ болмысында дәл Абай Құнанбаев болмаса да, сондай ойшылдың болуы тарихи қажеттілік еді.

Кездейсоқтық — қажеттіліктің көріну формасы. Сондықтан халықтың рухани мәдениеті дамуындағы қажеттілік Абай шығармашылығы арқылы анықталмақ десек артық болмас. Абайдың таза ақындығынан, оның көркем мәдениеттегі, халық санасындағы ойшыл ретіндегі орны биік болуы да заңды. Ал осы мәселе әлі зерттелмеген тақырып.

Абайды қоғам қайраткері, ойшыл мәнде қабылдаудың сыры сол, оның шығармашылығы әлеуметтік болмыс қайшылығының нәтижесі. Абай өлеңді тек көңіл хошы эстетикалық мәнде ғана емес, «көкірегі сезімді, тілі орамды», жастарға үлгі бермек үшін жазған. Ел өзінің халық санасына әсер етіп, оны дамытуды жеделдетуді көздеп, мақсат еткенін жасырмай айтады. Бүкіл халық санасында бетбұрыс жасау мақсатында талпынып әрекет ету тек ақын миссиясы емес, қоғам қайраткерінің үлесі. Осыған орай Мұхтар Әуезовтың «Абай» (Ибраһим Құнанбаев) монографиясынан үзінді келтірейік.

«Тегінде, Абайдың ақындығындай, ақындық қуат Абайдан бұрынғы ақындарда да болуы мүмкін. Олардың бірталайы тіпті атсыз ақын боп та өткен болар. Сондай

ақындардың ғана санасы мен таптық тұрғысында, мәдениеттік дәрежесінде қалса, Абай классик Абай болмас еді. Өзінен бұрын жүз ақын болса, жүз бірінші, мың ақын өткен болса — мың бірінші болар да қалар ма еді, әлде қайтер еді!

Өзі орыс халқының мәдениетіндегі қасиеттерді, үлгісін басына сіңіріп, еңбегінде таратқан, соның бәрін жаңа дәуірдің жаңаша тарихтық халықтың арман мүддесі... етіп берген Абай болғандықтан өзгеше бағаланады. Барлық қазақ халқының өткен тарихында ең зор биікке шыққан, асыл тұрғыны ашқан, айнымас қадірі зор классигі боп танылады» (М. Әуезов. Жырыма томдық шығармалар жинағы, 20-том, Алматы, «Жазушы», 1985, 15-бет).

Абай шығармашылығын зерттеуде ұлы жазушының осындай мәселе қойысы еске алынбай келеді. Сірә, бұл проблемаға әдебиет зерттеушілері тереңдей алмас, ал қоғамдық ғылым Қазақстанға қатысты қоғамдық-экономикалық формациялар ауысуының заңдылықтары әлі ашып бере алмай жүр. Бір сөзбен айтқанда, М. Әуезов сөздерін тереңдей түсініп қазақ мәдениеті тарихында Абай тұлғасын анықтаудың методологиялық негіздері ашылмаған.

Көпшілікке мәлім, Абай ХІХ ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген ойшыл. Бұл заманның ең басты белгілері халық көшпелі өмірден ауысып, қыс қыстауы, жаз жайлауы белгіленіп, тұрақтылық қалыптасты. Көшпелі өмір негізінен жойыла бастады. Қазақ жерінде қалалар салынып, бұрыннан барлары көркейе түсті. Қазақ сахарасында қала мәдениеті орын тепті. Қазақ халқы буржуазиялық ұлт болып қалыптасуға мықтап бет алды. Қазақ даласына өзге идеялар тарай бастады. Олардың мазмұндары әркелкі болатын: діни идеология, орыстың жер ауып келген саяси-демократ бағытындағы интеллигенциялар идеологиясы. Хат танып үлгерген қазақтар Батыс, орыс мәдениеті үлгілерімен таныса бастады. Қазақ даласында ояну дәуірі басталды.

Кейбір әдебиетшілер Абайды феодализм қоғамы кезінде өмір сүрген ақын деп қарастырып жүр. Толық құптауға болмайтын пікір. Абай тұтас ел болудан қалған, отаршылық жағдайда күн кешкен қоғамда туған, оның ойшыл болып қалыптасуы ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ халқының басынан кешкен ауыр тұрмысына сәйкес келеді. Абайды тек ақын қылмай, ойшыл, гу-

мәнист дәрежесіне де көтерген осы «отпелі қоғам» қайшылығы.

Ақын өлеңдерінен қалыптасқан түсінік Софьянша «таза» буржуазиялық қарым-қатынастарды бейнелейтін пролетариат, фабрикант образдарын іздеу қателік. Өзгеріс санада, түсінікте. Капитализмді завод, фабрика арқылы түсіну де аз. XIX ғасырдың екінші жартысында Қазақстанды капиталистік жүйемен басқару системасы негізінен аяқталған. Аға сұлтандар, билер патша самодержавиясы секілді откен қоғам қалдықтары ретінде өмір сүргенмен, Ресейдің ұлт аймақтарын басқаруы буржуазиялық жүйемен жүргізілген. Елді мекендер есепке алынып, билікті заң органдары қолдарына алған.

Қоғамның экономикасындағы, базисіндегі сапалық өзгешеліктер оның рухани өміріне айтарлықтай әсер етті. Бұл кезде халқымыздың көркем мәдениеті, нақтырақ айтсақ, ауыз әдебиеті, поэзиясы дамып, шарықтау шегіне көтерілді. «Қала мәдениеті» деген ұғымдар қалыптаса бастаған жағдайда, көшпелі халық болып өмір сүрген оның рухани мәдениетіне, фольклорына, көркем сапасына жаңа өлшемдер қажет болды. Оны уақыт талабы қойды.

Осы міндетті атқарған Абай Құнанбаев болатын. Біріншіден, Абай билер шығармашылығына талдау жасаған. Онда көркемдіктен гөрі прагматистік мән басым. Билер шығармашылығында поэзия практикалық қажеттілікке бағындырылған. Би, қазіргі тілмен айтсақ, көшпелі халықтың адвокаты, прокуроры, соты.

Билер шығармашылығы мен шешендік өнер бірге дамыды. Билердің практикалық қызметі тапқырлыққа, шешендікке құрылған. Шешендік көркемдікті, оның ішінде поэзияны қажет етті. Оның басты себебі, халықтың санасында ерекше орын алған өнер саласы — поэзия. Сондықтан өлең-жырға малынып өскен ұрпақтар өздерінің күнделікті тұрмысындағы қайшылықтың күрделі шешімдерін де поэзияға тіркеген. Би көшпелі халық тұрмысына сай, оның қоғамдық болмысына қажетті тұлға болса, хаттап жазылған заңдар шығып, таптық антагонизм шиеленіскен кезде олардың өздері де, тапқақтары да архаизмге айнала бастады. Шешендік өнер де жаңа өлшемді қажет етті. Әлеуметтік қайшылық қоюланып, буржуазиялық қатынастар орнай бастаған кезде билер шығармашылығы демократиялық сипаттап арылып, олар орыс әкімдерінің рупорына айналуына байланысты, ха-

лық ішіндегі беделден айырылған еді. Билер шығармашылығына тән тавтологиялық сипатты Абай сыңа алды:

Бұрынғы ескі билі тұрсаң барлап,
Мақалдап аитады екен сөз қосарлап.

Абай өмір сүріп отырған заманда билер шығармашылығы қоғам өміріндегі белсенділігінен айрылып, тек тіл ұстартуда кейбір шешендік сипаттары ғана сақталды. Көшпелі замандағы қоғамның рухани дамуы айтарлықтай өзгеріске түсті. Халық отырықшылыққа айналды. Тын әлеуметтік құбылыстар халық тұрмысына мейлінше орныға бастады. Елді басқарудың жаңа формасы қалыптасты. Билер функциялары шешуші күш болудан қалды. Билер туралы, олардың мұрасы туралы ой қорыту уақыттың күн тәртібіне қойған мәселесі. Оған жауап беру қажет. Мұны Абай атқарады. «Ескі бише оқырман бос мақалдап»,— деген сөздер билерге тек сын емес, принцип, рухани мәдениет дамуындағы жаңа талап. Билер шығармашылығы поэзияға тікелей байланысты болғанмен, оны нәрлендірген бұлақ көзі емес, қайта өзі поэзиядан қуат алған. Поэзия (халқымыздың ауыз әдебиеті) өз негізін көне түркі, парсы поэзиясынан алады. Абайға көне түркі негізінен ауыз әдебиеті болып жетіп отыр. Қазақ халқы көне түркі жұртының бір тармағы, бұтағы болып таралған да, оның «еншісіне» жазба мәдениет емес, ауыз әдебиеті тиген. Оның тарихи себебі бар. Қазақ халқы тарихқа «көшпелілер» деген атпен енген жұрт. Көшіп-қону мәдениеттің қолайлы формасы—фольклорды срекше дамытты. Бар алфавитінен айырылғанымен, халықтың ендігі сенер санасы поэзия болады. Өлең, жыр, дастандар ауыздан-ауызға, сөйтіп ұрпақтан-ұрпаққа жалғасты. Көркемдік бейнелеудің, дүниетанымның бұл тәсілі адамдардың абстрактілік ойлау қабілетін орасан зор мәнде дамытты. Жыр дастандарды жатқа айту әдеттегі құбылыс болатын. Бірақ ауыз әдебиеті, оның көрнекті қайраткерлері шығармашылығымен әлеуметтік даму тсиденшиясы арасында, әсіресе, өткен ғасырдың екінші жартысында қайшылық бар болмысымен айқындалып, қазақтың рухани мәдениеті дамуындағы айтулы проблемаға айналды. Сондықтан Абай тек билер шығармашылығының сыншысы ғана емес, ауыз әдебиеті дәстүріндегі ақындар сыншысы болуы да заңдылық.

Әдетте, Абай шығармашылығына талдау жасағанда, оның нәр алған үш қайнар бұлағы: ауыз әдебиеті, Шығыс поэзиясы, Еуропа мәдениеті деп атап жүр-

міз. Осы тұжырым зер салуды қажет етеді. Әсіресе, өзіне дейінгі ауыз әдебиеті деген мәселеге келсек, қазір ғылымда анықталған «Көне түркі жазба мәдениеті» деген ұғым қалыптасқан. Ол Орта Азия мен Қазақстан территориясында тұратын түркі тілдес халықтардың бірі — қазақ халқының ауыз әдебиеті көне түркі жазба мәдениетінің бір бұтағы. Демек, қазақ ауыз әдебиеті көне түркі жазба мәдениетінің заңды мұрагері.

Көне, ертедегі түркі халықтары мәдениетінің ауыз әдебиетіне өтуі қайшылықта болды. Демек, жазба мәдениеттен фольклорға ұласу жетістік пе, жоқ жеңіліс пе десек, бір сөзбен ол мынандай іс деп кесіп айту қиын. Ол бір жағынан алғанда рухани мәдениет дамуындағы жеңіліс. Бар алфавитімізден айырылып қалдық, аты-жөні белгілі ғалым, ақын, тарихшыларымыз ұмыт болды. Тарихи шын, ақиқат оқиғалар ұмытыла, көмескілене келіп, аңызға, мифтерге айналды.

Қазақстан территориясындағы қалалардың жойылуымен бірге жазба мәдениеті толық өшіп, жоғалып кеткен жоқ. Ол өзге күйге, өзге формаға ауысты. Сөйтіп, халық рухы тарихи сергелдендер заманында өшіп жойылмай, көркем сананың ерекше формасы фольклорда сақталып қалды. Фольклордың одан кейінгі басты әлеуметтік қызметі ұлттық, этникалық консолидация факторына айналуы. Әсіресе, ол әдеби тілді сақтап, жетілдіруі арқылы көрінді. Тіл мөлдірлігін сақтады. Халық тіл мәдениетін жоғары дәрежеге көтерді. Рухани мәдениет көп жанрлар болып дамыды. Билер сөзі, шешендік сөздер, нақылдар, жұмбақтар, дастандар, тұрмыс-салт өлеңдері т. б. толып жатқан әдеби үлгілері болды.

Абай нәр алған қайнарлардың бірі — ауыз әдебиеті дегенде, осы жайлардың бәрін еске алған жөн. Ақынның шығармашылығы ауыз әдебиеті негізінде өсіп жетілген. Шортанбай, Дулат, Бұхарлар шығармашылығындағы Абай көрген кемшілік, тек осы ардагер ақындарға ғана тән емес, халықтың ауыз әдебиетіндегі орын алған жайлар. Фольклор жазба әдебиетке ұласқанда, бойындағы көшпелі тұрмысқа сай ерекшеліктерінен арылып, жаңа мәнге ие болатыны анық. Абайдың өзінен бұрынғы ақындарға қойып отырған талабы — заман талабы. Мәселе дәстүрге қатысты. Өлеңде Шортанбайлар дәстүрі Абай шығармашылығы арқылы енген поэзия дәстүріне керемет. Абай поэзияға жаңа принцип ұсынып отыр. Шортанбайларды кемсітіп отырған жоқ, олардың ақындық дәстүріне, еліктеу поэзиясына қарсы. Әдіміз көшпелілік

мәдениет пен отырықшылық мәдениетінің қайшылығында.

Абай өмір сүріп отырған уақытта қоғамдық, әлеуметтік қайшылықтардың шиеленіскен, соған сай қоғамдық сана-сезімдер мөлшері сапалық ерекшеліктерін айқын аңғартқан болатын. Мұндай жағдайда өлеңге өзге өлшем, жаңа сапа қажет болған. Абай қазақ ақындары шығармашылығын әлемдік поэзиядағы озық үлгілермен салыстыра отырып тануды мансұқ еткен. Әрине, мұндай талапқа тек фольклор дәстүрімен кеткен Шортанбай, Дулат, Бұхар жыраулар шығармашылығы сай келуі қиын.

Қазақ халқының поэзиядағы аяқ алысы да әлемдік поэзиядан кем болмасын деген бағдарламалық талап қойған, соны іс жүзінде қалай болуын дәлелдеп берген ескі ауыз әдебиеті мен жаңа жазба әдебиетінің өліарасындағы ұлы тұлға Абай болатын. Абай өткеннің соңы, жаңаның басы. Сондықтан оның:

Шортанбай, Дулат пенен Бұхар жырау,
Өлеңі бірі — жамау, бірі құрау.
Әттең, дүние-ай, сөз тағыр кісі болса,
Көңіліміз әр жерде-ақ көрініп тұр ау'—

деуі заңдылық. Әншейін, осы ақындарды мақтау үшін ғана айтылған сөз емес. Рухани мәдениетіміздегі өтпелі дәуірдің диалектикасы туралы толғаныс. Абайдың бар сана, ынта-жігерімен қиналып, халық мәдениеті үшін күйіп, жақалық арнасын ашқысы келіп, жүрегінен кең жарыла айтқан данышпандығы болатын.

Абай өлеңнің қандай болуы керектігін жете меңгерген. Ол мұндай тереңдікке тек халық мұрасын бойына сіңірумен ғана емес, Гете, Байрон, Пушкин, Лермонтов сияқты Еуропа саңлақтарының поэзиясын жан-тәнімен сезініп, өзіне тән қасиет ретінде қабылдауымен де жеткен.

Абай өзіне дейінгі ақындарды қатаң сынға алғанда, поэзияны жетілдіру үшін мақсат қойған. Диалектика заңы бойынша бұл ескі мен жаңа арасындағы терістеуді терістеу. Метафизикалық терістеу емес, диалектикалық терістеу, ескіні жоққа шығара, терістей отырып, оның өңін үзбей жаңаға ұластыру, өрбіту. Абай халық мұрасына да, өзіне дейінгі ақындарға да диалектикалық терістеу арқылы келген.

Абай өлеңге жаңа өлшеммен келді дегенде, ол тек жаңа заман ақындары, Батыс ақындары тұрғысынан

емес, поэзиядағы, әсіресе Шығыс поэзиясындағы дәстүрді заманға орай жалғастыру ниетінде болды. Жаңашылдық және дәстүр сақтау Абай сыншылдығының басты принциптері. Абайдың өзі де өнеге құтқан ақындарға:

Фзули, Шәмси, Сейхали,
Навои, Сағди, Фирдоуси,
Хожа Хафиз — бу һәммәси
Мәдәт бер шағри, фәрияд —

деп сыйынуы тегін емес. Осы атаған ақындарды бір сөзбен Шығыс ақындары дейді. Ал, Навои, Фзули, Сейхали болса түркі мәдениетінің өкілдері, араб емес, парсы емес, түркі тілдес халықтарға ортақ тұлғалар

Сонымен, Абайды дүниеге әкелген заманды Ренессанс дәуірі деп атауға әбден болады. Бұл қазақ Ренессансы. Оның мәні — түркі жазба мәдениеті дәстүрінің қазақ топырағында қайта жандануы. Түркі тілдес қазақ халқы өзінің тектілік жазба мәдениетіне қайта оралды.

Абайды ақын, ойшыл ретінде дүниеге әкелген ауыз әдебиетін, жаңа сапалық күйге түскен түркі жазба мәдениетінің мұрагері екендігін мойындап қана қоймай, олардың сабақтастығын зерттеу бүгінгі күн талабы. Сол сияқты ауызша мәдениеттің жазба мәдениетіне ұласуындағы сабақтастық та толық мәнде басы ашылмаған тақырып.

Абай сияқты біртуар ренессанстық тұлғалар хақында кесіп-пішіп, қорытынды сөз айту мүмкін емес. Халықтық сана-сезім жетіліп, голысқан сайын Абай туралы ұғымымыз кеңейе бермек, әр ұрпақтың Абай туралы өзіндік ұғымы қалыптасып, әр ұрпақтың өз Абайы болмақ. Сондықтан да, Абайды тануымыз — өз халқымызды тану, оның рухани байлығын игеру деген сөз.

Мәселенің ақиқатына келсек, халқымыздың рухани байлығын шындап игеруге енді ғана қол сзып отырмыз. Жиырмасыншы жылдардан бастап рухани қазынамызды зерттеп, бағалауда солақайлық таныттық. Қоғамдық санада — «тұрпайы социология» үстемдік ете бастады. Абайдың философиялық, әлеуметтік көзқарастарын зерттеушілердің көбі дерлік осы «тұрпайы социологияның» насихатшылары сді. Олар Абайды өз халқынан, топырағынан, ал халықты өзінің біртуға ақынынан ажырату үшін тырысып бақты. Мұнда қиянат тек Абайға ғана емес, Дулатқа, Шортанбайға, жалпы бүкіл әдеби, мәдени мұраға, халық санасына жасалғанын енді ғана мойындап отырмыз.

«Тұрпайы социологиялық» көзқарас дәуірлеп тұрған шақта Абай сынды ұлы тұлғаның шығармашылығы туралы ақиқат қайдан айтылсын! Ұлы ойшыл ақында қайшылықтардың болуы заңды, оны ұғыну үшін биіктік қажет, кемел білім керек. «Тұрпайы социологтерде» ондай білім болмады. Олар қайшылықтың бір тармағына ғана жармасып, сөз түбінде жатқан ойға бойтап бара алмады. Осы себепті Абай байшыл да дігшіл, кертартпа атанды. Сол жылдардағы басылымдарды оқысаныз Абайға тағылған, мұндай тенеулерден аяқ сүрінеді. Халқымыз «ит үреді, керуен көшеді», дейді Абай керуені ұрпақтан ұрпаққа көшуде. Сондықтан кезінде ақын туралы «анау сүйдеді, мынау бүйдеді» — деп жатпай, Абай шығармашылығының бір өзекті қыры — оның философиялық көзқарасына қысқаша шолу жасасақ деген ниетіміз бар.

Абайдың философиялық көзқарасы дегенде ең алдымен басын ашып алатын жайт сол, ол философиялық жүйе құрастырмаған, тіптен арнайы философиялық трактат жазбаған ойшыл. Сондықтан оның дүниетанымынан жүйеге келтірілген гносеологиялық принциптер және әлем туралы бір негізге құрылған философиялық концепциялар іздеудің еш қажеті жоқ. Абай таза философиялық еңбектер жазбағандықтан оны не материализм, не идеализм лагерінен іздеу де басы артық іс. Бүгінгі күнге дейінгі абайтанушылар оның философиялық көзқарасын бірде деизмге, бірде теизмге жақындатып қарастырып келді. Мұның екеуіне де қосылудың жөні жоқ. Асылы Абай дүниетанымын әлемдік философиялық жүйе, тұжырымдамаларға тықпаламай, өзінің шығармашылығынан қарастырған дұрысырақ болар. Бұлай дегіміздің басты себебі, Абай ең алдымен ақын. Демек, оның ойшылдығы ақышдығы арқылы көрінеді. Олай болса оның шығармашылығында дүниені меңгерудің екі тәсілі тұтасып жатыр. Бірі көркемдік образдылық тәсіл (ақындық өнер), екіншісі логикалық немесе философиялық (диалектикалық) тәсіл. Абай көзқарасы осы екі тәсілдің синтезінен түзілсе керек.

Абайды ақын деп сөзсіз мойындап отырғанымызбен, оның дүниетанымында қай сананың (философиялық немесе көркемдік сананың) басым екенін айыру мүмкін емес. Абай өмірге бірде тек ақын көзімен, бірде тек ойшылдықпен қарамаған, оның дүниеге көзқарасы өзін қоршаған ортаны тұтас қабылдаудан туған. Ақын өз заманының тұңғыш тұрған әлеуметтік болмыс қайшылық-

тарын тұтас қабылдап, «ауыр ойды көтеріп ауырған жаң».

Жоғарыда айтқандай, Абай философиялық тұжырымдар жасамаған, сондықтан оны не материализм, не идеализм, не дуализм қатарынан табу қиын. Ол біртекті монистік философиялық кезқараста болмаған, оның дүниетанымы көркем образ нақышымен өрнектелген. Бұл өзіне дейінгі қазақ ақындарына тән құбылыс. Алайда Абай өз халқының көркем санасын (терме, жыр, толғауларынан және т. б.) терең меңгеріп, жаңа дәуірге — феодализмнен капитализмге өтпелі кезеңге сай тың ұғымдар әкелген ақын ғана емес, қоғамның рухани өмірінде төңкеріс, сапалы өзгеріс жасауға ынта қойған ойшыл.

Міне, солай дей отырып, ол күні өтіп бара жатқан билер мен өткен заманның ақын, жырауларын әділ сынға алады. Себебі, Абай рухани даму қоғамдағы түбегейлі өзгерісті қажет етіп отырғанын түсінген. Сол себепті ол бесінші, жиырма тоғызыншы қарасөздерінде қазақтың кейбір мәнсіз мақал-мәтелдерін сынаса, екінші, тоғызыншы, жиырма үшінші сөздерінде, «Қалың елім қазағым, қайран жұртым» сияқты тағы басқа өлеңдерінде халық бойындағы жағымсыз қылықтардан арылуға шақырады. «Ғылым таппай мақтапба», «Интернатта оқып жүр», «Түбінде баянды еңбек етіп салған» өлеңдерінде, отыз екінші сөзінде жастарды білімге, адал еңбекке, срыс тілі мен мәдениетін меңгеруге насихаттайды.

Абайдың гуманист, ойшыл белуына Шығыс және өз халқы мәдениетінің орны ерекше болған. Ақын Фзули, Шәмси, Сәйхали, Навои, Фирдоуси, Хожа Хафиз сияқты гуманистердің шығармаларын жасынан жаттап өсті. Бұл шығармалар арқылы ол Үнді, Қытай, Грекия, Египет тағы басқа елдерде қалыптасқан философиялық ұғымдар, жүйелерден хабардар болды. Платон, Аристотель, Лүкпан, Сократ сияқты хакімдерді Абай суфистер философиясы арқылы, одан бергіде Плутарх шығармалары бойынша оқып білген.

Кезінде орыс тіліне аударылып Семейге жеткен Батыс Еуропа философтары Г. Спенсер, О. Конт шығармаларына ақын біршама ден қойған. Бұлар — XIX ғасырдағы өте елеулі ағым — позитивизмнің негізін салушы мықты ойшылдар. Батыстың бұл аты аталған ойшылдары философияға дәстүрлі көзқарасты жоққа шығарып, оны жатымды (позитивті) ғылымға айналдыруға күш

салған, соған орай тың тұжырым жасаған ірі гүлгалар. Ғылым, оның ішінде философия тек ақыл-ойдың дерексіз нәтижесі болып қана қоймай, ол өмірге пайдалы болуы шарт. Абай да ғылымның нақтылы адамдарға әкелетін тікелей пайдасы туралы айтады. Абай Дреппердің «Еуропаның рухани дамуы» деген энциклопедия тәріздес кітабымен таныс болған. Бұл кітапта бір жүйелі философиялық қағида жоқ, бірақ онда өте мол мағлұмат бар. Ақын бұл еңбекті қазіргі түсінікте «оқулық» ретінде қолданса керек.

Абайдың орыс тілінде оқыған кітаптарымен танысудың еш қиындығы жоқ. Аты аталған авторлардың еңбектері кітапханаларда сақталған. Біздің анықтай алмай жүргеніміз — Абайдың араб, парсы, түркі тіліндегі оқыған кітаптары. Оның ішінде, әсіресе суфизмге қатысты әдебиеттерді біз көбіне біле бермейміз.

Суфизм ислам діні шеңберінде қалыптасып, үнемі дамып, жаңғырып отырған діни философия. Дінге деген солақай көзқарас жылдары біз суфизмді философиялық ағым ретінде мойындаудан бас тартқан болатынбыз. Соның салдарынан Абайдың философиялық көзқарасын білдіретін көптеген ұғымдар мен терминдердің мәнін түсінбедік.

Рас, Абай суфизмнен өзге де әлемдік философиялық ағымдар жәре бағыттармен таныс болған, орыс философиясын аса зер салып оқыған. Бұл жөнінде абайтанушылар көп айтқан. Бірақ, қалай десек те, Абай Шығыс ақыны, Шығыс мәдениетінің қайраткері, нақтырақ айтсақ мұсылман Шығысының аса көрнекті ойшылдарының бірі. Абайға осы тұрғыдан келсек, суфизмнің білгірі Е. Бертельстің мына бір пікірін еске алу орынды: «Суфистік әдебиетті зерттемейінше, Шығыстың орта ғасырдағы мәдени өмірін түсіну мүмкін емес. Оның классиктері Шығыс әдебиеттеріне ХХ ғасыр басына дейін ықпал жасап келді» (Е. Бертельс. Суфизм және суфистік әдебиет, 1965, 54-б.).

Абай суфизмнің аса көрнекті өкілдері әл-Ансари, әл-Халладж, әл-Харкани, Фазали әл-Хамадани, Санаси, Фаридаддин-Аттар, Румидің ықпалымен дүниетанымдары қалыптасқан Фзули, Шәмси, Сәйхали, Навои, Сағди, Фирдоуси, Хожа Хафиздерді бір тұтады. Яғни, Абай суфизмді біріншіден осы аталған ұлы ақындар арқылы қабылдаса, онымен ілім ретінде Ахмед Яссауи секілді суфизмнің аса көрнекті ойшылының шығармалары арқылы танысқан. Ақын жпырма бесінші қарасөзінде араб,

парсы және түркі тілдерін білу мәселесін көтерген болатын. Абайдың өзі түркі тілін еркін меңгерген. Ахмед Яссауи да еңбектерін араб емес, түркі тілінде жазған. Ол — түркі мәдениетінің ең соңғы алыптарының бірі.

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 Ахмед Яссауидан бастау керек. Яссауизм исламның діни философиясы. Дінге жаңаша көзқарас енді қалыптасып келеді. Ал суфизмсіз Абайдың дінге көзқарасын ашу қиын шаруа. Абай Алланың, пайғамбардың жолындамыз, дейді, бірақ Алла туралы ақын пікірінің ислам дініндегі негізгі қағидалармен қабыспайтын жерлері көп. Қайшылықтың мәні сонда. Ислам діні ауқымында екі мәселенің басын ашып қарастыруымыз керек. Олар — діни идеология мен діни философия. Абай діни идеологиядан аулақ, сондықтан оның көзқарасын діни философия жағынан іздеу керек.

Сондай пікірде болған діндарлар суфизмнің аса көрнекті ойшылы Халладжды азаптап, соңынан өртеп жіберген. Бұған сондағы оның кінәсі өзін құдаймен бірігіп, тұтасып кетемін деген пікірі себеп болады. Халладж өзін құдаймен тұтасқан кезінде «Мен өзім жетілген ақиқатпын» деген екен. Ислам идеологиясында адамның бірден құдаймен қарым-қатынасы түгіл, пайғамбардың өзі де Алласымен періштелер арқылы байланысады. Абай суфистік жаңа заманды жанғырғын отыр. Суфизмде алла туралы өте күрделі философиялық концепция бар.

Ақын өлеңдерінде де, қарасөздерінде де Алла деген ұғым жиі кездеседі. Соған қарап Абай діншіл болған екен деген қорытынды жасауға мүлде болмайды. Ол қазақ тұрмысында ислам дінін, оның идеологиялық сипатын қатты сынға алған тұңғыш ойшыл.

Абай шығармаларында Алла үш мағылада қолданылған. 1. Онтологиялық мазмұнда, яғни Алла — шындық, ақиқат: дүниенің хақтығын, барлығын бейнелейтін, адам еркінен, санасынан тыс объективтік реалдық. Бар шындықты жоқ деуге болмайды. «Алланың өзі де рас, сөзі де рас, рас сөз еш уақытта жалған болмас», — деуі Алланы шындық ретінде мойындаушылық. Бірақ, бұл шындықты ақылмен ұғып тану мүмкін емес, «ақылға сыймас, ол алла, тағрипқа (бар нәрсе) ол күә» деп агностикалық қорытындыға келеді.

Ол бұл көзқарасын отыз сегізінші сөзінде былайша дәлелдеген: «Алла тағала өлшеусіз, біздің ақылымыз — өлшеулі. Өлшеулі бірлән өлшеусізді білуге болмайды. Біз Алла тағала «бір» дейміз, «бар» дейміз, ол «бір» демектік те — ғақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз». Бұл ілім суфистер философиясы арқылы қазақ даласына жеткен. Платонның, әсіресе оның ізбасары Плотиннің құдайды ақылмен тануға болмайды деген ой-жүйесінің ықпалы айқын сезіледі.

2. Қосмогониялық мәнде, демек Алла әлемді жаратушы, құдірет. «Махаббатпен жаратқан адамзатты, сен де сүй, ол алланы жаннан тәтті». Алланы сүюдің мәні ол жаратушы. Олай болса, махаббат тек жаратушыға арналуы қажет. «Жүректің ақыл суаты, махаббат қылса тәңірі үшін» деуі де сондықтан Абай Алланы сүюге шақыру жолында суфистер философиясындағыдай мистикаға ұрынбай, гуманистік бағыт ұстаған. Абай сопылар сияқты Аллаға құлшылық жолында дүние қызығын тәрік қылуға қарсы. Ол «азаматтың бәрін сүй бауырым деп және хақ жолы осы деп әділетті» деп адамдарды дініне, нәсіліне, ұлтына карап бөлуге үзілді-кесілді қарсы. Қоғам өмірінде ислам идеологиясы үстем болып тұрғанда мұндай асқақ гуманистік ой қорыту — дінге айтылған нақты сын.

3. Гносеологиялық тұрғыда. Ислам дінінде Алланы тану оның елшісі пайғамбар арқылы болмақ. Ал Абай болса пайғамбарды тануға шақырмайды. Дүние, шаруа, мінез күнде өзгерер, кезекпен нәби келер, деп пайғамбарлықты қалыпты жағдай ретінде айтады да, адамды сыйлауға, Алланың хикметін сезінуге шақырады. Ислам дінінде алланы бірден, оның жердегі елшісі пайғамбарсыз тануға рұхсат жоқ. Ислам дінінде пайғамбарды мойындамаушылықтан асқан күнә және жоқ. Абай болса пайғамбарды насихаттап өлең жазбаған ақын. Ақын ислам дініне сыни көзқарасын отыз сегізінші сөзінде мүлдем ашық білдірген.

Абай өлеңдерін мұқият оқыған адам, оның буддизммен, зороастризммен, христиан діндеріндегі философиялық қағидалармен таныс болғанын аңғарады. Абайдың буддизмге тікелей қатысы туралы сында арнайы әңгіме бола қойған жоқ. Соған орай тілімізге тиек етіп М. Әуезовтың мына пікірін келтіре кеткеніміз жөн болар: «Өз айтуынша, отыздың ішінен бастап, орыс оқымыстыларының көп кітаптарын оқып, қырыққа таман келген уақытта бұрынғы дүниенің асты-үстіне шығып

өзгереді. «Күншығысым — күнбатыс, күнбатысым — күншығысы болып кеттім»,— дейді. Әрине, оның мұндағы күнбатысы өзі тілін, өнерін үйренген — Ресей. Абай әрбір жақсы сөзді оқыған соң, соның ағымына ақыл-оймен терең бойлайтын әдетті табады. Мәселен, Будданың жайын оқып шыққаның артынан: «Будданың сөзі қалай терең еді, жасымда кез келмеді-ау!» деген екен.

Абайдың «адам» туралы ой-толғаныстарында айғайлап тұрмаса да, суфизм мен буддизмнің әсері анық байқалады. Ақын адамды Алламен бірге атап қана қоймайды, тіптен керек десеңіз аламның дамуын шектемей, оны тым биіктетіп әкетеді. Алла жаратушы, Алла шындық, бірақ өмірдің, әлемнің қозғаушы күші — Адам. Мұндай гуманизм буддизмге тән. Осы дін бойынша егер адам будда бола алса, ол құдайдан да биік деген қағида бар. Сірә, осы тұжырымды суфистік ғұламалар да буддизмнен алып өздерінше дамытқанға ұқсайды. Адам жөніндегі осы буддистік-суфистік көзқарас Абай шығармашылығының өзегіне айналған. Алланы сүю деген сөз ақын түсінігінде адамның өз бойындағы рухани қуатын ашу дегенмен пара-пар. Алланы сүю арқылы адам сияқты да нақтылы гуманист атанбақшы. Алла жаратушы болғанмен, жарылқаушы болғанмен, ол адамзатқа қызмет ететін рух. Алла мен адам бір-біріңсіз мәңгілік, мағынасыз болмақ. Алла шындық болған соң, ешқашан адам өтмек емес. Сондықтан да, ақынның «мені» мен «менікінің» айырылғанын, өлді деп ат қойыпты өңкей білмес» деуі орынды. Алла мәңгілік болса, адам тұрағы ақиқат та әлімсақтан мәңгілік, яғни оның өзі болмаса да ұрпақтан ұрпаққа көшетін аруағы мәңгілік. Алла да, адам туралы ақиқат та мәңгілік.

Зороастризм өте көне дін болғандықтан, оның Абай заманына «таза» күйінде жеткі мүмкін емес. Сол себепті зороастризмнің толық қағидасын ақын шығармашылығынан таба қою қиын. Ашық айтылмай жүрген мәселе — зороастризммен христиан және ислам діндерінде (дәліл философияларда) «теориялық» негіздің бір болғандығы. Әсіресе, орыс мәдениетінде зороастризмнің сілемі мол. Содан бөлек М. Әуезов Абайдың «Қыс» туралы өлеңін талдай келіп, қысты көріп шалға теңеуді орыс поэзиясынан, дәлірек айтсақ, Некрасовтан алған деген ой айтады. Мүмкін бұл дұрыс та шығар, бірақ айларлық адам кейінде көрінуі зороастризмде қалыптасқан дәстүр. Мұнда бірден көзге түсетіні — зороастризм күн тізбесіндегі айлардың, күндердің атаулары. Иранның ескі

күн тізбесіндегі әрбір ай, әрбір күн, тіптен күннің әрбір кезеңдерінің рухани киелері болған. Бұл жерде зороастризмнің әсері бар. Мұндай жағдай Авестада да тіптен жиі кездеседі.

Бір сөзбен айтқанда, «Қыс» образын адам кейпінде беру Абайдың өзі ашқан жаңалығы. Абай өлеңдерінде тек қысты ғана адам кейпінде суреттеумен шектелген жоқ, соның айғағындай «Жазғытұры» деген өлеңінде: «Күн — күйеу, жер — қалыңдық сағынысты, құмары екеуінің сондай күшті» деп бір кетеді. Сонда күннің — күйеу, жердің — қалыңдық атануында да Некрасовтың әсері болғаны ма? Бұрын мұндай қазақ фольклорында кездеспеген образдарды жасау — ақынның өз жаңашылдығы.

Абайды көп зерттеген де, оның философиялық көзқарасы хақында жиырмамыңшы жылдардың өзінде-ақ арнайы мақала жазған да — Мұхтар Әуезов. Ол «Абайды философ дегенге болмайды. Себебі философ болу үшін белгілі философиялық жүйе болу керек. Абайда олай емес. Абайда данышпан ақындарда болатын философиялық пікір бар», — деген еді.

Иә, Абай философиялық жүйе құрастырмаған ойшыл, бірақ оның дүниетанымында жүйе жоқ дегенмен келісе алмаймыз. Абайдың әлемге көзқарасы қалыптасқан, өзіндік философиялық түйіндері бар ғұлама. Бұған мысал ретінде тек қана отыз сегізінші қарасөзін алсақ та жеткілікті. Ә. Қоңыратбаев «Фараби және Абай» деген мақаласында осы отыз сегізінші қара сөзі жайында: «Бұған әзірше ешкімнің тісі батпай жүр. Мұны түсіну үшін араб тілін білу жетімсіз, сонымен бірге ислам философиясын да білу қажет. Мұнда Абай Фейербахша дінді реформалап, соны жаңалыққа бейімдегісі келеді. Қайшылығы бар. Ол Фейербахтың «Махаббат діні» деген еңбегіне ұқсайды. Алайда Абайдың отыз сегізінші, қырық үшінші сөздерінің бас тақырыбы алла емес, адам бойындағы табылмаған қасиеттер. Дінді Абай антропология теориясымен түсіндіреді. Өйткені адам құдайды өзіне ұқсатып жасаған, сондықтан негізгі жаратушы адам, ол өзін аллаға ұқсатуға тиіс» дейді (Ә. Қоңыратбаев. Қазақ эпосы және түркология, Алматы, 1987, 329-бет).

Өкінішке қарай, Абайдың осы терек пікірлері әлі маман философтардың назарына ілінбей-ақ келеді. Оның ең басты себебі — біздің кеңес дәуіріндегі философтардың Абай оқыған ислам философиясына мән беріп зерт-

темегендігінде. Ислам философиясына үңілмей Абайдың көзқарастарын талдау өте қиын шаруа.

Абай қоғам дамуының объективті заңдылығын танып, соған мойын ұсынған ақын. Ақын түсінігі «құдай жазуы», маңдайына не жазылса сол болады деген фаталистік догмадан тыс. Ол «сен асыққан екен деп, алла әмірін өзгертпес» деп өзін шындық мойындаған Алла арқылы дүние заңдылығын айтып отыр. «Алла әмірі» Абай үшін тек діни ұғым емес, болмай қоймайтын, іске асатын шындық. Бірақ Абай заманында әлемнің даму заңдылығын «Алланың әмірі» деп айтқанның еш сөкеттігі жоқ болатын, ол халық үшін түсінікті ұғым. Реалист ақын өз дүниетанымын халқына ұғынықты түсініктермен беріп, халық санасынан алшақ кетпеген. Болмыс-бітімін айшықты етіп ашып беруде ешқандай өзге тілге жалтақтамай, әлемнің қат-қабат құбылыстарын, өз халқына түсінікті тілмен жеткізген. Оған лексикалық қорымызға енген философиялық ұғымдар мен терминдер толық мүмкіндік берген. Сонымен бірге Абай жаңа ұғымдарды қалыптастырған немесе бұрынғы мазмұнға үстемс мәні беріп, оларды философиялық деңгейге көтерген. Мысалы, қазақ тілінде «пысық» деген сөз ертеден бар. Бірақ осы сөзден жаңа заманға сай Абай әлеуметтік құбылысты бейнелей алатын ұғым жасаған «Сабырсыз, арсыз ерішшек» деген өлеңінде «пысық» дегеннің кім екенін тәптіштеп тұрып баяндаған. Өкінішке қарай, кейінгі қиын-қыстау шақта да Абай меңзеген пысықтар шолақ белсенді, атық мінерлер, белсенділер өрбіп шыға келді. Халықты қуырып, тоз-тозын шығаратын сол «шолақ белсенділердің» қандай заманда өсіп өніп шыға келетінін ақын көрегендікпен болжаған.

Біз ақынның дүниені диалектикалық қабылдауындағы қайшылықты көре білуіміз қажет. Болмыс қайшылығын мойындау, тану, көркем тәсілмен бейнелеу бір мәселе де, сол қайшылықтарды шиеленістірмей, шешудің амалын ұсыну бір бөлек әнгіме. Абай өмір қайшылығын жанмен, жүрегімен сезінген, санасына жеткізген, ал бірақ осы қайшылықтардан шығудың жолына келгенде, оның өнерге, білімге, адамгершілікке шақырған «үндеулеріне» қарап, оны ағартушы-демократтар санатына жатқызамыз.

Бірақ кеңес өкіметі жылдары «ағартушы», «ағартушылық» деген сөздердің жиі айтылып келгені белгілі. «Ағартушы» деген ұғымды бұрын қазақ халқы нақты мағынада қолданбаған. Бұл орыс тіліндегі «просвети-

тель» дегеннің түп-тура аудармасы, қысқасы, еліктеуден туган сөз. Мысалы, Абай шығармашылығын алып қарасаңыз, бұл сөзді таба алмайсыз. Қазақта ойшылдарды гұлама, дана, данышпан т. б. деп атаған. «Ағартушы» деген сөз болмаған.

«Ағартушылық» ұғымын санамызға сіңірген большевизм идеологтары. Себебі, олар өздерін қараңғы қазаққа өнер-білім әкелген ағартушылармыз деп жария еткен. Сонымен қатар олар қазақтар ішінен де ағартушылар іздестіре бастаған. Бұл «Большевизм — халық қамын ойлаушы саяси ілім» деген түсінік үшін қажетті дәлел болатын. Сонымен тез арада ағартушылық концепциясы жасалып, шығармаларында әділеттілік туралы ой толғаған қазақ ұлдары ағартушылар болып шыға келді. Бұл «ағартушы» деген түсінікті қайткен күнде де халыққа қажетті құбылыс екендігін мойындату үшін жасалған саяси-идеологиялық айла шарғы еді.

Анығында ағартушылық қоғам болмысының заңдылығы ретінде аңғарылатын мәдени қозғалыс, оның қозғаушы күші — ұлттық идея. Ағартушылық деген Батыс Еуропадан таралғандықтан, мысалға ағылшын, француз, неміс ағартушылықтарын алсақ, бәрінің де негізгі мақсаты — ұлттық идея болғанын еріксіз мойындайсыз.

Ал егер орыс ағартушылығына келетін болсақ, онда да ұлттық идеяның шешуші күш болғаны бірден көрінеді. Бірақ мұнда бұл ағымда айтарлықтай өзіндік ерекшелік болды. Ресейдің Батыс Еуропа елдерінің мәдени деңгейінен төмен, мешешілікте қалғанының салдарынан орыс зиялылары ағартушылықтың екі түрін (үлгісін) қалыптастырған. Оның бірі орыс халқының мүддесіне орай қызмет етуге талпынған ағартушылық та, екіншісі — Батысқа көзсіз еліктеуден туган ағартушылық.

Қазақстанға, өкінішке орай, ағартушылықтың өңі айналған миссионерлік түрі келіп жетті. Мәселеге неғұрлым байыппен қарай білген жағдайда Қазақстанда ағартушылықтың екі түрі көрініс тапқанын аңғарамыз. Оның бірі мәдени дәстүрге, заман талабына сай прогрессивті бағыттағы реформалар жасауға ұмтылу, сөйтіп халықтың сана-сезімін ояту сияқты құбылыстар. Бұл кәдімгі мәдени жүйе бойынша жүргізілетін қажетті шаралар. Қалың бұқараны өнерге, білімге шақыру, өз бойындағы әлеуметтік кеселден, жат қылықтардан арылту, өркениетке талпыну жолын да басынан өткізеді. Міне, осы мақсаттағы ағартушылық құп аларлық жағдай.

Бір ауыз сөзбен түйіп айтқанда, шынайы ағартушылық дегеніміз — осындай игі ниеттен туған әрекет көрінісі.

Адамдыққа, кісілікке бастаған ағартушылық қазақ халқында ежелден үзілмей келе жатқан игі дәстүр. Қалың қауымға ұлттық уағызымен жақын жыраулар шығармашылығы негізінен, ағартушылық сарында.

Қазақ жұрты елдігінен айырылып, басы иіліп, тізесі бүгілген заманда ағартушылықтың жоғарыда айтылған жалған түрі — миссионерлік келді.

Қазан төңкерісіне дейін христиан дінін уағыздауға қызмет еткен миссионерлік әрекетінің бет-пердесі аса бүркеле қойған жоқ. Оған дәлел Ы. Алтынсаринның, Ильминскийдің және сол сияқты халықты ағартуға келген басқа да орыс сқытушы мұғалімдерінің жүргізген жұмыстары.

Қазан төңкерісінен кейін миссионерлік жұмыстар теріске шығарылып, сырттай лағнет айтылғанмен, оның негізгі болмысы сақталды, бірақ енді оны большевиктер жұртты идеологиялық тұрғыдан адастыру мақсатында интернационализм деп бүркеметеді. Сөйтіп Кеңес өкіметінің орнығуына орай Қазақстандағы ағартушылықтың әлгі айтқан екі түрі бірігіп, қосылып кетті. «Миссионерлік» деген атау жойылды, бірақ оның мазмұны бәлендей өзгере қойған жоқ. Өзгерген—тек атауы, сыртқы түр-түсі ғана. Ендігі жерде халықтың көзін ашсақ деген ағартушылардың ізгі ниеті, үміті саясаткерлердің ықпалында кете барды.

Ағартушылық туралы жақа қағидалар жасалып, бұдан бұлай ол саяси идеологиялық мәнге ие болды. Революциямен еш қатысы жоқ ағартушылық революционердің идеологиялық құралына айналып кетті. Шоқан, Ыбырай, Абайларды Кеңес өкіметі ғалымдығы, ұстаздығы, ақындығы үшін емес, халықты жақсылыққа насихат жасап, үгіттегені үшін мейлінше дәріптеп көрсетті. Олардың тұжырымдауына қарағанда Абайлар қазақ халқын социализмге өтуге дайындаған ағартушылар. Осындай шындықтың өңін айналдыру саясаты өз нәтижесін берді. Қазақ халқының басым бөлігі еш күмәнданбастан, Кеңес өкіметіне, коммунистік партияға имандай сенді де, адасу жолына түсті. Ақын айтқандай, жақсымен жаманды айырмады.

Абайды «ағартушы» дегенде, ол ешқашан қазаққа «қазақы тұрмыстан қолыңды үз, өзге жұрт бол, дініңді, тіліңді жой» деген жоқ. «Басыңдағы кеселді қылықтан арыл, тазар, өзге жұртқа қарап, өзіңді көр, мініңді түзе»

деді емес пе? Егер осындай уағызды ағартушылық десек, большевиктер ұғымындағы ағартушылықпен оның үш қайнаса сорпасы қосылмайды. Өйткені, большевиктер болса қазақы тұрмысты жоққа шығарып, мұсылманшылық ұғымды, дінді таптады, тілін жойды, бір ауыз сөзбен айтқанда, рухын қорлады. Қысқасы, ұлт болып өмір сүруге барынша кедергі жасалды.

Ұлттық мүддеге өре салған саясатты ағартушылық деуге болмайды. Сондықтан бұл ағартушылық емес, айла тәсілмен жүргізілген, саяси бүркемеленген миссионерлік сана.

Ағартушылық таза идеологиялық ұғым болғандықтан, Абай сияқты біртуар тұлғаларды оқып-үйрену саяси қажеттілікке айналды. Елуінші жылдардан сексенінші жылдарға дейінгі Абай туралы жазылған зерттеулердің көбінде Абайды ағартушы деп, оны большевиктер ілімінің дұрыстығының айғағы (аргумент) ретінде пайдаланған. Сондықтан Қазақстандағы ағартушылық қазақ халқын тәуелсіздікке бастамайтын, керісінше, құлдық санаға бас июге тәрбиелейтін халық мүддесіне кереғар жүргізілген саясат.

Ағартушылықтың түп мәнісін біле алмай, ақиқат жолында адасқан қазақ зиялыларына кешірімді болуымыз керек. Заманнан асып тыңнан жол салу, айрықша ақыл табу әркімнің қолынан келер іс емес. Бірақ солай болуға тырысып, халқының тағдыры үшін жан-тәнімен қызмет еткен перзенттеріміз жетерлік. Оларға кешірімді болу, білу кейінгі ұрпақ парызы. Әркімнің өз жетер жері бар.

Уақыт қатаң сыншы — көп нәрсені айқындайды, уақыт дана — көп нәрсені кешіреді. Бірақ, мәселе бүгінгі күнде. Адасқанымызды осы бүгін ангармасақ, әлі сағым соңында алданып жүрсек, онда біздің алға ұмтылғанымыз қайсы? Абай айтпап па еді —

Сонда ақыл белін буынып,
Алды-артына қаранар.
Дүние кірін жуынып,
Көрініп ойға сөз салар,—

деп. Қазақ зиялыларына «дүние кірінен жуынатын» кез келген сияқты. «Әділет пен ақылға сынатын, көрген білгенін» өзіміз туралы ешкімнің ықпалынсыз, анау айтты, мынау айтты демей-ақ, қазақтану ғылымын қалыптастыру парызымыз. Біздің көптеген қоғамдық-саяси, мәдени ой-пікірлеріміз, уайым-түсініктеріміз еліктеуден,

өзге ілімге табынудан туған. Сондай проблеманың бірі қазақ ағартушылығы туралы тенденция.

Ағартушылықтан қазақтың ұтқаны шамалы, негізінен ұтылды, дамудың тығырық жолы социализмге түстік. Қазір шегініп келеміз. Әлі өзіміз жол айырығына жеткен жоқпыз. Өзгенің етегіне жармасып, оған еліктеп бөгде жолға түскенімізден сабақ алар мезгіл жетті, бірақ іс жүзінде тағы да бір ағартушылықтың жана бір түріне тап келіп отырмыз.

Қазақ зиялылары қауымының бір тобы Батысқа еліктеп, ұлттық дамудың төл өзегін шығарып, халықты тағы да теріс жолға итермелеуде.

Қазақстанда ұлттық идеяға құрылған ағартушылық жаңа ғана бой көрсетіп келеді. Ағартушылық — ұлттық сана-сезімді ояту үшін қызмет атқаратын мәдени-саяси құбылыс. Бүгінде миссионерлік-ағартушылық саясаттың жемісі айқындалып отыр. Ол ұлттық идеяға қарсы тәрбиеленіп өскен қазақ зиялылары. Олардың ынтасы — Батыс мәдениеті.

Батыс өркениеті өз аймағы үшін құнды. Батыс — мұсылман рухына келе бермейтін басқаша христиан әлемі. Батыс мәдениетін білу пайдалы екеніне сөз жоқ. Бірақ бұл тағы да ұлттық дамуды шектеу факторы болып табылатынын ескерген жөн. Батыспен қазақ мәдениеті бәсекеге түспеуі керек. Біз ұлттық генофондымызды (қорымызды) шашып алған халықпыз. Өзімізді өзіміз танып, дамуымыз үшін уақыт қажет. Халық болып топтасып ес жинау керек. Бар-жоғымызды түгендеп алу егемен болған елдің атқаратын басты ісінің бірі. Кезінде көне түркі мәдениетін араб-парсылар әкелген, одан бері де Қазақстанда орыстардың Шығысқа жылжуы нәтижесінде келген христиан мәдениеті үстемдік етіп келді. Алдағы уақытта осы үрдіс қайталанып жүрмей ме деген күдіктің ойға келуі заңды.

Қорыта айтқанда, қазақ зиялы қауымының алдында рухани тұрғыдан тағы да жол таңдау мәселесі кесе көлденең тұр. Абай: «Адасқанның алды жөн, арты соқпақ» деген. Адасып жүріп жөн тауып, соңымыздан ұрпағымыз ерсе, өз жолымызды қалдырсақ деген пікірдемін.

Әрине, Анахарсистен Абайға дейін жоғарыда аты аталғандардан да өзге ғұламалар, ойшылдар, мәдениет қайрагерлері болған. Бұл өте ауқымды тақырып. Кеңес өкіметі жылдары біз Абайды өзі өніп-өскен топырағымен зерттей алмадық. Абайдан әрі қарай тереңдесек түрлі әлемнің тарихына тап боламыз. Ол деген сөз пан-

тюркизм болып шықпақ. Большевизм пантюркизм дегенді өзі ойлап тапты да, оған қарсы күрес ашты. Анығында ешқандай пантюркизм емес, түркі тілдес халықтардың ортақ мәдениетін, тарихын зерттеуге ынталылар болған. Бүгінде түркі мәдениетін, оның генезисін зерттеу мүмкін болған жағдайда, біз Абай туралы сөзді сонау тұптамырдан (генезистен) бастауды жөн көрдік. Бұл тек көңіл қалауы емес, оған мұрындық болған екі мәселе еді.

Біріншіден, екі мың бес жүз жыл ішінде (яғни Анахарсиден Абайға дейінгі аралық) үзілмей бізге жеткен түркі тілі. Әрине, түркі тілі өзгермеді, сол қалпын сақтады деп айту артық болған болар еді. Сонымен бірге түркі тілі жойылып кеткен деп те ешкім айта алмайды. Бұл бір мәңгілік тілдің бірі. Заманында түркілердің өз әліппесі болған, келе-келе ұмытылған, оның себептерін жоғарыда айттық. Бүгінде жана заманда қайта жаңғырып отыр.

Түркі тілінде Рабғузи, Бақырғани, Ахмед Югнаки, Хайдар Дулати, Жалаири, Түркістани, ат-Турки, Жамал Қарши, Қашқари, Сығнаки, Баршылығы т. б. өз шығармаларын жазған. Бұл адамдар қазақ хандығы немесе қазақ ордасы ту тіккенге дейін өмір сүрген өнер майталмандары.

Тіл мамандарымен таласпаймын, бірақ бір мәселенің басы ашық. Ол түркі тілі деп жүрген тіліміздің сонау сақтар заманынан сақталып келгені. Осы тұста ерекше айтылатын проблема Анахарсис тілін зерттеу. Біз Анахарсис түркі тілінде сөйледі деп болжам (гипотеза) ретінде айтып отырмыз. Ендігі қажетті нақтылы дәлелдер. Сақтар тілі туралы түркологияда менінше жаңсақ пікірлер белең алып кеткен. Оның ең бастысы сақтар тілін прандық тіл тобына жатқызушылық.

Түркі тілінің субъектілерін тарихта әр түрлі атайды: сақтар, ғұндар, қыпшақтар т. б.

Екіншіден, жиырма бес ғасыр бойы үзілмей келген этностық сана бүгінгі күнге жалғасып отыр. Теорияда белгіленген, тарих дәлелдеген шындық сол этнос адамдарының тіл бірлігін талап етеді, себебі тілсіз этнос, яғни адамдардың тарихи-әлеуметтік қауымдасуы болмайды. Сондықтан этнос пен тіл тарихи бірлікте қауымдасады. Түркі тіліне ие болып келген этностар аттары: сақтар (скифтер), қыпшақтар (түркілер) содан кейін түркі тілдес бүгінгі күнгі өмір сүріп отырған халықтар. Демек, түркі тіліндегі сөйлеген этностар тарихтан мүлдем жойылып кетпеген, тек тарихи атаулары өзгеріп

отырған. Қазақ халқы сол түркі әлемінің бір тарауы. Ал, жоғарыда аты аталған ғұламалар осы этностардың «өтпелі кезеңдерінде» өмір сүргендер. Олардың бәрі Ренессанстық тұлғалар. Мысалы, Анахарсис сақтарға сол кездегі өркендетті қала Афинының мәдениетін, өнерін, саяси басқару жүйесін әкелсе, Иоллытегін түркі әлемінің ең шарықтау шегінде өмір сүріп, оның өзге күйге ауысар сәгін, оның себептерін тасқа түсірген. Ол азаттық қозғалыстың жыршысы. Демек, этностық сананың насихатшысы. Оның болмысы түркі қағанатымен біте қайнасқан. «Күлтегін» жырынан «қалың елім...» деген Абай зары естіліп тұр. Сондықтан да біз Анахарсиспен Абайға дейін дегенде өзге ғұламаларға арнайы тоқталмадық. Мұнымыз мүмкін дұрыс, мүмкін бұрыс. Оны кейінгі зерттеушілер анықтар. Себебі, мұның өзі арнайы зерттеуді қажет ететін күрделі тақырып.

Біздің мақсатымыз Анахарсиспен Абайға дейін деген мәдени-тарихи концепцияны бір ізге сатып, оны мектеп оқулықтарына енгізу, сөйтіп жас ұрпақтың 25 ғасырлық рухани, тарихи-мәдени келістігімізді игеруіне қолайлы жағдайлар қалыптастыру.

Араларында 25 ғасыр жатқанмен, Анахарсис пен Абай дүниетанымында ұқсастық бар. Бұл ұқсастықтың мәні екеуінің де күдік философиясына (яғни скептицизмге) жақындығы. Анахарсистің скептиктер қатарына жататынын жоғарыда айттық. Ал, Абайға келсек, ол ешқашанда ғылым, болмыс, Адам туралы айқын, ұғымға жеңіл пікір айтып «көсемсінбеген». Орың, әсіресе қара сөздерінде жауаптан сұрағы көп. Ол ақылға сын айтқан. Ақылдың мөлшерін біле білген. Егер де ақыл өлшеулі болып, ол арқылы ғаламды тану мүмкін болмаса, не болғаны? Бұл күдік философиясы. Еуропа тілімен айтқанда, скептицизм. Бірақ, бұл әншейін күдік, әншейін бір нәрсені жоққа шығарушылық емес, ақыл арқылы жасаған қорытынды. Тек ақылды жан ғана ақылдың шегін сезіне алады. Сақ ойшылы Анахарсис те, қазақ ойшылы Абай да сондай жандар.

Қоғамда ешқашан да ақиқат туралы айқын теория болмағаны анық, болуы да мүмкін емес. Біз көбіне болжамды аксиомалық теория деп қабылдаймыз. Уақыт оның теріс екенін әманда дәлелдеп, айқындап береді. Көбіне — теория болжам, болжам — теория болып қабылданып, бірінің орнына бірі жүре береді. Сондықтан да біздің айтып отырғанымыз, әрине болжам, бірақ оның теориялық қызметін атқаруына кім келілдік бере

алады. Теорияны теріске шығаратын да теория. Ондай теория болмаса біздің айтқанымыз болжамға айналады. Қысқасы, қалай болса, олай болсын әйтеуір бұл мәдени тарихи концепция қажетке жарары сөзсіз. Бұл пікірлер теріске шығарылғаны дәлелденсе, онда біздің ойдың шындыққа жетуге қызмет еткені. Рас, осы жөн екен, тек толығырақ зерттелсе деп тілек білдіргендерге бұл еңбек алғашқы соқпақ.

Енді кітаптың келесі екі бөлімі туралы бірер сөз.

Абайдың өз сөзімен айтсақ, «Абайға әркімнің де бар таласы». Әрбір зиялы қазақтың Абай туралы пікір айтуы түсінікті және орынды. Ақын барша қазақ жұртына ортақ болғанмен, әркімнің өз Абайы болуы да мүмкін. Әр адамның, әр ұрпақтың Абайды өзінше қабылдауына таң қалуға болмайды. Сапаның мазмұны субъектінің түсінігі арқылы айқындалады. Мен де осы тұрғыда Абай шығармашылығын зерттеуге ден қойдым.

Абайсыз қазақ мәдениеті, философиясы туралы сөз айту мүмкін емес. Сондықтан Абайды тану қазақты тану деген проблемамен өте тығыз байланысты. Бірақ, ақыпды танудың тәсілі қандай болуы керек. Абай туралы айтылған, жазылған жалпылама сөзден көп нәрсе жоқ.

Мен Абайды тануда өзгеше тәсіл қолдандым. Оның аты еуропаша герменевтика, арабша — бари ирманийас. Бұл түсінік туралы ғылым немесе түсінікті түсінудің тәсілі.

Түсінікті түсіну деген сөз, біреудің ойлау тәсілін меңгеру. Мысалы, Абай Алла тағала адамзатты махаббатпен жаратқан дейді. Бұл ақынның түсінігі, біздің міндет осы түсінікті түсіну әрі түсіндіру. Сол себепті екінші бөлімді «Түсініктер туралы түсініктер» деп атадық. Мұнда Абай өлендеріндегі бірден оқырман санасына жол таба алмайтын түсініктерге түсінік беруге талап-тандық.

Үшінші бөлімді «Сөздер туралы сөздер» деп атадық. Бұл бөлімде Абайдың қырық бес қара сөзі туралы пікірлер айттық.

Осы екі бөлімдегі айтар түсінігіміз нақтылы Абай шығармасындағы — бір сөзіндегі, не бір өлендегі, не өлеңнің бір шумағындағы, не өлеңнің бір жолындағы түсінікке құрылған. Абайдың айтқандарын өзге ғұламалар пікірлерімен салыстыруды мақсат етпейміз. Біздің мақсатымыз Абай түсініктері туралы нақтылы түсінік айту.

Е Қ І Н Ш І Б Ө Л І М

ТҮСІНІКТЕР ТУРАЛЫ ТҮСІНІКТЕР

«АЛЛАНЫҢ ӨЗІ ДЕ РАС, СӨЗІ ДЕ РАС»

Бұл өлеңде Абай Алланы тану проблемасын қозғаған. Қазақ топырағында Абайға дейін Алланы тану мәселесімен шұғылданған ойшылды мен білмеймін. Өзін сопылармыз деп атаған тақуалар (әулиелер) да «Алла бір, пайғамбар хақ» дегеннен аспағанға ұқсайды. Неге «Алла бір», неліктен «пайғамбар хақ» деп мәселе нақтылы қойылмаған. Бір сөзбен айтқанда, сенім мен таным арасы ажыратылмаған. Абай болса, Аллаға сену мен оны тану бір ұғым деп қарамайды. Сенім — діни қағида, таным — гносеологиялық ұғым. Алғашқысы, діни идеологияға негіз болса, соңғысы діни философияның категориясы. Бірақ, Аллаға сену және оны тану мәселелері діни сана ауқымындағы ұғымдар. Сондықтан осы проблемалармен айналысқан, пікір айтқан адамдарды, біз бүгінгі күні діни ойшылдар деп жүрміз. Олай болса, Абайды да діни ойшыл (философ) десек, оны не мадақтаған, не даттаған емес, нақтылы шындық туралы айтылған пікір болса керек.

Абай Алланың насихатшысы емес, оны танушы, зерттеуші ойшыл.

Алланың өзі де рас, сөзі де рас.

Рас сөз еш уақытта жалған болмас,— деп Абай мәселені діни сана ауқымында қарастырып, бірақ Алланы растығына айрықша көңіл бөлген. Ақын «рас» деген түсінікпен нені айтқалы отыр. Бұл бір мәселе. Сонымен бірге Алланың өзі ғана рас емес, сөзі де рас дегенде нені меңзеп отыр. Бұл біріншіден туындайтын екінші мәселе.

«Рас» деген қандай болмасын заттың, құбылыстың мәнін, әрі сапалық мөлшерін білдіре алатын өлшем,

Заттың рас болуы да, болмауы да мүмкін. Алғашқыда рас болып айқындалған зат, келе-келе мәнсіздене рас емеске айналуы ықтимал. Бірақ, рас заттың рас емеске өтуі де рас. Демек, растың бір-ақ мәні бар, ол оның растығы. Бұл «рас» ұғымының бір қыры.

«Растың» екінші қырына келсек, онда растың растығын тану мәселесіне тірелеміз. Бұл философиялық мәселе. Растың растығын тани алмасақ, ол жөнінде не айтуға болады. Онда Алланың барлығына сенуден өзге амал жоқ. Бірақ Абай Алланы рас дегенде, оны ақиқат деп отырған жоқ, танылатын мүмкіндік, болмыс ретінде қарастырған.

Абайдың өлеңінің екі жолында «рас»-ты үш рет қолдануы тегін емес. Ол өлеңді қабылдаушының ойына өріс бергендік. «Алланың өзі де рас емес, сөзі де рас», ал керісінше ойланып көрелік. «Алланың өзі де рас емес, сөзі де рас емес»,— сонда рас не болғаны. Ақылың бар, сана-сезімің бар ойлан, түйсін. Алладан өзге қандай расың бар. Абай расқа үшінші жағынан келген. Ол оның тарихи мәнділігі. «Алланың өзі де рас...» осылай өткен тарихта болған, қазірде солай, болашақта да солай бола бермек. Рас бұл мәнінде мәңгіліктің өлшемі. Алла рас, демек, ол мәңгілік шындық, оның растығы — мәңгіліктіңінде.

«Растың» төртінші қыры. Рас мәңгіліктің өлшемі дедік, бірақ болмыста өткінші жайлар да бар емес пе? Олардың барлығы да рас. Демек, «рас» дегенде біз оның мәңгілігін мойындай отырып, сонымен бірге оның өткіншілігін мойындамасқа болмайды. Сонда бүгінгі «рас» болған нәрсе, ертең «рас емеске» айналуы мүмкін бе? Жоқ, рас емеске айналатын нағыз растың өзі емес, ол адамдардың «рас» пен «рас еместі» ажырата алмағандықтарынан туған, жатқан нәрсені «рас» деп қателесулері. Рас әмайдас рас. Сондықтан Алланың ешқашан жалған (рас емес) болуы мүмкін емес.

Абай өз замандастарын да, кейінгі ұрпақ біздерді де Алла туралы жеңіл әңгімеден аулақ болуға шақырған. Абай ұғымында ол «ақылға» сыймас шындық, сондықтан ол Алла мен Адам арасындағы жалғастырушы күш — махаббат деген топтамға келген.

Дененің барша қуаты,
Өнерге салар бар күшін.
Жүректің ақыл суаты,
Махаббат қылса тәңірі үшіл.

Алланың растығын Абай махаббат арқылы дәлелдемек болған, оның «махабатсыз дүнне бос» дейтіні де сондықтан.

Сонымен жалған болмайтын рас не дегенге, Абай ол Алланың өзі және сөзі дейді. Бұл мәнде «рас» болмыстың синонимі. Әлемдегі рас, ол болмыс. Болмыс еш уақытта жалған болмақ емес. Абай дүниетанымында Алла — шындық. Демек, шындық рас болса, Алла да рас. Шындық дегеніміз, қарапайым тілмен айтсақ, өмір, яғни өмірде бар екеніміз, істеген ісіміз, сөйлеген сөзіміз рас болса, онда Алланың сөзі мен өзі де рас. Қысқасы, шындықты мойындау Алланы мойындау. Бұл Абай гуманизмінің көзі. Алла ісіне мойын ұсынып, мұсылман болудың Абай айтқан шарты — адамға адамшылық жазау.

Алла ішіді айтқызбай біледі, ойла,
Бепдесіне қастықпен кінә қойма
Распенен таласпа мұмин болсаң,
Ойла, айттым, адамдық атын жойма!..

Үшінші жолдағы «Распенен таласпа...» деп отырғаны, ақынның Алла сөзіне күмәндаба дегені, себебі, Алла жолына түссең адам атыңды жоймайсың. Алла жолында болсаң адамдықтан шықпайсың. Абай сонымен Алланы абсолют-шындық ретінде ұсынады, ал оның сөзін жеткізушілер туралы өзгеше пікірде. Ол «Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді, оларға кез-кезімен нәби (пайғамбар) келді». Міне, осы тұста Абай өзі айтқан Алла жолы мен пайғамбар жолының айырығына келді. Нәбилер келеді, кетеді, ал Алла — мәңгілік. Нәбилердің келіп-кетуінің себебін Абай диалектикалық тұрғыда түсіндірген. Замана, шаруа, мінез болғандықтан үнемі өзгеріп отырады. Мұқағали айтқандай: «кереметті өзгертіп кереметтер, керемет шақ тағы да кез келеді». Өзгермейтін бір Алла, ол абсолют. Өзгертін оны таңушылар, оның құдіретіне бас июшілер. Аласатын Алла емес, адамдар.

Енді «Алланың сөзі де рас...» деген мәселеге нәбилерге қатысты тоқтала кетейік. Алла «еш жерде өзгермейтін» мәңгілік рас қалпында қалса, онда неге бірінен соң бірі нәбилер келмек. Ойлану керек. Өлеңнің бірінші, екінші жолдарында Абай «Алланың өзі де рас, сөзі де рас. Рас сөз еш уақытта жалған болмас», деп шегелсіп тастайды да, үшінші шумақта «Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді, оларға кез-кезімен нәби келді» — дейді.

Қайшылық бар ма, әрине бар. Бірақ, бұл сырт көзге түсер қайшылық. Мәселенің мәніне үңілсек, былай болып шыкпақ. Алланың сөзі ешқашан өзгермек емес, бірақ, замана, шаруа, мінез болғандықтан өзгереді. Сол өзгерістерге сай «өлшемді сөзбен» кез-кезіне срай нәби келеді. Егер әр пайғамбар сөзі мәңгілік болса, ол нәби емес Алла болғаны. Нәбилер Алла сөзін жеткізушілер. Сондықтан қайшылық Алла сөзінде емес, нәбилер сөзінде. Тағы қайталаймыз, пайғамбарлар сөзі шектеулі.

Мөлшерсіз, өлшемсіз, шектеусіз тек Алла сөзі, қалғандардың сөздерінің бәрінің белгілі мөлшері бар. Байқайсыз ба, ақын «Алла мінсіз әуелден, пайғамбар хақ» — дейді. Алла туралы оның растығынан өзге сөз айтудың еш қажеті жоқ. Ол мінсіз, әңгіме осымен аяқталу керек. Пайғамбарға мұндай мінездеме беруге болмайды. Абай оны «хақ» — дейді, себебі, ол Алла сөзін сөйлеуші, бірақ ол да өз кезегімен, Алла өмірімен келген, олай болса оның да өзгеге кезек беруі ғажап емес. Абайдың дінге реформа жасау қажеттілігін көре білгендігін осы тұста мойындаған жөн. Әрине, «сонғы пайғамбар» деп аталған Мұхаммедке мұндай күдік туғызу діннен шығушылық.

Абай Платонның Сократ маған дос, бірақ одан ақиқат зор дегеніндей, өзі мұсылман бола тұрып, діннен шығарлық ой айтқан. Себебі, ол данышпан, оның ойлау деңгейі бірден дін шеңберінде шектелуі мүмкін емес. Бұл Алла, нәби туралы Абайдың төл көзқарасы. Ол ешкімді қайталап отырған жоқ, оқыған-түйгендерін өлең сөзбен өз ой елегінен өткізіп, санасында салмақтап, халқына ұсынып отыр. Мұндай ойларды айтудағы жауапкершілікті Абай жақсы білген, ол Алла туралы сөз жеңіл деп отырған жоқ, қайта ұлы тақырыпқа терендеп, жанаша ойлау жүйесін жасауға талпынған.

Ислам дінінде иман келтіріп, мұсылман атану үшін Алланың бір, пайғамбардың хақтығын мойындау шарт. Абай бұл шартты бұзып отырған жоқ: «Алланың, пайғамбардың жолындамыз, ынтамызды бұзбастың иманымыз» — дейді. Бірақ, Абай дүниетанымында Алланың орны бір басқа, пайғамбар орны бір басқа. Ақын мәңгілік туралы, өмір мәні туралы сөз қозғағанда тарихта атыссімі бар жеке адамдарды негізге алмайды. Ол мәңгілік ұғымдарды қолданады. Олар Алла мен Адам. Нәбилер де адамдар. Сондықтан Абай философиясында, әдеттегі Ислам дініндегідей Алла — Расул — Адам болып келмейді, мұнда ортадағы буын жоқ. Абай Алла мен Адам тура-

лы айтады. Бұл діндегі демократия. Адам дамуындағы кедергілерді жою. Алла шексіз, оны танымақ болсаң өзіңді де шексіз дамыта бер, сонда адамдық атыңды жоймақ түгіл, кәміл мұсылман болғандығын.

Абайдың айтуынша, Алла өзінің әр пендесіне шамамен, мөлшермен ізгілік, даналық беруші. Бірақ, Алла адамдарға осыларды беріп қана қоймай, оны гүлдендіріп, рауж (реттеу деген ұғым) беріп, оларды пайдаға асыру үшін мүмкіндігін берген.

Осы мүмкіндіктерді әр адам қалайша іске асырмақ. Бұл жолда олар Алланың растығын мойындай отырып, кімдердің соңынан ермек. Ондай ертушілер үшеу: пайғамбарлар, әулиелер және хакімдер.

Ал, «Кәміл мұсылмандар» осы үшеуінің қайсысының соңынан еруі керек. Егер пайғамбарлар мен әулиелер айтқанындай құдайға құлшылық жолына түсіп, өз нәпсілерін пида қылса, дүние ойран болмақ, себебі, «бұлай болғанда малды кім бағады, дұшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі Алланың пенделері үшін жаратқан қазыналарды кім іздейді».

Сондықтан «кәміл мұсылмандарға» хакімдер қажет. Олар діни ұстазымыз болмаса да, құдайдың елшісі Мұхаммед пайғамбарымыздың: «Адамның жақсысы адамға пайда келтірген адам» — деп айтқаны бар. Хакімдер қызметі осы бағытта.

Абайдың осы ойлары ортодоксиялық ислам шеңберінен шығып жатыр. Ол Алланы танудан адамгершілік, ізгілік туралы ойлар тарқаған. Оны Еуропада гуманизм деп атайды.

Абай ұғымында Алланы сүйу адамның жеке басындағы асыл қасиеттерді қастерлеу, адамгершілікті негізгі қағидаға айналдыру, ал ол үшін ең алдымен өзіңді өзің тазалауың қажет. Алланы сүйу ізгілікке байланысты жол. Өзің күнә арқалап тұрып Алланы сүйе алмайсың, алдымен күнәңнан арыл, өзіңді өзің ластан аршы, одан әрі барып хак жолына түс. Бұл жолға түссең бойыңдағы қуатың, ақылың, сезімің өріс алмақ, санан сәуленбек. Алланың сүйікті құлы болуға Абай фаталистік мәнде емес, адамның бостандығы үшін шақырады. Адамның жеке басының бостандығы ол адамға тән қасиеттерді дамытқанда ғана болатынын ұлы ақын жақсы түсінген.

Абай Алла тануда «Әмір» деген ұғымға мән берген. «Сен асыққан екен деп, Алла әмірін өзгертпес» дегенде, ақын өмірде болмыс заңдылығын айтып отыр. Ал, болмыс заңдылығын адамдарға танытушылар хақимдер. Абайдың хақимдерді діни ұстаз болмаса да қадірлеуі сондықтан.

Абай ұғымында Аллаға жетудің жолы көп. Адам баласы нәсіліне, дініне қарамастан түптің түбінде тоғысуы, тіл табысуы ықтимал. Ол үшін әлемде хақимдер сөзі үстем болып, олар билік жүргізсе, сол заман Алланың растығын мойындау заманы болмақ.

«ЗАМАНА, ШАРУА, МІНЕЗ КҮНДЕ ӨЗГЕРДІ»

Абай өзгерісті мойындаған. Дүние бір қалыпта тұрмайды, ол күнде өзгереді. Неге десеңіз замана, шаруа мінезді. Демек, өзгерістің себебі, оның шаруа мінезділігінде. Мұны қалай түсінуге болады. «Шаруа, мінез» деген поэзиялық метафора ма, жоқ әлде себеп-салдарға қатысты айтылған философиялық ұғым ба?

Алдымен «өзгеріс» деген сөз мәнін талдап көрейік. Қазіргі қазақ тілінде студенттерге философиялық дәріс бергенде көбінесе «қозғалыс» деген сөзді жиі қолданамыз. Абайдың бұл өлеңінде «қозғалыс» деген сөз жоқ.

Қозғалыстың түбірі «қозғау» десек, онда Абай қолданған «өзгеріс» деген ұғымға қарағанда «қозғалыс» тым қарабайыр түсінік. Неге дейсіз ғой. Қозғалыстың түбірі «қозғау» болса, қозғалыстың өзінен-өзі өрбитін құбылыс емес, біреудің күші, әлдегенің әсері арқылы болатын таза механикалық сипат алғаны. Ал, бізге керекті қозғалыс деген ұғымның сыры ішінде болуы, өзінен-өзі қозғалыста болуы. Қозғалыс болған соң, ол әманда қозғалыста болады. Бұл мәңгілік қозғалыстың сыры өз ішінде, адамға беймәлім болатындығын мойындау керек. Осы мәнде алғанда қозғалыс дегенге қарағанда Абай айтқан «өзгеріс» әлде қайда мазмұнды. Себебі, ақын адамзат күнде өзгергенде, замана күнде өзгергенде, күллі мақұлық өзгергенде біреудің ықтиярымен, еркімен болып отырған жоқ. Бұл өзгеріс өзінен-өзі болып отыр. Абай оның себебін ашпаған. Егер ақын осы ұғымға сүңги берсе, өлең емес философиялық трактат жазып кетер еді. Абай ақын, ол өз қызметін атқарған. Өзгеріс-

те болатын дүние туралы өлең жазған. Оны түсіну, түсіндіру біздің міндет.

Күллі мақұлықтың, заманның, адамзаттың өзгерісте болуының өз ішкі себебі бар, қысқаша айтқанда, өзгеріс деген тұрмыс, тіршілікке ынталану. Өмір сүруге талпыныс. Бұл қасиет табиғаттың өзінің бергені. Демек, Абай «өзгеріс» дегенде, оның себебін табиғаттың өзінен тапқан. Өзгерісті ешкім ақылмен жасамайды, ол болмай қоймайтын қажетті іс. Өзгерісті бұлайша қабылдау — оны философиялық ұғым деп мойындау. Бұл бір.

Екіншіден, ақын өлеңді қабылдауда бір жұмбақ проблема ұсынады. Ол проблеманың мәнісі мынада. Дүниеде өзгеретіндер бар да, өзгермейтін де бар. Абайдың мына ойларына назар аударайық:

«Алла өзгермес, адамзат күнде өзгерер...»

«... Қағида шариғаты өзгерсе де,
Тағриф алла еш жерде өзгермеді».

«Күллі махлұк өзгерер, алла өзгермес...»

Абай Алланың өзгермейтінін нақтылап, басын ашып айтқан. Сонда Аллада шаруа, мінез болмағаны ғой. Алла туралы өлшем мен Адам туралы өлшемнің мәні екі басқа болғаны ма? Алла мен Адамға ортақ өзгеріс заңдылық жоқ, неге Абай оны айтқысы келмейді.

Алла Абай ұғымында абсолют, мәңгіліктің есімі. Одан өзгелер өзгеріске түсе беретіндер. Сөйтіп, біз өзгерістің абсолюттік және относителдік (шарттылық) қасиеттерін түсінуге тірелдік. Бұл қазіргі ғылымға, философияға тән қасиет. Оқулықтарда тек қана «өзгеріс» демей «қозғалыс» деп жүрміз. Қозғалыстың абсолюттігі және относителдігі туралы диалектикалық принцип көпшілікке мәлім.

Абай өзгеріс туралы неге қадалып айтып отыр, оның себебі, күнде өзгерер заманға жол бастар көсемнің керектігінде.

Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді,
Оларға кез-кезімен нәби келді.

Өзгеріс тек қуаныш емес, қайғы, адасу, қауіп әкелуі де ғажап емес, сол үшін әр заманға кез-кезімен нәби (пайғамбар) келеді. Пайғамбар деп өз заманының қоғамдық санасын өзгертіп, жаңа ойлау жүйесін жасайтын тұлғаны айтамыз.

Адамзат баласына Адам ғаләйһимсәлам бастап келген пайғамбарлардың нақ санын бір Алла біледі, ал Құранда аттары білдірілген пайғамбарлар мыналар:

- | | |
|-------------|------------------------------|
| 1. Адам | 14. Мұса |
| 2. Ідрис | 15. Һарұп |
| 3. Нұх | 16. Дәуіт |
| 4. Һуд | 17. Сүлеймен |
| 5. Салих | 18. Ілияс |
| 6. Ібраһим | 19. Әлясағ |
| 7. Лұт | 20. Юныс |
| 8. Ісмагил | 21. Зүлкәфил |
| 9. Ысхак | 22. Зәкерия |
| 10. Яғқұп | 23. Яхя |
| 11. Юсып | 24. Ғиса (ғаләйһимүссәлам) |
| 12. Әйүп | 25. Мұхаммед (ғаләйһимсәлам) |
| 13. Шұғайып | |

(М. Соймен. Ғылымхал, Істанбул, 1991, 17-бет).

Нәбилер кез-кезімен келіп, Алла ағынан елшілік құрғандықтан Абайдың Алланың қағида шарифаты өзгереді деуіне дәлелі бар. Ал сөздің турасына келсек, Алланың қағида шарифаты өзгереді деудің өзі діннен шығушылық. Алла өзгермейді, ал қалайша оның қағида шарифаты өзгеруі керек. Бұл жерде қайшылық бар ма? Әрине бар. Алла өзгермейді дей тұра, оның шарифаты өзгереді дейміз. Қайшылық өзгерістің өзінде. Өзгеріс дегеніміздің өзі қайшылықты құбылыс. Бір жағынан, ол мәңгілік (өзгермейтін Алла), екінші жағынан, ол әманда өзгерісте (адамзат, заман, шаруа, мінез, күллі мақұлық). Мәселенің қиындығы сонда, өзгермейтін Алла мен өзгермелі дүние арасындағы байланыс қалай болмақ.

Алла өзгермегенмен, оның күнде өзгеріп жатқан адамзатқа айтар сөзі өзгеруі шарт. Олай болмағанда Алла мен Адамзат байланысы үзіледі. Сол үшін нәбилер бірінен соң бірі келмек. Әр нәби өз дүниетанымымен келгенімен, анығында айтар сөзі біреу-ақ, ол Алланың растығы. Басқа айтар сөзі жоқ. Абайдың Алла өзгермес деп отырғаны міне, осы мәнде.

Алла — ақиқат, мәселе оны тану керек. Тану жолы көп. Нәбилердің айтып жүргені сол жолдар. Түптің түбінде оның бәрі Алланың растығын қабылдауға бастап апарды. Абай Алла туралы ойларын тек ислам діні шеңберінде қарастырмай, кең мағынада алған. Бұл дінге жасалған реформалық әрекет деп қарауға әбден болады. Себебі, біз бүгінгі күндері мұсылмандық деген ұғымға «өзгерген түсінікпен» келуіміз қажет сияқты. Абай діни ой-толғамнан Адамға қызмет ететін асыл қасиет-

терді уағыздайтын ұғым-түсініктер іздеген, таппаған не жетіспеген жерлерін өз ойымен толықтырған. Оған дәлел осы біз талдап отырған өлең.

«МАХАББАТПЕН ЖАРАТҚАН АДАМЗАТТЫ»

Өмір мәні және болмысы туралы толғана келіп Абай:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сенде сүйі ол Алланы жаннан тәтті,—

дейді «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деп басталатын өлеңнің бесінші шумағында.

Алла ислам дінінде құдай есімі. Алланы сүюге насихаттаушылар Абайға дейін де көп болған. Ақынның айтып отырғаны сен Алланы адамзатты махаббатпен жаратқаны үшін сүйі деп отыр. Демек, мәселе махаббатқа тірелген.

Абай бұл тұста махаббатты Адамға емес Аллаға қатысты айтып отыр. Алла адамзатты махаббатпен жаратқан. Олай болса махаббат Адамға дейін болған шындық. Демек, Махаббаттың субъектісі — Алла. Ол Алланың күдіреті, қуаты, рухы. Бірақ, ол өзіне де танылмаған, сезілген тылсым, әзірше шындыққа айналмаған мүмкіндік.

Бұл тылсым, Алла күдіреті адамзатты жаратқанда айқындалмақ, сонда махаббат Алланың өзінің көріну, айқындалу формасы. Алла өз әрекеті арқылы, яғни махаббатпен адамзатты жаратқаны арқылы танылыс отыр. Біз оның өзге қажеті, сипаты туралы сөз қозғаймыз, себебі, оны білмейміз, Алланың өзге сипаты бізге құпия.

Осы Алланың бір ғана сипатын (атрибутын) танудың өзі әр адам санасына салмақ салатын іс. Алланың жаратушы екенін мойындау адам ақылына тұғыр, ойына өріс береді.

Адам Алланы «мүмкін бар шындық» деген дәрежеде қабылдай алады, одан әріге адам санасы, ақылы жетпейді. Өлшеулі ақыл өлшеусіз Алланы танымақ емес. Алла адамға нақтылы сана берген. Ол өзінің адамзатты махаббатпен жаратқаны туралы ақиқат.

Енді былайша сауал қоялық. Алла адамзатты дүниеде жаратпаса не болар еді?

Адамзат жаратылғаннан кейін махаббат Алланың көріну формасынан оның бір сипатына (атрибутына) айналған. Сондықтан Абай махаббатпен жаратқан

адамзатты деп отыр. Адамзатты жаратқан Алла деу тым қарабайыр түсінік, дұрысы Абай айтқан Алла адамзатты өз махаббатымен жаратқан. Олай болса, Алланы жанымыздан да тәтті сүйеге біз парыздармыз. Алланы сүю арқылы біз оған қарызымызды өтемекпіз. Сондықтан Аллаға бас иіп, сүю дәлелді мәселе.

Абай дүниетанымында Алланы тану мәселесінде махаббат ерекше орын алған. Осы тұста заңды сұрақ туады. Абай мұндай мәселелерге қалай келген? Бұл сұраққа тікелей жауап беруден бұрын діни философиядағы «махаббат» мәселесіне тоқталып өтейік.

Әлемдегі ешбір діни философия махаббат мәселесіне соқпай өтпеген. Христиан дінінде «құдай дегеніміз—махаббат» деген қағида бар. «Махаббат туралы ілімдердің негізгі түптамырлары тоғысатынына еш таңқалуға болмайды. Себебі, махаббат адамдық өлшемнің белгісі. Абайдың «махаббатсыз дүние бос» дейтіні де содан. Махаббат туралы ой міндетті түрде өмір мәні, болмысына бастап апарады.

Әлемдегі аса ірі діндердің ең жасы ислам діні ауқымында махаббат мәселесі төңірегінде өте салмақты жұмыстар атқарылған. Махаббатты Алланы тану ісіндегі басты түсінік ретінде алғаш дәлелдер негізін қалаған Рабиа әл-Адавийя (713—801) болды.

Есімі аңызға айналған Рабиа (Рабига) бар өмірін тақуалықпен өткізген. Жасынан жетімдік көріп өсіп, күндікте белгілі Рабиганы, қожалары тақуалығына бас иіп, оған еркіндік берген. Еркіндікке ие болған Рабига өмірінің соңына дейін махаббат туралы ілім салумен өткен. Оның махаббаты жаратушыға бағытталған.

Рабиганың ізбасарлары: ал-Бистами, ал-Халладж, ибн-Араби т. б. махаббат философиясын өте жоғары деңгейге көтерді.

X—XI ғасырларда махаббат философиясы өнерге, нақтылы айтқанда, поэзияға, әдебиетке трансформацияланды. Шығыстағы 1001 түн хикаясы, атақты шайырлар Фирдоуси, Низами, Руми, Хафиз т. б. махаббат поэзиясының жыршылары болған.

Махаббат тақырыбына арналған «Ләйлі және Мәжнүн» хикаясы махаббат философиясының поэзиядағы көрінісі болатын. Олай дейтінім, Шығыс мәдениетінің білгірі Е. Э. Бертельс Мәжнүн туралы айта келіп, оның махаббаты тек Ләйліге ғана бағышталмағанын бір автордан кезіктіргенін айтады. Мәжнүн үшін бәрі Ләйлі, тау да, тас та, үйдің қабырғасы да, ондағы заттар да,

яғни Мәжнүн өмірге ғашық, оның махаббаты біртұтас тіршілікке, болмысқа бағытталған. Мәжнүнді ғашық сткен өмір. Оның Ләйліге ғашықтығы метафоралық сипатта. Бұдан Рабиғаның философиялық сырын аңғаруға болады.

Рабиғаның махаббат философиясының өмірге келіп, одан бергіде кеңінен таралып кетуіне себептер болды. Рабиға тұсында ислам діні әлемге таралғанына бір ғасырдай мезгіл болатын. Осы мерзімде ислам жақтаушылары өздерін халықтан алыстатып, дінді саясатқа айналдыра бастаған еді. Бұл халық наразылығын туғызды. Міне, сөйтіп діни наразылық философиясының бірі — Рабиғаның махаббат философиясы дүниеге келді. Мұнда еш «сауда» жоқ. Дін басылары бұл жалған дүниеден құдайға құлшылық етсең, ақысына бақи дүниеде жаның жәннәтта болады дейді. Рабиға болса оны жоққа шығарған. Махаббатта сауда жоқ. Рабиға философиясы бойынша Адам мен Алла бір. Адам Алланы ешбір дәмесіз, шын жүректен сүйі керек. Алладан өз махаббаты үшін әлдене қайыр дәмету бұл махаббат философиясына жат.

«Махаббат философиясында» байқап отырсыз, тақуалық басым. Адам Аллаға махаббатын білдіргеннен өзге әрекетпен айналыспауы шарт. Абай бұл ұғымға, ол «махаббат философиясын» Алланы тану құралы ретінде қабылдаған. Абай тақуалық (аскеттік) емес, өміршеңдік прагматикалық философияны жақтаған. Ол Алланы сүйе шақырғанда, адамның өзін-өзі танып, тазартуын мақсат тұтқан. Өзін-өзі танушы жан өзгеге бөгде көзқараспен қарауы мүмкін емес.

Рабиғаның «махаббат философиясы» келе-келе ислам философиясындағы шешуші күшке айналды. Анығын айтқанда, суфистік дүниетанымның негізі осы — Рабиғаның «махаббат философиясы».

«Махаббат философиясы» араб-парсы, Орта Азия және Қазақстан әдебиеті мен мәдениетінің орасан зор дамуына ықпал жасаған дүниетаным. Себебі, махаббаты жырлау әдебиет пен өнерде демократияның, еркін ойдың өрісі болды. Сондықтан да орта ғасырдағы араб-парсы поэзиясына әлемде ешбір елдің поэзиясы тең келмейді. Міне, осы даму ислам діні шеңберінде болған.

Кезінде «махаббат философиясы» исламның дертке ұшыраған кезінен сауықтырған болатын. Абай заманында қазақ тұрмысында ислам саяси дертке ұшыраған еді. Данышпан Абай дінге тағы да бір тың көзқарас

керек екенін сезген, оның есімі Алланы тану мәселесіне сайған. Себебі, Алланы тану адамның өзін-өзі тануына бастайтын жол.

Абай махаббаттың адамның кеселді қылықтарынан тазартатын күш екеніне кәміл сенген. Бірақ, қазақ даласына «махаббат философиясы» «махаббат поэзиясы» болып сіңген болатын. Алла мен Адам арасындағы махаббат трансформацияланып (түрленіп) әйел мен еркек арасындағы ғашықтыққа ауысқан. Солай болғанмен, мәселенің түп қазығы сол қалпында, яғни адам бойындағы асыл қасиеттерді саудаға салмау. Адамдардың (қыз бен жігіттің) бір-біріне қалтқысыз берілуі, ғашық болуы бұл құдай жолы.

Ғашықтық тақырыбы қисалар түрінде Шығыстан да келіп жатты. Өз ақындарымыз да жырлап, оны ел жаттап алып айтатын болды. Сөйтіп, «махаббат философиясы» поэзия арқылы қазақ санасына толық сіңісті. Бірақ, Шығыстың одан бергіде қазақтың ғашықтық жырларында Рабиғаның жападан-жалғыз отырып Аллаға ғашық болып бәйіт айтуы өзге күйге түсті. Ғашықтық сөзімін қыз жігітке, жігіт қызға арнады. Махаббат адамдар сезіміне ауысты. Алайда тақуалық, яғни махаббат үшін өзін құрбан ету, өмірін арнау қалды. Ғашықтық жырларда екі жастың бақытқа жетуі өте сирек. Көбіне ғашық болғандар мерт болады. Мысалы, Қозы Көрпеш пен Баян, Төлеген мен Жібек. Демек, махаббат үшін құрбан болу, ол «махаббат философиясынан» қалған дәстүр. Бұл Еуропа халықтарында жоқ.

Дүниетаным, халықтық сана дегендер тарихи ұғымдар. Абайдың «махаббатпен жаратқан адамзатты» деген данышпан сөзі XIX ғасырда өмір сүрген барлық қазаққа түсінікті. Оны XX ғасыр қазағы түсінбеуі мүмкін. Олай дейтінім Абай заманында адамның жаратылуы туралы суфистік діни әдебиеттер арқылы келіп, ел арасына кеңінен таралған мынандай аңыз болған.

Аңыздың қысқаша желісі:

Бүкіл әлемде жалғыз Алла ғана бар болған дәуір өткен. Ол заманда хайуанаттар да, адамдар да болмаған. Әлем иесі бір Алла. Осындай кезде Алла ойға шомса керек. «Әлемде жалғыз өзім болғандықтан, менің құдіретімді сезінетін ешкім жоқ». Алла тағала осылай ойлағанда әлемді мұң басқан. Әлемді мұң басып, болмыс тұмшаланған күйде қаншама дәуірлер өтті.

Күндердің күнінде Алла өз құдіретімен дүниеге құс жаратты, оған қорек болсын деп жер бетіне мол етіп

дән шашып гастанды. Құс күніне бір-бірлеп дәнді шоқып жейді, көп мерзімнен кейін дән таусылып, құс өледі. Құс әлемге иелік ете алмады.

Алланы тағы мұң басты. Құс мәңгілік болмады, ол әлемге иелік жасауға талпынбады, барға разы боп, өз бетімен hareket жасамады. Себебі, Алла тағала құсқа гұмыр бергенмен, несібе ұсынғанмен, оған өмірге деген құштарлық бермеген еді.

Алла енді өзгеше тәсілге көшті. Балшықтан тағы бір мақұлық жасады, оның есімін «Адам» деп атады. Денесіне жан, оған қоса ақыл берді. Адам Ата өзін жаратқан жарылқаушысына жалынып жалбарынатын болды. Себебі, Алла оған өмірге деген құштарлық сезімін берген еді. Өмірге құштарлық сезімін біз махаббат деп атаймыз. Адамзатты Алла махаббатпен жаратқан дейтініміз сондықтан. Махаббат Алланың өзіне деген сағынышы болатын. Сағыныштан жаралған Адам өзін жаратушыға жалынып-жалбарынуы, махаббатын білдіруі орынды,— деп аяқталады аңыз. Бұл аңыз қазақ санасында әр түрлі мәнерде айтылып жүрді. Бірақ мәнісі сол, Алланың адамды махаббатпен жаратқаны туралы.

Махаббат Алланың қасиеті, сипаты ретінде шексіз, өлшеусіз шындық. Демек, ол туралы таным да шексіз. Махаббат мәңгі таусылмайтын тақырып. Өмірдің мәні— махаббатта. Келс-келе адамның Аллаға махаббаты рух махаббаты және тән махаббаты болып бөлінген. Ол туралы Абай «Ғашықтық, құмарлықпен — ол екі жол»,— деп нақты айтқан, себебі құмарлық негізінде нәпсі деген бар. Ол туралы сөз алда.

«АЛЛА МІНСІЗ ӘУЕЛДЕН, ПАЙҒАМБАР ХАҚ»

Аллада мін жоқ, мін— адамда. Мәселенің нақ осылай болуы да Алла әмірі. Олай болса, адамға ақыл мен мінді қоса берген Алланың өзі. Демек, Алла мінсіз болғанымен оның жаратқан мақұлығы мінді болса кінә кімде? Бұл сұраққа жауапты қиналып данышпандар жазған том-том кітаптардан іздеудің еш қажеті жоқ. Оған жауапты Абайдың өзі берген.

«Алла мінсіз әуелден, пайғамбар хақ»,— дей келіп, адамның мінді болатын жайларына тоқталған:

Мү'мин болсаң, үйрені сен де ұқсап бақ,
Құран рас, алланың сөзідүр ол,
Тә'уіліге жетерлік ғылымың шақ.

Бұл жерде әңгіме алланың мінсіз, пайғамбардың хақ екендігін түсініп, мойындап, қабылдауда. Оны жасама-сақ, оған ақыл, сана, сезімнің жетпесе мінді боласың. Мұндай талап Алла жаратқан адамнан өзге мақұлықтарға қойылмайды. Оларда сана еркіндігі жоқ, олардың бар болмысы өмір сүру, атап айтқанда, хайуандық тұрмыс кешу. Ал, адамдарға өмір иесі Алланы, оның мінсіз екендігін тану парыз. Алланың сөзін, Құранды ғылымын жетсе ұқ, егер шамаң жетпесе ғылыммен айналыс. Демек, тек тұрмыстан өзге адамға қатысты іспен айналыс. Міне, осы тұста адам мінсіз болып тұра алмайды. Онда қызығушылық, құмарлық, жалқаулық, айуандық мінездер бар. Оларды да Адамға Алла берген.

Алла өзі мінсіз болғанмен адам мінді. Бұл да қажеттіліктен туған. Егер Алласымен қоса Адам да мінсіз болса не болмақ? Онда Алла мен Адам арасында өзгешілік бола ма? Сондықтан Алланың мінсіз, адамның мінді болғаны жөн, сонда өмір болмақ, мәселелер туындамақ, жақсылық пен жамандық, зұлымдық пен әділеттілік, адамгершілік пен айуандық сияқты ұғымдар тайталасы, қысқасы өмірге құмарлық, қызығушылық болмақ.

Алла пендесіне ерік берген. Оны қалай өрбіту қажеттілігін адамның өзі шешеді. Осы жолда адамдар әманда адасқандықтан Алла өз нәбилерін жіберіп отырған. Соңғы нәби біздің пайғамбарымыз Мұхаммед. Абайдың пайғамбар хақ деп отырғаны осы Мұхаммед-нәби.

Әрине, Алла мінсіз болса, оның адамдарға жіберген елшісі пайғамбардың хақ екені даусыз. Алла қателеспейді, адасатын адам, оған жөн көрсетіп, жол сілтейтін пайғамбар, сондықтан ол хақ. Бірақ, «хақ» деген мәселе ақиқат деген ұғымды бермейді. Себебі, ақиқат иесі де, нақты өзі де—Алла. Пайғамбар сол ақиқатты (Алла сөзін жеткізуші) жеткізуші, олай болса әр пайғамбарға заманына орай Алла тағала «қажетті ғана ақиқатты» адамдарға жеткіз деп тапсырып отырған. Адамдарға бар ақиқаттың қажеті жоқ, олар онымен не істерін білмей шатасады. Адамдарға адасып тұрған сәтіне сол күйден алып шығатын ғана «қажетті ақиқат» керек. Осы істі атқарушы пайғамбарды «хақ» деп мойындау міндет.

Алла—ақиқат, мінсіз, пайғамбар хақ, ол адамдарға «қажетті шындықты» жеткізуші. Адам осы жайларды ұғушы, қабылдаушы, соған қарай сенімге енуші, жер иесі, өмір иесі. Себебі, Алла да, пайғамбар да Адам үшін қажет, керісінше емес. Жер бетінде Адам болса,

ғана «Алла мінсіз, пайғамбар хақ»— деген ұғым, сенім қажет. Бұл ұғым адамның да мінсіз болуына ынгалануы үшін керек. Осы жайды Абай қатты ескертеді.

Демек, адамның мінді болуы Алла жолынан тайып, күнәлі болды деген сөз. «Мін» мен «күнә» деген ұғымдарды осы мәнде Абай синоним ретінде қолданған. Бірақ, Алла адамға өзі ерік берген соң, ол пенделікке бармай тұра алмайды. Пенде дегеніміз бойында міні, күнәсі бар адам. Өмірде пенделікке бармаған, мойнына күнә артпаған жанды табу сірә да бола қоймас. Адамның дүниенің қызығынан безініп тақуалық (әулиелік) жолға түсуінің өзі, күнәсынан тазару үшін жасалатын ғибадат. Әулиеліктің өзі бір жақты ұғым. Неге десеңіз тек жаратқанға сиынып, дүние қызығын тәркі етіп, мүлдем тақуалыққа түсу бүтіндей ақиқат жолы емес. Адам үшін ең басты ақиқат өзіне лайықты өмір сүру. Айталық, жер жыртып егін салу, әйел алып пенде боп ұрпақ өсіру т. б. Бұл жолда адам адасады, шаршайды, қамығады, қуанады, оның қайсыбірі жақсылыққа, қайсыбірі жамандыққа бастайды. Бұның бәрі заңды. Ал, осы қиғаш болмыста Алланың мінсіз, пайғамбардың хақ екенін мойындау адам санасына сәуле береді, көңіліне өріс береді. Бірақ, ол үшін Алла туралы тек сенім ғана қалыптаспай, оны тануға талпыныс жасау керек. Сананы сенім өсірмейді, оны дамытатын таным Алланы тану шынықты тану, оның керемет құпиясын барлау, ақиқатты аңғару. Алланың сыры бізге беймәлім тылсым.

Біз терең түсініксіз, ақылмен жан баласы жетпейтін құпияны тылсым дейміз. Тылсым болмаса түсінікті нәрсе болмас еді. Себебі, түсінікті нәрсе түсініксіздік болған соң ғана өмір сүреді. Сонда түсініксіздік деген не? Бұл сұраққа жауап беруден бұрын түсінікті деген не нәрсе екеніне тоқталайық. Түсінікке ең қарапайым анықтама берсек, былай болады. Адам өзіне беймәлім құбылысты қабылдап, ол туралы өзіндік сана қалыптастырады, оны біз түсінік дейміз. Түсінік қабылдаушыға байланысты субъективтік әрі объективтік мәнге ие болады. Әрине, түсінікті былайша бөлу шартты, әйтпегенде таза субъективті, таза объективті түсінік жоқ. Көбіне мәселе беймәлім құбылысты меңгеруге байланысты. Субъект тылсым сырын қай деңгейде меңгерді, содан түсінік қалыптасады. Түсініктің үстірт болуы, оның қалыптасуы болуы тылсым сырын парықтаудан тұты.

Тылсымның сыры өзіне белгілі. Оны адам баласы

ешқашан меңгермек емес. Тылсым тиянақты шындық емес. Ол әманда өзгерістегі шындық. Өзі сияқты сыры да құбылмалы. Оның өзгерісінің құпиясы өзіне ғана белгілі. Тылсымға қатысты сұрақ қою мәнсіз іс. Оның өз себебі өзінде. Сұрақ адамға, оның түсінігіне орай қойылады. Сұраққа жауап беруші де, сұрақтың өзін қоюшы да адам. Дүние болмысын танып, түсінбей жүрген де адам. Дүниеге ынтық жан да адам. Сұрақ қоюшылар өмірге ынтық жандар. Ынтықтық тылсымға қатысты. Өмірге ынтық жан тылсым сырына ғашық, сол үшін ол бар ғұмырын сарп етуші. Тылсымға бас нию соқыр сенім емес, шексіздікті мойындау. Шынында, шексіздік, шек қою не оны шексіз деу қысқа ақылдың мүмкіндігінен туған ұғымдар. Себебі, тылсымның есімі, аталуы — тылсым. Оны өзгеше ұғыммен белгілеу мүмкін емес. Оның өлшемі біреу, ол оның өлшемі тылсымдығында, санамен, ақылмен жетіп танудың мүмкіндігінің жоқтығында. Тылсым осындай өз сыры өзінде болған соң, көптеген ғұламалар, көсемдер, нәбилер оны белгілі бір мәнге айналдырып, мазмұнға не етуге талпынған. Бірақ, бұл ынта-тілектердің бәрі заман көшіне шыдамай ескіре берген. Тылсым туралы шындықтың бет пердесі ашылатын заман болады деп айта алмаймын. Егер тылсымды тану мүмкін болса, онда ол тылсым болудан қалады. Сондықтан тылсымның өзімен-өзі болуы өзіне лайық, оның тылсым екенін сезіну бізге адамдарға лайық. Тылсым адамның қасиетін сақтайтын күш. Адам өзінің құдіретін дәрменсіздік тылсыммен бетпе-бет келгенде сезінеді. Адам құдіреті сол, ол тылсымның бар екенін, рас екенін мойындаушылығында, ал оның дәрменсіздігі тылсымның сырын аша алмай әуре-сарсаңға түсуінде. Дегенмен, Адамды өмірге ғашық етер күш есімі — Тылсым.

Тылсым — мінсіз Алланың сыры.

«ОСЫ ҮШ СҮЮ БОЛАДЫ ИМАНИ ГҮЛ»

Абай «мұсылмандық», «иман» деген ұғымдарға терең талдау жасаған ойшыл. Оны осы «үш сүю» деген түсінік арқылы қарастырайық. Ақынның айтып оғырған бірінші сүюі:

«Сен де сүй ол алланы жаннан тәтті». Яғни әңгіме Алла тағаланы сүю туралы (Ол жөнінде «махаббатпен жаратқан адамзатты» деген сөзде айтқан болатынбыз). Екіншіден:

«Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп»

Мәселе бүкіл адам баласын дініне, тіліне, түр-түсіне қарамай сүйу керек, үшіншіден: Алланы, адамзатты сүйу дәстүрін хақ жолы, әділеттілік деп, әділеттілікті сүйу дейді. Осы үш сүюді ақын имани гүл дей келе, ойын былайша өрбітеді:

Ойлан дағы, үшеуін таратып бақ,
Басты байла жолына, малың түгіл,—

дейді.

Осы мәселелерді таратып, осындай жолға түссең дінге ергенің, мұсылман болғаның. Егерде осы үш сүюді түсінбей, тек ораза, намаз т. б. мұсылман парызымен ғана әуестенсең, ол дін болмайды. Ол жөнінде ақынның өз сөзімен айтқанда:

Руза, намаз, зекет, хаж—талассыз іс,
Жақсы болсаң, жақсы тұт бәрін тегіс.
Бастапқы үшін бекітпен соңғы төртті,
Қылғанменен татымды бермес жеміс.

Абай сөзсіз діни реформа жағына араласа бастаған ойшыл. Ол қағидаға сеніп, соған сай қызмет етпеген жан. Не нәрсе болсын ақылына, оның өмірге қажеттілігіне, өміршеңдігіне қатты назар салған. Абайда қазақтардың бодандыққа түсіп, ойлары ноқталанған заманның өзінде өзге халыққа, дінге деген наразылық жоқ. Керісінше адамдардың түсіністігін аңсау, биік гуманизм бар.

Абай мұсылмандыққа, дінге адамдық өлшеммен келген. Ол адамға қажетті істің бәрін—мұсылмандық, адамға қарсы әрекеттің бәрін — дінсіздік санаған.

«КӨП КІТАП КЕЛДІ АЛЛАДАН, ОНЫҢ ТӨРТІ...»

Алла мен Адамның арасындағы елшіні ислам дінінде пайғамбар деп атайды. Құранда есімі аталған пайғамбарлар көп, бірақ Алладан ариайы кітап түскен нәби саны төртеу. Олар: Мұса, Дәуіт, Иса және Мұхаммед.

Жарағушыдан ең алғаш келген кітап — Таурат. Құранның Исра сүресінің екінші аятында былай жазылған: «Мұсаға біз таурат жібердік. Ол Исраил әулеттеріне жолбасшы кітап еді. «Менен бөтен ешнәрсені Тәңір егіп табынбаңдар» деп жазылған онда Исраил әулеттеріне» (Құран Кәрім. Алматы, 1991, 236-бет).

Екінші кітаптың аты—Забур. Ол туралы Құранның «Сәба сүресінің» 10-аятын қараңыз. «Дәуітке біз ықпалсымызбен ізгіліктер (Пайғамбарлық Забур кітабын, таулардың және құстардың бағыныштылығын, темірді балқыту, одан сауыт жасау сияқты), хикметтер, сый, тілек тілеген сендер оған үн қосыңдыр,— дедік. Ол тас-биік тартқанда темір балқып кететін болды.

Үшінші кітап — Інжіл. Бұл кітаптың түсу себебін Алла тағала өз атынан «Хадис сүресінде» айтқан: «Анығында біз пайғамбарларды айқын мүғжизалармен жібердік және олармен бірге адамдар арасында әділет таратсын деп кітап, заң түсірдік (25 аят).

Біз Нұһті, Ибраһимді шын пайғамбар етіп жібердік. Пайғамбарлықты және кітапты олардың әулеттеріне сыйладық. Олардың ішінде дұрыс жол тапқандары бар. Бірақ, көпшілігі тәңірді тәркі етті. Пайғамбарларымызды одан соң да үзбей жіберіп тұрдық. Кейін Мәриямұлы Иса келді. Оған Інжілді бердік (27 аят).

Төртінші кітап — Құран. Мұсылманның қасиетті кітабы Құранның түсуінің нақтылы себебі бар. Ол «Мағида сүресінде» айтылған: «Алла деген Мәриямұлы Иса ғой» деушілер, сөз жоқ, кәпірлер...» (72 аят).

«Алла—үш тәңірдің біреуі ғана деушілер мүлде кәпір болды. Тәңір—біреу, одан басқа Құдірет жоқ...» (74 аят).

Мәриямұлы Иса, тек көп пайғамбарлардың бірі ғана, одан бұрын да талай пайғамбар өткен.

Христиан дінінде Иса құдай деп танылған. Христиандар үш тәңірге сенеді: Құдай-әке, қасиетті-рух, құдай-ұлы. Бұл жағдайда Исаның анасы Мариям да Тәңір ретінде қабылданады.

Құранда құдай біреу, ол — Алла. «Құран адам баласын ескертуші кітап Сол арқылы Алланың бірлігін білсін, ақыл иелері содан тағылым алсын (Қараңыз: «Ибрагим сүресі», 52 аят), деп жазылған.

Құранның түсуінің қажеттілігі туралы бірнеше сурелерде айтылған, мысалы «һижір сүресінде»: «Құранды шынында біз түсірдік және оны қорғайтынымыз да рас (9 аят). Сенен бұрынғыларға да алдыңғыларын бөліп-бөліп пайғамбарлар жібергеніміз анық (10 аят). Ал олар келген пайғамбардың қайсысын болса да масқаралаудан таңбады (11 аят). Мұның өзі күнәһарлардың жүрегіне біз салған әдет (12 аят). Олар пайғамбарларға сенбейді, бұл да бұрыннан қалған әдеттер» (13 аят).

Осы ой «Нақыл сүресінде» де қайталанған. «Ей, Мұхаммед! Құдай ақы, сенен бұрынғы әулеттерге де шындығында (пайғамбар) жібергенбіз. Бірақ, оларға шайтан өкістерін сүйкімді көрсетті...

Адамдардың таласып-тартысатын нәрселерін түсіндіру үшін және иман айтатын қауымға тура жол көрсету үшін біз саған Құран түсірдік» (65 аят).

Мұхаммедтің не айтып уағыздайтынын да Алла таланың өзі айтқан. «Сен айт: Алланы жалғыз де (1 аят). Алла — мәңгілік (2 аят). Ол тұмаған да туылмаған (3 аят). Оған ешбір теңдес жоқ» (4 аят).

Бұл айтылған аяттарда Алланың басты-басты сипаттары атап көрсетілген. Олар мұсылмандықтың негізгі ұғымдары.

Алладан келген кітап көп, олай болса тағы да кітап түсуі мүмкін бе деген сұрақ та орынды.

Құранда Мұхаммед ең соңғы пайғамбар, бірақ Абай ұғымында нәбилердің келуі тоқталмақ емес. Бұл идея мазмұны жағынан реформаторлық «таза дінді» аңсаудан туған. Абай ақиқат мәселесіне келгенде ешқашанда бір сенім, бір дін саласында қалмаған. Ол Алланың кітаптарына да осындай көзқараста болған. Алладан түскен әрбір кітап ақиқатқа жөп сілтеу, бағыт беру. Алайда, жол көрсетіп, бағыт анықтауда да заман шылауына орай адасушылық болуы да заңды. Ондай жағдайда Алла келесі нәбиге келесі кітабын жібереді. Алладан көп кітап келгеннің себебі сол.

Ал, Құраннан кейін Алладан тағы жаңа кітап түсе ме, жоқ па дегенге мен әзірше жауап бере алмаймын. Оған әзірше алғышарттар жоқ. Кітап жоғарыда әдетте нәбиге (пайғамбарға) түседі.

Пайғамбарды аңсау идеясы бар. Ол ХХ ғасырдың басында пайда болды. Кезінде Сұлтанмахмұдтың «Ғайса кім?» деп сұрақ қоюы да сондықтан.

Пайғамбарды аңсау оның келуіне қажеттілікті тұғызады. Ондай қажеттілік әзірше жоқ, бірақ пайғамбарлықты аңсау бар. Ол өткен замандардың санасының дәстүрі.

Әдетте дәстүрдің өміршеңі де, уақыт өткен сайын маңызы кете бастайтыны да болады. Бұл дәстүрді қайсысына жатқызуымыз керек. Оны мерзімді кезінде айтармыз. Біздің білетініміз пайғамбарлар әманда «өтпелі кезеңде» келетіні. Ондай заманның нышандары бар. Бірақ, пайғамбарлыққа қажеттілік жоқ. Мұндай қорытындыға келіп отырғанымыз, пайғамбарлықтың екі мәні

бар Пайғамбарлық міндетті түрде сенімге негізделген іс. Адамның пайғамбарға сенуі оның еркіне тұсау болмақ. Асылы адам адамға табынудан тыс болғаны дұрыс. Адамға табынып, одан пайғамбар, тіптен, құдай жасауға тырысқандықтан адамзаттың жетіскені шамалы. Пайғамбар да адам, бірақ ол Алла атынан сөйлеуші, адам мен Алла арасындағы елші. Мәселе, сонда осы Алла мен адам арасындағы елшілік керек пе? Әр адамның өзі-ақ Алла жолын өзі тапса қалай болар еді. Абай осындай бағыт ұстаған ойшыл, бірақ бәріміз Абай бола алмайтынымыз тағы бар. Сондықтан Алла сөзін жеткізуші адамды (нәбиді) қажет етеміз. Нәбиді қажет етушілік озық ойлыларға жат қылық. Ол көпке керек.

Пайғамбар дегеніміздің өзі қоғамдық санада реформа жасаушы ойшыл. Мұндай ойшылдар болмаса тағы да болмайды. Көпке тек ел басшысы емес, ой көсемі, данышпан да керек. Сондықтан қазіргі заман пайғамбары тек таза ойшыл болса, оны ел басшылары қабылдамайды. Себебі, данышпан қоғамдық ел басқару жүйесіне ащы сын айтатын адам. Мұндай сынды саяси жағдай көтермейді. Бұл бір.

Екіншіден, ел басқару ісінде данышпан адам болуы ықтимал ма деген мәселеге келсек, менің айтарым пайғамбардың ел басшысы болуы екі талай іс. Себебі, әкімшілік жүйенің өз логикасы бар. Бұл жүйенің қалыптасқан қағида, принциптері бар. Мұның бәрі даналықтың логикасымен дәлме-дәл келмейді. Ел басқару саяси іс. Оның қыры мен сыры әманда даналықты қажет ете бермейді. Саясаттың нақтылы тарихи кезеңдегі тіршілік қамына сай жүруі заңды. Даналық (пайғамбар) болса мәңгілікке қатысты. Ол күнде өзгеріп, адамзатты апатқа, қайғы-қасіретке бастамауы керек.

Бізге қазіргі заманға керегі қалыптағы, түсініктегі пайғамбарлық емес, ғұлама ойшылдар, Абай айтқан хәкімдер керек. Олар ешкімге де сеніп бас имейді және өзгелердің де өздеріне құлдық ұрып, сенуін талап етпейді. Олар адамның ойлау еркіндігіне мүмкіндік қана жасайды, бағыт ұсынады. Олардың айтқанын қабылдау немесе қабылдамау әркімнің өз жұмысы.

Абай Алладан келген көп кітаптардың мәніне зер салып, ой қозғағанда айтары осы мәнде деп түсінем. Өйткені, Абай үшін Алла мәңгіліктің есімі де, өздеріне арнайы кітап түскен пайғамбарлар өткініші. Оның нәбилер кез-кезімен келген деп тұжырым жасауы пайғам-

барлықты болмыстың өзгерісіне орай болатын құбылыс деп түсінгені. Бұл биік түсінік.

Пайғамбар (нәби) қаншама дана болғанмен, өзінен соң келетінге қарағанда шектеулі жан Шектеулік нәбидің кемшілігі емес, оның адам (пенде) екендігінің көрінісі әрі заман кеңістігінің мүмкіншілігінен туган. Әр заманның өз пайғамбары бар. Осы жайды ескерген Абай пайғамбарлыққа өз тарапынан сын айтқан ойшыл.

Абайдың осы талданып отырған өлеңін мұқият оқыған жан менің айтқан пікірлеріме құлаққағыс жасар деген тілектемін

«ОСЫ ЖҰРТ ЕСКЕНДІРДІ БІЛЕ МЕ ЕКЕН?»

Ескендір тақырыбы, былайша айтқанда, Абай заманының өзінде-ақ әбден жауырланған көне әңгіме еді. Шығыс пен Батыста бірінде Ескендір, бірінде Александр болып көптеген шығармаларға өзек болған. Осындай жағдайда Ескендір туралы тағы бір шығарма жазудағы Абайдың мақсаты не еді. Белгілі әңгімені қайталап, поэма «құрастыру» ақынға жат дәстүр. Талғампаз, эстетикалық мұраты биік ақын кішігірім нәрсеге былғанбаса керек-ті. Өзге шығармалары сияқты бұл поэма да ақынның жүз ойланып, мың толғанғанынақ туганы анық. Сонда ақынның сана төркініндегі жетекші ой не болды екен? Осы ақын «жұмбағын» шешу үшін поэманың тұңғыш жолына назар салайық. «Осы жұрт Ескендірді біле ме екен?» — жол соңында сұрақ белгісі. Демек, Абай көңілі бір нәрсеге күпті. Логикалық тәсілді қолданып «Осы жұрт Ескендірді біле ме екен?» дегенді мынандай мазмұн арқылы қарастырсақ: «Осы жұрт Ескендір туралы шындықты біле ме екен?». Бұдан Ескендір туралы көп шындықтың болғаны айқындалады. Алайда, ақынға Ескендір туралы өзге шындықтардың қажеті жоқ, оған жұрт білетін, яғни, қазақ халқы білетін шындық қажет. Абай «жұрт» дегенде әлем халықтарын емес, нақтылы өз халқын айтып отыр. Бұл жерде екі мәселенің басы ашылғалы тұр. Біріншіден, Ескендір туралы жұртта (қазақ халқында) қандай шындық бар, екіншіден, осы шындық неліктен ақынды қанағаттандырмайды. Егер халық санасындағы Ескендір туралы шындық Абайды қанағаттандырса, ол поэмасын «осы жұрт Ескендірді біле ме екен» деген сұрақтан бастамас еді. Осы екі мәселеге қысқаша тоқталмақпыз.

Ескендір туралы шындық жұрт (халық деген мәнде — F. E.) санасына негізінен екі жолмен келіп қалыптасқан. Бірі ислам дінімен байланысты болса, екіншісі Шығыс поэзиясы арқылы енген

Ислам дінінде, атап айтқанда Құранда Ескендір пайғамбарлар санатында. Діни кітаптарда: хадис, тәпсірлерде Ескендірді — Зұлқарнайын немесе «Қос мүйізді» деп мифтік персонажға айналдырған. Ескендірдің Құранға қалайша пайғамбар болып енгені бөлек әңгіме, ал оның Зұлқарнайын немесе «Қос мүйізді» атануы туралы мынандай аңыз бар. Ескендір жан-жағына соғыс ашып, көрші елдерін жаулап ала бастағанда өзін халықтарды бұрын қанап келген патшалардан азат етуші деген лақап таратады. Осы лақапқа Египет басшылары сеніп, оны көптеген жылдар бойы елді езіп-жапықтап келген ирандықтардан азат етуші деп қарсы алады. Бірақ, ол үшін Ескендір қан жағынан Египет фараондарына туыс болуы шарт еді. Көп ұзамай ондай қауесет те тарап кетеді. Ескендір Филипптің баласы емес екен. Македонияның патшасының ханымы Олимпиадамен күйеуі Филипп үйде болмаған күні Египет құдайы Амонның (Амон Ра) кейнінде Египет фараоны Нектанеба II жолығысады. Ескендір сонда туған болса керек. Осылай заңдандырылғаннан кейін Ескендірді құдай етіп, оған Зұлқарнайын деген атақ берген. Себебі Египет құдайы Амон Ра-ның қос мүйізі болған деседі. Қалыптасқан дәстүр бойынша, ол кезде Египетке фарас болған адам Күннің баласы, яғни Амон Ра-ның баласы. Міне, осы атақпен Ескендір Құраннан орын алған. Осы сюжетке құрылған халық арасында аңыздар, ертегілер көп.

Діни тұрғыдан келсек, Ескендір жағымды персонаж. Ол пайғамбар, ол әулие, ол әділ патша Міне, халық санасында Ескендір образы өткен ғасырда осындай мәнде болған.

Тарихи парадокстің бірі Ескендір парсылармен соғысып, олардың діни орындарын талқандауына қарамастан діни аңыздарда ол Иран патшасы Дарий III Кодоманның баласы болып шығады. Сонымен, не керек, қысқаша айтқанда, Ескендір діни кітаптарда, әсіресе Құранда тарихи тұлға ретінде бейнеленбеген. Ол мифтік, аңыздық герой.

Ескендір өзін құдай, пайғамбар санауы Ислам діні түгіл Христиан діні қалыптаспаған кезден бұрын болған. Ол жөнінде Лұқпанның «Александр немесе жалған

пайғамбар» деген сөзбегінде де мағлұмат бар. Бұл сөзбек шамамен жыл санауымыздың 150—180 жылдары жазылған.

Ескендірдің құдай пайғамбар атануы Ислам дінінен бұрып болғанмен, бізге оның Зұлқарнайын болып жетуі Құранға қатысты

Абай осы «Құрандағы шындыққа» қарсы шығып отыр. Ол Ескендірді пайғамбар деп мойындамақ түгіл, оның «з туған» әкесінен безген (оның себептері бар — F. E.) опасыздығын басып ашып:

«Филипп патша баласы, ер көңілді, Мақтан сүйгіш, қызғаншақ адам екен»,— дейді.

Абайда Ескендір жағымсыз келіпкер. Ол мақтаншақ, ол қызғаншақ, бұл пайғамбарға лайықты немесе құдай сүйетін қылықтар емес. Мұндай адамнан жирену керек. Міне, Абайдың ұлылығы осы жерде. XIV ғасырдың екінші жартысында қазақ тұрмысында ауылда жатып алып «Құдай сөзіне» (құдай сөзі — құран сөзі деген бар) қарсы шығу дегеніміз дінінен шығудың нақ өзі. Мұндай «ғайбат сөз» үшін талай ғұламалар жаза тартқан. Абай болса халық санасына түбегейлі өзгеріс енгізуге әрекет жасаған.

Кейбіреулеріміз Абай өлеңдерінде, қара сөздерінде де «Алла» туралы көп жазған, ол оның Ислам дініне деген ынтасы, сол дін ауқымынан шыға алмағандығы десіп жүрміз. Өте ұшқары пікір. Абайдың мұсылмандығын әлі қажымай-талмай зерттеу керек. Бұл ешкім бармаған тың тақырып. Абайдың Алла туралы ой-тұжырымы Ислам діні ауқымынан әлде қайда асып тұр десек артық айтпаспыз.

Ескендір образы қазақ даласына көркем мәдениет арқылы мольнан тараған. Шығыс поэзиясының дүл-дүлдерінің Ескендір туралы қалам тартпағандары кемдекем. Олардың шығармалары қазақтарға ежелден мәлім. Атақты Әбілқасым Фирдауси қазақтар құмарта оқыған «Шахнамасында» Ескендірді парсы патшасы Дараттың баласы етіп, оны Меккеге барғызып, мұсылман етіп қояды. «Ескендір-наме» деген атпен Низами де дастандар жазған. Бұл дастандарды жұрт білген-білмегенін айту қазір қиын. Бірақ сол дастандардағы сюжеттерді қазақ ақын-жыраулары жырлағандары анық. Шығыс классиктері Ескендір туралы жазғандарында бірін-бірі толық қайталап жатпаған, оған Ескендір туралы сансыз аңыздар мүмкіндік те бермеген. Ескендірдің жаулап алмаған жері жоқ, нендей ғұлама жандармен жүздесіп

сұхбаттасқан, соның бәрі әр шығармаға өзек бола берген. Мысалы, Низами шығармаларында Ескендірді үнді құламасымен әңгімелестіре, тізе теңестіріп қояды, сонымен бірге ақын Ескендір жорығының қайшылықты жағын да суреттеген. Әрине, әр ақын Ескендірді өзінше жырлаған, ол басы ашық мәселе, ал ең қызығы нәліктен Шығыстың түгел дерлік ұлы ақындары Ескендір тақырыбына қайта-қайта бұрыла берген. Соның ең соңғысы Абай. Бұл мәселе тұрасында да ғалымдар арасында әр текті топшылаулар баршылық.

Ескендірдің мифтік персонажға айналып, аса ірі ақындардың қиялына түрткі болуына тағы бір себеп, оның өмірден өте жас шағында өтуінде ме деп ойлаймын. Тарихтағы Александр — Ескендір біздің жыл санауымызға дейінгі 356 жылы туып, 323 жылы өлген. Бар-жоғы 33 жас өмір сүрген. Грек жұрты қырыққа келген адамды ақмәге келді, қазақша айтқанда «ақыл голтырды» деп санаған, ал Ескендір болса ақмәге жетпей кеткен. Оғыз — орда бұзағын жас, ақыл тоқтататын жас емес. Сондықтан Ескендірдің есеюі, грекше айтқанда, ақмәге толма өс өмірінде емес, кейінгі ойшылдардың, әсіресе ақындардың үлесіне тиген. Шығыс ақындарына Ескендір бейнесі гуманизм табиғатындағы қайшылықты ашу үшін қажет болды. Ескендір өте қайшылықты тарихи тұлға. Әкесінің орнына пағша болған соң Ескендір бойында қанішерлік, жауыздық, басқыншылық әбден күшіне еседі. Бала күнінен алған тәрбие қанішер Ескендір бойынан ара-тұра жылт етіп көрініп, сөніп отырса керек. Ал осы нәрсе кейін аңызға айналды. Ескендірді жағымды жан етіп көрсетуге негізгі себеп болуы әбден ықтимал.

Шығыс ақындарын Ескендірдің тарихи нақтылы тұлғасы қызықтырмаған. Олар көбіне әлемге тарап кеткен Ескендір туралы аңыздарды негізге алған. Бұл көркемдік тәсіл. Сонымен Фирдауси Низами, Жәми, Ахмедилер Ескендір үшін емес, керісінше, Ескендір бұлар үшін қызмет еткен. Реті келгенде айта кеткен жөн — дәл осындай жағдайға ХХ ғасырдың басында Ғайса — Христос образы да ұшыраған. Революцияның қайнаған кезінде Александр Блок «Он екі» деген поэма жазып, шығармасын он екі адам бастап келе жатқан Христос деп аяқтайды. Осы кезеңдерде Сұлтанмахмұт Торайғыров «Ғайса кім?» деген өлең жазған. Бергін келе Ғайса бейнесі Мұхәйіл Бұлғақовтың «Маргарита және Шебер», Шыңғыс Айтматовтың «Жан пада», Ю. Домбровскийдің

«Қажетсіз заттар» романдарында шығарма идеясына айналу болған.

Азамат баласының өгпелі дәуірінде «Ғайса кім?» деген сияқты сұрақ әманда туып отырса керек. Осындай сұраққа жауап іздегенде Шығыс ақындарына қолайлы бейне Ескендір болғанға ұқсайды.

Адам баласының санасы қайшылыққа толы. Кезінде дін өзіне қажет «тұлға» іздегенде өз заманының озық ойлы адамы Ғайса-Христостан «құдай» жасап алса, ал керісінше, жауыз патша Ескендірден бір заманда Ислам діні пайғамбар, Шығыс ақындары ғаділ әмірші жасап алды. Абай осы қайшылықтарға қарсы шыққан. Тарихқа ғаділ көзбен қарау Абай үшін басты міндет. Абайдың сыншылығының бұл бір ғана көрінісі.

Абай ұстаз тұтқан Навои, Фирдауси аруақтарына сиына отырып, олардың жасаған Ескендір образына түзету енгізеді. Ақын олармен, былайша айтқанда, шығармашылық сайысқа түседі.

Абайда атаққа, абыройға, беделге бас ию деген мүлдем жоқ. Бұл тегі ұлы адамдарға тән қасиет болса керек. Ақын тек өзінен бұрынғы қазақ ақындары Шортанбай, Дулаттарға ғана сын көзбен қарап қоймай, әуел баста пір тұтқанмен Гете, Байрон, Пушкин, Лермонтовтарға да сыншылдық көзқараспен қараған. Бұл мәселені алда бөлек әңгіме етпекпіз. Ескендірге қатысты Фирдауси, Низамилерге де ақын сыншылдықпен келген. Абай дәл біздей көп оқымағанымен, оның бізге қарағанда ойлау еркіндігі әлдеқайда мол болған. Бізде нағыз ойлау тәуелсіздігі деген болды ма? Бір жағынан таптық сана мүддесі, екінші жағынан тұрпайы атеизм санаға, қиялға еркіндік берді ме? Біздің ақынды бүгінгі күнге дейін жарытып түсінбей жүргеніміз де сондықтан. Бізде дайын қалыпқа салып ойлау әдет болып келді. Қазақ ғалымдары үшін қалыптың екі түрі болады: бірі — рухани мәдениетті маркстік-лениндік тұрғыда талдау, бағалау, оған сыймай жатқан жерлерін сылып тастау да, екіншісі — орыс ғалымдарының төл рухани мұраларын зерттегенде жасаған із-соқпаларға, қысқасы, дайын схемаға салып талдау және бағалау, оған сыймай жатқан жерлерін тағы да сылып тастау. Осы екі дерттен әлі күнге арыла алмай келеміз. Оның басты себебі — қазақ ұлтын, оның рухани мұрасын зерттейтін төл теориясы жоқ. Ал Абай заманында мұндай дерттер болмағандықтан ақын өз пікірін жасқанбай айта алған. Ол Құранға да, Шығыс классиктеріне де сын айта алады.

Абай реалист, сондықтан ол Ескендірдің нақтылы тарихи тұлғасын ашып беріп отыр. Ақын Ескендір туралы тарихи деректермен таныс болғандықтан ең алғашқы шумағында бар шындықты ашып берген:

Осы жұрт Ескендірді біле ме екен?
Македония шаһары оған мекен.
Филипп патша баласы, ер көңілді,
Мақтан сүйінші, қызғаншақ адам екен.

Әрі қарай көпшілікке белгілі оқиға желісі өрби береді. Біз «Ескендір» поэмасының бір шумағы туралы ойларымызды осымен тәмамдаймыз.

«АДАСҚАННЫҢ АЛДЫ — ЖӨН, АРТЫ — СОҚПАҚ»

Бөтен сөзбен сөз арасын былғамайтын ақын неге «адасқанның алды — жөн...» деген. Қалыптағы түсінікте адасқанның алды белгісіздік емес пе? Адасып бара жатқан адам жөн таба алмағандықтан адаспаушы ма еді. Бұл өлеңде текстологиялық қателік болмаса, «адасқанның алды — жөн...» деген түсінікті қалай түсінбекпіз.

Абай өлеңдеріндегі «түсініксіз» ой тұжырымдарына әбден көндіккендіктен, ақынның айтпақ ойын табуға кірістім. Ойлай-ойлай келе тиянақты түсінік «адасу» деген ұғымға тірелді. «Адасу» деген не? Оның адаспағандықтан айырмасы неде? Осы бағытта ойға шомғаныма тапқаным мынау болды. Адамзат баласы сон-ау әлімсақтан күні бүгінге дейін адасумен келеді. Тарихтан адаспай жөн, жол тапқан не пайғамбарды, не дана-ойшылды таппадым. Бәрінің жол таптым, адам баласын азат еттім дегені теріске айнала берді. Сонда адасушылық заңдылық болғаны ма?

Ақылы, сезімі бар адамның адасуы таң қаларлық іс емес, себебі ондай жанда құмарлық күшті болады. Құмарлық дегеніміз білмекке ынталану, ұмтылу, орындалмайтын істі атқаруға талпыну, құпия, сыры ішіндегі болмысты танымаққа әурелену. Осы аталған істермен айналысқан адам әманда адасады. Адасу адамның өз әлін мөлшерлей алмаудан туады. Бұл бір. Екіншіден, адасу танып білмектен туады. Осы тұста бір дана адамның шейхтен сұраған сұрағы ойыма келіп тұр: «Спросили: «Кто познавший?» — ответил: «Познавший подобен птице, вылетевшей из гнезда в поисках пищи и не нашедшей ее, устремившейся (обратно) к гнезду и не нашедшей дороги. Она в смятении, хочет направиться домой и не может» (см.: Е. Э. Бертельс. Суфизм и суфизм).

фийская литература М., 1965. с. 257.) Таным, білім жолына түскен адам құс сияқты өз ұясына қайтып жол таба алмайды. Ол адасады, бірақ адасқандықты сезудің өзі білім екенін мойындау керек. Адасқанын сезбегендерде білім жоқ. Білімділік белгісі адасқандықты сезіну.

Тарихта ең алғашқы адасқандар Адам Ата мен Хауа-Ава Хауа-Анамызды білмекке күштарлық жеңіп, дәмін табуға болмайтын жемісті жеді. Сөйтіп, пейіштен азабы да, қызығы да жеткілікті жер бетіне қуылды. Маңдай терімен күн көріс қамына кірісті Адам-Ата өз қателігін мойындап, Алласына жалбарынып, құбылысқа тазарумен өмірін өткізді. Адасқан пендесіне Алла тағала кешірім жасады Содан бері Адам ұрпағы адасумен келеді. Анығында жығылып-сүрініп барып, құламай тік жүріске жаттыққан бала тәріздес адамзат та адасып жүріп бір жөн табары, бірақ ол тапқар жөні күндердің күнінде «жөн емеске» айналып, адасуы тағы басталады. Абайдың айтып отырғаны осы хал болуы керек. Адасқанның алды жөн болатыны, ол өзінің адасқанын біліп отыр. Адасқанын білген адам жөн табуға да қауқары жетеді. Ал адасқанын білмегендер туралы сөз жоқ. Көп адасады. Ақын ол жөнінде адасқан көпші атының басын бұратын адамды құрметпен — «единдә» деп атаған.

Адасу негізінен сенімге байланысты. Таным мен сенім бастары бір қазанға сыятын құбылыстар емес. Бұл екеуін көбіне зорлықпен бірге қарастырып отыр. Мұндай дәстүр араб, ислам философиясында, ортағасырлық Батыс Еуропада, кеңес өкіметі заманында біздің жақта болған. Философия сенімге қызмет еткен Абай болса Алланы мойындай отырып, «замана, шаруа мінез күнде өзгерср»,— деген. Өзгерісті мойындау сенім шекарасын бұзушылық. Адамзат тарихында зер салып қарасақ адасқан жалғыз Адам-Ата емес, одан кейінгі барлық нәбилер.

Алладан төрт кітап келген, яғни төрт дін (сенім) болған. Алғашқы кітап Дәуітке келген. Уақыт өте берді, бұл сенім тозып, енді келесі кітап Мұсаға келді. Ол сенім де тозды, одан кейін кітап Ғайсаға келді. Алты ғасырдан кейін «ең соңғы» пайғамбар Мұхаммедке «Құран» келді. Сөзді қысқаша қайырсақ Дәуіт те, Мұса да, Ғайса да адасты немесе оған сенушілер адасты. Адасқандары да болса Мұхаммед салды. Бертін келе жердің көк жарыққа жаңа дін «Маркстік-Лениндік» ілімге табынды, сенді. Бүгін бұл ілімнің соңына ергендердің

адасқаны анықталып отыр. Демек, сенім адамды адастырады. Адам санасына сенімді сіңіру идеологиялық тәсіл. Идеология дегеніміз — жалған сана.

Бір сенімге берілген адам, халық міндетті түрде көсемді қажет етеді, олар плюралистік ой нелерін керексінбейді. Сөйтіп, сенгіш көп өзіне тоталитарлық (әкімшілік) басқару жүйесін құруға ынталы болады да тұрады «Көпте ақыл жоқ» — деген қорытынды осындай жағдайдан шыққан

«Озық ой» нелері әманда сенімге құрылған идеологиялық жүйемен қайшылыққа келеді. Егер ондай қайшылық болмаса, скеудің біреуінің болмағаны. Не сенімге құрылған тоталитаризм жоқ, не ол қоғамда қозғаушы күш бола алатын «Озық ойдың» болмағаны.

Адасқандарын сезетін де осы озық ойлы жандар. Алайда, тарихта осындай ұлдардың өз ұғымдарында жолы болып айтқандарын ақыл алған патша, хан, сұлтан бола қоймаған. Себебі, озық ойлы жандарда сенім болмайды. Олар сенімнен жоғары адамдар.

Сенім туралы Фридрих Ницше «Заратустра осылай деген» шығармасында мынадай терең пікір айтқан:

«Сіз Заратустраға сенесіз бе дейсіз? Бірақ мұнда Заратустраны неге тықпалаймыз? Сіз маған сенесіз, бірақ басқа барлық дінге сенушілер туралы не айтамын! Сіздер мені таба отырып, өздеріңізді әлі іздеген жоқсыздар. Барлық дінге сенушілер осындай және сондықтан да барлық діннің маңызы мардымсыз. Енді сіздерден мені жоғалтып өздеріңізді тауып алуға шақырамын және сонда сіздердің барлықтарыңыз менен қол үзгенде ғана, мен сіздерге ораламын».

Осы ойларды Ф. Ницше Заратустра айтты деп, парсы ойшылының беделін пайдаланып отыр. Әйтпегенде, бұл ойлар Ф. Ницшенің өз пікірі. Ол мәселені терісінен қойған. Заратустраға сенудің еш қажеті жоқ, ол үшін тіптен ұялу керек. Біреуге, тіптен құдайға сену де аса құнды іс емес. Асылы, адам өзіне-өзі сенгені жөн. Тек сонда ғана адамда нағыз сенім пайда болады. Ол сенім адасудан сақтауы өте ықтимал. Одан өзге адаспаудың еш амалы жоқ. Біреуге сеніп көш ішінде кетсең, адасқаныңды, яки адаспағаныңды қайдан білмексің. Абай Алла туралы көп айтқанмен, оған сенуге шақырмайды (оны сүйеге шақырады), оның растығын мойындауды талап етеді. Ол «Сенбе жұртқа, тұрса да қанша мақта» деп басталатын өлеңінде:

«Өзіңе сен, өзіңді алып шығар
Еңбегің мен ақылың екі жақтап,—

дейді.

Нищсе мен Абай сенім туралы дәл бір жерден шығып отыр. Екеуі де сенім жүректе болуын мойындайды. Жүректе сенім болғанда Заратустраға, Аллага да орын бар. Сондықтан Абай:

Жүрегіңе сүңгі де, түбін көзде,
Сонан тапқан — шын асыл, тастай көрме,—

дейді.

Өзге жұртты былай қойғанда, қазақтардың Маркс, Ленин ілімдеріне деген сенімдерінен не шықты. Сенгіштікпен әуре болып рәсуа болдық. Тіптен адасқандығымызды ұққымыз келмеді.

Осындай адасу болатынын Абай біліп, бізді сақтандырған еді. Ол «Жұртпен бірге өзіңді қоса алдасып, салпылдап сағым қуған бойыңа еп пе?» — деп айтты, бірақ амал қанша, жетпіс жыл бойы біздің зиялы қауымның дені «салпылдап сағым қуып келді».

Жарар, адасуға мысалды өткен күннен келтіріп отырмыз, ал бүгінгі күні адаспай жол тауып отырғанымызға кім кепілдік бере алады. Уақыт өткен соң келер ұрпақ адасушылар деп бізді де мысалға келтіруі ғажап емес.

Бұл мәселеге тура жауап беру ауыр. Ең алдымен мына проблеманы шешіп алған жөн. Адасқанда жөн табатын көп пе, жоқ әлде Абай айтқан единицалар ма?

Көпшілік сенгіш, оларға идея, көсем керек. Демек, сенім керек. Яғни, көпшілік сенімсіз өмір кешпек емес. Сенгіш көпшілік көсем қайда бастаса соған барады. Мысалы, неміс халқының Гитлердің соңынан еруі, «Совет халқының» Сталинге берілуі айғақты жайлар. Немесе Батыс Еуропаның Ғайсаны құдай деп, әлемді христиан және өзгелер әлемі деп бөлу адасушылық емес пе? Немесе, пайғамбарымыздың адамдарды мұсылмандар, кәпірлер деп бөлуі қайсыған жатады. Күні кеше жер бетіндегі өмір сүріп жатқан елдерді екіге: социалистік және капиталистік елдер деп бөлдік. Бұларға жатпағандарды «үшінші әлемнің» елдері дедік. Осыны ақиқат, білім деп қабылдап, оқыдық. Бұл адасушылық емес пе еді.

Демек, көп адасады, адаспауға мүмкіндігі бар единицалар, олар «озық ойдың», алдыңғы қатардағы ойдың өкілдері. Олардың да дәрмені тек ауысқанда жөн табу.

Абай өзгеріс туралы айтады да, даму хақында ой өрбітпеген. Даму туралы біз көп айттық. Қазір мәселенің байыбына барсақ, даму деп жүргеніміз де адасушылық болып шағады.

Даму жақсы ма, жаман ба? Ойлаймын, дамуға баға берудің еш қажеті жоқ, оны болмай қоймайтын өркениет көрсеткіші деп мойындаған абзал. Даму объективті процесс, оның өз себебі өзінде. Мәселе оны түсініп, тануда. Адам санасы даму логикасын меңгере ала ма? Кант бұл мәселеге күдік келтірген. Абайда ақыл өлшеулі дейді. Сондықтан дамудың жақсы, жамандығын, дұрыстығын біз анықтай алмаймыз, бірақ тырысамыз.

К. Маркстің тарихи еңбегі сол, ол тарихтың бар құпиясы, өзіндік сырын ашып, оны коммунистік қоғам орнату мүмкіншілігіне дейін адамзатты адасушылықтан құтқарып, «көзін ашып, көкірегін оятып кетті». Бұл қателік болатын, одан көптеген зиянды салдар пайда болып, қалыптасып, адамдар түсінігінде орнығып алды. Соның бірі жауапсыздық, себебі, Маркс ілімі бойынша, болашақта бәрі белгілі, бәрі анық. Ешбір адасуға жол жоқ. Бұл адам еркіндігіне тұсау болған ілім еді. Адамның еркіндігі шектелді. Оған тағы жер бетінде жұмақ ұсынылды. Болашақты көрегендікпен білу емес, керісінше, оны білмеу адам еркіндігі үшін қажетті жағдай. Бұл адамның, іс-әрекеттің жауапкершілігін керек етеді, ұйқыдағы сананы оятады.

Сондықтан Абай айтқан адасушылық заңды. Өмірде адасқандар емес, адаспағандар қауіпті. Алдыңғылар болашақты білмегендіктен аяқтарын аңдып басып, үнемі адасқандықтарын сезіп, жауапты іс-қимыл жасауға талпынады. Абай ол осындай адамдар туралы адасқанның алды жөн, арты соқпақ деген.

Менен кемеңгер, ойшылдар кімдер деп сұрағандарға айтар едім: біріншіден, олар екіге бөлінеді, біреулері адамға болашақты сызып берген, тарихты түсіндіріп, адам баласының барар жерін, басар тауын белгілеген қиялшылдар (К. Маркс т. б.); екіншілері, болашақты беймәлім деп, болмыстық тану мүмкіншілігінің шектеулі екендігін түсінгендер (Кант, Абайлар). Маған соңғылары ұнайды. Себебі, олар адамға өмір сүру мүмкіндігін адамның өзіне қалдырған. Әр адамның өмір сүруге деген құштарлығы бар. Әр адамның өз қуаты бар. Соның іске асырылу мүмкіншілігіне біз шектеулік қоюға хақымыз жоқ.

Нағыз ойшыл дегеніміз адамзат баласының адасқандығын түсінген жандар. Олардың өмірі білмекке құмарлық принципіне негізделген. Білмекке құмарлық белгісіздіктен туындайды. Белгілі нәрсеге адам құмар болмайды.

Болашақ туралы белгісіздік — қоғамдық ойдың жетілуінің ең негізгі және басты шарты. Ғылым белгісіздікпен айналысады. Белгілі нәрсені зерттеуден ешбір ғылыми ой шықпайды. Егер Абай адасқанның алды жөн десе, міне, осыны жөн деп тану — білім.

Болашақ жөнінде сәуегейлік айтқаннан оның белгісіздігін, жұмбақтығын мейіндау әлдеқайда құнарлы түсінік. Осы тұрғыда К. Маркс пен Бұхар жыраудың болашақ туралы ойларын салыстырсақ, мен жыраудың айтқанын қалар едім. Себебі, К. Маркс адамзат коммунизмге жетпекші болашақ тарихты белгілеп берген.

Ал, Бұхар болса болашақ сыры құпия, «қилы-қилы заман болар, қарағай басын шортан шолар», — дейді. Демек, болашаққа жауапсыздықпен қараудан сақ болуды өте қатаң ескерткен. Шіркін, біз осы жырау айтқан қағиданы басшылыққа алсақ, басымыз да, ойымыз да ноқталанбас еді.

Адасқандық ақиқатты іздсуден туады. Адасу бар, адасқандық бар. Соңғысы философиялық ұғым

Адасқандық адасуды білгендіктен туады. Сондықтан да адасқанның алды жөн, арты соқпақ.

Соқпақ жол емес, ол үнемі ақиқатқа бастамай көмескі тартып, адамзат тағы да адасуы ғажап емес. Адам баласы адасып жүріп жөн тауып, тағы да соқпақ салмақ. Мезгіл өте ол соқпақ та көмескілене бермек, бұл біреудің ойлап тапқан қайталана беретін ермегі емес, өмір дүние болмысының заңдылығы. Абайдың айтып отырғаны да осы мәңгілікке қатысты ой.

«ӨЛСЕ ӨЛЕР ТАБИҒАТ, АДАМ ӨЛМЕС»

Адам туралы Адам-Ата заманынан бері айтылып келе жатқан аңыз да, ақиқат та көп. Мың сан ғұлама хәкімдер, нәбилер адам болмысы хақында не айтпады дейсің. Әлемде адамнан өзге құпия жоқ. Алла да, табиғат та адам арқылы ғана түсініспек. Адам құпиясын ақтармақ болып нәбилер, пайғамбар, жердегі құдайлар неше түрлі діндер ойлап тапты. Адамды дін арқылы, яғни, оны өзге тыс құдірет арқылы түсіндіруге жасалған талпыныс адамзат санасында өз жемісін берді. Сонымен,

негізі діни жүйелер қалыптасты. Олардың дені адамды жаратушы бар, оның құпиясын сақтаушы бар деген қорытындыға келді. Сонымен, адамның құпиясы өзінен тыс абстракцияға айналып, оны адамның өзі зерттей бастады. Адам өзін өзге күш, шындық арқылы зерттеуге кірісті. Міне, осы тұста «жалған өмір» және «мәңгілік өмір» деген қағидалар бой көрсетті. Сонда не жалған, не мәңгілік? Адам ғұмыры қысқа, қас пен көздің арасындай, қас қағым сәт. Демек, бұл сәт жалған, ал мәңгілік деген не? Абай осы сауалға араласқан.

Ол табиғат өледі, адам өлмейді деген қағида ұстанған. Мұны қалай түсінуге болады. Адам да табиғаттың жемісі, соның төсінде өніп-өскен саналы тіршілік иесі екендігі туралы пікір Абайға дейін белгілі болған. Ақын оны қабылдап отыр, яғни адам да табиғат, сонда өлетін адамның «тәні». Осы адамның табиғаты, яғни тәні жалған ғұмырлық. Ол табиғаттағы кезектесіп келетін қыс пен жаз, көктем мен күз сияқты өзгеріс заңына бағынып туады және өледі. Қазақ мұны ертеден ұққан, «тумақ бар да өлмек бар», «өзекті жанға бір өлім» деп анықтап тастаған. Абай қазақтың бұл мақалдарын, ондағы айтылған ойларды жақсы білген. Бірақ, қайталамаған. Ол адам өлді демейді, табиғат өлді дейді. Демек, өлген адамның өзі емес, оның жалған ғұмырға шақталған табиғаты, тәні. Осылайша Абай жалған ғұмырдан мәңгілік ғұмырға ой салған. Оның айтуынша адамның тәні өлгеннен кейін, ол «адам ойнап күліп қайтып келмес» дейді. Демек, ол адам енді бұл жалған өмірде бұрынғы күйінде, қалпында өмір кешпек емес. Жалған ғұмыр жалғандығын жасайды. Адамның табиғаты өледі. Адамды енді, қазақ тілінде, «марқұм» деп атаймыз. Адам болмысының бір құбылысы мәңгілікке жабылады. Марқұмға біздің ортамызда орын жоқ. Оның орнын өзгелер басады. Бір адам о дүниелік болса, орнына дүниеге жаңа ұрпақ келеді. Бұл әлемдік заңдылық, оның сырына ешкім жеткен емес. Сырына жете алмаған дәрменсіз сана осы адамның о дүниелік болуын да Абай айтқандай білместіктен «өлді» деп атаған. Тәнің өлуі, жанның кеудеден шығуы адамның рухының өлгені емес. Ақын «мен» өлгенмен «менікі» өлмек жоқ дейді.

Өмір болмысын, адам болмысын барша жұртқа түсінуге Алла тағала жазбаған. Ол ерекшелердің үлесі. Сондай дананың бірі Абай «мені» мен «менікінің» айрылғанын «өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес»,— дейді.

Әрине, «мені» меч «менікінің» айырылғанын түсіну үшін «мен» дегеннің не екенін ақылға салайық.

Абайдың «мен» деп отырғаны адамның тәні, табиғаты. Бірақ, бұл жерде бір гносеологиялық қиыншылық бар. Алдымен соған тоқталайық. «Мен» ұғымы тек адамға қатысты қолданылады. Ол жан-жануарларға беймәлім, олардың «мені» жоқ. Табиғат оларға «менді» бермеген. Әр адамның өз «мені» бар. Сонда «мен» деген тек табиғат емес, ол сана көрінісі, оның өлшемі. Әркімнің «мені» сол субъекті танымының сатысы. Мысалы, ақылесі ауысқан жандардың «мені» туралы әлдеқандай пікір айту өте қиын. Ол бөлек әңгіме. Менің айтпағым Алланы тануға немесе табиғатты тануға талпынған жандардың «мені» туралы.

Абайдың «менінде» үш мән бар, олар тән, жан, рух. Тән жалғандық, ол биологиялық заңдылықтардан тұрады. Ислам діні адамның тән тазалығына қатты көңіл бөлген. Тәні таза адамның жаны таза. Рух тән тазалығын қажет етеді. Тәні сау адамның жаны сау. Осы тән тазалығына не әркімнің «мені». Адам өз болмысына жауапты, бұл жауаптылық оның «мені» арқылы айқындалмақ.

«Мен» деген адам болмысын бейнелейтін философиялық ұғым, демек, ол тек тәнге немесе жанға қатысты емес, ол рухтың да өлшемі. «Мен» тән мен жан, рухтың синтезі. Ақынның «мені» тән, жан және рухтың өткізгіштік сипатын білдіреді. Тән өлген соң жан және рух өзге күйге көшеді. Енді «мені» мен «менікі» айрылады. Табиғат (тән) өлген соң жан мен рух өздеріне өзгеше өмір сүру формасын іздейді. Тәннен айрылғанымен олар объективтік мазмұндарын жоймайды. Керісінше, олар мәңгілік мазмұнға не болып, шексіз шындықпен бірігіп кетеді. Алайда, олардың қандай формада өмір сүретіні бізге (адамдарға) жұмбақ. Адамдар кеудеден жан «ұшып» шыққаннан кейін, рух «аруақ» күйіне көшеді деп болжамдар жасайды. Бұл тұрасында әр халық, әр дін өздерінше мифтер қалыптастырған. Оның бәрі болжамға аспайды. Адамға рухтың болмысын тағу берілмеген. Сондықтан да ғұлама Платон рухты идея ретінде қабылдауға шақырған. Идеяның ерекшелігі сол, оның өзі танымның алғашқы себебі, қажет десекіз қозғаушы күші. Бар болғаны сол. Идеяны туғызған себепті іздеп босқа таусылудың еш қажеті жоқ, оның себебін өз ішінен іздеу керек. Абай ұғымында Алла идея, демек, Алла неге пайда болған, қалай пайда болған дегенді қарас-

тырудың еш қажеті жоқ. Ал, идея — Алланың өзіне топ себеп, сипаттарын тануға адам баласына жол ашық. Адам танымы Алла дегеннен асып жығыла алмайды. Таным мүмкіндігі Аллаға дейінгі жол. Мұны Батыс Еуропада мистика деп атайды. Ал, шыныда адамның «мені» мен «менікі» айрылғанда мойындайтын ақиқатымыз осы. Өйткені, «мен» жойылғанмен «менікі» жойылмақ емес. «Менікі» жойылса, өмірдің мәні бұзылмақ, сүрген өміріміз, атқарған ісіміз, жасаған жақсылығымыз, өсірген ұрпағымыз бәрі-бәрі қажетсіз болып қалған болар еді. Жоқ, олай емес, «мен» (табиғат) өлгенмен, «менікі» (рух) өлмек емес. Адамның өзі жер бетінде толып жатқан діндер, әлемдік философиялық схемалар, системалар құруға негіз болды. «Мені» мен «менікінің» айрылатынын адамдар өте ерте заманнан білген, сезген, түсінген, бірақ соның анық-қанығына ақылмен (логикамен) жету мүмкін болмай келеді. Әлем тарихында қаншама ғұлама өтсе, бәрін де осы ой меңдеткен. Әркім өзінше айтты. Бірақ ақиқатқа жеткен ешқайсысы жоқ. Абай да ақиқатқа жетіп отырған жоқ. Оның айтып отырғаны философтарға жаңалық та емес, алайда «өмір» мен «өлім» туралы қазақ санасына сіңісті болған түсініктерге сын айтып отыр. Ақын мәселені тереңнен қозғаған. «Мені» мен «менікі» айрылуы туралы проблема қазақ этносына ислам философиясынан, араб-парсы мәдениетінен бұрын белгілі болған. Түркі халықтарында «аруақ» деген түсінік, олардың дүниетанымының негізгі арқауы болған. «Күлтегін» жырында адам өлді демейді, ұша барды дейді. Демек, адам Абай айтқан «менікі» күйіне көшіп тәңірімен тұтасып кете барады. Түркілерде Тәңір, Аруақ дегендер әлемнің тұтастығын білдіретін ұғымдар. Олар адамнан тыс емес, оның әлемдік өлшемдері.

Абай ұғымында адамды «өлді» деп ат қою білместік. Рас, адамды кеудесінен жаны шыққан соң «өлді» деп ұмыту, оны санаттан шығарып тастау көптеген адамшылық қағидасына кереғар түсінік-ұғымдар қалыптастырады. Ол адамды құрметтемеуге бастайтын жол. Ал, құрмет адамға ғана лайық лауазым. Бүкіл әлемде тек адам ғана құрметті. Бұл ұғым адамнан өзгеге қолданылмайды және қолдануға болмайды. Осы құрмет «мені» мен «менікі» айрылғанда да жойылмауы керек. Тірі адамды қалай құрмет тұтсаң, жаны аспанға ұшып, өзі рухқа айналған аруақты құрметтеу еш кемшіліксіз болуы керек. Адам өлмейді, оның тәні жанынан бөлініп,

болмысы рухқа айналады. Осы қағиданы Абай бір-ақ ауыз өлеңмен өрнектеп берген:

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,
Ол бірақ қайтып келіп, ойнап-күлмес
«Мені» мен «менікінің» айрылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес.

«ӨМІР, ДҮНИЕ ДЕГЕНІҢ АҒЫП ЖАТҚАН СУ ЕКЕН»

Болмыс, Адам табиғатын түсіндіруге талпынған ойшылдар «су» мәселесіне жиі тоқталған. Ерте дүние ғұламасы Фалес дүниенің түп негізі су деген. Үнді, Қытай ойшылдары әлем құпиясын ажыратқанда басты-басты төрт дүние элементін айтқан, олар: от, ауа, жер, су.

Су көбіне өзгеріс, қозғалыс бейнесі ретінде қолданылған. Көне грек философы Герилий ағып жатқан өзенге екі рет түсуге болмайтынын айтқан. Бұл дүние ағып жатқан су, оның бір болған көріністері енді қайталанбайды деген тұжырым. Дүниенің осындай тынышсыз (релятивтік) сипаты адамды терең толғанысқа салады. Қазақ философияларында «Терме» жанры осы «өмір, дүние дегенің ағып жатқан су екен...» деген негізге құрылған. Бұл қазақ философиясында ертеден бар түсінік. Бұған Абайдың қандай өзіндік қосқаны бар, соған тоқталайық.

Дүние ағып жатқан су екен,— деп ақынның ағынан жарылуы, ең алдымен оның білім, парасаттылығын көрсетеді. Адамзат санасында бар білімді Абай меңгерген, оған өз түсінігімен жеткен. Одан әрі айтарымыз ақын бұл сананың адамға өмір туралы жеңіл-желпі түсінік әкелмей, қайғыға салатынын айтқан.

Өмір болмысына тереңдеген адам, одан ешқашан қызыққа кенелмеген. Өмір туралы ой Будданың ел кезіп кетуіне әкелген. Диогеннің «бөшке» өмір сүруіне жеткізген. Сондықтан Абай «өмір, дүние дегенің ағып жатқан су екен. Жақсы-жаман көргенің, ойлай берсең, у екен» — дейді. Осы ойдың генезисіне зер салсақ, мұндай түсінікті сопылар дүниетанымынан кездестіреміз.

Өмірдің «жалған өмір» атануына да бір дәлел осындай ұғымдар болса керек. Дүниені релятивтік принциппен түсіндіру «мәңгілік өмір» идеясына әкелген. Бұл идея көп діндерге ортақ. Жалған, яғни қысқа, шолақ өмір және мәңгілік өмір туралы ойлар көктен түспеген, адам болмысынан туған. Адам ғұмыры қысқа әрі қайталанбайды, ағып кеткен су сияқты, бірақ судың мәңгі

жойылмайтыны сияқты адам рухы да мәңгілік. Су ағып кетіп, су емес күйге айналғанымен, өзінің қасиеті арқылы білінеді. Айталық, өсімдік, жан-жануар өмір сүрулері нәтижесінде өз қызметін айқындайды. Дәл сол сияқты адам ғұмыры қысқа болғанмен, оның рухы адам кейпінде болмаса да әлемнен жойылып кетпейді. Оны қазақ аруақ дейді. Мен «аруақ» деген идеяны тек ислам дінімен анықтағанға қосыла қоймаймын. Аруақ философиясы діндерден бұрын қалыптасқан, кейінірек діни философияларда логикалық талдауға түскен адам болмысындағы мәңгілікті бейнелейтін құбылыс.

Аруақ туралы ой болмаса өмір, дүние хақында ұғым тым келте болар еді. «Жалған» мен «мәңгілік» өмір арасы, қарапайым тілмен айтқанда, жер мен көктей, осы кеңістікті тілге тиек еткендер — «ауыр ойды көтеріп, ауыратын жандар», оларды біз данышпандар дейміз.

Өмір, дүние туралы толғанысқа түскен адамның тиянақты тұжырымға келуі екіталай іс. Дүние болмысы туралы мінсіз ой қалдырған данышпан жоқ. Олардың бәрі терең сөздер айтқан, бірақ ешқайсысы өмір мәнін ашып бере алмаған. Өмір құпиясы Кант тілімен айтсақ, «өзіндік зат», біздің айтып жүргеніміздің бәрі дүние туралы бағыт-бағдарлар.

Сондықтан ойшыл-данышпандарға дүние болмысы туралы толғаныс қайғыға бастап апаруы заңдылық. Мен одан басқа жолға түскен ғұламаны кездестірмедім. Өмірдің мәні оның сірә, жұмбақтығында, адам санасынан тыс құпия болғандығында болса керек. Өмір мәнін бір данышпан ашып кетсе, өзге данышпандарға не қалмақ. Осы тұрғыдан алғанда данышпандықтың өзі — өлшеулі ақыл, шектеулі сезімнің синтезі. Данышпан айтты деген сөз ақиқат емес, соған барар жолдың бағыты.

Бізге данышпандардан керегі сол. Ал, адамға бұл дүниеде не керек. Оған өмір керек. Басқа еш нәрсенің қажеті шамалы. Өмір деген адам болмысы, оның тіршілігінің кеңістігі, өрісі. Зерделі жан өз болмысын бағдарлай алуға талпынады, ол «өмірдің алды ыстық, арты суық, Алды ойын, арт жағы мұңға жуық». Өмір сүру қажеттілігін мойындауы керек.

Өмір сүруге ынта еткен адам қандай нәрсенің керектігін өзі-ақ анықтай алады. Тек адамға өмір сүруге еркіндік берілуі керек. Еркін адам өмір сүру қажеттілігін өзі сезбек.

Адам еркіндігін күзетуші — періште, оның еркін алып, адастырушы — шайтан.

Ор адамның бойында періште бар, шайтан бар. Өмірде періште — жан немесе шайтан — адам болмақ емес. Адам болғаннан кейін, оның табиғатында періште де, шайтан да бар. Мәселе, қайсысының билік құруында.

Адамға керек істі періште де ұсынады, шайтан да ұсынады. Адам қайсысын қабыл алмақ. Мәселенің қиындығы сонда.

Шайтан сөзіне еріп, аяғын шалыс баспағач адамды дүниеден таппайсыз, егер де ондай жан болса, оның өмірдегі шайтандықты білмегені. Бұл оның рухани кемтарлығы. Керісінше, періштесі болса да, оның дымын шығармастай етіп, аузын буып, бойын мүлдем шайтан билеген жан өмірде кездеседі. Сонда байқайсыз ба, адам баласы періштеліктен гөрі шайтандыққа бейімдеу. Неге дейсіз ғой. Бұл сұраққа да барлық заман данышпандары жауап берумен келеді. Бірақ, айқындылық жоқ. Құнды-құнды пікір бар, алайда нақтылы тұжырым жоқ. Ойлаймын, бұл сұраққа жауап берілсе, адамның құпиясы айрандай ақтарылмақ, өмір мәні ашылмақ. Бұл ешқашан болмайтын іс. Адам құпиясы, өмір сыры мәңгілік жұмбақ, сондықтан да Абай сияқты данышпандар осы мәселелерге келгенде қапа болып:

Қаламын мен, қапамын
Қуаныш жоқ көңілде,
Қайғырамын жатамын,
Нені іздеймін өмірде,—

деуі орынды. Тек қана бір ескертпе, осылайша ой толғау үшін адам тіршілік қарекетінен биік болуы керек. Ондай жанды біз данышпан деп атаймыз.

«ЕДИНИЦА КЕТКЕНДЕ, НЕ БОЛАДЫ ӨҢКЕЙ НӨЛ?»

Біз тарихты жеке адамдар (ұлы адамдар, хандар, патшалар, қолбасылар т. б.) жасамайды, тарихтың қозғаушы күші халық деген санамен өскен ұрпақпыз. Шынында да тарихтың авторы халық, оған еш дау жоқ. Бұл ақиқатты Маркстен көп бұрын өмір сүрген қазақ ойшылы былайша бейнелеген:

Құйрығы жоқ, жалы жоқ,
Құлан қайтып күн көрер?
Аяғы жоқ, қолы жоқ,
Жылан қайтып күн көрер?
Хан мен билер қысқанда,
Халық қайтып күн көрер?

Онда халық түнерер,
Халыққа қысым күш берер,
Халықтың кегі күшке еер.

(Ертедегі әдебиет нұсқалары Алматы, 1967 ж., 105 бет).

Халық деген мағыналы әрі қажетті сөз. «Халық айғаса қалып айтпайды», деген мақал да тегін шықпаған. Бірақ, біздің халық туралы түсінігіміз шаталау. Халық деп материалдық игіліктерді өндірушілерді айтып жүрміз. Бұл маркстік-лениндік ұғым. Асылында халық ауқымды түсінік, оған ел билеуші хан, патшадан бастап малшыға дейін бәрі енеді.

Бір халықты қанаушылар және қаналушылар деп бөлу көпе-көрнеу зорлық. Халық тұтастықты білдіретін ұғым. Оны бөлшектеген кезде халық деген жойылады. Осы тұста тағы ескере кететін жай — әр халықтың өзіне лайықты басшысы, өзіне сай азаматы болмақ. Біз кейде, отырып алып әлдебір халықтың саясатына не өкімет басшысына кінә тағып жатамыз, ол қате, себебі әрбір халықтың өз бітім-болмысына, салт-санасына, ұғым-түсінігіне сай басшысы болады. Осы мәселе туралы Абай отыз жетінші қара сөзінде былай деп түйін жасаған: «Адам баласын замана өсіреді, кімде-кім жаман болса, замандасының бәрі виноват».

Кенес өкіметі жылдарында халық теген ұғымнан хан, бай, би, батыр, хазірет т. б. алынып тасталды. Бұларсыз халық болушы ма еді, әрине жоқ. Халық деген ұғымды жұрдай етіп, бір жақты түсіну Абай заманында да болған. «Сібір қырғыздарын басқару» туралы Патшаның 1822 жылғы жарлығынан кейін қазақ шын мәнінде халық болу хұқынан айрылған болатын. Өзін-өзі басқара алмаған жұртты халық деп атау қиын. Халық еркі оның өзін-өзі басқаруынан көрінеді. Өз ханы, өз биі болмаған қазақ жұрты азып-тоза бастады. Міне, осы жағдайды терең аңғарғач Абай «халық» деген ұғымнан «көп» деген ұғымды мейлінше айрықша айқындап берген. Көпті ақын образды түрде нөлге теңейді. Единица болмаса, өлкей нөл не болмақ. Нөлдің қасына нөлдер қоя берсең еш мағына шықпайды. Оған мән беретін единица. Сондықтан Абай «Көп шуылдақ не табар, билемесе бір кемел»,— деген қорытындыға келген.

Абайдың «көп» деп айтылған сөз мәнісін өзімізге жақын түсінікке айналдырсақ, ол «люмпен», «толпа» деген ұғымдарға келіңкірейді. Бір ғажабы қазақ тілінде «толпаның» «тобыр» деген баламасы бар. Алайда,

ақын тобыр демей «көп» туралы айтқан. Мұнда да бір мәніс барға ұқсайды. «Көп» сірә «тобыр» дегеннен мағынасы өзгеше болса керек. Оған дәлел, Абай «көп» деген ұғымды әр мәнде қолданған. Ал, тобыр болса, оның қолдану мәнісі біреу-ақ. Сондықтан ақын «көпті» «тобыр» демей, оның әр қырынан келген. Ол туралы ақын: «Көптің бәрін көп деме, көп те бөлек» деп, көптің мәндері көп екендігі туралы сөз айтып кеткен.

Көптің бірінші мәні. Ақын оны «тобыр» деген ұғымда қолданған. Көп шуылдақ не табар, билемесе бір кемел, дегендегі көп — тобыр. Немесе «наданның сүйенгені көп пен дүрмек», дегенде көп тобыр мәнінде қолданылған.

Абай халықтың тобырға айналмайтындығын, ал көптің тобырға айналуы мүмкін екендігін екі шығармасында ашып берген. Біріншісі «Масғұт» поэмасы.

Поэманың оқиға желісі көпшілікке аян болғанмен, еске салып өтейін.

Масғұт халифке уәзір болып тұрғанда, түсінде Қыдыр аян береді:

— Ей, балам, пәлен күн жауын жауар,
Сол жауынның суында кесапат бар:
Жеті күн жынды болар суың ішкен,
Жеті күн өткеннен соң және оналар.

Содан Масғұт бұл хабарды халифке жеткізіп, алдын ала таза су алып, дайындық жасайды. Қыдыр айтқан күні жанбыр жауып, оның суы араласқан өзен, құдық сулары кесапатқа ұшырап, жұрт ақылынан ауады. Жындылар ұйқы, күлкіні ұмытып, шулап, сендей соғылып жүріп алған соң, олардың алдына барып халиф ақыл айтса, олар хан мен уәзір ақылынан адасқан, сондықтан бұл екеуін өлтірейік деп шуласты. Істің насырға шапқанын сезген хан уәзіріне ақыл тап деп өтінеді. Уәзір айтты:

Құтылар хал болмады мына құлақ,
Бізде ішпесек болмайды жынды сулақ
Өлірер өнкей жынды бізді кетіп,
Жынды деп есі дұрыс бізді қуған

Екеуі жынды суды ішіп сағды,
Құтырып көп алдына жетіп барды
Өлкей жынды байқамай айтыппыз деп,
Құлдық ұрып, бұларға көз жалбарды.

Міне, көптің тобырлық (толпа) сипаты. Тобыр халық емес. Себебі, ақылынан адасқан көпті халық деуге бол-

майды. Халық қалып айтпауы үшін, ол ақылынан ада-суы керек. Поэмадағы ханы, уәзірі бар, жұрт әрине халық. Ол не іс істесе де ақылмен, санамен шешілген. Ал көп ақылынан ауса, онда халықтық сана жойылады, көп есірік деген дертке душар болады. Бұл мәнде біз «тобыр» туралы айта аламыз. Көп екен деп тобыр сөзіне құлақ асуға болмайды. Абай осы халді былайша айтқан:

Көптің бәрі осындай, мисал етсең,
Көп айтты деп аданып, ағда күтсең
Ғапіл боп көп нәрседен бос қатасың,
Андамай көп сөзімен жүріп кетсең.

Көптің тобырлық сипатын Абай отыз жетінші сөзінде ашып берген: «Сократқа у ішкізген, Иоанна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? Ол — көп, ендеше, көпте ақыл жоқ. Ебін тап та, жөнге сал».

Біз өмір сүрген социализм деген қоғам да бар істі көптің қолына беріп, оны коллектив деп атап әділеттілікті саяси ойынға айналдырды. Мұндағы көп, Абай айтқан «ақылынан ауған» большевиктің жынды суынан ішкен тобыр болатын. Оны біз халық пікірі дедік, шын мәнінде халық өзін-өзі жаңа-жаңа танып, есін жиып келеді. Поэмада көптің ақылының ауысуы жеті күнге созылса, біздің елде жетпіс жылға созылды. Онда есі дұрыс хан мен уәзір жынды суды ішіп алып аман қалса, қазақтың есі дұрыстарын большевизм қырып салды, ел үрейлі жандар еріксіз «жынды» болуға келісіп, көптен бірге дүрмекке түсті де кетті. Революция дегеніміздің өзі тобырдың іс әрекеті, оның саяси өкіметі, пролетариат диктатурасы. Абай Сократқа у ішкізгенді білгенде Француз революциясын білмеді деуге болмайды, ол революцияны білген, бірақ оның көптің ісі екенін де түсінген. Шын «ақымақ көп, ақылды аз» — дейді. Осы «көп ақымақ» деп отырғаны халық емес, ол тобырды айтып отыр. Сол тобырдың әрекеттерінен бізді сақтандырған, аманға тарих Абай айтқандай болмады, тобыр 1917 жылы өз дегеніне жетті.

Абай халқың көп қасапатынан қашуға сақтағысы келіп, шырылдағанмен болар іс болып, қазақ халқы, сірә маңдайына жазғаны болу керек, өз тағдырын және алмай тарих тәлкегіне түсіп шықты. Ақынның өз тілімен айтсақ, «Ермен шықты ит қылып, бидай шашқан егіне».

«Көптің» екінші мәні. Абай «көп» деген ұғымды тек тобыр емес, көпшілік, жұрт, қала берсе халық деген мәнде де қолданған.

Көптің бәрі көп деме, көп те бөлек,
Көп ит жепіп көк итті, күнде жемек.
Гадәләт пен мархамат — көп азығы,
Қайда көрсең, болып бақ соған көмек.

Көп туралы екі ой айтылып отыр. Көп адасқанмен оның қамын ойлау, оған қызмет ету өзге мәселе. Мархамат пен әділдік көп үшін керек. Оларды көптің азығы дейді ақын. Әділеттілік қашанда жұрт еңсесің көтеріп, санасын оятатын күш. Олай болса көпке адал қызмет ету, оның мүддесіне орай іс істеу адамдық борыш. Себебі, «Көптің қамын әуелден тәңірі ойлаған, мен сүйгенді сүйді деп нең сүйсін». Тәңірі ойлаған көптің қамын, сен де ойласаң, сол тәңір жолында болғанын. Көпке қарсы шығу тәңірге қарсы болу. Қолыңнан келсе, «қарекет қыл, пайдасы көпке тисін»,— дейді Абай. Халықтың «көпке топырақ шашпа» деген макалы осы мәнде үндес келеді.

Көптің үшінші мәні. Көп адасады, қателеседі. Алтын мен жезді ажырата алмайды. Мұндай жағдайда не істеу керек. Абай бұл сауалға он төртінші сөзінде жауап берген. Ол жүректі кісі деген кім дегенге талдау жасай келіп, қазақтың жүректі кісі деп батырды айтуы жеткіліксіз екенін айтып, нағыз жүректілік деп адасқан көптің атының басын бұруға жараған әділетті және ақылды азаматты айтады. Мұндай адамдар ел ішіндегі — единицалар және тұлғалар. «Единица нөлсіз-ақ, өз басындық болар сол» — деп Абай халықтың біртуар азаматтарын — единица деп атаған.

Адасқан көптің басын бұратын адамдарды қазақ халқы көсем деген, ол хан, сұлтан, би болуы мүмкін. Қазақ сөз кәдірін біліп «жүзден шешен, мыңнан көсем шығады» деген. Көсемге қарағанда, ел ішінен шешен жиі шығады. Адасқан көптің атының басын бұратын — единицалар, көсемдер сирек кездеседі. Олай болса, оларға құрмет те ерекше болмақ.

«МУҢЛЫ ШАЙТАН — ҚУДАИДЫҢ ҚУҒАН ЖАНЫ»

Алдымен «Шайтан» туралы. Бұл өзі не? Дүниеде бар нәрсе ме, әлде қиялдан туған түсінік пе? Өзге діндегі ұғымдарды былай қойғанда, исламда шайтан деген шын-

дык. Тіптен бес уақыт оқылатын намаздарда әманда шайтанды қорғау қалыптасқан дәстүрге айналған. Шайтан туралы Құранның 113, 114 сүрелерінде айтылған. Соған қарағанда «Шайтан» дегеніміз біреу сөзбен айқындап тастайтын шаруа емес.

Шайтанның бір есімі — Ібіліс. Ол көбінесе шайтандардың «бастығы» ретінде айтылады. Абай «мұңлы шайтан — құдайдың құтан жаны» дегенде осы Ібілісті айтып отыр.

Біз Шайтанның мұннан бұрын неліктен күнәһар атанғанына тоқталайық.

Ислам дініндегі аңыздарға (мифологияға) қарағанда Шайтан Аллаға қарсы шыққан. Бірақ, бұл мәселеде бір анықтық қажет сияқты. Ібіліс туралы әңгімелерді мұқият тыңдаған адам оның жалпы Аллаға қарсы емес, Алланың өз құдіретімен балшықтан адам жасап, оған жерді «меншікке» бергеніне қарсы. Себебі, Шайтан періштелер сияқты оттан жаралған. Оларды да өз құдіретімен Алла жаратқан. Оның үстіне Шайтан бұрынғы періште. Ол Адамға иман келтірмегені үшін «шайтан» атанған. Алла тағала балшықтан адам жасап, барлық періштелерге оған иман келтіріңдер дегенде тек Ібіліс қана Алла өмірін орындаудан бас тартқан. Ол менмендікке салынып, оттан жаралған жан балшықтан жаратылған адамға тағзым етуге болмайды деген. Шынында Ібілістің осындай шайтандық жолға түсуі де Алла өмірі, оның құпиясы. Сірә, жаратушыға періштелердің және шайтандардың болғаны қажет болғанға ұқсайды. Себебі, Алла қаһарына ұшырап, періштелер мекенінен қуғындалғанмен, ол жаратушысынап ақырзаманға дейін адамдар ісіне араласып, азғындық, бүлік жасауға рұхсат алған. Ондай ерікті шайтанға Алла тағаланың өзі берген. Сондықтан Ібіліс әрекеті Аллаға қарсы емес, адамға қатысты. Ол адамдар арасында ғана өмір сүрмек. Демек, адам бар жерде шайтан бар. Адам қандай іс істемесін, оның әрекеттеріне міндетті түрде шайтан араласпақ. Шайтан араласпаған адам ісі кемде-кем. Шайтан сәбиге жолай алмайды, себебі, оның күзетшісі — періште. Шайтан адамның есі кіріп, күнә жасауға мүмкіндігі болған жастан бастап, оның әрекетіне бел шешіп араласады.

Әзәзіл-шайтан дүниенің қызығы болып көрінеді. Дүние қызығына құмар жан шайтанның жайған құшағынан бір-ақ шықпақ.

Ойлаймын, не болса да Алла өмірімен орындалмақ, онда шайтан әрекеті де өзге күштің ықпалы емес. Сірә, шайтан топырақтан жаралған адам рухының сыншысы ретіндегі шындық па деген пікірге еріксіз келесің.

Адамның есі кіріп, ойлау қабілеті ояғанда, оның даму еркіндігі ашылады. Бұл адамға Алланың берген қазынасы. Еркін адам еркін ойлайды, еркін іс істейді, бірақ бұл еркіндік өзін өмірге әкелген құдірет иесін ұмытып кетуіне жол бермеуі шарт. Атлағын ұмытқан жан шайтандыққа душар болады.

Міне, осындай шайтан туралы діни-мистикалық түсініктер бар. Тегінде, атеистер «шайтан» проблемасын тым жеңілдетіп, нақтылы шайтан туралы құнарлы ойдан адам назарын тыс қалдырған. Шайтан туралы қарама-қарсы пікірден гөрі ол жөнінде Абай айтқан ойлар жүйесі негізінде бірер сөз айталық:

1. Шайтан, әзәзіл, ібіліс т. б. түсініктерсіз адам рухын түсіну мүмкін емес. Себебі, шайтан деген ұғым тек қана «адамға» қатысты қолданылады. Адам жоқ жерде шайтан туралы пәлен деп сөз айту бос әурешілік. Демек, шайтан адам болмысына тікелей қатысты болғандықтан, онсыз адамзаттың рухани дамуы туралы сөз жоқ. Бұл мәселе, шайтан туралы түсінікке ерекше назар салуды талап етеді. Сонымен «Шайтан» кім, әлде не?

Меніңше шайтан туралы айтудан гөрі шайтандық істер хақында сөйлеу жеңіл. Өйткені, шайтан өзінің кім екенін іс-әрекеті арқылы білдіреді. Ал, оның істері дерексіз емес, нақтылы адамның іс-әрекеті арқылы көрінбек. Қысқасы, шайтан өзінің шайтандық істерін өз басынан өткізбейді, оның көрініс табатын жері адамның сөзі, мінсізі, құлқы, іс-қимылдарында. Сонымен, шайтандық дегеніміз адамның іс-әрекеттерінде анықталғандықтан, шайтан дегеннің өзі адамнан тыс құбылыс ретінде бар ма деген сұрақ туады. Мүмкін шайтан адам баласының бір қыры, оның санасының көленкесі, сезімнің қойыртпағы, есінің ескіргені, қиялының құбылмалы көрінісі емес пе екен?

Шайтан өмірге адаммен бір келіп, адамның санасы ояғанда бой көрсететін көрініс.

Шайтанның ең ұнатқан, ұялаған жері адам баласының нәпсісі. Себебі, нәпсі ақыл, санаға ырық бермейтін адамның өмірге құштарлығынан туатын құйтырқы сезім. Нәпсіге ие болып, оны нокталау үшін адамзаттың ойлап таппаған айласы қалмады. Әулиелік те, дәруіштік те, монах болып та, жаратқанға ғашықтықтың бәрі-бәрі

бсы нәпсіні жеңу үшін жасалған қарекеттер. Нәпсіні желіп тақуалық жолына түскендерді бар заманда «әулие» деп пір тұтқан. Сонда нәпсіні жеңу адамның өз бойындағы шайтандықты жеңіп, одан арылды. Бұл осал шаруа емес.

2. Бізге шайтан туралы идея аса қажет. Ол болмаса адам табиғаты ашылмайды. Өйткені, шайтанға қарама-қарсы түсінік бар, оның есімі періште. Демек, періштенің мәні шайтан арқылы анықталмақ. Бірі зұлымдық иесі болса, екіншісі пәктік иесі. Сонда бұл да адамның бір-біріне қарама-қарсы бағытталған екі мінезі. Осы екі мінез синтезінен нақтылы жанның адамшылық әрі адамгершілік сипат, қасиеттері көрініпбек. Адамға баға осы екі мінездің қайсысының басым екендігінен анықталады.

Шайтан да, періште де нақтылы жағдай әр адамның басындағы күйлер арқылы айшықталғанмен, олар әрқайсысымыздың ерік, санамыздан тыс өмір сүретін рухани субстанциялар, яғни объективтік идеяның керіну формалары. Оларды бұлайша объективтендіріп, құнарландырып тұрған бастаулар әр адамның шайтандық, періштелік істері. Бұл істер көркем образдар, салт-дәстүрлер, ырым-ғұрыптар, естеліктер, аңыз-хикаялар арқылы толығып, өңделіп отырады. Тілтен, сөйте-сөйте нақтылы шайтан образы, періште образдары жасалған. Олардың мәдениет тарихында есімдері бар. Шайтан образы Ібіліс, орыс мәдениетінде Демон, періштелер Жәбірейіл, Әзірейіл, Мекайыл, Исрафиі т. б.

3. Абай шайтан туралы ойында адам шайтан да емес, ол періште де емес екендігін ашық айтқан. Ол «ел бұзылса солады, шайтан өрнек»,— дейді. Демек, ел бұзылмауы керек. Егер ел бұзылса оның еркіне шайтан ие болмақ. Елді бұзып отырған адамдардың шайтандық қылықтары, сондықтан қазақтардың арылатын кеселді ісі шайтандық.

Абай заманында ел бұзылған. Билігі басынан кетіп, өзге жұртқа бодан болған халықтың бұзылуы түсінікті. Билеушілер әманда өз тәртібін орнатушыға мүдделі. Тұрғылықты халық өз бітім-болмысын, салт-дәстүрін, күнкөріс қарекетін сақтап қалуға ынталы. Абай өмір сүрген мезгілде осы екі бір-біріне қарсы бағыттар ел ішінде көріністер беріп жатқан. Қара халық кімнің етегінен ұстарын білмей адасуда болды. Ел біліктілері, естілері өзі есалаң күйде еді. Орысша оқып, оның тұрмысына еліктеп, дініне кіріп мүлдем қарасын батырайын десе, қазақтығын қайда қоймақ. Қазақы тұрмыста қала

беруге тағы да болмайды. Сондықтан не істеу керек? Дұрысы тұрмыста жаңа тәртіпке бейімделген жөн, яғни «пысық» болуы керек. Пысықта ел, халық деген сана жоқ, оның бар ой-арманы жеңіл пайда. Ол үшін туған әкесін сатуға даяр. Бұл заңдылық отаршылдыққа түскен барлық халықтың басында болған.

Ел бұзылды, оның себебі қазақ халқы отаршылдыққа, құлдыққа түсті. Езілуге, езгенге жаны сүйсініп өзінің құл болғанын бұлдайтын ездер болады. Сондайлардың алдыңғы тобы Абай тұсында өсіп шықты.

Абайдың «ел бұзылса салады шайтан өрнек» — деп бейнелеп айтқан ойын талдасақ, шайтан өрнекті салатын екі күшті айқын аңғарамыз. Бірі жоғарыда айтқан жаңбырдан кейінгі саңырауқұлақтар сияқты қаптап өсіп шығатын пысықтар. Олардың шайтандығы надандықта. Надандық шайтанның азығы. Наданның сүйгені көп пен дүрмек, дейді Абай. Надандық пен ақылсыздық бір емес. Надандық адам рухына кереғар жасалатын іс-әрекет. Надандық тек білместікпен жасалмайды, ол білгендіктен де туады, бұл мәнде надандық жауыздыққа айналады. Саналы түрде ақылмен қорытылып жасалған іс надандық емес — жауыздық. Осындай шайтан өрнектер (надандық, жауыздық) Абай заманында болған.

Ел бұзылған кезде пайда болатын тағы бір шайтан азығы — үрей. Ол адамның еркін билеп алатын аса қауіпті дерт. Отаршылдар қазақ халқын күштеп басып алғандықтан, үрей үстемдігін әбден орнатты. Әу деп бас көтерсең кезеулі мылтық, тар түрмеге душар боласың. Адамды күнәсына сай жазалап соттау дәстүрі бұзылды, жаңа тәртіп орнықты. Адам өзін не үшін жазықты, не үшін жазықсыз болатынын білмей дал болды. Сондықтан «тыныш жүру» деген философия қалыптасып, үрей бойды кернеп алды. Қайда барса алдынан «Қорқыттың көрі шыққан соң» қазақтың қара таяқтары (оқығандары) орыстардың өздері шығарған, елге әкелген түсінікгеріне орай ойлар құрастыра бастады. Сөйтіп, ағартушылық атын жамылып миссионерлік саясат жүре бастады. Оған қазақ оқығандарының кейбіреулері қол ұшын берді. Бұл істе білгендік те, білмегендік те бар болатын. Бойын үрей билеген қазақ оқығандары көбінесе жақсы мен жаманды айыра білмейтін. Реті келгенде айта кетелік. Осы үрей большевизм заманында мейлінше өршиді. Бойын үрей билеген қазақ зиялылары бөгде жұрттың сөзіне қоғадай жапырылды. Үрей — қазақ зиялыларының драмасына да, трагедиясына да айналды.

Абай айтқан «шайтан өрнектің» зары большевизм болды. Ақын заманында қазақ елі бұзылғанмен, қырғыннан аман еді, әлде болса ел ішінде есті адамдар бар еді. Кейін кеңес өкіметі жылдары Абайдың түсіне де енбейтін «шайтан өрнек» құрылды. Оны ақынның ұрпақтары көрді, шетін біз көрдік. «Шайтан өрнектің» есімі — идеология. Қандай болмасын идеология, ол жалған сана. Қандай болмасын идеологияның негізінде үрей жатыр. Үрей бар жерде шайтан әманда өрнек құрып жүреді. Үрей — шайтанға жасалған мүмкіндік. Үрейден арылмай адам еркін адам бола алмайды. Үреймен енген сенім адамды адастырады, шатастырады,— дейді хакім Абай.

Абайдың «мұңлы шайтан» деген ойына зер салсақ, кәдімгідей шайтанға аяушылық білдіресің, себебі, «мұң» моральдық түсінік. «Мұңлы жан» — ауыр ой дертіне ұшыраған адамға қатысты айтылады. Мұңның түкпірінде қайғы жатпақ. Қайғыдан мұң туады. Қайғысы мұңға айналатындар азшылық. Қайғы тарқап мұңға айналмай бұрынғысынша өмір сүре беретіндер көпшілік. Мұң адамның дүниеге көзқарасын, дүниетанымын білдіретін өлшем. Көпшілікте дүниеге көзқарас та, дүниетаным да жоқ. Көпшілік әдетте өмір дүрмегіне әлек болып жүре береді. Ал, өмірге, дүниеге көзқарас, одан дүниетаным орныға бастағанда адамды мұң басады. Сонымен мұң дегеніміз субъектінің көзқарасына, дүниетанымына қатысты қолданылатын моральдық-философиялық ұғым.

Абайдың айтып отырған «мұңлы шайтаны» туралы сөз, нақтыласақ, шайтанның дүниетанымы хақындағы әңгіме.

Шайтанның дүниетанымы арнайы әңгіме бола қоймаған тақырып. Бұл өкінішті жай. Өмірді, Алланы, Адамды шайтансыз түсіндіру, тану мүлдем болмайтын іс. Шайтан Адамның болмысы мен санасының аса қажетті сипаты (атрибуты). Шайтанды, шайтандықты айтпай өмір қызығы туралы сөз бола ма? Адам шайтандыққа салынып не оның шырмауына түсіп күнәлі болмаса, онда дінде (діндерде) не қадыр-қасиет қалмақ. Қандай болмасын дін адамның күнәсіне негізделген. Күнәсі болмаған, болмайтын адамға діннің еш қажеті жоқ, ол өзінен-өзі Алланың жолындағы жан. Барша діннің бар қуаты адам бойындағы болатын және болуға мүмкіндігі бар күнәлардан тазарту не сақтандыру. Адамды күнәға бастайтын шайтан. Сонда шайтан Адамға керек пе, жоқ па?

Сірә, мұндай сұрақ қою артық. Адамға ауа, су т. б. қажет пе, шайтандық та сол сияқты, адамның «алғыс екі мың» тамырларымен жүретін, ет пен терінің арасын ғана жайламай, кейде оның еркін, жүрегін билеп, менгеріп салтанат құратын шақтары бар. Осы мезгілде шайтандық қауіпті. Шайтандық өз үстемдігін құрса, тек адамзатқа қауіп емес, шайтанның өзіне де қауіп. Себеб, шайтан өзінің шайтандық әрекеттерін періштемен тайталаста жүріп жүзеге асырмақ. Егер ол періштені жеңіп өз өрнегін салып, жеке даралыққа жетсе, онда өзінің бойындағы мұңға айналып тас бекітіліп қалған періштелігі оянып, шайтан өзімен-өзі күреске түсіп кетуі өте ықтимал. Абай айтып отырған жоқ па, мұңлы шайтан құдайдың қуған жаны деп. Бұл тегін айтылған сөз емес. Оның Ібіліс атанып «лағынет қамытын» киноі, Адам дүниеге келуіне байланысты, оның Адамды мойындамауынан басталған. Қуғынға өз күнәсі үшін түскенмен шайтан қуылған, былайша айтқанда, жапа шеккен жан. Бойында күнәсі, мойнында «лағынет қамығы» бар. Бірақ, ол Адамның бұрынғы періштесі емес пе? Осы жағдайда шайтанды мұңлы ойға жетелейді. Абайдың «мұңлы шайтан» дейтіні содан. Анығына келсек, шайтанның жағдайы ауыр. Біріншіден, ол шайтандығын мөлшерден тыс асырып жіберсе, дүние ойран болмақ, адам азып, мүлдем құрымақ. Адам болмаған соң шайтан да жоқ. Бұл мәнде шайтанның өз әрекеті түптің түбінде өзіне қарсы бағытталған. Екіншіден, шайтан өз күнәсін мойындап Аллаға жалбарынып, Адамға иман келтірсе, онда періштелер қатарынан шығып, шайтандық істерін пышақ кескендей тыяды. Мұндай жағдайда тек Шайтан ғана емес, Адам баласы өмірге қызығушылығынан, ынтызарлығынан айрылады. Адам өмір сүруге ұмтылмай, өмірден (жалғаннан) тыс өмірге құлшынады. Ол дүниені апатқа бастайтын түсінік. Сондықтан шайтан тек өзі үшін ғана емес, Адам, дүние үшін де қажет. Демек, шайтандықта тек Адам болмысына қарсы ғана емес, оған керекті де қылықтар бар. Мәселе, шайтандықтың мөлшерінде, адам баласының осы мөлшерді белгілей білуінде. Ойлаймын, Абай, мүмкін «мұңлы шайтан» дегенде шайтанның осы халін сезген болуы керек.

Шайтан Алланың ерекше жаратқан жаны. Алла еш құбылысты өз махаббатынсыз өмірге келтірмеген. Дүниедегі бар нәрсенің бәрінің өз қажеттілігі, керектігі бар. Рет-ретімен қалыптасқан бұл дүниеде басы артық

еш нәрсе жоқ. Шайтан да керек. Періште де керек. Бұл Алланың Адамға берген еркі.

Шайтанды мұң басатыны, ол Алла өзін қажеттілікпен жаратқанын, сол мөлшерден аспау керектігін біледі, сол білгендігінен қайғыға түсіп, қамығады. Біз жоғарыда айттық, мұңның түбі қайғы деп. Абайдың «Мұңлы шайтан — құдайдың қуған жаны» деп толғанып отырғаны да тегін емес.

«Мұңлы шайтан — құдайдың қуған жаны» деген ән шумақты өлең М. Лермонтовтың «Демон» деген поэмасынан үзінді. Абай поэманы толық аударуды мақсат етпеген, оның айтпағы адам баласы туралы. Шайтан (Демон) қандай айла-тәсіл қолданып адамды аздыруға ниет қылдырғанмен, ол адамның құпиясына таң-тамаша қалады. Былай қарағанда, ақылы да, ғұмыры да қысқа, бірақ өмірге соншама ынтық бұл неткен жан деп шайтанды қайғы жейді. Ібілістің бұл халін Абай, оның өз монологімен білдірді.

«Ақылға, өмірге де алам кенде,
Өлмес өмір, қайрат, күш — бәрі менде.
Күнінде жүз қуанып, күліп жүрген
Осы адам уайымсыз не еткен бенде?»

Абай түсінігінде шайтанның өзі адам құпиясының бір сипаты. Бұл сипат Алла мен Адам арасындағы байланысты бейнелейді. Шайтан Адам алдында емес, Алла алдында күнәлі жан. Бірақ, оның күнәлі болуына себепкер адам. Шайтаннан Адам тек сақтана алады, ол Алланың құдіретіне қатысты іс. Алла шайтанды жойып жіберуге әмірі жетеді, бірақ оған құдай бармаған. Демек, шайтанның болмысы табиғи қажеттілік. Шайтан адамның еркіне ынталы, ол адамды аздырып-тоздыруға тырысады. Адамның еркін сақтаушы, күзетшісі — періште. Оның қызметі адамның сезім, санасына кіршік түсірмей, оны ыңгі істерге бастау. Демек, періште болмысы да табиғи қажеттілік, адамның зердесі осы екі істің бірін таңдауы керек. Шайтандықты таңдаудың еш қажеті жоқ, ол Алла әмірімен адамның тамыр-тамырына еніп, орын теуіп алған, әр адамның бойындағы шайтаны бар. Ал періштеге келсек, ол да адам бойында бар. Оның тұрағы адамның жүрегі. Сондықтан жүрек тазалығы дегенде біз періштеміз үшін қам жейміз. Егер жүрек қарайса, онда періштенің төменшіктеп қайғы жегендігі, шайтанның жүректе өрмек құрғандығы.

Міне, осындай тұжырымдар Абайдың періште мен шайтан туралы айтқан ойларынан туындайды. Әрине,

періште де, шайтан да тек адам санасы арқылы танылатын рухани құбылыстар емес. Ойлаймын, бұл мәселеде априорлық мән барға ұқсайды. Сондықтан періште мен шайтан туралы ойларды тайга таңба басқандай етіп, қарапайым түсінікпен ұғындыра салған адамдардың айтқанына, жазғандарына күмәнім бар. Себебі, шайтан, періште адамның құпиясы мен құдіреттің басты сипаттары. Сондықтан Абай адам сыры адамға емес, Аллаға ғана мәлім деген қорытындыға келген.

«БЕЗЕНДІРГЕН ЖЕР ЖҮЗІН ТӘҢІРІМ ШЕБЕР»

Шебер Алла есімі. Әлемді жаратушы да, оның несі де, нақ өзі де Алла. Өмірдегі барлықтың бәрі Алла әмірімен болмақ. «Мың сан ғалам» деп аңыз тілімен айтсақ, соның бәрін бар етіп, өмір сүргізіп, біріне-бірін тәуелді еткізіп тіршілікке қуат, нәр беріп тұрған Алла.

Дүние деген түсініктің өзі жоқтықтап емес, барлықтан тұрады. Жоқ нәрселерден дүние құрастыру бос әуре, дүниенің растығы оның бар нәрсе, заттардан құралғандығында. Барлық дегеніміздің өзі дүние. Жоқ нәрсенің бір-ақ мәні бар, ол оның жоқтығы, ал бар заттың мәні көп, себебі, шындық қасиеті қисапсыз, елшеусіз. Бар нәрсенің тек барлығын мойындап қана құтылмасаң, оның баршама сипатын түгендеу адамзат баласының қолынан келер іс емес. Бар заттың, яғни, дүниенің сыры тек бір Аллаға мәлім. Егер Алла бар болмыстың атауы десек, дүниенің өз сыры өзінде. Сондықтан, өмірге форма беруші бір затты өзгеден өзгеше етіп, дүниедегі заттар мен құбылыстардың әрқайсысына тек өзіне тән қасиет беріп қайталанбайтындай етіп жаратушы құдіреттің шеберлігі алдында бас имейтін жан болмас.

Адамның өзі әлем құпиясы, оның өзі шебердің қолынан шыққан рухани зат. Нағыз шебер Алла болса, адам осы шеберліктің сапалық өлшемін көрсете білетін қасиетті тұлға. Демек, Алланың шеберлігі әлемге ие болуға талпынысы, ынтасы, нұрлы ақылы, жылы жүрегі, ыстық қайраты бар адамды жаратуымен анықталады. Адам мен Алла бірі шеберліктің аса үздік туындысы болса, екіншісі жаратушы, яғни шексіз шеберліктің иесі. Шебер деген Аллаға ғана лайықты. Әдетте ол саусағынан өнер тамған жандардың шеберлігіне таң-тамаша болған жұрт, айтпаушы ма еді, бұл шеберлік адамға табиғаттың, Алланың, құдайдың бергені деп. Осы түсінік барлық діни қағидаларда бар. Христиандар да та-

лант құдайдан десіп жатады. Адамға қалатыны оқып-үйрену, жаттығу. Талант, дарын құдайдан. Мен талант, дарын, данышпан деген ұғымдарды бір сөзбен шеберлік деймін. Абай жер жүзін безендірген тәңірім шебер деп отырғанда, саусағы майысып іс тігуді не ағаштан түйме түйуді айтып отырған жоқ. Ол қара жер мен аспанның ортасындағы дүниеге нұрын төгіп тұрған Шеберді айтады. Сонда шеберлік дегеніміз сана мен заттың, ақыл мен сезімнің, рух пен тәннің, мүмкіндік пен шындықтың тұтасып барып, ажырамастай бір құбылысқа айналған кезінде аңғарылған адам еркінен тыс, Алланың құдіретін білдіре алатын өлшемнің мөлшері.

Шеберлік деген шексіз десек, ол адам болмысынан тыс түсінік. Шеберлік адам дамуының еркіндігінің кеңістігі. Шеберлік адам үшін шектеулі, адамзат үшін шексіз. Шексіздік деген Алла сыры, оның мәні адам үшін де, адамзат үшін де жұмбақ. Адамға қатыстысы таң қалу, таңдау, ләззат алу. Біз көбіне шеберлікті ләззат алу сияқты жатымды сезімдер арқылы анықтауға дайын тұрамыз. Асылында шеберлік мәнінде құмарлық жатыр. Діни аңыздарда Алланың өзі адамды құмарлықпен жаратқан. Содан барып әлемге махаббат орнаған. Біз сөз етіп отырған «Жазғытұры» деген өлеңде Абай құмарлық туралы:

Күн — күйеу, жер — қалыңдық сағыпты,
Құмары кеуіпін сондай күшті,—

дейді.

Осы құмарлықтың нәтижесі негізінде. масатыдай құлпырар жердің жүзі; жайраңдасып жас күлер құрбысымен; көрден жаңа тұрғандай кемпір мен шал жалбаңдасар өзінің тұрғысымен; жыршы құстар әуеде өлең айтып, кикү салар қаз бен құлар, күн күйеуін жер көкспен ала қыстай, біреуіне біреуі қосылыспай. Көңілі күн лебіне тойғаннан соң, жер толықсып, түрленер тоты құстай.

Мұның бері тәңір ісі, соның берерлігі. Абай:

Тамашалап қарасаң тәңірі ісіне,
Бәйің балқып, еридi іште жігер,—

дейді.

Біз жоғарыда адам шеберлігі шектеулі, Алла шеберлігі өлшеусіз дедік. Осы қағиданы құмарлық арқылы түсіндіріп көрейікші. Мысалы, адам қанша шебер, ұрпақ өсіруге соншама ынттық болғанымен, өз ақылымен,

зердесімен ойлау арқылы қолдан адам жасауға қауһары жоқ. Баланы Адамға Алла берсді. Табиғатсыз адам жасау адамның қолынан келмейді. Егерде Адам өз құдіретімен Адам жасауға жеткенде дүние бұзылып, адам адам емес күйге өтері хақ, сірә ақырзаман деген сол болар. Себебі, адамның Алла сырын ақтарып, онымен тайталасқа түсуіне құқы жоқ. Мұндай жағдай бола қалғанда Адам мен Алланың кім екенін тану күн тәртібінен түседі.

Асылы Адам мен Алланың арасындағы қашықтықтың әманда сақталғаны жөн. Ол қашықтық адам еркінін даму кеңістігі, адам кеңістігі. Бұл кеңістік ауқымы ұлғайған сайын Алла да адамнан қашықтай берсе керек. Себебі, Алланың шебер екендігіне адам сенген сайын, оның шексіздікті сезінуі айқындала түспек.

Абай «Жазғытұры» деген өлеңінде әншейін көктем суретін бейнелеп қана бермеген. Олай болғанда Абай Абай болушы ма еді. Ол «Жазғытұрыда» Алланың шеберлігін жырға қосқан. Мұндағы лирикалық геройлар Күн-күйеу, Жер-қалыңдық, кісімсінген Жұлдыз бен Ай, жылы жел, Аспан-әке т. б. мәңгілік ұғымдар. Осының бәрінің рет-ретін тауып «Безендірген жер жүзін тәңірім шебер» — дейді Абай.

«УАЙЫМ — ЕР ҚОРҒАНЫ, ЕСІ БАРЛЫҚ»

Уайым, қайғы мәндес ұғымдар, бірақ уайым үнемі қайғыға бастамайды. Уайымы бар адамның қайғысы болмауы ықтимал. Кейде уайым мен қайғы тұтасып кетуі ғажап емес. Сонда уайым деген не?

Абайға салсақ: «уайым — ер қорғаны, есі барлық» — дейді. Демек, уайым ойлылықтың көрсеткіші. Уайымдай білген жан дүние парқын сезінетін адам. Ойшыл, данышпандардың бәрінде уайым болған. Ол санаға түрткі, ой ойлауға бастаушы адам қасиеті. Уайым, сірә, жануарлар дүниесінде болмаса керек. Ел арасында ботасын іздеген боз інген туралы аңыз бен күй бар. Әйтсе де ол адам сезімі арқылы бейнеленген жай. Боз інген күйі түйеге емес, адамға арналған емес пе?

Қазақ уайым дегенді екі мәнде қолданған. Соның бірі мына мақал: «Уайым түбі тұңғық, батасың да кетесің, тәуекел түбі жел қайық, мінесің де өтесің». Бұл мәнде уайым адамның дәрменсіздік, уайымнан іс өнбегінін айтса, сонымен қатар оның терең ой екеніне меңзеу салады. Қысқасы уайым ойға байланысты. Уайым

әпшейін ойлау емес, адамның өз басына, еліне жауапты адам ғана уайымдайды. Абайдың ер қорғаны уайым деуі сондықтан. Санасыз адамға уайым тән емес. Олар уайым орнына өкініш білдіреді.

Ақылды адам өткен іске өкінбейді, қапаланбайды, одан болашаққа сабақ алады. Есті адам уайымдайды, яғни бүгінгі күн және болашақ туралы толғанысқа түседі, өзінің жауапкершілігін сезінеді. Уайымдау өткен өмір туралы емес, ақыл қорытудан, ойды сана елегінен өткізуден аңғарылады. Кейде адамдар білместіктен әлденеге уайымдап отырмын деуі мүмкін, бұл тұста оның санасында уайым ба, әлде өкініш пе екенін білген жөн. Мүмкін ол жан уайым мен өкінішті шатастыруы ықтимал. Сондықтан көбінесе уайым жеке адамға қатысты айтылғанмен, оның мазмұны жеке адам мүддесінен тыс болады. Бұл мәнде уайым ел алдындағы жауапкершілікті, жеке адам мен ел арасындағы бірлікті, білімділікті білдіреді. Уайымы жоқ жанның қара басынан өзге жауапкершілігі жоқ. Ол ер қорғаны болатын ұл емес, есі бар дана да емес. Абай уайым туралы осы мәнде айтса керек.

«АДАМЗАТТЫҢ КӨРКІ — МАЛ»

Данышпан Абай қазақтың әр сөзін өзінің түпкі алғашқы мәнінде қолданып отырған. Соның бір айғағы ретінде «мал» деген сөзге назар аударайық.

Қазақтың ауызекі тілінде мал орнына «скот» деген мәнде қолданылатыны баршаға аян. Ал Абай өлеңдерінде, қарасөздерінде мал тек жоғарыда айтқан мәнде емес, ұғым ретінде қолданылған. Мысалы, ақын «Аш қарын жұбана ма майлы ас жемей» деген өлеңінде «мал» туралы былай дейді:

Жалға жүр, жат жерге кет, мал тауып кел,
Малың болса, сыйламай тұра алмас ел.

Байқап отырсыз, Абай «мал тап» дегенде нақпа-нақ жылқы, сиыр т. б. айтып отырған жоқ, жалпылама байлықты, меншікті айтып отыр. Ол байлық алтын ба, күміс пе, ақша ма, мәселе онда емес. «Мал» деген әйтеуір барлықтың, байлықтың жалпылама көрсеткіші.

Мына келесі шумақта да «малды» байлық мағынасында қолданған:

Тәуекелсіз, талапсыз мал табылмас,
Еңбек қылмас еріншек адам болмас.
Есек к... жусаң да, мал тауып кел,
Қолға жұқлас, еш адам кеміте алмас.

Жоғарыда айтылған он шумақты өлеңде Абай «мал» деген ұғымды жеті рет қайталаған. Соның әрқайсысында да «мал» сөзі кәдімгі күнде айтып жүрген сиыр, жылқы, қой, түйелердің жалпылама атауы ретінде емес, капитал, байлық деген мәнде айтылған. Қысқаша айтқанда, «малды» экономикалық ұғым ретінде бейнелеп берген. Абайдың реалист ойшыл екендігінің бұл тағы да бір куәсі.

Сонымен «мал» «байлық» және «капитал» сияқты ұғымдармен мәндес болып отыр. Тілшілер «капитал» дегенді қазақшаға қалай аударамыз деп таласып жатыр, ал бұл мәселені капитализм қазақ даласына еркін ене бастаған кезде өмір сүрген Абай қиналыссыз-ақ ұғынықты етіп жазып берген.

Абайдың «мал» ұғымын экономикалық мәнде қолдануға негіз бар.

«Мал» — араб тілінде «меншік», «капитал» деген ұғымды білдіреді. Сөзіміз дәлелді болу үшін Мәскеуден 1991 жылы жарық көрген «Исламның әмбебап сөздігіндегі» «мал» деген мақалаға назар аударайық.

«Мал (мн. ч. — амвал) — собственность, имущество (у оседлых арабов — «деньги», «достояние», у бедуинов — «верблюды», «скот»). По объяснениям средневековых авторов, мал делится на четыре категории: «немой» (драгоценные материалы и деньги), «говорящий» (рабы и скот), товары и недвижимость. В более узком смысле мал — финансы, денежные средства (многие трактаты о финансах и налогах так и назывались — Китаб ал-амвал), отсюда понятия байт ал-мал и мал ал-муслимин (средства, принадлежащие всей общине мусульман); в некоторых случаях мал означает налоги в деньгах в отличие от натуральных. В той или иной форме мал вошел во все языки мусульманских народов.

Средства, вложенные в производство или торговлю, назывались ра'с ал-мал («главные средства», капитал) в отличие от прибыли (галла, рибх); так же назывались себестоимость изделия в отличие от продажной цены, в которую входит к прибыль. Ныне ра'с ал-мал совершенно идентичен понятию «капитал» (Ислам. Энциклопедический словарь. М., «Наука», 1991, с. 158).

Әрине, Абайға дейін мал бұл мәнде қолданылмаған десек, қате айтқан болар едік. Қазақтар бір-бірімен есен-саулық сұрасып, қауышқанда да «мал-жаныңыз аман ба?» десетін. Бұл жерде де қазақ малды адамның қазына-байлығы, иелігі ретінде қолданып отыр. Қорадағы түйе, сиыр, жылқының, амандығын сұрау тым жабайы, қарапайым түсінік. Малыңыз аман ба деген әлдеқайда философиялық мәселе, айта қаларлықтай мәдениеттің үлгісі. Сондықтан бүгінгі нарық экономикасына енгелі жатқан жұрт бір-бірімен есендік сұрасқанда дәстүрлі «мал-жан» хақында рәсім жасаса еш сөкеттігі жоқ, керісінше ұлттық мәдениетті білдіре алатын дәрежеде болғаны.

Абай мал табуды тек еңбек деп қана қарастырмай, оны адамгершілікке, адамның еркіндігіне бастайтын жол, мүмкіндік ретінде қарастырады:

Қулық, сұмдық, ұрлықпен мал жыылмас,
Сұм нәпсің үйір болса, тез тыйылмас.
Зиян шекпей қалмайсың ондай істен,
Мал кетер, мазаң кетер, ар бұйырмас,—

деп таза, адал еңбекті жоғары бағалайды.

Өз үйіңнен тоярға қолың қысқа,
Ас берер ауылды іздеп жүрсің босқа.
Бір жілік лен бір аяқ қымыз берген,
Дереу сені жұмсайды бір жұмысқа.

Ақынның айтуынша, малың болмаса басында еркін жоқ, қолбаласың, өзінді-өзін сыйлаудан қаласың, асаған, ұрттағанға мәз болып ез атанасың. Басында еркін болсын десең мал табудан арланба, қандай еңбек болмасын қолыңа жұғып қалмайды. Осы Абай айтқан экономикалық прагматизм халқымызға әбден керек-ақ. Бізде жұмыс таңдау, жоқ нәрседен арлану бар. Шет елдерде (дамыған елдерде) қандай жұмыс болмасын құрметті, тек өлшеулі нарқы болсын. Біз, қазақтар Абай айтқандай мал табуға әлі әзір емеспіз, өнімсіз «таққұмарлығымыз» бойдан әлі арылмаған. Ол қардың суы сияқты тез суалатын іс. Экономикалық прагматизмнің ұлттық санаға орнауын бүгінгі заман қажеттілігі талап етеді.

«МАЛҒА ДОСТЫҢ МҰҢЫ ЖОҚ МАЛДАН БАСҚА»

Абай экономикалық прагматизмді (қажеттілікті) жақтаған ақын. ХІХ ғасырдың аяғында ХХ ғасырдың басында Қазақстанға сауда капитализмі еркін ене бас-

таған. Бұл әлеуметтік қозғалыс басында татар саудагерлері болса, кейін бірте-бірте қазақ жастары да араласа бастаған. Абай:

Пайда деп, мал деп туар ендігі жас,
Еңбекпен малын сатып түзден жимас,—

дегенде жастардың сауда ісіне ықыласын бейнелеген.

Қазақтың саудаға араласуы сөзсіз татымды іс, бірақ Абай байлықтың екінші жағы, көлеңкесі туралы сөз қозғайды. Ол:

Мал үшін тілін безеп, жанын жалдап,
Мал сұрап біреуді алдап, біреуді арбап

жүргендерді жақтырып отырған жоқ. Ақын арманы малды еңбекпен табу. Жастар жалған жолға түспей, адал еңбекпен мал тауып жұртқа жақса дейді.

Баюды мақсат тұтып ар-намысын аяқ асты еткендердің қатары өсіп келеді. Оларды ақын сынайды:

Мал жнып арамдықпен ұрлап-қарлап,
Қусын десе, қуанып жүр алшандап.

Абайдың осы пікірлері мына нарық ілігіне ілінген бүгінгі қазақтарға да тура келіп отыр. Жанын сала қалай болса да байимын деушілер адамдық пен арамдықтың арасын ажырата алмауы ғажап емес. Мақсат тек баю болса, онымен іс өнбейді де бітпейді. Ондайларды Абай:

Мақтап қуған, мал құмар нені ұға алсын,
Шылпаса мыңнан біреу талғап-таппап,—

деп сынап-мінейді.

Ақын мал табудың өзін ақыл нәтижесі деп білген. Сондықтан мал тапқан адам ақыл тапқан. Керісінше, ақыл тапқан адам мал да табады. Бұл адамдық, адалдық жолы. Көкірегі ояу, саналы жұрт осы жолмен жүрмек керек. Бұдан өзге құдайдың атқан жолы бар. Ол жолда:

Ұрлықпен мал табам деп,
Егессе ауыл шабам деп,
Сүйтіп құдай атады.

Шіркін, Абайдан сөз қалған ба, айтылмаған. Ақынның осы өсиеті біздің бүгінгі заманға түп-тура келіп тұр. Елге шықсаң ауыл ішінде ұрлық көбейгенін естисің де налысың. Ұрлықпен өскен жан азып-тозуға бет алған адам. Мәдениетті елдерде ұрлық деген болмайды. Ол азғындықтың бір белгісі.

Абай «малға достың мұны жоқ малдан басқа» дегенде, біз жиі айтып жүрген «мещанство» туралы айтып отыр. Малдың досына айналу кісіліктен қалу, байлықтың байлауы, құлына айналу. Бұл да халық үшін қауіпті жағдай. «Малдың досы», яғни мещанинге мәрттік, азаматтық, пәктік жат сезімдер. Олар әдетте сатқындыққа, қара бастың қамы үшін не түрлі қылықтар жасауға дайын.

Тарихтағы небір қилы замандарда фашистік және одан да асқан айуандық саясатқа жанын сала қызмет еткен осы ұсақ, майда-шүйде алыпсатарлар болған. Абайдың сондықтан да «малға достың мұны жоқ малдан басқа» — деуі әбден орынды. Бұл ақынның мал табу жолына түскендерді жолда кездесер қауіптен сақтандыруы. Ақынның айтуынша малдан өзге мұды жоқ адам топас, надан жан. Наданнан надаңдықтан өзге ешнәрсе де шықпайды. Ол құлқынның құлы, малдың досы, адамның дұшпаны

«Мұң» дегеніміз адамның жеке басының тағдыр-болмысына қатысты санасы мен сезімінің тұмшалануы, тұйықтан жөн жол табу үшін адамның ой мұхитына батуы, зор толғанысқа түсуі. Ал, мал үшін мұңлы болу ақымақтың ісі. Мал деген — дүние, байлық, ол туралы Абай көп сөз айтқан. Айталық, ол «дүние де өзі, мал да өзі, ғылымға көңіл берсеңіз»,— деп байлықтан ғылымды биік қойған.

Байлық деген дүрмек, қисапсыз әрекет, бірақ соңында қалар із жоқ. Тарихта пәлен деген бай болыпты деген сөз қалмаған. Оны білген байлар өз өмірінде байлығымен тарихта атың қалдыру үшін бала оқытқан, мешіт салдырған, қажылыққа барған, ғалымға, ақынға қажетті жағдайлар жасаған. Осындай әрекеттеріне байланысты ана бай, мына бай деген тақаптар қалған. Мұндай байлардың мұны тек мал болмаған. Олар байлықты ел қамына жаратқан. Малды болсаң осындай жолда бол, адамдық атың өшпейді. Ал, тыпырлаған төрт аяқтының досы болып, өзгені ұмытсаң, сенен адамға, елге рахым жоқ. Мұндай жандар әдетте бір беткей, топас, сараң келеді және сөйлеген сөздерінде үзілді-кесілді қорытындылар жиі кездеседі. Бұлар шексіз әлемді бір түйір тарының қауызына сыйғызып, бір-ақ түсінікпен өмір кешпек. Ол түсінік Абай айтқан малға дос болу, одан басқа мұңның болмауы.

«ПЫСЫҚ ДЕГЕН АТ ШЫҚТЫ»

XX ғасырдың басында ұлттық консолидация басталған кезде отар елдің жаңа көктеп келе жатқан интеллигенциясы арасында болатын «арам шөптер» — бюрократтар қазақ тұрмысында айрықша көрінді. Оларды Абай «пысықтар» деп атады. Пысықтар тақыр жерде пайда болған жоқ, оларға сұраныс болды. Патша өкіметі өзінің отаршылдық саясатын тиімді түрде жүргізу үшін чиновниктерді қалыптастыруды қажет етті. Пысықтардың екі түрі бар, бірі:

Қазақтың қайсысының, бар сағасы?
Қылт етерде дап-дайын бір жаласы
Пысықтықтың белгісі — арыз беру
Жоқ тұрса бес бересі, аты аласы

Ақын «пысықтың» осы түрінің әлеуметтік бейнесін ашып береді:

Пысық кім деп сұрасаң —
Қалаға шапса дем алмаң,
Өтірік арыз көп берсе,
Көргендерден ұялмай.
Қеселді пысық көбейді,
Күшік иттей ұрып жүр,
Кісіден кеммін демейді.
Қу тілменен құтыртып,
Қылып жүрген өнері
Харекеті — әрекет
Өзі оңбаған антұрған
Кімге ойлайды берекет?
Кімді ұялып аяйды?
Расы жоқ сөзінің,
Ырғысы жоқ өзінің,
Өңкей жалған мақтамен
Шы-шың бетін бояйды
Бұл сөзімде жалған жоқ,
Анытпай сөзім қалған жоқ
Абайлаңыз, байқаңыз —
Елдің жайы солай-ты

Мұндайларға халықтың азып-тозғаны керек. Олар үшін халық қайғысы деген бос сөз. Отызыншы жылдары халықты жаппай ашаршылыққа әкелгендердің ішінде осындай «пысықтар» да бар емес пе еді. Жуырдағы «Желтоқсан» оқиғасынан кейін де осындай «пысықтар» өрбіп шыға келмеді ме? Абай айтқандай, атым шығып қалсын деп, «пысық» журналистер, ғалымдар, партия, кеңес қызметкерлері халықты қуырып жібере жаздады.

Олар халықтың жанды жерлері — тіліне, біліміне, тарихына өнім-өсіп келе жатқан жастар, студенттерге ауыз салды емес па?

«Пысықтардың» екінші түрі — мемлекеттік бюрократиялық машинаның «винтик-тетіктері». Абай заманында олар болыстар, тілмаштар т. б.

Мәз болады ботысың,
Арқаға ұлық қаққалға.
Шелтіретіп орысың
Шенді шекпен жапқанға,

дсмек, шен-шекпен үшін қызмет ету, халық мүддесін соған айырбастау — бұл да пысықтық. Бір нәрсені ескерген жөн, «пысықтық» ұлттық емес, әлеуметтік тип. Олар барлық халықтарда ұшырасады. Бірақ біздің тарихымызда өзіміздің пысықтар зардабы өте ауыр болды. «Пысықтық» қазақ топырағында өте қордаланып кетті, оның себебі, пысықтық рулық санаға жайғасып, одан рушылдықты өрбітті. Сөйтіп, мүлдем күшсініп, халық бойындағы дертке айналды. Өз халқын өзі жем еткен «пысықтарға» деген сұраныс әр заманда да болып тұрды. Бір орталыққа бағынған әкімшіліктің бюрократиялық жүйесі «пысықтардан» құралуы заңды да еді. Осындай «пысық-болыстың» бейнесін Абай былайша суреттейді:

Ұрысса орыс,
Елге болыс
Үйден үрген итке ұсап.

Үйден үрген ит ешқашан нағыз ит болып жарытқан емес. Абай заманында халық біртұтас елдіктен, ұлттық мүддені нысанаға алып өзін-өзі басқаруынан айрылған болатын. Біртұтас қазақ жері жырымдалып губернияларға бөлінді. Оның басында генерал-губернаторлар отырды, одан кейінгі әкімшілікте патша чиновниктері болып, қазақтар үлесіне болыстық тиді. Шоқан кезінде болған аға сұлтандық та бертін келе жойылды. Этнос мүддесі мемлекеттік тұрғыда қаралудан қалды. Сөйтіп, консолидация процесіне тоқтау салынды, ұлттық даму тежелді. Осының зардабынан рушылдық өрбіді. Күн тәртібінде ұлттық мүдде емес, ру мүддесі тұрды. Рулар жерге таласты. Жақсы жердің түгел дерлік игілігі отаршылдар қолында қалды. Қалған жерге рулар таласты. Жесір дауы, жер дауы деген әбден асқынды. Бұдан отаршылар сш қиындық көрмеді, қайта керісінше, рулар таласы

бұлар үшін екі жақты қолайлы болды. Біріншіден, өз-өзімен араздасқан ел патшаға қарсы енді бас көтермейтін болды, екіншіден, таласқандар әділдік іздеп, орыс чиновниктеріне келіп, ісім оңға бассын деп пара беретін болды. Абай айтқан «пысықтар», өз бас пайдасын ойлаған болыстар-билер пайда болды. Абай портретін жасаған, отаршылдық халді басынан кешіп отырғанда саңырау құлақтай өсіп-өнген «пысықтарды» сталинизм диктатурасы кезінде «Шолақ белсенділер» деп атаған. «Пысықтар» мен «шолақ белсенділердің» ұқсастықтары көп. Әсіресе, оларды туыстыратын тоғышарлық пен надандық. Бұл екеуі де халық мүддесі мен ұлттық мүдде өз жеке бастарында аса қажетті болғанда ғана соның жоқтаушысы болып шыға келді. Ал қарақан басы үшін өз халқын сатып, ұлттық қазына-байлығын тоздыру олар үшін түкке де тұрмады. Пысықтар және шолақ белсенділердің іс-әрекеттері адамгершілік негіздеріне қарсы бағытталды.

«АЛЛА ДЕГЕН СӨЗ ЖЕҢІЛ»

Төрт шумақ өлеңде Абай біршама мәселелерді қозғаған. Ол алдымен «Алла» дегенге үстірт, жеңіл қараудан сақтандырған. Алла тек ауызбен айтылған ақиқат емес, ол жүрекпен қабылдағатын шындық. Алла туралы сөз айту дегеніміз көңілдің шындығын талап етеді. Бұл бір мәселе. Келесі шумақта ақын «жүректің ақыл суаты, махаббат қылса тәңірі үшін» — деп, махаббат туралы сопылық дүниетаным тұрғысында түсінік берген. Махаббат иесі — Алла, оны ұғыну үшін жүрек нәрленуі керек. Ол жайды Абай «жүректің асыл суаты» деген. Үшіншіден, Алла ақыл арқылы танылмайтын шындық екеніне баса назар аударған. Бар нәрсені ақылмен тану мүмкін еместігін Батыс Еуропада көптеген ғұламалар айтқан. Бірақ, Абай бұл мәселеде Батыс ойшылдарына еліктеп тұрған жоқ. Ол бар нәрсенің барлығы туралы ой айтқанда ислам дүниетанымынан тыс кетпеген. Ислам философиясында Алланы ақылмен танудың мүмкін еместігі әлденеше рет айтылған. Абай бұл жағдайды «ақылға сыймас ол алла, тағрипқа (түсіну білу) тілім қысқа аһ!» — деп суреттеген. Тіл қысқалығы, ақыл мүмкіншілігінің образды бейнеленуі. Бірақ, бар нәрсеге шүбә жоқ, себебі, оның барлығын жүрек арқылы сезбекпіз. «Ақыл мен хауас (сапа, түр) барлығын білмейдүр жүрек, сездүр» — яғни сезімдік таным Абай дүниетанымында

ерекше айшықталған. Осы басы ашық мәселе туралы өзінше қисынды ой айтпақ болғандарға «Бекер босқа еседүр» — деп Абай үзілді-кесілді пікір айтқан. Себебі, бар нәрсені жоқ деп қаншама «ойшылдар», Абай тілімен айтсақ, босқа сөзді езіп, аяқ астынан мәселе тауып, ақыл-сынғанды ақын оқып та көрген, олармен кездесіп те байқаған. Абай «Алланың» барлығы туралы таласты бекер сөз етпеген. Ақын түсінігінде Алла шүбәсіз шындық, дүниедегі бардың есімі.

«ҚАНЫ ҚАРА БІР ЖАНМЫН, ЖАНЫ ЖАРА»

Абай заманы, өзі, әрі тұтастары туралы ақиқат шындықты ашық айтқан. Өзі туралы көңілінің тоқ кезі тек жастық шағы. «Жасымда албырт өстім, ойдан жырақ» — деп, ол ойсыз өткерген өмірін ғана қаны қараймаған, жаны жараланбаған дәуірге жатқызған. Ал, санасы сараланып, ой кіргеннен бастап кешкен ғұмыры — азап. Өзін-өзі азапқа салу данышпандар болмысы. Ақылды жанның қайғысыз өмір кешуі мүмкін емес. Оның үстіне ғұлама тек дана, ойшыл ғана болып қалмай, періштеге қызмет ететін ақын. Абай әрі ойшыл, әрі ақын, сондықтан мынау қиюы кеткен тұрмысты көріп отырып, үлгісіз болашаққа құлаш ұрған еркін арман — қиялсыз, жетелеген жетім ботадай әлдебір күштің жетегінде кетіп бара жатқан халқын көргенде қандай асқақ шабыт, романтика болуы мүмкін. Бірақ осы сөз болып отырған өлеңде Абай қоғам, халық туралы айтып отырған жоқ, бар мәселе жеке өзіне тіреліп тұр. Рас, бұны лирикалық геройдың толғанысы ретінде түсіндірер әдебиетшілер. Жоқ олай емес. Бұл жерде мәселе лирикалық геройда емес, тіпті қажет десеңіз осы өлеңде ешқандай лирика жоқ. Әрине, бұл жеке адамның (субъектінің) дүниетанымдық толғанысы және де әлдеқандай дерексіз, аты-жөні жоқ біреудің емес, Абайдың нақтылы дүниетанымдық ой-тұжырымдары. Ол ештемеге алаң болмай, әлек болмай, өзін ішқұса қылған ойларын ақтара салған. Оны өзі де аңғарып өлеңді «Сырымды тоқтатайын айта бермей» — деп аяқтайды.

Ақынды қинап отырған жеке өз басының қайғысы болса, мәселе сонша күрделеніп «қаны қара бір жанмын» — деп күңіренбес еді, жағдайдың ауырлығы сонда: осынау бір қайғылы болмысты өзінен өзге біреулер түсінсе немесе ақынның айтқанына еріп, оны тындаса, тіптен болмаған жағдайда ойдағысын толық айтып ке-

туге ерік берсе ғой. Жоқ, не тындамайды, не ермейді, не ақынға ерік бермейді. Сонда осыншама ойды ерікті тұншықтырып тұрған не, әлде кім? Мәнің ойымша ол — Тағдыр.

Адам өзін-өзі жеңуі ықтимал, ал тағдырын және алмайды. Біз тағдыр дегенді сырттан танылатын күш деп қате түсініп келдік. Рас, тағдыр фаталистік мәндегі күш, бірақ бұл оның бір элементі ғана, одан өзге тағдырды құрастыратын, жасайтын күштер бар. Абай солар туралы айтқысы келіп, шарасыздық білдіріп, өзін-өзі қиналысқа салып қанының қарайғанын жасырмаған. Әрине тағдыр деген мынау екен деп Абай жіліктеп берсе, оған қарап біз тағдырға анықтама берсек, тағдыр ұғымын оныншыққа айналдырған болар едік. Мәселе, олай емес, тағдыр адамды талқыға салады, оны толғандырады, ойлаңдырады, қапаландырады, қуантады. Неге бұлай болады деп бір сөзбен айтылатын жай емес. Жалпы мәселенің тас-талқанын шығарып, оны түсінікті, ұғынықты қылып тастауға әуестенушілік ақылдылықтың белгісі емес. Ақылды адам ақылдың шектеулігін сезінеді, сондықтан да ол тағдырды да, болмысты да өзінше жете түсіне алмай қана болады. Бұл заңдылық. Бірақ оны ұғып-түсінуге әркімнің өресі жете бермейді. Әлемдегі баршама құбылысты түсіндіріп берген адамды мен ақылды деп айта алмаймын. Ақылды адам әлемнің тылсым екендігін, яғни сол тылсым дүниедегі өз орнын анықтауға ынталанған жан. Әлем сыры Алланың құпиясы, объективті ғылым тілімен айтсақ, табиғаттың құпиясы. Адамға табиғат (Алла) білмекке құмарлық берген. Бірақ құмарлықты өлшеусіз беріп, білуді шектеген, сондықтан адам болмысында құмарлық пен білместік арасында қайшылық бар.

Абай білмекке өте құмар жан, алайда ол өз құмарлығын әманды тежеуге мәжбүр. Өйткені ол жүрегінің мұз болатынын, амалсыз тағдыр бір күн кез болатынын, өткір тілінің де мұқалатынын біледі. Ақын өзінің бұл өмірдегі орнын анықтауға тырысып бағады. Байыппен қараған кісіге ақын өмірден түңілмеген, бірақ өмірдің мәңсіздігі туралы ой қозғаған «ішім толған у мен өрт, сыртым дүрдей, мен келмеске кетермін түк өндірмей»— деп кәдімгі Батыста айтып жүрген экзистенциализмге де салынған. Бұл жақсы ма, жаман ба, ақынды мақтағанымыз ба, әлде даттағанымыз ба? Ойлаймын, екеуі де емес. Әңгіме Абай дүниетанымы туралы, бұл мәселенің қойылысы сонымен құнды. Бізге қажеті әлемге Абай

көзімен қарау. Сол арқылы ақынды тану. Абайдың өлеңдеріндегі түсінігі күрделі, ал сол түсінікті түсіндіру мүмкін емес, біздің айтып отырғанымыз үнемі Абай түсінігі болып шықпауы заңды, себебі біз ақыннан кейін әлемдік мәдениеттен өзге кітаптар оқыдық, философияның арғы-бергі тарихымен таныстық. Сондықтан Абайдан кейінгі айтылған ойлар ақынды талдауда еріксіз араласа береді. Олар Абайды тануда кей сәттерде өте болысады, ал кей мәселелерде бөгет жасайтындары бар. Мысалы, Абайдың «Қаны қара бір жанмын, жаны жара» — деген ойын түсіндіруде қазіргі Еуропалық философияның еш қажеті жоқ. Қаным қарайды деп атам қазақ ертеден айтып келеді. Оның мәнісі бар. Қанның қарауы басқа түскен ауыр қайғыны білдіреді. Бұл қазаққа түсінікті қайғы тек жалғыз адамға ғана тән емес, ол қайғыны жұртшылық ортақ болып бөліседі. Абай болса өзге жұрттан оқшауланып «қаны қара бір жанмын» — деген. Мұнда ол өзінің бір, яғни жалғыз екендігін баса айтып отыр. «Моласындай бақсының жалғыз қалдым тап шыным» — дейтіні де сондықтан.

Жалғыздық даралықтың, данышпандықтың белгісі. Мың сан адамдардың ішінде жүріп жалғызсырау, ол адамның өзгелерден тым ілгері кеткендігі, теңін таппағандығы, айтқан сөзін естір құлақтың болмағандығы. Жалғыздық Абайдың рухани күйзелісі, оның қанын қарайтып, жанын жаралап тұрған да сол.

«МЕН» ӨЛМЕККЕ ТАҒДЫР ЖОҚ ӘУЕЛ БАСТАН»

Өлім мен өмір (мәңгілік) әлімсақтан шешуін таба алмай келе жатқан бұл ғаламның ең өзекті мәселесі. Осы проблема төңірегінде қаншама діндер, философиялық жүйелер, теориялар құрылмады десеніңізші. Ғалымдардың, хакімдердің бәрі-бәрі өмір, өлім туралы тамаша ойлар айтты, осы нәрселердің себебін іздестірді, бірақ толық жауап берген ешқайсысы болған жоқ. Бұл мәселеге Абай да жауап бермеген, тіптен ондай алдына мақсат та қоймаған. Оның айтпағы санадағы «мен» және «менікі» дегендерді бір-бірінен айырып беру. «Мен» дегенді қарапайым мәнде емес, философиялық, дүниетанымдық құнарлы ұғым ретінде қарастырған қазақтан шыққан Абайдан өзге ойшылды мен білмеймін.

Абай «Көк тұман — алдындағы келер заман» — деп басталатын сегіз шумақты өлеңінің үшінші шумағында

«мен» және «менікі» деген түсінік берген. Әрине, онымен философиялық түйінін беру, шығыс поэзиясы дәстүрінде болғанымен, нақтылы түрде «мен» мен «менікін» ажыратуды біз Абайдан кездестіріп отырмыз. Әуелі Абайдың «мен» дегеніне тоқталайық. Ол: «ақыл мен жан — мен өзім»,— дейді. Сонда сырт көзге қарағанда мен деген ақыл мен жанның синтезі болмақ. Бұл дұрыс, бірақ ақиқат емес. Неге дейсіз ғой. Біріншіден, ақыл мен жан дегеннің өзі не? Ақыл туралы біліп жазсақ та, білмей жазсақ та көп жаздық, көп айтамыз. Ол адамның зердесінің, саналылығының, ой қабілетінің өлшемі. Әдетте дұрыс шешім қабылдап, әлденені көре білгендерді ақылды адам деп айтып жатамыз. Ал «жан» туралы сөз жұмбақ, оның не екені туралы тым құрыса дұрыс түсініктің өзі қалыптаспаған. Тілімізде «шыбын жан», «жаным жаралы»,— «жанымдай жақсы көрем» деген т. б. түсініктер бар. Бұл қарапайым қатынастарда қолданылатын сөз тіркестері, бұларда дүниетанымдық философиялық сипат жоқ. «Жан» туралы ең құнарлы түсінік, оның тірі адамға қатысты айтылатыны, яғни адам дүниеден өткенде кеудесінен жаны шығып кетеді. Тірі адамның жаны бар. Тіпті адамды қайтыс болды дегенде анықтауыш ретінде қолданылатын ұғым «жан». Кеудесінде жаны жоқ, демек, ол адам қайтыс болған. Ал, Абай ақыл мен жанды бірге айтып, «мен» деген ұғыммен анықтай отырып, «мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан» деп, оны мәңгіліктің өлшемі ретінде қолданған. Сонда қалай болғаны, ақылдың да, жанның да мәңгілік болғаны ма? Рас, ақыл да жан да мәңгілік, бірақ олардың өмір сүру формалары өзгеше болмақ. Тек қана ақыл жансыз болмайды, ал жан ақылсыз бола ма? Ол жағын Абай айтпаған.

Екіншіден, «мен» деген ұғымды ақыл мен жанның бірлігі бере алмайды. Ақыл мен жанның бір-біріне қарым-қатынасы, байланысы бір мәселе. Осы қарым-қатынасқа меннің қатысы бар. Демек, «мен» дегенде ақыл мен жанның, оған меннің қатынасын еске алу керек, сонда барып «мен» ұғымы қалыптасады. Абай бұл мәселені «Ақыл мен жан — мен өзім, тән — менікі»,— деп айшықты бейнелеген. Ақынның мен өзім деп отырғаны, өзінің ақылы мен жанына қатысты. Абай тәнді — менікі дейді. Тәнді жаннан бөліп алады. Адам болған кезде тән мен жан бірге. Бұлардың бөлінуі өмірдің соңында болмақ. «Мен» мен «менікі» — тұтас кезде адам тіршілік несі. Олар, бірақ бір кезде сөзсіз бөлінбек, ақын осы

халді баяндап отыр. Ойымыз түсінікті болу үшін шумақты толық келтірейік:

Ақыл мен жан — мен өзім, тән — менікі,
«Мені» мен «менікінің» мағынасы — екі.
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан
«Менікі» өлсе өлсін, оғап бекі.

Адам басына «арнаулы ақырғы күн» төнгенде «мен» мен «менікінің» мағынасы өзгеріп сала береді. Тән өледі, яғни менікі өледі, жан мен ақыл «менге» айналып ғұмыр кешеді. Бұған тағдырдың да күші жетпек емес. Тегі ойлаймын, Абайдың «мен» деп отырғаны адамның рухы болса керек. Адамдар барда рух мәңгілік, адамдардан тыс жерде рухтың мәңгілік атануы, ол біздің ақылымыздан тыс сана.

Абай «мен» дегенді айтқанда ешқандай лирикалық герой емес, нақтылы өз хақында айтып отыр. «Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан — дегенде Абай нақтылы өзі туралы айтқан. Сөзсіз, Абай секілді ұлы жандардың «мені» ешқашан да өлмек емес. Бұл табиғаттың заңдылығы. Ұлы адамдар бойларына ерекше қуат жинай білген жандар. Сондықтан олардың табиғаты, тәні өлгенімен «мені» өлмейді. Ол қуат ұрпақтарға қажет. Мұндай тәртіп болмағанда адамзат болмысында даму, қозғалыс болмас еді.

ТІРІ АДАМНЫҢ ІСІ — ҮМІТ

Үміт деген тірліксіз, мәнсіз ұғым. Әлденеден үміт ету үшін басты мәселе адамның тірі болуында. Қазақ «тірі адам тіршілігін жасайды» — дейді. Бірақ, Абай тіршілік дегенде әйтеуір кеудеден жан шықпағанды тірлік деп мойындамайды. Тірлік ақын ұғымында әрекетті қажет ететін қуат. Бойынан қайрат, жігері кетпеген жанның көңілі тынышталмай қимыл-әрекетпен жүреді. Адамның қуаты оған тыным бермейді. Міне, осы жағдайда үміт туралы айтуға болады. «Үміт» — деген болашақ туралы ой. Үміт ойдың бағыты. «Үмітсіз шайтан» — дейді халқымыз. Адам баласы болған соң, ол үмітсіз емес, кейде тіптен ауыр науқаста, хал үстінде жатқан жан да әлденені ойлап, өмірден үміттенеді. Үміт оты сөнген жерде ғұмыр жоқ. Үміт жарық сәуле іспеттес. Бір күндік ғұмыры қалған адам кемінде үш күндік өмірі туралы ой ойлайды. Адамның дүниеге келуі өзіне қатысты емес, ал ес жиып, санасы толған сайын оны алға жетелейтін —

үміт. Ол деген сөз болашақтан жақсылық іздеу, талпыну, жақсы адаммен кездесу, білім-ғылым жолына түсу, сөйтіп өзін байытып, өзін өзгеге сыйлатып, өзін зор тұтпақ. Адамда Абай айтқандай мақтаншақтық та бар, үлкендік те бар. Өзін үлкен санаған адам тегін жан емес, демек, онда намыс бар. Егер осы намысқа сай білім, өнері, асыл қасиеттері болса, ондай жанға құрмет те ерекше болуы заңды. Осындай үлкен адамдардың өмірден үміті де зор. Олар көбінесе мәңгілік мәселелерді үміт етеді. Мысалы, Абайдың өзі айтпап па еді, «өлді деуге сыя ма ойлаңдаршы, Өлмейтұғын артына сөз қалдырған?» — деп. Демек, Абай сияқты ұлылардың үміті арттағыға сөз қалдыру. Ол өз қамы емес, ұрпақ қамы. Мұндай үміттерді асқақ үміттер деп айтуымыз керек. Сонымен бірге күнделікті тұрмысқа, күйбең тіршілікке де орай үміттер болады. Өмірдің ақиқаттығы сонда, ол тек ұлы адамдардан, асқақ үміттерден тұрмайды. Өмірде көзге көріне бермейтін күйбең тіршілік те бар. Онсыз өмір жоқ, ақиқат та жоқ. Мұндай тіршіліктен жиренуге болмайды. Қарапайым адамдардың қарапайым тұрмысы ұлы майдандарға, ұлы ерліктерге бергісіз. Өйткені күнбе-күнгі тіршілік сән-салтанаты жоқ, кәдімгі өмір. Бірақ, бар мәселе осы тұрмыста. Сондықтан кімнің де болмасын бұл өмірде бір үміті бар, оны біреу арман дейді, біреу қиял дейді, біреулер бақыт дейді. Абайдың айтуынша тірі адамның ісі — үмітінде, яғни үміттену үшін ең алдымен тірлік қажет. Тірлік пен үміттің арасы — ғұмыр. Бар шындық, бар ақиқат осы ғұмырда.

Абайдың «Асқа, тойға баратұғын» — деп басталатын сюжетті өлеңінің алғашқы шумағын оқығанда осы ойлар санама орала береді.

Өлең он шумақтан тұрады. Бірақ өлеңге негізгі арқау болып тұрған осы үміт мәселесі. Өлеңде қыз бен жігіттің бірін-бірі ұнатып ғашық болуы айтылады. Бұл күнделікті тұрмысымыздағы кездесіп жататын жай. Бірақ, қыздың үміті аяқ асты болады. Жігіт жау қолынан жаралы болып дүниеден өтеді. Тойда киемін деген ақ көйлегін қыз кебінім деп киіп, ол да өледі. Міне, үміт — қызды өмірді киюға бастады. Қыздың ойы ғашық болған жарына о дүниеде қосылмақ. Ойлаймын, үміт өмір сүруге ғана бағытталған ынтық сезім емес, ол өмірді жоққа шығаратын қуат. Сонда бұл өмірден артық өмір болғаны ма, жоқ әлде ол сананың қателігі ме? Неге адам үміт үшін өмірін қияды. Неге адам біреу үшін жанын береді. Бұл қандай ақиқатқа жатады. Біз тірі адамның

ісін үміт дейміз, дүниеден өткен жанның қандай үміті болмақ? Үмітке жету үшін құрбандыққа барудың өзі үміт пе?

Осындай сұрақтарға Абай соңғы шумақта жауап бергенге ұқсайды.

Шыны ғашық жар болса,
Неге өлдім деп налымас.
Онда екеуі кез келсе,
Бірін бірі танымас.

Бірінші, екінші жолдағы сөздер бізге бұрыннан таныс, ғашықтардың бірінсіз-бірі тұра алмай, бірге өлгендері қазақтарға ертеден таныс. Оның ең айшықты көрінісі «Қозы Көрпеш — Баян сұлу» жырындағы екі жастың өлімі. Ал, үшінші, төртінші жолдағы ойлар, оқырманға тосын естіледі. Бұл қалайша, ғашықтар о дүниеде кездесіп, қосыламыз деген үмітпен өздерін құрбан етсе, Абай ғашықтар о дүниеде кездескенмен, бірін-бірі танымас дейді. Неге олай. Мәселе, Абай айтқандай болса ғашықтардың бірі үшін бірінің құрбан болуының несі мұрат. Сірә, бұл жерде екі мәселе бар секілді.

Біріншіден, шын ғашықтар мәселенің байыбына барып, олай болса қалай, бұлай болса қалай деп ойламайды. Оларда жалпы ой жоқ. Олар өмірді тұтастық деп түсінген. Бірі өліп кетсе, екіншісі үшін тұтастық жоқ, яғни өмір жоқ. Ғашықтар — өмір деп өзінің сүйген арманы мен оған деген ыстық сезімін ғана мойындайды. Өзге шындық ғашық үшін жоқ. Тірі кездегі үміті сүйгеніне қосылу еді, енді ол іске аспағанда, өзі тірі тұрғанда сол үміті өзгеше жүзеге асыруды мақсат етіп қояды. Онысы ғашық жарының соңынан бірге өлу, бұл ол үшін қиналыс, налыс емес — арман. Арманға өзін құрбан етіп жету де өмір заңдылығы. Бұл ғашықтардың дүниетанымы, оны сырт көз адам ұқпайды.

Екіншіден, Абай ғашықтар түсінбеген ақиқатты ашып берген. Ақынның айтуынша, ғашықтық осы өмірдің қызығы, о дүниеде мұндай ғашықтық жоқ. Кеудеден ұшып шыққан жан өзге күйге ауысуы, оның болмысы өзгеруі мүмкін. Ғашықтық осы дүние азабы. О дүниеде өзге азап, өзге қызық болуы ықтимал. Біз оны білмейміз. Нақтылы білетініміз «Қыз» және «Жігіт» деген қара жердің бетіндегі тірліктегі ұғымдар. О дүниеде қыз да, жігіт те болмауы мүмкін. Абайдың:

Онда екеуі кез келсе,
Бірін бірі танымас,—

деуі тегін емес.

Бұл дүниенің адамы о дүниеден еш хабарсыз болғандықтан, осы Абай сөзіне тоқталып, рас о дүниеде ғашықтар бірін-бірі танымас, себебі жер бетіндегі қызық пен азаптың мәні өзгеше, мәңгілік ғұмырдың ақиқаты да өзге болар деген тоқтамға келері сөзсіз. Біз ғаламның құпиясына қол сұға алмаймыз, бірақ білетініміз тірі адам тіршілігін жасаудан талмайды, ол әрекетті — үміт дейміз.

«МЕНСІНБЕУШІ ЕМ НАДАНДЫ»

Абай надан, надандық туралы көп айтқан. Сонда надан деген кім, надандық деген не? деген сұрақтар еріксіз санамызға ой ұялатады. Бұл сұрақтарға жауап іздеу мақсатында Абайдың өз түсінігіне тоқталайық.

Надандық туралы пікірлерін Абай әр өлеңдерінде үздік-үздік ой, сөз ретінде орай айтқандығынан біз, ақының пікірлерін бірнеше топқа бөліп қарастырамыз.

Біріншіден, Абай өмірде надандарды көп дейді. Егер өмірде надандар көп болса, өмірдің тамұққа айналғаны емес пе? Өмірде наданның көп болуы қандай заңдылыққа жатады? Әлде көңіл күйіне байланысты айтып отырма екен? Ол «Келдік талай жерге енді» деп бастайтын өлеңінде:

Айтуға көңілім тербемді,
Өзім жалғыз, надан көп,
Ұқтырасың сен не деп,
Әулекі, арсыз елге енді? —

дейді.

Осы өлең жолдарының мазмұнына үңілсек Абай «өзім жалғыз, надан көп» дегенде, «көп надан» деп, тобыр (толпа) мәнінде айтқанға ұқсайды. Әрине, көп надан тобыр болмағанда не болмақ. Тобыр әлден жетесіздіктің көрінісі. Тобырдың психологиясы таяз, ол бар нәрсені жоқ етуге, жақсыны жаман, ақты қара етуге даяр, кім болса соның соңынан ере беретін қиратып-жоюшы күш.

Абай «сегіз аяқта да» надандарды тобыр деп ұққан.

Құлағын салмас,
Тіліңді алмас
Көп наданнан түңілдім,—

дейді.

Біз тобыр кімнің болса соның соңынан еруге дайын күш дегенді айттық. Ал, Абай болса тіліңді алмаса көп

надан дейді, оны қалай түсінеміз? Мәселенің күрделілігі сонда, көп надан (тобыр) есті адамның сөзін естімейді. Себебі, есті адам дүниені қиратушы емес, оны гүлдендіруші. Ал, мұндай сөзді тобыр (көп надан) естімейді, оған құлағын салмайды. Көп надан бірігіп тобырға айналғанда хайуандық басталады. Бұған дәлелді ақынның «Көңлім қайтты достан да, дұшпаннан да» деген өлеңінен табамыз:

Естілер де ісіне қуанбай жүр,
Ел азды деп надандар мұңаймай жүр.

Елдің азғанына надандар қуанбаса, мұңаймайды. Өйткені надандарға бейбіт өмір қауіпті, олар тыныштық кезде ақ қардың үстіне қонған қарғадай бірден көрініп қалады. Ал, ел азып-тозып, ойран-асыр болып жатқанда надандық өріс алып, кімнің-кім екенін ажырата алмайтын заман туады. Бұл көп надандарға, олардың іс-әрекетіне өте қолайлы жағдай.

Көп надан (тобыр) бүлікші күш. Абай «Менсінбеуші ем наданды» деп бастайтын өлеңінде:

Таппадым көмек өзіме,
Көп наданмен алысып,—

дейді.

Немесе «Құр айғай бақырған» деген өлеңінде:

Өңкей надан, антұрған,
Қанша айтса, жан ба екен? —

деп надандықты сынайды.

Бұл жерде бір жайды да ескерген жөн. Байқасаңыздар Абай көп наданды, яғни тобырды өзіне қатысты айтып отыр. Сонда Абай оларға нені түсіндіре алмай, қандай сөздерін өткізе алмай қынжылуда. Бұл жерде Абай көпті надан деп, көпке қиянат жасап отырған жоқ па, өйткені, Абай сияқты ұлы адамның сөзін ұғып түсіне қою, оның замандастарына жеңіл іс емес. Сірә, бұл да шындық болса керек.

Өмірді Абай көзімен көріп, Абай түсінігімен түсіну әркімнің қолынан келе ме? Адамдардың бәріне Абай болудың қажеті бар ма? Ұлы адамдар мен қарапайым адамдар арасында әдетте «алты айлық» жол жатуы заңдылық. Мұны да ескеру керек. Білместіктің бәрі надандық болмаса керек. Ой кеңістігінің тарлығы да кешірімді нәрсе, кешірілмейтін іс адамның хайуанша тұрмыс кешуі. Сондықтан надандықты бағалауда субъективтік пікірдің болуын да жоққа шығаруға болмайды.

Абай надандар көп дегенде олардың топтық іске келгенде бір-бірінің аузына түкіріп қойғандай топтаса кететініне наразы. Топтық әрекеттің тобырлық санаға апаратынына қиналады. Айтқанды ұқпай өңкей надан аңтұрғандыққа барады. Бұл адамның адамшылдығына үлкен сын, елге қауіп, болашаққа бөгет, ақылға құрық, қайратқа тұсау.

Екіншіден, ойсыз адамды Абай:

Көзінен басқа ойы жоқ,
Адамның надан әуресі,—

деп мінейді. Ойсыз адам сана ты іс-әрекетке бармайтын, сөздің ұлағатын ұқпайтын, мән-жайдың жай-жапсарын анықтай алмайтын жан. Ондай жандар көзіне көрінгенді ғана «көретін» көкірегі сәулесіз адамдар Сондықтан ондайларды надан деп дұрыс айтылған.

Ойсыз адамда қайғы, мұң деген болмайды. Оны екі аяқты хайуанға қосып қойған жөн. Адамның басты қасиеттерінің бірі оның ойлылығы. Ойлы адам қайғының не екенін, қуаныштың не екенін біледі, сезеді. Бұл сезім адамды толғанысқа салады. Адам өмірдің мәні туралы ойланады.

Ойсыздықтың өмірде екі түрі бар. Бірі нақтылы мәндегі ойсыздық, яғни адамның ақыл-есінің кемістігі. Екіншісі, кәдімгі ойсыздық. Ол не жалқаулықтан, не жетесіздіктен туындайды. Біреулердің айтуынша, өмірден түңілушілік те ойсыздық болып саналуы мүмкін, алайда өмірден түңілу де ойдың жемісі болса керек. Бірақ, ақиқаттың өзі ғұмыр екеніне санасы жетпей, өмірден әншейін қырсыздықтан түңілсе, ондай адамды надандар қатарына қосу әбден орынды. Өмір Алланың адамға берген қуаты. Ал қуаттан қашу нағыз надандық. Сондықтан Абайдың былай деуі әбден орынды:

Наданның көңілін басып тұр,
Қараңғылық пертесі

Адамның көңілін неге қараңғылық баса ты Одап құтылудың жолы қандай? Бұл сұрақтарға Абайдың жауабы даяр. Адамға жақсылық жасау адамшылықтың негізі. Абай осы идеядан ешқашан тыс кетпеген Тек сонда ғана адамның көңіліне сәуле түседі, қараңғылық сейіледі. Ал, адамды тану, Алланы танып мойындау, оған ғибрат ету саналылықтың белгісі. Ол алғырлықты, зеректікті, парасаттылықты, сан-салалы білімділікті қыс-

қасы, ойшылдықты қажет етеді. Алғыр, зерек, парасатты, білімді, ойшыл адамның көңілін ешқашан қараңғылық пердесі баса алмайды.

Абай ойсыз адам надан, ойлы адам надан емес деген қорытындыға келгенмен, ақынды дәлме-дәл, сөзбе-сөз түсінуге болмайды. Ақын өлеңдерін мұқият оқыған адам, оның кесіп-пішіп пікір айтпайтынына көзі жетеді. Қандай мәселені болмасын Абай барынша айқындап, айшықты етіп бейнелегенмен, оның түпкі айтпақ ойы теренде. Мысалы, наданды барынша әшкерелеп өткенге қосып отырғандағы Абайдың мақсаты, адамның надандығын айтып қою емес, одан, яғни надандықтан құтылудың жолдарын көрсетуде. Надан адам ойсыз адам дегенде Абай қайткенде надандықтан құтылудың жолын нақтылы айтып берген. Олар адамның білімге, өнерге ынталанып әрекет етуінде. Ол үшін, әрине ой, сана, сезім байлығы керек.

Үшіншіден, Абай надандық білімсіздік белгісі деген пікір айтады. Бұл бізді білімсіздік дегеннің өзі не деген сауалға жауап іздеуге шақыратын пікір. Білімсіздік дегеннің өзі анық түсінік емес. Біз, әдетте білімсіз деп ұстаз алдын көрмеген адамдарды айтып жүрміз. Әрине, кейбір жайларда бұл дұрыс та шығар, бірақ кейде жоғары білімді жандардан да білімсіздікті кездестіріп жүрміз. Бұл заңдылық Абай заманында да көрінген. Абай сондықтан білімсіздікті екі мәнде айтып отыр: оқығандар және де оқыса да көңіліне тоқымағандар. Абай білімділіктің өлшемі ретінде әманда адамшылықты алады. Мұндай жағдайда біліп тұрып білімсіздік көрсеткенді Абай надандар қатарына жатқызады. Ақынның:

Айтшы мен тыңдаушы көбі надан,
Бұл жұрттың сөз танымас бір парасы

немесе:

Ақындары ақылсыз, нағыз келің,
Көр-жерді өлең қыпты жоқта қармаң,—

деген пікірлеріне аса сақтықпен қарау керек. Біз кейінгі кезде Абай жұрт туралы, ақындар туралы олай-бұлай деген екен деп, жалпақ сөзбен жайдақ ойға түсе береміз. Әманда есте болуы керек, Абайдың айту хұқы бар мәселелерге, біздің хұқымыз болмауы мүмкін. Айталық, Абай «бұл жұрттың сөз танымас бір парасы» — дейді. Ақын жұрт кімнің сөзін тыңдамайтынын айтып отыр. Әрине, ақынның сөзін Олай айтуға Абайға толық негіз бар, ол өз сөзінің салмағын біледі. Ол өзін қазақтар

үшін кім екенін толық ұғынған. Сондықтан оның «айтушы мен тыңдаушы көбі надан» — деуіне негіз бар. Сол сияқты «ақындары» ақылсыз надан келіп» — десе, Абайдың тағы да бұлай айтуға еркі бар. Себебі, ол ақындық дегек не екенін біліп қана қоймаған, оның үлгісін өзі жасаған. Бұл сөз Абайға лайықты, надандықтың мөлшерін анықтау Абай сияқты тұлғаларға жарасымды.

Жалпы наданды менсінбеушіліктің өзі — надандық. Надан да адам, сондықтан оған да мән беру әлілеттілік. Мұндай дүниетаным тақуаларға тән. Абай тақуа болмаса да осы бағытқа көшкен. Адамға өшіккендік тек өшпенділік туғызатынын, оның жүрегін мұздататынын сезген Абай:

Мақсұтым — тіл ұстартып, онер шашпақ,
Наданның көзін қойып, көңілін ашпақ,—

дейді.

Абай «менсінбеуші ем наданды, ақылсыз деп қор тұтып» — деп наданды менсінбегенді өзіне мін санайды. Ақынның осы пікірі осы біздің қайсымыз надандықтан саумыз деген ойға жетелейді. Бұл ғұмырда надандыққа шалықпаған жан бар ма? Тіптен Абайдың өзінің-ақ наданды менсінбегені жөн бе? Бұл сұраққа, асылы, жауапты әркімнің өзі бергені лайық.

Абай сөзінде ауруды берген құдай, ауыртқан құдай емес деген-ді. Сол сияқты надандықты берген құдай, адамды надан еткен құдай емес. Сонда қалай болғаны, адамның надан атануының себебі неде? Ахмет Яссауидің айтуынша, Алла тағала пендесіне ерік берген. Осы ерік адамның дұшпаны. Пендеге ерік не үшін берілген.

Алласын танып, сүйюі үшін — дейді Абай. Адамға ерік берілмесе ол қарекетсіз хайуан болған болар еді. Ерікті адам өз әрекетіне өзі жауапты. Мәселе, сонда ерікті адам дұрыс жолға түсе ала ма, жоқ па? Ерік әлі іске аспаған мүмкіндік. Мүмкіндікті шындыққа айналдырып, өзін-өзі әшкере ету адамның өз қолындағы ісі. Адам өзін-өзі қалайша көрсете алады, мәселе сонда. Надандық барын сезген жан надан болмаса керек. Сірә, надан атанбаудың да амалы сол надандық дегенді сезе тани білуде.

Надандықтың көбіне білместіктен туатынын Абай «сегіз аяқта» былайша өрнектеген:

Басында ми жоқ,
Өзінде ой жоқ
Күлкішіл кердең наданның;
Көп айтса көнді,

Жұрт айтса болды —
Әдеті надан адамның

Өзіндік ойы жоқ адамның кеудесі қуыс. Ол әркімнің айдауында, әркімнің шылауында жүреді. Ондай жанның басында еркі жоқ. Еркі жоқ адамның надандықтан құтылуы екіталай іс. Абай өз заманында осындай ойсыз, күлкішіл кердендерді көріп, бойын аза кернеп «Наданның сүйенгені көп пен дүрмек» — деп ашына жазған.

«СЕН АСЫҚҚАН ЕКЕН ДЕП, АЛЛА ӘМІРІН ӨЗГЕРТПЕС»

«Әмір» деген ұғым ІХ ғасырдан бері таласқа түсіп келеді. Бұл адамның еркіне қатысты ұғым. Адам әрекетінде ерікті ме, жоқ, әлде, не болса да Алла әмірі ме?

Егер адамның барша іс-әрекеті тек қана Алла әмірімен болса, адамда не ерік қалады. Сондықтан ойшылдар әмірдің онтологиялық мәнін мойындаған, яғни әмір заңдылықтың синонимі. Ол болмай қоймайтын шындық, бірақ әмір бізге, адамдарға, «Алла әмірі» болып қабылданады. Шындығында әмір Алладан да тыс абсолюттік ақиқат. Олай болса, мәселе Әмір мен Алланың адамға бұйрығының сәйкес келуі немесе сәйкес келмеуі туралы болуы керек. Абай айтуынша, адам асыққанмен Алла әмірін өзгертпейді. Себебі, «әмір» іске асқалы тұрған шындық, ол болмай қоймайтын заңдылық, өмір қажеттілігі.

Демек, «Алла әмірін» адамдар мойындап қана қоймай, оны тануға әрекет еткендері жөн. Абайдың «сен асыққан екен деп, Алла әмірін өзгертпес» деген тұжырымын таным үшін айтылған сөз деп қабылдаймыз. Адам Алла әмірін танып-білсе асығыс іс жасамайды, қажеттілікті қабыл алып, соған орай әрекет етеді. Демек, мәселе Алла әмірін тануда. Міне, осы жолда адам ерікті. Адам еркі мен Алла әмірін Абай осылайша түсіндірген.

«ҒАШЫҚТЫҚ, ҚҰМАРЛЫҚПЕН — ОЛ ЕКІ ЖОЛ»

Адамның тылсым сезімдерін бейнелейтін тілімізде қадау-қадау ұғымдар бар. Олар махаббат, ғашықтық, құмарлық және напсі. Осылардың бәрі адамға қатысты ұғымдар болғанымен, бір-бірінен айта қаларлықтай айырмашылықтары бар. Біз көбінесе оларды синонимдес мәндегі ұғымдар ретінде қолдана береміз, онымыз ауызекі сөзде сыйымды болғанымен, адам болмысын ашуда

әрқайсына нақтылы тоқталып, талдау жасауға міндеттіміз. Себебі, адам табиғатының қыр-сыры мол. Адам өзінің бойындағы қасиетін қалай, қандай жағдайда, неге байланысты қолданады, сонысымен оның болмысы анықталмақ. Мысалы, адам баласын құртуды мақсат етіп, әрекеттенуші де адам, одан қорғанып дүниені дін аман сақтау үшін күресуші де адам. Мәселенің бәрі — адамда. Адамға адамнан өзге жау жоқ. Осы диалектаны Маркс тап күресі арқылы шешпек болған. Тап дегеніміздің табиғатында тобырлық психология жатыр. Адам әманда тобыр болып өмір сүрмейді, оның болмысы даралығында. Әрбір адам жеке бір әлем, оның өз өмірі, өз түсінігі бар. Сол сияқты жеке адамның тек өзіне ғана қатысты сезімдері бар. Соның ішіндегі адамның аса қуатты сезімі оның дүниеге құмарлығы.

Құмарлық адамзаттың биологиялық түрі ретіндегі қорғаныс қуаты. Мұндай қуатты адамға табиғаттың өзі берген, негізі биологиялық заңдылықтармен анықталмақ. Адамның құмарлығы (қуаты) болмағанда, ол жер бетінен әлдеқашан құрып кеткен болар еді. Құмарлық адамдарға да, жануарларға да ортақ сезім болғанымен, екеуінің арасында еш байланыс жоқ.

Адамдарға тән құмарлықты «нәпсі» деп атаймыз. Ақынның «Құмарлық бір нәпсі үшін болады сол» — деуі де сондықтан. «Нәпсі» деген өте күрделі мәселе, оны біз «мүмкіндік» деген философиялық категория арқылы түсіндіріп көрелік. Нәпсі адамның мүмкіндігінің кеңістігі. Ол, бір жағынан, адам болмысының тұмшаланған көрінісі. Нәпсі мүмкін іске асады, мүмкін іске аспайды. Оны тежеу адамның еркінде. Екінші жағынан, нәпсі адамның тағдыры. Мысалы, нәпсіні тимақ болып оны теріске шығарғандарды әулие, сопы, монах, архат т. б. деп атаған. Олар нәпсіні тәркілегендер, сөйтіп тағдырға мойын ұсынып, әрбір қас-қағым сәт сайын нәпсімен күресушілер. Нәпсіні меңгеру адам болмысындағы аса қиын іс. Тарихтағы санасыз катаклизмалар осы нәпсіні меңгерудің мөлшеріне қатысты қалыптасқан ұғымдар. Адамның күнәкар атануы да осы нәпсіге қатысты. Нәпсінің ұялаған жері сана емес, тіптен сезім де емес, ол адамның тарихи-табиғи болмысының ең төменгі қабатында. Нәпсіні зәулім үйдің іргетасымен (фундаментімен) салыстыруға болады. Ол туралы психоаналитиктер Зигмунд Фрейд, Эрих Фромм т. б. көптеген еңбектер жазған. Нәпсі туралы қазақстан ғалымдарының терең зерттеулері болмағанымен, Мұхтар Әуезовтың осы проблемаға арналған

«Қаралы сұлу» әңгімесі бар. «Қаралы сұлуда» махаббат, ғашықтық туралы сөз жоқ, әңгіме тек нәпсі туралы ғана болған. Әңгіменің қысқаша желісі күйеуі барымтада өлген жас келіншек ешқашан тұрмысқа шықпауға, еркек «бетін» көрмеуге өзіне-өзі ант береді. Бірақ ол сөзінде тұра алмай, кездейсоқ кездескен Болат шалға беріледі.

Абайдың да айтып отырғаны осы ғашықтықтан өзге құмарлық жолы.

Ғашықтық нәпсіні меңгеруден туады. Ғашық жандарда жалғандық, сатқындық болмайды. Ғашықтық адамдардың, яғни әйел мен ер адамның бірін-бірі шексіз бағалауы. Ғашықтық бір жағынан сезім еркіндігі, яғни сүйгенін әр адамның өзінің таңдауы. Екінші жағынан, ғашықтық әр адамның еркінің шектелуі. Ғашық адамға өзінің сүйгені бүкіл дүниенің жиынтық бейнесі, символы. Ғашықтардың бірі үшін бірінің құрбандыққа ойланбай баратындары сондықтан. Ғашық болу әрбір адамның қолынан келе бермейді, ол үшін тән әрі жан сұлулығы қажет. Сондықтан Абай:

Ғашықтық келсе, жеңер бопыңды алып,
Жүдетер безгек ауру сықылданып.
Тұла боп тоңар, суыр, үміт үзсе,
Дәмеленсе, өртенер күйіп-жанып,—

дейді.

Ғашықтық адамдардан рухани пәктікті талап етеді. Пәк адам ғана ғашықтық отына түсе алады, себебі ғашық болу тәуекелге бару, қажет болса дүние қызығынан безініп басты бәйгеге тігу. Ғашықтық жолы өте ауыр. Абайдың құмарлық пен ғашықтықтың екі жол дейтінде терең мән бар.

Ғашықтық адамгершіліктің өлшемі. Ғашықтық — сезім, оны саналылыққа жатқызуға болмайды. Бірақ ғашықтық адам болмысында екі арнада өрбіген: бірі Адамның Аллаға ғашықтығы (бұл мистикалық дүниетаным), екіншісі адам мен адамның арасындағы (бұл сезім) ыштықтық.

Аллаға немесе құдайға ғашық болғандарды ислам дінінде сопылар, әулиелер деп атаған. Бізге жақын нағыз сопы, әулие Ахмед Яссауи. Сопылар ғашықтықты иман деп қабылдаған. Яссауи «ғашық еместердің иманы жоқ, ей жарандар» — деп жар салған. Аллаға ғашық болған жан нәпсіні жеңген, дүние кірінен тазарған адам. «Дүние кірі» деген түсінікті Абай «нәпсіге» қатысты қолданған.

Суфизмде ғашықтық мистикалық дүниетаным. Әулиелер Аллаға ғашық жандар. Әулиелер үшін Аллаға ғашықтық тек дүниетаным ғана емес, тағдырдың жазғаны болып саналады. Әулиелер Аллаға ғашық болғанда мәңгілік бақи дүниеде жұмаққа бармақшы боп дәмеленгендер емес, олар жаратқанмен жүздесіп дидарласуды өмірдің мәніне айналдырған аскеттер. Әулиелерде осы жалған дүниеде жақсылық жасасам, бақида жұмаққа барам деген «сауда — сана» жоқ. Жұмаққа ену үшін жасалған жақсылық әулиелер үшін күнә. Олардың Аллаға ғашықтығының ешқандай прагматистік мазмұны жоқ. Бұл қалыпты санаға сыймайтын түсінік, сондықтан да әулиелер дүниетанымы біздер үшін — тылсым. Оны Еуропада мистика деп атайды. Мәселенің шындығы сол мистиканың өз болмысында екі арна бар. Бірі «жалған» дүниеден бақи ғұмырды, жұмақты артық қойып, тек сенімге құрылған дүниетаным, екіншісі жалған дүниені бақи ғұмырдан артық қойып, оның сырының тылсымдығын мойындайтын дүниетаным. Сопылар дүниетанымы осы соңғыға қатысты. Бұл ғашықтық туралы бірінші арна.

Екінші арна еркек пен әйелдің арасындағы сезім. Еркек әйелге не керісінше әйел еркекке ғашық болады. Одан өзге адамдар арасында, айталық, әке мен бала, туыс пен туыс арасында ғашықтық болмайды. Ондай жайларды білдіретін өзге түсініктер бар. Абайдың «Ғашықтың тілі тілсіз тіл» дегенде айтып отырғаны осы жайлар.

Абай өлеңдерін мұқият оқыған адам, оның ғашықтық пен махаббаттың өздеріне ғана тән ерекшеліктерін білгеніне шүбә келтірмейді. Ақын махаббат туралы айтқанда, оған өзгеше мән берген. Махаббат адамның жыныстық ерекшеліктеріне қарамастан бола беретін сезім. Махаббатта да саналылық жоқ. Абай «махаббатты» көбінесе гносеологиялық, яғни танымдық мәнде қолданған.

Дж. Тримингэм «Исламдағы суфистік өрендер» деген кітабында ғашықтық пен махаббаттың айырмасын білдіретін суфизмінің «жеті сатысын» толық бейнелейтін схема жасаған. Осы схемадағы төртінші буында жанның жеті сатысы бейнеленген, олар: (1) ақиқатқа жетем деуші нәпсіден тазару мақсатында (шахават) әдеттегі адамның ойлары мен қылықтарынан арылып, (2) оны махаббатқа айырбастап, одан әрі (3) ғашық отына түсу, (4) сөйтіп хақ пен тұтасып (вусла) және (5) өзге түрге өтіп (фана), (6) алланың рахматымен және қажырлықпен, (7) мәңгілік (бақи) дүниесіне өту. Осы жеті саты-

ның өзіне тән түсініктері бар, махаббаттың түсі сары, ғашықтықтың түсі — қызыл. Демек, махаббат пен ғашықтықты бөліп қарау Абайға дейін, әсіресе суфизмде айшықты түрде болған. Махаббат дүниетаным емес, ол болмысты танудың тәсілі, ал ғашықтық болса — дүниетаным. Бұл бір. Екіншіден махаббат ғашықтықтың хаққа емес, адамның адамға бағытталған сезімі. Абай махаббатты екі мәнде қолданған: біріншісі, махаббат жаратушының адамдар сезіміне трансформацияланған нұры, екіншісі, еркек пен әйел арасындағы сүйіспеншілік. Бұл мәнде махаббат пен ғашықтықты Абай синонимдес ұғымдар ретінде қолданған.

Ү Ш І Н Ш І Б Ө Л І М

СӨЗДЕР ТУРАЛЫ СӨЗДЕР

Ойыма келген нәрселер немесе сөз басы
(Бірінші сөз)

Бірінші сөз мазмұны жағынан өзге «сөздерге» алғы сөз, кіріспе ретінде жазылған. Сөзді ықылас сала оқыған адам екі ұдай сезімде қалуы ықтимал. Бір жағынан бірталай өмірін алысып, жұлысып, айтысып, тартысып әурешілікті көре-көре өткізген, өміріне наласы бар, қажыған, жалыққан, атқарған ісінің баянсыздығынан көріп, ендігі алда қалған күндерге дәрменсіздік білдірген, уайым дертіне ұшыраған адамды көресің, екінші жағынан осы басынан өткізген тұрлаусыз істерден философиялық мәнде ақыл қорытқан данамен жүздесеміз.

Абай өз заманының адамы, атқарған негізгі қарекеттерінің басты-бастыларына өлендері мен қара сөздерінде талдау жасаған. Олар: ел бағу, мал бағу, ғылым бағу, дін бағу және бала бағу. Ел бағудан түңіліп, мал бағу қолынан келмейтінін айта келіп, неліктен ғылым бағу мүмкін еместігіне нақтылы дәлелдер келтіреді. Өз ортасында ғылым сөзін сөйлейтін адам жоқ, олай болса білмегенді кімнен сұрайсың, білгенің кімге дәрі. Жағдай осылай болған соң ғылымның өзі жан азабы. Сопылық қылып дін бағу үшін Абай тыныштық керек дейді. Не көңілінде, не көрген күнінде тыныштық жоқ, қайдағы дін бағу, қайдағы сопылық деген ой айтады. Сопылық туралы Абай отыз сегізінші сөзінде тоқталады. Алайда, бұл сөзінде дін туралы, сопылық хақында ойын толық ашпаған. Дін бағу үшін тыныштық керек дейді ақын. Ал анығында елге тыныштық әкелетін рухани күштің бірі дін емес пе? Сөзде бұл мәселе көмескі. Бала баға алмайтындығы туралы дәлелі анық. Балаларыма ілгері

өмірінің, білімінің пайдасын көрерлік орын тапқаным жоқ, қайда бар, не қыл дерімді біле алмай отырмын, не бол деп бағам — дейді Абай. Осы ойларға терең үңілсек, ақынның өмірден түңілуі емес, адамға оның характеріне, өміріне кеңістік бола алмай тар қапасқа айналған қоғамдық болмысқа наразылықты аңғарамыз. Осы наразылықтан ақын мына тоқтамға келеді: «ақыры ойладым: осы ойыма келген нәрселерді қағазға жаза берейін, ақ қағаз бен қара сияны ермек қылайын, кімде-кім ішінен керекті сөз тапса, жазып алсын, я оқысын, керегі жоқ десе, өз сөзім өзімдік дедім де, ақыры осыған байладым, енді мұнан басқа ешбір жұмысым жоқ».

Абай ойына келген нәрселерін еркін айту үшін, өзі арнайы жанр ойлап тапқан. Ол сөз жанры. Ақынның қара сөздері нағыз еркін ойдың жанры. Мұнда ешқандай бір дәстүрге, тәсілге бағынушылық жоқ. Ой еркін айтылған, мазмұн өзіне лайықты форма тапқан. Көптеген философтар ойларын формаға бағындырып немесе жүйе құрып әуре болғанын білеміз. Абай болса ондай істермен айналыспаған, өзінің айтқысы келген ойларын еркін білдірген. Абай ашқан «сөз» жанры өкінішке орай қазақ мәдениетінде өріс алмады. Сірә, оған кінәлі, Шәкәрім тілімен айтсақ, «нақтылы ойдың» заманы болса керек. Адам өз ойындағысын айтқаны үшін кінәлі болған заманда, әрине сөз жанрының өрістеуі, Абай дәстүрін жалғастыруы мүмкін емес еді.

Абай дәстүрі, яғни сөз жанры бүгінде жаңғырып, жалғасуы керек, оған алғышарт бар. Қазіргі плюрализм деп жүргеніміз, кезінде Абай қолданған ойлау тәсілі. Қара сөздерді мұқият оқыған адам, ақынның кейбір тұста өзіне-өзі қайшы келетін тұстарын да аңғарады. Бұл шын мәнінде Абайдың өзіне-өзі қарсы шығуы емес, оның ойларының үзбей даму үстінде екендігінің айғағы. Жазған сайын ойы өрістей берген Абай кей сәттерде тұйыққа барып тіреліп, мәселенің шешуін оқырманға тастайды. Оқырманға сұрақ қояды. Бұл, оның ұрпақтарымен сырласуы. Өмірдің бар құбылысына Абай ешқашан дайын жауап беруге тырыспаған. Ол қиыншылықтар туралы, тұрмыс қайшылығы туралы айтқан. Оған Абайдың қырық бес қара сөзін оқып шыққан оқырманның көзі әбден жетер деген үміттемін.

ӨЗІНДІ ӨЗГҒЛЕРДІҢ КӨЗІМЕН ТАНЫ

(Екінші сөз)

Бұл сөзде қазақтың өзі туралы түсінігі өзге халықтарға берген мінездемесінен аңғарылатынын Абай нақтылы дәлелдеп берген. Өзге халықтар хақында ел арасында тұрпайы, ақиқаттан алшақ түсініктердің кең таралуы қазақтардың өзін-өзі танырлық санасының төмендігінде. Біз әлемдегі ең тәуір халықпыз деу этноцентризмге әкелетін анайы түсінік. Абай осы санадағы қарадүрсіндіктен тазару жолын ұсынып отыр. Қазақтардың тәжікке, ноғайға, орысқа қарап, оларды мазақ, күлкіге айналдырғанын бала күнімде естуші едім, дейді ақын. «Сонда мен ойлаушы едім: ей, құдай-ай, бізден басқа халықтың бәрі антұрған, жаман келеді екен, ең тәуір халық біз екенбіз деп...» Енді қарап тұрсам—дейді Абай,— сарттың екпеген егіні жоқ, істемейтін кәсібі жоқ, орыстың да өнерін тез меңгеріп алған, өзара жауласуы жоқ, тіптен қазақтың өлісінің ахиреттігін, тірісінің киімін сол жеткізеді. Ал ноғайлар кедейлікке де шыдайды, солдаттыққа да шыдайды, молда, медресе ұстап, дін күту де соларда, еңбек егін мал табудың жөнін солар біледі, тазалық та соларда. Біз құзғын тамағымыз үшін оларға біріміз жалшы, біріміз қош алушылармыз. «Орысқа айтар сөз де жоқ, біз (олардың) құлы, күңі қадарлы да жоқпыз». Ал сонда ең тәуір халықпыз деген мақтан қайда қалды. Абай бұл сөзді қазақ халқын кемсіту үшін емес, жанына, намысқа тигізе әдейі айтып отыр. Халықтың бойында жақсы қасиетті ешкім мансұқ етпек емес, ал жағымсыз қылықтарды айту одан арылудың тәсілі. Неге сарт сияқты егін екпеске, неге ноғай сияқты дін бақпасқа, сауда жасамасқа, неге орыс білімін алып, олармен терезені теңестірмеске. Абайды қажап отырған осы ойлар. Қазақ бұл халден құтылу үшін не істеу керек, алдымен өзіне өзгелердің көзімен қара. Ондай дәрежеге көтерілу үшін шаруа қуып, өнер тауып, мал тауып зор болсаң, қорлықтан құтыласың. Тек сол жағдайда ғана өзге халықтар туралы қазақтардың да ұғымы өзгермек. Абай осы шағын сөзде ұлттық дамудың басты-басты бағыттарын таратқан. Ақынның осы идеялары күні бүгінге дейін іске толық аспай отырғанын мойындамасқа шама жоқ. Егер дер кезінде Абай насихатына құлақ қойған қауым болғанда, отызыншы жылғы аштықтан қырылар ма едік. Сарт, татарлар дін аман

қалғанда біздің халықтың тең жартысы қырғынға ұшырады. Абайдың «шаруа қылып мал тап, өнер тауып зор бол» дегені бүгінгі күнің өміршең талабы.

«БИ ЕКЕУ БОЛСА, ДАУ ТӨРТЕУ БОЛАДЫ»

(Үшінші сөз)

Бұл сөзде Абай билік туралы сөз қозғаған. Бас еркінен айрылған қазақ халқы, ақын заманында азып-тоза бастаған болатын. Ертеректе хандары мен билері, батырлары мен жыраулары болған кезде адамдардың бір-біріне қаскүнемдігі, бақталастығы тағы басқа арам пиялдыққа бастайтын мінездердің өсіп-өнуіне тарихи-элеуметтік негіз жоқ еді. Кісілігі жоқ адамдар ұлы жиын мен кеңеске шақырмақ түгел, ауылдың алқа-қотан сұхбатына да қатыстырылмаған. Ол кезде әрбір қазақ халық қамына, оның мақсатына сай қызмет атқарған. Бүгінде халқымыздың тарихын бағдарлап отырсақ, қазақ жігіттері негізінен ат үстінде күн кешкен екен. Азаматтың басты қасиеті жауынгерлігінде болған. Кейін халқымыз Ресейге бодандыққа өткен соң, қазақтың жауынгер болып, ат жалын құшып, құстай ұшып, телегей-теңіз атамекенімізді қорғау қажеті күн тәртібінен түсті. Ұсақ тіршілік басталып, халқымыздың болмысында болмашы мінездер мен қылықтар өріс ала бастады. Ел басқаратын хан, ақыл айтушы би, жыраулардың қоғамдағы қызметі жойылды. Олардың орнын діні, тілі, күсінігі жат орыс шенеунігі басты. Қазаққа қалғаны болыстық, оның өзін Абайдың айтуынша, үш жылға ғана сайлады. Бірінші жыл «сені біз сайладық...» — деп елдің бұлданғанымен өтеді, екінші жылы кандидатпен аңдысумен, ал соңғы жылы сайлау жақындап, тағы болыс болсам деген тіршілікпен өтеді. Абай орыс патшасының осы бір «кесімді билігі» туралы ашына пікір айтқан. Жағдай осындай болғанда, болыстыққа орысша білімі бар адамды уезный начальникпен бірге военный губернатордың өзі тағайындағаны жөн дейді. Себебі, итке тастаған сүйектей «болыстың» өзі тозып отырған халықтың арасындағы іріткі. Болыс болсам деп ағайындар жанжалдасып, партияласып әбден халықтың мазасын кетіретін пысықтарды көргенде Абай бұрынғы «Қасым ханның қасқа жолын, Есім ханның ескі жолын», Әз Тәукеңің «Жеті жарғысын» білмек керек дейді. Әрине, Абай бұлардың бүгінгі өмірге келетінін алып, жарамсызын

теріске шығарса деп армандай келіп, осыларды іске асыратын кісілердің жоқтығына қиналады.

Қазақ жайын жақсы білген адамдар: «Би екеу болса, дау төртеу болмақ» — деп айтыпты дейді Абай. Сондықтан би жұп болмай, тақ болуы керек. Яғни билікке әр болыстан үш кісіні сайласа, бітімге келу ұзамас еді. Бұлай болғанның өзінде де қазақтар арасындағы дау-жанжалдың бітпейтінін Абай жақсы білген. Себебі, билік билерден өткен. Олардың орнын шала-шарпы орысшасы бар пысықтар басқан. Ел ішінде әділеттілік орнығуынан қайыр болмағандықтан, Абай болыстың жоғарғы жақтан бекітуін құп көрген. Одан ақын екі жағымды іс боларын айтады. Бірі, қазақ балалары білім алуға ұмтылар еді, ол да керекті, пайдалы іс. Екіншіден, тағайындалған болыс сайлаушыларға міндетті болмай, ұлықтарға міндетті болар еді. Мұны кейбіреулер Абайдың орыстың отаршылдық саяси жүйесін құптағаны деп те айтар. Ал, іс мәнісіне келсек, болыстыққа таласып босқа әуре-сарсаң болғанша, қазақтардың егін егіп, мал тауып, білім-ғылым жолына түскендері әлдеқайда пайдалы. Абай мәселені осылай қойған. Билік туралы Абай өзге сөздерінде де, өлеңдерінде де көп айтқан. Солардың бәрінің мәнісі айтылған пікірге саяды.

Абайдың бұл нақыл сөзінің мазмұны қазіргі көсемсөзге (публистика) жатады. Ақын болыстық қызметтің саяси-әлеуметтік негіздері хақында өз ойларын айтып, нақтылы ұсыныстар жасаған. Бірақ, ол заманда қазақ жайын ойлаған кім болды дейсіз. Орыс шенеуніктеріне қазақтардың болысқа таласуы, мінездерінің ұсақталып, азып-тозып, шапқылап келіп бір-біріне жала жауып, ұлыққа пара беруі өте пайдалы іс болатын. Осы көріністі Абай нақтылап қағазға түсірген.

«АДАМ... ЖЫЛАП ТУАДЫ, КЕЙІП ӨЛЕДІ»

(Төртінші сөз)

Адам әманда тылсым табиғаты мәңгі жұмбақ болып қала берерлік құбылыс. Абай осы тылсым құдіреті несінің екі күйіне талдау берген. Олар Күлкі және Қайғы. Дүниеде күлмейтін не қайғыланбайтын жан бар ма? Бұл алма кезек болатын көңіл күйлері емес пе?

Абайдың айтып отырғаны өзгеше мәселе. Өмірде күлкіге салынып қайғы ойламайтын: «қаңбақ жандар» болады, күлкіні біле білмейтін мұңды жандар болады.

Абайдың пайымдауынша, күлкінің өзі мастық, ал әрбір мастың сөйлеген сөзі бас ауыртады. Күлкіге құштар жан шаруадан, яғни адал қарекетінен қалмақ. Уайым-қайғы ойлағыш адам о дүние шаруасына да, ахиретке де жинақырақ болады. Бірақ адамның күлмей үнемі қайғыда жүруі мүмкін емес. Ондай адам іш құса дертіне душар болмақ. Күлкі жауып өткен жаңбырдай көңіл күйін шайып етеді. Күлкісіз тірлік жоқ. Абай осы мәселенің шешуін ұсынады.

Ақын надан адамның қылығына күлсең рахаттанып күлме, ыза болғаныңнан күл, оның өзі қайғы, жақсы жанның қылығына күлсең рахаттанып, жақсыдан гират алдым деп күл дейді. Расында дүниеге жылап келіп, кейіп өтетін жанның өмірі қарекетсіз, тек күлкімен өтеді дегенге кім сенбек. Болмыстың мәнін түсінбеген адамда уайым-қайғы бола да қоймайды, олай болса ондай жанда сана да жоқ. Ішкеніне, жегеніне мәз, қуыс кеуде. Кейбіреулері ойласа керек, малым бар, не болса соны сатып алам деп. Рас, дүние кірін сатып алуға, біреуге пара беріп ғаділет жолынан тайдыруға ондай жанның күші жетпек, бірақ адамның түптің түбінде басына түсер таусыншақ күн туғанда, ол бір күндік ғұмырға зар болмақ.

Осы іс мәнісін ұққандықтың өзі адамға ой салатын, адал қарекетке бастайтын қайғы емес пе?

Өлімнен Қорқыт бабамыз да қашып құтылмаған. Түсінген адамға өлім қайғы емес, өмір уайым. Осындай жайларды түйіндей келе Абай: «Әуел құдайға сыйынып, екінші өз қайратыңа сүйеніп, еңбегінді сау, еңбек қылсақ, қара жер де береді, құр тастамайды» — дейді.

Адам өз қайратына сүйеніп қарекет етсе, күлкінің де қайғының да мәнісіне түсінбек.

«ІЗДЕГЕН ЕЛІМІЗ СОЛ МА?»

(Бесінші сөз)

Ақын бұл сөзінде халық санасына сіңісті болған мешулік философиясына талдау жасайды. Қазақтардың «Ә, құдай, жас баладай қайғысыз қыла көр» деген тілегін қалайша түсінуге болады дейді ол. Жас баладай болу деген не ұғым. Демек, салықалы іс-әрекетке бармай, барға риза, жоқты ескермей, балалық түсінікпен өмір сүрушілік. Мұндай түсініктерді Абай қазақ мақал-мәтелдерінен де табады. «Ер азығы мен бөрі азығы жолда», «Алған қолым берген», «Байдан үмітсіз — құдайдан

үмітсіз», «Қарның ашса — қаралы үйге шап», «Түстік өмірің болса, күндік мал жина», «Малдының беті жарық, малсыздың беті шарық» т. б. Бұл мақалдардан ақын қазақтардың қайғысы малда екен, бірақ олар мал үшін қам жемейді, малды қалай табуды білмейді деген қорытынды жасайды. Малдыларды алдап-арбап не олармен жауласып, қулық-сұмдық жасау ұят та, қайғы да емес, ал малды қалай табуды ойлап ынта жасау — қайғы. Одан да жас баладай қайғысыз болғанды ұнатады. Абай халықтың дәстүрлі мал шаруашылығынан кәсіби өзге әрекеттерге өтуін мақсат етіп отыр. Халық ынтасы тек малда. Ал мал табу, оның жолдарын ойластыру саналы әрекетті қажет етеді. Ол мәселеге халықтың әлі бара алмай жас баладай қайғысыз болуын армандауы ақынды қынжылтады. Абай бұл сөзінде, өрелі, өзекті мәселелерді қозғап отыр. Қазақтың ғылым, білім, әділет үшін қам жемей, тек мал үшін қайғыруы жетімсіз іс. Ғылым, білім болмаса сана тұмшаланып, ұрлық, қулық-сұмдық, тіленшілік сияқты келеңсіз қылықтар жойылмақ емес. Бұлардан арылмасақ жас баладан неміз артық дейді. Ақын жас баладай қайғысыз болса ел бола алмайтынын айтып, біздің жолымыз бұл емес деген түйін жасайды. Бұл тұста қазақтың Абай заманында «қарға тамырлы» халық болудан қалып, бодандыққа мықтап түскен кезі еді

Ел болу не болмау ісі орыс әкімдерінің қолында қалған. Қазақтар бықпырт тигендей бөлшектеніп болыс-болыс болып өмір кешіп жатқан кез. Халық мінезіне ұсақ қылықтар еніп, ел дертке ұшыраған. Ел сөзін сөйлейін десе бір орталыққа бағынар халқы жоқ, халқының еркі жоқ заманда асыл ойларын кімге бағыштарын білмеген Абай «іздеген еліміз сол ма?» дегенде не десін. Ақын қайғысы бодандыққа түскен елдің мұң-зары.

АҚЫЛ БІРЛІГІ

(Алтыншы сөз)

Бұл сөзде Абай қазақтың «өнер алды — бірлік, ырыс алды — тірлік» деген мақалы төңірегінде философиялық мәнде ой өрбіткен. Тегінде мақалды бәріміз айтамыз, бірақ оның ішкі мазмұнын зердемізге салдық па? Абай бірлік қандай елде болмақ деп ашық сауал қояды. Басы бодандыққа түскен, ел болып өзін билемеген халықта қандай бірлік болмақ, оны қазақтар біле бермейді, олар-

дың ойынша бірлік ат ортақ, ас ортақ, киім ортақ, дәулет ортақ болса болғаны. Абай бұл тоғышарлық, тар өрістілікті сынайды. Олай болған адамдар не кедей, не бай болмай ортақ дәулет біткенше мал табудың орнына жатып ішер жалқауға айналмасына кім кепілдік береді. Ал мұндай бірлік қар суындай уақытша ғана кезеңді қамтиды. Ағайын бірлік етсе, онда ол өз бетімен қарекет етіп, пайда таппай пәле іздеумен айналыспақ. Бұл бірлік те ортақ дәулет таусылғанда ыдырайды. Абай мұны жоққа шығарып, нағыз бірлік ақыл бірлігі дейді. Ақын ақыл бірлігі не дегенге тегін тоқталмаған. Оның көп қырлары бар. Мысалы, ақылға салып ел қамын ойлау нағыз бірлік. Абай тегі осы бағытты меңзеп отырса керек. «Бірлік» хақында осындай ой айтқан Абай мақалдың екінші жартысындағы «тірлік» деген ұғымды талдайды. Тірлік деген не? Бұл бар заман ойшылдарының қойған сауалы. Абай әншейін күнін көргеніне мәз болып, қорқып-үркіп өмір сүргенді тірлік деп есептемейді. Ондай өмір сүрген жандардың өзі тірі болғанымен көкірегі өлі. Мұндай тірлік иелері өмірге дұшпан болады. Адал еңбекпен мал таппаған, паразиттік күн көріске түскен жолда жігер болмайды:

Кеселті жалқау, қылжақбас,
Әзір тамақ, әзір ас,
Сыртың — пысық, ішің — нас,
Артын ойлап ұялмас.

Бұлай тірі жүрмін дегенше Алланың ақ өлімінің өзі артық — дейді Абай. Тірлік туралы ақын философиясы таза прагматизмге (мал табуға) ғана емес, адам бойындағы парасаттылыққа бастайды. Ар, намыс, ұжданды сатып тірлік етуді Абай сынға алған. Абайдың осы кагидасы інісі Оспанның қазасына орай жазған «Оспанға» деген өлеңінде бар. Онда «Жайдары жүзің жабылмай, жайдақтап қашып сабылмай, жан біткенге жалынбай, жақсы өліпсің, япырмай!» деуі ақынның кей жағдайда өлімнің өмірден биік болуын айтқаны. Ит тірліктің өмірге еш қажеті жоқ. Сондықтан да «ырыс алды — тірлік» дегенде тірлік алдымен мақсатқа лайықталған таза еңбекпен анықталса керек.

ТӘН ЖӘНЕ ЖАН ҚҰМАРЫ ТУРАЛЫ

(Жетінші сөз)

Құмарлық деген өте мәнді ұғым. Ол адам баласын хайуаннан өзгеше етіп тұрған, табиғаттың бізге берген ерекше қасиеті. Құмарлық — тән құмары және жан құмары болып бөлінеді. Адам баласы дүниеге келгенде осы екеуі екі мінез, бірдей көрінеді. Абай оларды туа біткен мінезге жатқызған. Тән құмарлығы дегеніміз ішсем, жесем, ұйықтасам деген биологиялық қажеттіліктерден тұрады. Бұл мінез хайуанаттар әлемінде де бар. Бірақ адам баласының ішсем, жесем, ұйықтасам дегенінің өз ерекшелігі бар. Бұл ерекшеліктің мәні — адам баласының өте ұзақ мерзімге дейін өз бетімен күнелтіп кетуге мүмкіндігінің шектеулілігінде. Дайын тамақ, төсек, күтімге бойы үйреніп, оны дағдыға айналдырып, адам баласы көбіне тән құмарлығының құлына айналып кетуі осыдан. Сірә, адамның өсе келе жанды тәнге бас ұрғуының себебі мында болса керек: «көзбен көрген нәрсенің де сыртын көргенге-ақ тойдық. Сырын қалай болады деп көңілге салмадық, оны білмеген кісінің несі кетіпті дейміз... Құр көзбен көрген біздің хайуан малдан неміз артық? Қайта бала күнімізде жақсы екенбіз. Білсек те, білмесек те, білсек екен деген адамның баласы екенбіз. Енді осы күнде, хайуаннан да жаманбыз». Адамның хайуаннан жаман болатын кезі бала кездегі екі мінездің қатар жүрмей біреуінің үстем болып, екіншісінің көмескі тартуында. Ол бала кездегі жан құмарлығының ер жете келе тән құмарына тәуелді болуында. Сонда жан құмары деген не? Ол білсем, көрсем, үйренсем екен деген түсінік. Бұл адамның бала кезінде ерекше байқалатын мінезі. Бала көзі көріп, құлағы естіген заттың бәрін білгісі келіп, «ол немене?. бұл немене?», «бұл неге бүйтеді?» — деп сұрап тыныштық таппайды. Осы бала күнгі жан құмарлығы ержеткен соң, ақыл кіргенде, орнын тауып ізденіп, кісісін тауып сұранып, ғылым тапқандардың жолына неге салмайды екенбіз?

Бұл сөзде қойылған мәселелерге жауап беруден гөрі сұрақ қою көбірек. Ол түсінікті Жан құмарлығы тек білсем, көрсем, үйренсем деген істермен шектелмейді, ол туа біткен қасиет. Сондықтан, ол адамдарда бірдей болмайды. Әр адамның табиғатының мүмкіндік болмысы, шама-шарқы бар. Көпшілік заттың ішкі сырына мән бере білмейді, оларды заттың сыртқы көрінісі қанағаттандырады. Ол тұрасында Абай кесімді пікір айтқан:

«Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды. Оны білмеген соң ол жан адам жаны болмай, хайуан жаны болады».

Адам мен хайуан әуел бастан өзгеше. Абай адамды хайуанмен салыстырғаны шартты түсінік. Хайуан білмейді, білемін деп таласпайды, сондықтан оған біз надансың, не ақылдысың деп ешнәрсе айта алмаймыз. Хайуан хайуандықтан өзге қылыққа, іс-әрекетке бара алмайды, оның кеңістігі шектеулі, мүмкіншілігі белгілі. Адам болса өзгеше, оның кеңістігі шексіз, мүмкіншілігін біліп болмайсың. Себебі, онда сана бар. Оның көрінісі— жан құмары. Солай бола тұра адамдар жан азығын ойламай, құр білемізге салынып, надандықты білімдік деп өңештейміз. Міне, бұл көкіректегі сәуленің жоқтығы, деп Абай налыс білдірген.

Бұл сөзде «құмарлық» деген ұғымға барлау жасалған. Оны бүге-шігесіне дейін талдауды Абай мақсат тұтпаған, оның айтпағы жан құмарының тән құмарлығынан артықшылығы туралы ой.

АҚЫЛ МЕН НАСИХАТҚА КІМ ЗӘРУ?

(Сегізінші сөз)

Абай бұл сөзін сұрақпен бастайды. Осы ақылды кім үйренеді, насихатты кім тыңдайды? Шынында ақыл, насихат кімге керек. Ақын өз заманының әлеуметтік тегін жіктеп береді. Алдымен ақыл, насихат ел басшылары болыс, билерге керек пе? Жоқ оларға ақыл мен насихаттың еш қажеті жоқ, қайта өздері елге ақыл, насихат айтамыз деп болыс, би болып сайланған. Тіптен ақыл үйренейін дегені болса да, олардың қолдары тимейді. Ұлықтан сөз естімеу үшін оған жағыну керек, ел тентегін тыю керек, елді бір қалыпты басқару керек, оның үстіне өз қалтасынан шыққан шығынның орнын толтырмақ болған тірлігі не болысқа, не биге ақыл үйренуге мұрса бермейді.

Мүмкін ақыл мен насихат байларға қажет шығар. Дәулет қонып дүниенің жарым басында тұрған байларға ақылдың керектігі жоқ дейді Абай. Олардың ақылы — малы, бәрін паралап сатып алады, діні, құдайы, халқы, жұрты, білімі, ұяты, ары, жақыны, бәрінде мал. Тіптен ақыл үйренем десе де мал қамымен қолдары тимейді.

Малды бағып-қағу, оны ұрыдан сақтау, мұның бәрімен әлек болып жүргенде ақыл, насихатты кім керек етпек.

Ұры мен залым, сұрқияларға ақыл әу бастан артық. Ақыл осыларға керек-ау деген қойдан жуас кедейлерге келсек, олар өз қарабасына жетісіп, күндерін көре алмай жүр. Кедейге білім не керек. Ақылды ана ел атқамінерлеріне айт дейді олар. Сонымен ақыл, білім елге қажет болмаса, ақылды адамның жұрт үшін керегі бар ма деп Абай сөзін сұрақпен бастап, сұрақпен аяқтайды.

«ОСЫ МЕН ӨЗІМ — ҚАЗАҚПЫН»

(Тоғызыншы сөз)

Ақын тоғызыншы сөзін осылай басайды. Олай болса, қазақтың қай қылығын қостап, оны жақсы көрмекпін, немесе нендей қылықтарынан жиреніп, оны жек көруім керек. Ақын оған жауап бермейді. Қазақтың жөнделіп, көңілге қуат қыларлық іске көшеріне, ақынның сенімі жоқ. Халқына, оның ұсақ-түйек тіршілігіне налып, қапа болған Абай «мен өзім тірі болсам да анық тірі де емеспін» — дейді. Ақынның айтқандарын дәлме-дәл түсінуге болмайды, оның күйзелісі Асан Қайғы іспетті болашаққа үмітпен қарау. өз дертінді өзін анықтау, өзінді-өзің аяусыз сынау, сөйтіп кеселді дерттен құтылу жолында әркететуге. Бұл өмір философиясының қағидалары. Өмір мен өлім болмысын қатар алып келе жатқан қазақтың философиясында сонау Қорқыт, одан бергі Асан Қайғыда молынан кездесетін ойлар жүйесі Батыс философиясында экзистенциализм деп келетіні айқын. Қазақ тұрмысында өлім туралы өлмес ойлар қалдыру дәстүрі болған. Сондықтан да Абай «бұ да жақсы, өлер кезде» әттеген-ай, сондай, сондай қызықтарым қалды-ау!» деп қайғылы болмай, алдыңғы тілеуді тілеп, артқа алаң болмай өлуді айтады. Сонда өлімнің қайғысыз болуы, оның мәніне жеткендік емес пе? Бұл мәселенің бір қыры, екіншісі — өлімнің қайғысыз болуы өмірдің мәнсіздігін, өкінішті екендігін де мойындау емес пе? Бұл сұрақтарға жауапты адамзат баласы әманда қойып келеді, нақтылы жауап жоқ, себебі, өмір мен өлім мәнін адам баласы ешқашан шешпек емес. Бұл табиғат құпиясы, оны адамның мойындауынан өзге еш лажи жоқ. Абай осы қысқа сөзінде осы бағытта ой өрбіткен.

(Оныншы сөз)

Бұл сөзде әңгіме арқылы өмірдің мәні, яғни баламен әкенің арасындағы қарым-қатынас, болашақ туралы ой айтылады. Ақын қазақ санасына сіңісті болған түсінікпен біреулер құдайдан бала тілейді, ол баланы не қылады,— дейді. Бала адамның бауыр еті деп өзі айтқандай, дүниеде адамға балалы болғаннан артық қуаныш бар ма? Бала өмірдің мәні де, сені де. Қазақ балалы үй базар деп бекер айтпаған. Мұның бәрі Абайға да оқырманға да айғақты жайлар. Бірақ, осы мәселеге Абай өзге қырынан келген. Ақын көпшіліктің құдайдан бала ғана тілеп, оның жауапкершілігіне жете мән бермейтініне назар аударады.

Біріншіден, біреулер өлсем балам орнымды басып дейді. Бұл тілекке ақыл уәж айтады. «Балам орнымды басып демек не сөз? Өзіңнен қалған дүние несіз қалар дейсің бе?.. Өліп бара жатқанда өзгеден қызғанып айтқаның ба? Өзгеге қимайтұғын сенің не қылған артықша орның бар еді? Баланың жақсысы — қызық, жаманы — күйік, не гүрлі боларын біліп сұрадың? Дүниеде өзіңнің көрген қорлығың аз болды ма? Өзіңнің қылған иттігің аз болды ма? Енді бір бала туғызып, оны да ит қылуға, оған да қорлық көрсетуге мұнша неге құмар болдың». Ақын бұл жолдарында ұрпақ алдындағы жауапкершілік туралы сөз қозғайды. Осы мәселелер төңірегінде бала тілемей тұрып кім ойлаған. Әйтеуір балалы болу шарт. Шынында да балаң жаман болса, қалған өмірің тозақ болады. Балаң жақсы болса, қызыққа кенелерің сөзсіз. Бірақ, өзің бұл ғұмырыңда аз азап, аз қорлық көрдің бе? Жалпы өмірінде азап, қорлық көрмеген адам бар ма? Әрине жоқ. Әйтеуір адамға бірдеме жетпей жатады. Не мал тапшы, не жан тапшы. Болмаса тағы бір нәрселер де жетіспей жатады. Өмірдің азап екені тура сөз. Бала тілейсің құдайдан, оның азапсыз өмір сүруіне кепілдік бере аласың ба? Жаныңды қинатып оны несіне өмірге әкелмексің. Дүние есігін аштың дегенің азап әлеміне ендің дегенмен бірдей. Немесе бұл дүниенің михнаты аздай, оған қоса өзің қаншама иттік істер жасадың, күнәлі болдың. Енді балаңа да сол иттік істерді жүктемеңсің бе? Иә, ойлану керек. Алайда ойланып-толғануға уақыт жоқ, тез арада құдайдан бала тілеп ала қойған жөн деп санайсың Одан әрі өзіңе-өзің азап аласың Бұл

өмір заңы. Одан ешкім құтылып көрген жоқ. Баласы мен ата-анасы арасында қайшылық түсініспестік болмаған заманды мен білмеймін. Екеуінің арасындағы қайшылық әманда болмақ. Бұл әлімсақтан келе жатқан дәстүр. Олай болса құдайдан бала тілесен, арадағы болатын түсінбестікке дайын бол. Абай бұл жерде әке мен бала арасы былай болуы керек деген ерекше қағида ұсынып отырған жоқ, тіптен ғибрат айтып та отырған жоқ. Ол өмірдегі міндетті түрде орын алатын ұрпақтар арасындағы қиыншылық, жеке бастың жауапкершілігі туралы мәселе қозғаған.

Екіншіден, біреулер баланы құран оқысын деп тілейді. Өлген адамның соңында қалған ең жақын туыстары, әсіресе баласы құран оқып марқұмды еске алу мұсылмандықтың бір шарты болып саналады. Сірә, құран оқуды тек дін деп те қабылдаған жөн болмас, бұл аруақты еске алу, оны естен шығармау деген адамшылыққа қатысты мәселе. Абай бұл мәселе туралы терең әрі өткір ойлар айтқан: «Артымнан балам құран оқысын десең, тіршілікте өзіңнің жақсылық қылған кісің көп болса, кім құран оқымайды? Жаманшылықты көп қылсаң, балаңның құраны неге жеткізеді? Тіршілікте өзің қылмаған істі, өлген соң саған балаң кәсіп қылып бере ала ма? Ахирет үшін бала тілегенің — балам жасында өлсін дегенің. Егерде ержетсін десең, өзі ержетіп, ата-анасын тұзақтан құтқарарлық бала қазақтан туа ма екен? Ондай баланы сендей әке, сенің еліндей ел асырап өсірмек пе екен?». Өте парасатты ойлар. Жақсы адам бұл өмірде де, ахиретте де жақсы. Ондай адамды баласы түгіл ел болып құрметтемек. Сондықтан тіршілікте өзің жасамаған жақсылықты балаң жасай алар ма екен?

Үшіншіден, балам қартайғанда асырасын дейсің. Бұл да бос сөз дейді Абай. Ол мұндай тілектің мәнсіздігін былай дәлелдеген. «Әуелі — өзің қаруың қайтарлық қартаюға жетемісің, жоқ па?»

Құдай емессің, басың жұмыр пендесің, ғұмырың аз ба, көп пе кім қайдан білсін. Балаң артыңнан қала ма, әлде жазмыштан озмыш жоқ, өзіңнен бұрын дүниеден өте ме? Бұны бір делік. Екіншіден, қартайғанда балаң сені асырай қойса жақсы. Бала мейірімсіз, қатыгез болып туса не болмақ. Үшіншіден, малың болса кім асырамайды, дейді Абай. «Малың жоқ болса, қай асырау толымды болады? Баланың мал табарлық болары, мал шашарлық болары — ол да екіталай».

Абай бала тілегенде не болатынын осылайша талдай келіп, бар мал-мүлік, байлықты баланың ғылым іздеуіне жұмсау керек деген тұжырым айтады. Ғылымсыз ахирет те жоқ, дүние де жоқ, сондықтан баланы ғылым жолына салу керек.

Абай осы сөзіндегі кезекті айтпақ ойы мал тауып баюды емес, ғылым тауып зор болуды тағы қайталаған. Бұл ой ақынның өлеңдерінде жиі кездеседі. «Ғылым таппай мақтанба» — деген өлеңінде де осы ойды өрбіткен. Абайдың ғылымы тек рационалдық мазмұнда емес, оның ғылым туралы түсінігі кең. Ақын айтуында ғылым ақыл мен сезімнің синтезі. Ол ғылымды дүниетанымдық мәнде қолданған.

ШАРАСЫЗДЫҚ

(Он бірінші сөз)

Қазақ даласына отаршылдық ұрлық, бұзақылық әкелді. Халқымыздың болмысында орысқа бодан болмай тұрған заманда мұндай қылықтар болмады дей алмаймыз. Адам адам болғалы, ұрлық бұзақылық жойылмай келе жатқан жат қылықтар. Абай заманында осындай жат қылықтар қоғамның мерезді дертіне айналды. Момын елге бұл да бір ауыр нәубет болды. Неліктен осылай болды деген жайға келсек, нағыз ұрлықпен айналысатын ұрылар емес, ұлықтар екеніне көзіміз жетеді. Ол қалай дейсіз ғой? Ұрылар ұрлықпен мал табам деп жүрсе, ұлық оларға тыйым салмайды. Себебі өз есебі бар. Күні ертең алдына әділдік іздеп мал ұрлаған ұры да келеді, малынан айрылған даугер де келеді. Ұры ит-жеккенге айдалып кетуден қорқып басын арашалау үшін ұлыққа пара берсе, даугер адал малын қайырып алу үшін ұлыққа пара береді. Ұрлық ұлық үшін табыстың көзі, олай болса ұрлықты жоюға ұлықтар мүдделі емес. Бұзақылар болса ел тыныштығын бұзып, дау-дамай туғызып, тағы да қара халықты ұлықтарға кіріптар етіп жүр. Ертеде ұрлықты, бұзақылықты елдің есті кісілері тыюшы еді. Енді билік орыс әкімдерінде болғандықтан соларға жағынам деп ұрлық, бұзақылық дертіне байлар да душар болды. Олар нені болсын малмен сатып алам дейді де, жиған-терген дәулетін талан-таражға салып елдің де қадірін кетіріп, өз басын да дауға салып далбаса тіршілікте күй кешеді. Абай осы екі жат қылықты

жұрттың бәріне ортақ дейді. Бұдан сау адам қалмаса, сонда елді кім түземек. Ел ішінде ант, серт, адалдық, ұят сынды парасатты мінез-құлық әлсіреп барады. Осыны дұрыс жолға салатын қолында малы, аузында сөзі бар қазақ байлары десек, олардың өзі бұзақылардың сөзін сөйлеп бұрыс жолға бастауда. Өз бас билігі өз қолынан кеткен жұрттың халі осы болмақ. Абайды жегідей жеп отырған ел басына түскен дерт, содан құтқарудың жолын таппағаннан туған шарасыздық.

ҒИБАДАТ

(Он екінші сөз)

Иман термині қазақ санасына ислам діні арқылы енгенмен, келе-келе ар, білімнің (этиканың) басты ұғымына айналған. Халқымыздың жақсы жанды иман жүзді дейтіні де содан. Мұсылмандық гүсінікте иманды адам ғибадатсыз болмайды. Ғибадат дегеніміз мұсылманның өткеретін парыздары. Абайдың айтуынша кімде-кім иман келтіріп қадір-халінше ғибадат жасап жүрсе, оны хұп алу керек. Себебі адам білгенін істейді, білмегенін одан талап етуге болмайды. Бірақ, дейді Абай, ол кісі осы білгенім жетті, енді әрі үйренудің қажеті жоқ деген түсінікке келсе, оны құдай ұрды, ғибадаты ғибадат болмайды. Білуге құмарлықты шектеу, талаптанбау имансыздық. Бұл Абайдың ислам дініне жасап отырған реформалық әрекеті. Білуге құмарлық имандылық мәнісі деу асқақ ой, ол адамның өзінің шексіз дамуын мойындау деген сөз. Иман келтірсең өз әрекетіңе салғырт қарама, салғырттық көз бояушылық. Абай иман арқылы адамгершілік табиғатын ашуға талпынған. Иманды Абай діни сенім мағынасында ғана емес өзге мәнде де қолданған. Мұнда ақын дүниетанымына зор ықпалын тигізген сонылық философияның әсері айқын аңғарылды. Иманды сенім емес, таным тұрғысында талдау ислам философиясындағы дәстүр. Абай бұл жерде осы қағиданы тек қайталаумен шектелмей, халық түсінігіне орай қазақтардың тұрмыстағы, қарекетіндегі салғырттық дінінде де орын алып отырғанын көріп қынжылғандықтан туған ойларын орғаға салған.

ШЫН ИМАН

(Он үшінші сөз)

Он екінші сөзде айтылған ибадат, иман мәселесін Абай осы сөзде әрі қарай жалғастырған. Иманға түсініктеме бере келіп, ол иман келтіріп илануға екі түрлі нәрсе керек дейді: Я, Әуел не нәрсеге иман келтірсе, соның хақтығына ақылмен дәлелдеп илану, оны якини иман (шын иман) деп атайды. Бұған жету оңай шаруа емес. Терең оқу керек. Ғұлама болу керек. Қазақ арасында ондайлар не жоқ, не жоқтың қасы. Екінші біреулер біреулерден естіп, молдалардың айтуымен иланады. Мұны таклиди иман (біреуге еріп иман келтіру деген сөз) дейді. Бұларды біреу өлтірем деп қорқытса да көңілі қозғалмастай берік болуы шарт. Абай мұндай иманды сақтауға қорықпас жүрек, айнымас, көңіл босанбас буын керек деп тұжырымдайды.

Ел ішіндегі иман келтірушілердің дені таклиди иман болғанымен, беріктігі жоқ, өмірдің ықпалына қарай өтірікті шын деп ант беруден тайынбаушылар. Ондайлардың «Құдай тағаланың кешпес күнәсі жоқ» деген түсінігі бар. Сонда әңгіме қайдағы иман туралы болмақ. Бұл мәселеге Абай жауап бермеген, бірақ істің бет пердесін ашқан. Иман туралы ойланып-толғанып бір шешімге, ғибрат жасауға келу әркімнің өз шаруасы. Адамның сеніміне зорлық болмағаны ләзім. Якини иман келтіру үшін логикалық тәсіл арқылы Алланың барлығын ақылмен тану шарт. Ал егер ақылың оған жетпесе, дәлелің болмаса, Аллаға сенгеннен басқа иман келтіруден өзге не бар. Міне, Абайдың иман туралы өз тұжырымы осы тұрғыда болып келеді. Халық арасында ол осы екі иманды таба алмаған. «Якини иманы бар деуге ғылымы жоқ, тақлиди иманы бар деуге беріктігі жоқ..»— дейді Абай. Онысымен қоймай кеңпейіл қазақ «Құдай тағаланың кешпес күнәсі жоқ»— деп жалған мақалды қуат көреді. Міне, осындай қазақты енді танып көр. Абай да ойын осы тұрғыда ғана өрбіткен. Иман туралы ой өрбітіп, қазақтың неге шын иманды танымағаны туралы дәлел айтпаған.

«ТІЛ ЖҮРЕКТІҢ АЙТҚАНЫНА КӨНСЕ»

(Он төртінші сөз)

Жүрек туралы қазақ көп айтады, бірақ оның баршама қажеттерін нарықтамайды. Жүректі кісі деп ел көбіне батыр адамды айтады. Ал жүректілік жігерліліктен, қайраттылықтан, ақылдының сөзіне иланудан аңғарылатынына мән бере білмейді. Халықтың азып жүргені ақылсыздығынан емес, ақылдының сөзін тыңдамағандығынан. Абай айтып отырған қазақтың тағы бір кемшілігі, жаманшылыққа бір ілігіп кеткен соң бойын жинап алып кетерлік қайратының аздығында. Ақынның осы ойларына зер салсақ, халқымыздың отызыншы жылдардағы қырғыны еске түседі. Шіркін, Абайдың айтқанын еститін құлақ болғанда, мүмкін халық мұншама қырылмас па еді. Қарекетке бастайтын қайрат, жігер болмағандықтан іс өнбейді. Жаманшылыққа ұрыну деген сөз мақтанға салыну, өз бойын бір тексермей қат-қабат тіршілікте көнбіс қалыпта езіліп жүре беру болып шығады. Жаманшылықтан бойын жинап алған адам — көштің соңынан ере бермей, адасқан көштен атының басын бұрып алуға жаралған жүректі кісі. Бұл қазақтың жүректі кісі дегенінен өзге құнарлы түсінік. Елдің азып-тозып бара жатқанын сезген Абай содан шығудың жолы халықтың түсінігінің өзгеруі деген тоқтамға келген. Ол үшін «Тіл жүректің айтқанына көнсе, жалған... шықпас» еді.

«ӨЗІҢНЕН ӨЗІҢ ЕСЕП АЛ!»

(Он бесінші сөз)

Өмірде ақылды кісі бар, ақылсыз кісі бар. Оларды бір-бірінен қалайша ажыратуға болады. Абай айтуынша: «Әуел — пегде адам болып жаратылған соң, дүниеде ешбір нәрсені қызық көрмей жүре алмайды, сол қызықты нәрсесін іздеген кезі өмірінің ең қызықты уақыты болып ойында қалады». Демек, адамдар бір-бірінен дүниедегі іс-әрекеті арқылы ерекшеленеді.

Адам дүниеге қызықпаса өмірдің сәні болмайды. Өмірге қызығу адамның өмір сүруінің ең басты шарты. Дүниенің қызығы адамды алға жетелейді, бойындағы қадір-қасиетін айшықтайды. Қызық деген нәрсе танымнан басталады. Баланың тілі шығып, ойынға, оқуға енген кезінен бастап дүние қызығы басталады. Жас же-

тіле келе сол қызықты нәрсені іздеген уақыты еске түсе береді. Міне осы тұста есті кісімен есер кісіні ажыратуға болады. Есті адам өмірінің әр күнін босқа жібермей, тиянақты іс атқарып, қызықты нәрселерді өз ғұмырының қызығына айналдырып, өткен өмірінде өкініш болмады. Есер адам болса, баянсыз істер атқарып, қызықты нәрселерді құнсыздандырып, өмірін босқа өткізіп өкінумен болады. Мұндай жандар «жастықта бұл қызықтан соң және бір қызық тауып алатын кісімсіп, жастығы тозбастай, буыны босамастай көріп жүріп бірер қызықты қуғанда-ақ мойыны қатып, буыны құрып, екінші талапқа қайрат қылуға жарамай қалады екен». Талапқа қайрат қылу үшін ақыл керек. Ақыл дегеніміздің өзі дүние қызығын парықтау арқылы анықталмақ. Бағасыз, құнсыз нәрселерді қызықтап ғұмыр кешу надандық. Нағыз қызықты қызықтау салауаттылық. Сонда қызық дегеніміздің өзі не?

Абай «қызықты» дүниетанымның ұғымы ретінде қолданған. Ол қызық дегенде адамның адамшылық болмысын ашатын оның іс-әрекеттерін айтқан. Айталық, «өмірдің бір қызығы бала деген». Балалы болу, оны тәрбиелеу қызық. Ретімен жас кезде ойнап-күлу де қызық. Алғыр, албырт жас кезде білімге ұмтылу өмірдің өз заңдылығы.

Қызықты өмір сүру үшін талап аз, оған қоса қайрат керек. Бұл әркімнің қолынан келе бермейді. Демек, есті (ақылды) кісінің талабына қайраты сай болуы қажет.

Пенде болған соң адам әр нәрсеге қызығады. Ақын құмарлық дертке айналып, оған жетемін деп жүргенде бір мастық пайда болады екен дейді. Ал бұл «мастық бойдан оғатты көп шығарып, ақылдың көзін байлап, төңіректегі қараушылардың көзін ашып, «ананы, мынаны» дегізіп, бойды сынататұғын нәрсе екен.

Адамның мастықтан (эйфориядан) аман болуы да қиын іс. Мастық кейде желік туғызады, көпірме бос сөздікке апарады, оғат қимыл-әрекеттер жасатады. Сондықтан Абай адамдардың өзіне-өзі сын көзімен қарауын ұсынады: «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса, айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өмірінді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күніңді өзің өкінбестей қылықпен өткізіпсің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың?».

Әрине ақылсыз, есер кісінің мұндай шаруамен ісі жоқ, өмірінің қызықты шағын итқорлықпен өткізгені пайда болмайды.

Абайдың бұл сөзі, әсіресе философия үшін өте мәнді. Оның дүние қызығы, құмарлық, мастық деп отырғандары — ұғымдар (категориялар). Мысалы «қызық» деген ұғым туралы мол әңгіме жасауға болады. Қоғамдық ойлау жүйесінде аксиологиялық деген білім саласы бар. Оның зерттеу объектісі орысша айтқанда «ценность», қазақшасы осы Абай айтқан «қызық» болса керек.

ҚҰДАЙҒА ҚҰЛШЫЛЫҚ

(Он алтыншы сөз)

Қазақ санасына құдайға құлшылық мықтап сіңбеген, көп жағдайда әдетіне айналған. Дүниеде себепсіз құбылыс бар ма? Жоқ. Қазақтың дін мәселесіне немқұрайлы қарағандығының екі себебі болса керек. Біріншіден, халқымызға ислам діні барлық болмысымен енген жоқ. Дін таратып, оның тазалығын сақтайтын мешіт дегендер көбінесе қалалық жерлерде болды, оның өзінде оларда татарлар билік жүргізді. Ел ішінде ауыл молдаларынан басқа діни үгіт-насихат жүргізетін мамандар және діни кітаптар тапшы болды. Екіншіден қазақ тұрмысына сол замандарда ислам дінінің қажеттілігі шамалы болатын. Көшіп — қонып жүрген халыққа түйеге артып, атқа өңгеріп кететін нәрселер ғана қажет. Бұл ғасырлар бойы қалыптасқан жауынгерлік тұрмыс-салт. Үшіншіден, қазақы дүниетанымның көптеген қағидалары діни дүниетанымның қызметін де атқара беретін. Демек, ислам қазаққа қажеттілігі болған емес, қазақтар исламнан өздеріне керектіні алды, мысалы Орта Азияда сопылық тақуалық дәстүрінде ортодоксалдық сипат алса, қазақ жерінде сопылық, халық поэзиясында өріс тапты. Айтпағын, ғашықтық жырлардың дамуына тигізген сопылық дүниетанымның әсері.

Қысқаша айтқанда қазақ халқы көбінесе өліп-талып, исламға беріліп құлшылық етпеген. Осы ерекшелік құдайға құлшылық жасағанынан ақ байқалады. Сахараның кеңдігі қазақтарға іс-әрекет еркіндігін берген. Еркін адам құдайға да құлшылық егуден бой тартып әрекет еркіндігін сақтаған.

«МЕН ЖҮРЕКТІ ЖАҚТАДЫМ»

(Он жетінші сөз)

Бұл сөз шығыстың философиялық дәстүрінде жазылған. Батыс философиясында рационализм және сенсуализм атты дүниетанымдық жүйелер қалыптасқан. Осы екі бағыттың бірі ақылды жоғары қойса, екіншісі сезімдік танымды асыра мадақтайды. Шығыс философиясында ақыл мен сезімді мұндай қарама-қарсы қоюшылық жоқ. Шығыс ойшылы Абайды біз сондықтан не рационалист, не сенсуалист дей алмаймыз. Оның тағы да бір себебі, Абай аманда ақыл туралы ойын таратқанда жүрек пен қайратты қоса айтады. Өлеңдерінде ақыл, қайрат және жүрек деп жырлаған ақын, қара сөзінде осы үшеуіне тағы да айналып соққан. Бізге бұл сөздің оқиға желісін кімнен, қайдан алғанын анықтау керек емес, осы үшеуі туралы Абайдың айтқан өз ойлары қажет.

Он жетінші сөзінде ақынның: қайрат, ақыл, жүрек және ғылым туралы ойлары таратылған. Сөзде үшеуі өз өнерлерін бұлдап бір-бірімен айтысады. Әрине, алғашқы адам болмысы мен ғұмырында бұл үшеуінің алағын орны өлшеусіз, өте қажетті нәрселер. Сондықтан олардың бірінен-бірінің асып түсуі мүмкін емес-ті. Сөзді мұқият оқыған кісі, шын мәнінде қайрат, ақыл, жүрек, дегендер туралы бай түсінік алады. Бұл түсінік екі тәсілмен берілген. Біріншіден, өздерінің кім екендігін қайрат, ақыл, жүрек өздері айтады. Екіншіден оларға төрелікті ғылым берген, Яғни өз мәндерін өздері ашқан.

Қайрат, ақыл және жүректің басын қосқан ғылым болды. Сонда ғылымның өзі не? Оған Абай түсінік бермейді. Ғылымды кітаптың сөзі деген. Олай болса дүниеде ғылымнан асқан ешнәрсе жоқ. Бірақ, ол ғылым мен ақылды бөліп қарастырған, ақыл ғылым сөзін түсіндіруші, ұғынушы ғана. Ғылым дегенде Абай, оның мистикалық сипатын жоққа шығарып отырған жоқ, оны кітап сөзі дегенінде үлкен мән бар. Ақын кітап дегенде мұсылман қауымы Алланың сөзін айтып отыр. Ғылым адам ол сөзді елге жеткізеді, оны Абай нақлия деген. Ғылым әрі хакім адам Алла сөзінің мәнін түсінуге талпыныс жасайды, оны Абай ғақлия атаған. Бұл жөнінде арнайы оның отыз сегізінші сөзінде айтылған. Біздің айтпағымыз, бұл сөз нақлия түрінде (ғибрат) жазылған, ғақлия болса ғылым туралы айтуымыз керек еді. Бұл сөздің тағы бір ерекшелігі қайрат, ақыл, жүрек, ғылым

объективтік идея формасында баяндалған. Мұндай тәсіл Платонға да тән. Қайрат, ақыл, жүрек және ғылымды жеке-жеке субстанция ретінде қарастыру Шығыс философиясында қалыптасқан дәстүр. Сондықтан бұл сөздердің мәнін Батыс философиясынан іздеудің еш қажеті жоқ. Бұл ислам философиясындағы гиссеологиялық ізденістердің көрінісі.

КЕРБЕЗ

(Он сегізінші сөз)

Адам баласының бойын түзсе, ұнасымды киім киінуі табиғи нәрсе. Келісті киім адамға оң беріп, көңілін көтеріңкі етеді, әрі өзге кісілерге жылы әсер қалдырады. Әсем киіну адамның сұлулықты қабылдау қабілетіне де қатысты. Сондықтан Абай таза киініп, дұрыс жүруді құп ала отырып кербездікті де сынға алған. Ол кербездіктің екі түрі болады дейді. Біреуі адамның бет-пішініне қатысты, яғни сақал-мұртын, жүріс-тұрысын, қас-қабағын сәндеумен әуреленушілік. Екіншісі киімге, атына әуреленіп: «...эттен дүние-ай, осылардың атындай ат мініп, киіміндей киім кигеннің не арманы бар екен?!» дейтуғын болмаққа ойланбақ».

Мұндай істерді Абай масқаралық, ақымақтық ретінде бағалаған. Сондықтан, ол: «Кербез дегенді осындай кер, кердең немеден безіндер деген сөзге ұқсатамын. Тегінде адам баласы адам баласынан ақыл, ғылым, ар, мінез деген нәрселермен озбақ» дейді. Ойды ой қозғайды Абай бұл сөзде кербездің тұрмыстағы мәніне талдау жасаған. Ал, осы кербез деген сөз туралы ойласаң, тіптен бұл өзі жаман түсінік те емес. Оның жатымсыз болатыны кейбіреудің кербез атануға тырысушылығынан. Не ақылы, не ғылымы, білімі жоқ тек әншейін кербез атану боскеуделік. Өмірде өзі де кербез, ойы да кербез ерекше жандар болады. Ой кербездігі білімділіктен туса керек. Былапыт сөйлемейтін, алыстағыны андап, аузынан шыққан сөзі алтынға айналған қазақтың атақты билеріндегі қасиет осы ой кербездігі емес пе? Абай «Өлең сөздің патшасы, сөз сарасы, қиыннан қиыстырар ер данасы» — деуі де ой кербездігіне бастайды. Сірә, нағыз кербез Абайдың дәл өзі. Мен мұндай қорытындыға мұрасын зерттеу үстінде келдім, оның себебі, ол кербездіктің барлық болмысын жазып қалдырған. Олай болса Абай ойшылдардың ішіндегі кербезі.

Кербез деген ұлағатты сөз. Оның құнын әлдекімдер түсіргісі келгенімен, іс бітпейді, кербездік — сүбелі эстетикалық категория. Кербездік сұлулыққа ұмтылу, ізденуді талап етеді, ойы топас, көкірегі қараңғы жандар кербездіктің не екенінен хабары жоқ тек еліктеушілер. Абай осылар туралы айтқан. Кеудесі кең сарай ғұламалар — нағыз кербездер. Себебі, кербез деген адамның адамнан артықшылығын білдіретін ұғым, ғұламалар болса ерекше жандар, олар өзгелерден ақылымен, ғылымымен озғандар. Солардың бірі осы сөзді жазушы, кербез туралы ой айтушы хакім Абай.

ЕСТІЛІК

(Он тоғызыншы сөз)

Қазақта бір мақал бар: «Көре-көре көсем боласың, сөйлей-сөйлей шешен боласың». Естілік дегеніміз мақалда айтылғандай адамның туа біткен қасиеті емес, дүниені тану нәтижесінде болатын нәрсе. Есті болу үшін естілердің сөзін ескеріп жүру керек дейді ақын. Жалпы естіліктің жеке өзі іске жарамайды. Естілерден естіп білген жақсы нәрселерді ескере, жаманнан сақтанса сонда іске жарайды. Абай естілердің сөздерін ескеретін адамдардың тапшылығына қынжылады. Сөз танымайтын жұртқа сөз айтқанша, өзіңді танитын шошқаны баққан жақсы деген екен бір хакім дейді Абай.

Сөзді ұғып, сөз тыңдайтын адамдар Абай заманында аз болған, қазір де солай. Білімге бой ұрғандардың, естілердің сөзінде жұмысы жоқ, сондықтан естілік дегеннің өзі қоғамдық сана, пікір деңгейін білдіретін өлшемнің бірі.

ЖАЛЫҒУ

(Жиырмамыншы сөз)

Абай тақуалықты (сопылық) мойындамаған, ол адамның еңбегін, тұрмыс үшін жасайтын қарекеттерін хош көрген. Себебі, тақуалық адамды өмір қызығынан бездіреді. Тақуалық жалған өмірге түңілудің, оны тәркі етудің бір түрі. Абай мұндай дүниетанымды қабыл алғанмен осы сөзінде «жалығу» туралы пікірлер өрбіткен.

Өмірдің мың сан көрінісінен, қисапсыз әрекеттерден жалығу тақуалыққа бастайтын соқпақтың бірі. Мұны

Абай деп басқан. Ол «Жалығу деген әр нені көрем деген, көп көрген, дәмін, бағасын — бәрінің де баянсызын біліп жеткен, ойлы адамнан шығады»— дейді. Ойлы адам әр нәрсенің түпкі мәніне зер салса, ойсыз жанның өмірі сауық-сайранға толы. Соған қарап, ақын ақымақтық, қайғысыздық та бір ғанибет пе деп ойлаймын дейді.

Абайдың бұл көтеріп отырған мәселесі әлімсақтан шешуін таппай келеді. Анығында дұрыс өмір сүру деген не? Ананы-мынаны ойлап, баршама жайдың жай-жапсарын, себеп-салдарын зерттеумен күн өткізу ме, әлде ойын-күлкімен, сауықпен күн кешу ме? Қайсысы дұрыс, қайсы бұрыс. Ақын бұл сұраққа жауапты өлеңдерінде берген. Ол наданның сүйгені көппен дүрмек деген. Бірақ, шолақ ғұмыр адамға бірақ рет беріледі екен, оның өзі жаныңды жеп, қайғымен өгсе не болғаны. Сондықтан өмір қызығынан жалыққандар, оның шолақтығын білгендер тіршіліктен де жалығады. Ондайлардың атқарар әрекеті негізінен — тақуалық, яғни құдай жолына түсу. Одан бергі де ойлы адамның жалықпайтын бір ісі бар. Оның ақын не екенін айтпаған. Адам (ойлы адам) білімнен, ғылымнан жалықпайды, суреткер өмір көріністерін бейнелеуден жалықпайды, қысқасы шебер өз ісінен танбайды.

Жалығу дегенде Абайдың айтып отырғаны тек өмір қызығы емес, тереңірек мәселе. Ол «дүние бір қалыпта тұрмайды, адамның қуаты, ғұмыры бірқалыпта тұрмайды» — дейді. Әрине, қуатты азаяуы, ғұмырдың қысқаруы адамның ісіне, мінезіне өзгерістер әкелмей тұрмайды. Бірақ, мен ойлаймын білмекке құмарлыққа, сірә ойлы адам жалықпаса керек.

ҮЛКЕНДІК ЖӘНЕ МАҚТАНШАҚТЫҚ

(Жиырма бірінші сөз)

Мақтан деген өте күрделі нәрсе. Мақтан іздемеген адамды мен көрмедім. Мемлекеттік лауазымдар, атақтар, дәрежелер, берілетін сыйлықтар бәрі-бәрі мақтанға қатысты. Осы мәселені Абай былайша талдап берген. Ол мақтанның екі түрлісін байқадым дейді: біріншісінің аты үлкендік, екіншісі — мақтаншақтық.

Абай үлкендік дегенге мынандай түсінік берген: «Үлкендік — адам ішінен өзін өзі бағалы есеп қылмақ. Яғни надан атаңбастығын, жеңіл атаңбастығын, мақтан-

шақ атаңбастығын, әдепсіз, арсыз, байлаусыз, пайдасыз, сұрамшақ, өсекші, өтірікші, алдамшы, кеселді — осындай жарамсыз қылықтардан сақтанып, сол мінездерді бойына қорлық біліп, өзін ондайлардан зор есептемек. Бұл мінез — ақылдылардың, арлылардың, артықтардың мінезі». Мұндай адамдарды мақтаншақ не мақтан сүйгіш жандар деуге болмайды. Кімнің кім екенін анықтап, дәл басып, ашып айтып, соған орай құрмет ету, талап ету мақтаншақтық емес ақылдылықтың, артықтықтың белгісі олай болмағанда ақып айтқан «единицалар» көппен бірге араласып кетіп, ел басшысыз, кемеңгерсіз, батырсыз қалмақ.

Абай айтқан «үлкендік» деген ұғым ар бөлімінде (этикада) елі өз орнын таппай жүр. Қазақ тұрмысында үлкендердің орны ерекше болатын. Үлкенді силау деген жасы үлкенді сыйлау дегенмен анықталмайды. «Үлкендік» деген адамгершілік, кісілік, арлылық деген ұғымдардан тұрады. Осы ұғым халық тәрбиесінде ерекше қызмет атқарған. Үлкендер айтты деген сөз қазақтар үшін заң ретінде қабылданған. Адам үлкендікке тым ерте жетуі әбден мүмкін. Мысалы, Қазыбек би бозбала кезінен-ақ Қаз дауысты Қазыбек атанды. Демек, оған «үлкендік» тым ерте келген. Абай үлкендік дегенде осындай жайларды ескерген.

Үлкенге сый да, құрмет те ерекше. Оны мақтау адам бойындағы асыл қасиеттерді тану, бағалау. Абай мақтанның екінші түрін мақтаншақтық дей келе оның үш түрлі болатынын айтқан: «Біреуі жатқа мақтанарлық мақтанды іздейді. Ол — надан, ләкин надан болса да адам». Жатқа мақталсам дегенде елім мақтаса екен деп ойлайды. Елі не үшін мақтауы керек екенімен оның жұмысы жоқ. Ел мақтауы үшін үлкен болуы керек, халыққа адал қызмет ету қажет. Ондай ойсыз әншейін мені басқа ел мақтаса екен деушілік, әрине надандық, бірақ ондайларды Абай адам санатынан шығармайды. Себебі, бұл сөз ел басқарған адамдарға қатысты болса керек. Қанша дегенмен ел басқаруға да көп нәрсе, қасиет керек. Ел басшысы надан болғанмен — адам.

Мақтаншақтың екінші түрі «өз елінің ішінде мақтанарлық мақтанды іздейді. Оның надандығы толық, адамдығы әбден толық емес». Мұндай мақтаншақтықтың ойы ағайыным мақтаса екенге саяды. Ағайыны мұны не үшін мақтамақ. Ағайыннан мақтау іздегенді Абай надандығы толық адам деп бағалаған. Мұндай жанның адамдығы да толық емес, қуыс кеуде.

Мақтаншақтықтың ең сорақы үшінші түрі өзге кісі қостамайтын мақтанды іздейтін адам. Оны Абай «ол — наданның наданы ләкин өзі адам емес» — деп сипаттайды. Ағайын ішінде мақсатқа өзін өзі мақтап жетем деу әрине адамдық қасиетке жатпайды. Мұндай мақтаншақтық адамның ақылсыздығының, талапсыздығының, жалқаулығының белгісі. Кедей тыраш келеді, жалқау мақтаншақ келеді, себебі, кедейлік пен жалқаулық ағайындас бірінсіз-бірі болмайды. Мұндай мақтаншақтың бойынан Абай санап берген: әдепсіз, арыс, байлаусыз, пайдасыз, өсекші, өтірікші, алдамшы сияқты кеселді қылықтардың бәрі табылуы ықтимал. Ең жаманы мақтаншақ осы қылықтарды біліп-танып оны қорлық деп есептемейді. Себебі, мақтаншақ дегеніміздің өзі Абай айтуынша «демесін» демейді, «дссін» дейді. Қай әрекеті, не қылығы, ісі ұнап біреу оған «десін» дейді, онда мақтаншақтың шаруасы жоқ. Әйтеуір өзі туралы біреу «десе» болғаны.

Абай осы сөзінде үш ұғымды талдаған. Олар мақтан, үлкендік және мақтаншақтық. Осы үшеуінің адамдар арасындағы қызметтері де үш түрлі. Абайдың айтуынша: «аз ба, көп пе, адам баласы бір түрлі мақтаннан аман болмағы — қиын іс». Қазақ айтынаушы ма еді: «Жақсы сөз жарым ырыс» және «Жақсының жақсылығын айт нұры тасысын, жаманның жамандығын айт құты кашсын» — деп. Абай үлкендік дегенді осы мәнде қолданған. Жақсының жақсылығын айтудың өзі өнеге, ғибрат. Мақтаншақтың надан екенін айту — тәрбие. Осы тұрғыда ақынның айтқан мына бір тұжырымы жастар үшін үлкен үлгі-өнеге: «Жамандықтан жиренсең, ашыларсың жылма жыл. — Тез үйреніп, тез жойма, жас уақытта көңіл — гүл».

«КІМДІ СҮЙДІҢ, КІМНІҢ ТІЛЕУІН ТІЛЕДІҢ»

(Жиырма екінші сөз)

Байды даттап, кедейді мадақтап өскен біздерге Абайдың бұл сөзіндегі түпкі ойы ерсі көрінуі ғажап емес. Бұл сөз кезінде «Абайды байшыл» ақын деуге сылтау болған. Ал мәселе байыбына терсіңірек барған адам сол замандағы халықтың әлеуметтік болмысына жасалған талдауға тап болады. Абай халық тұрмысындағы әркімнің орнын анықтап, соған сай кімді жақтап, кімді қадірлемекпін деген ойға қалады. Байды қа-

дірлейін десе, оның не өз басына, не малына еркі жоқ, елде кеселді қулар көбейіп, соларға жем болып жүр. Мырзаларды қадірлейін десе ондай мырза елде жоқ, олар қара басының пайдасы үшін мырзасынып жүр. Болыс пен биге келсек бұл құдайдың қалауымен емес малға сатып алған шендер болғандықтан қардың суы сияқты тұрақсыз. Мықтыны силайық десек жақсы іспен, мәрткіпен ел аузына іліккен жоқ, жаман іске бәрі мықты. Естіні қадір тұтайық десек, есті кісі елде жоқ, арамдыққа, қулық-сұмдыққа келгенде бәрі есті. Ғаріп-қасар бейшараны сыйлайын десең түйсге мінерлік қауқары жоқ, енді қалғаны қу мен сұм, олар елді шулатпай өздері де тыныштық таппайды. Сонда кімнің тілеуін тілеймін дейді Абай. «Ырыс баққан, дау бақпас» деген мақалға тоқтап Абай өз байлығына өзі не бола алмай, қу, сұмға, ұры-қарыға, болыс, биге, орыс әкіміне жем болып жүрген қазақтың момын байларын аяп, соның тілеуін тілегенді жөн көрген. Бұл біздің «қазақ байлары» кімдер еді деген сұраққа жауап. Қазақ байлары неге осылай ауыр халде өмір кешкен, себебі жалпы қазақ тұрмысының жұтандығында, саяси бас еркінің жоқтығында, заң жүйесінің отаршылдар мүддесіне орай ғана қызмет етуінде. Сондықтан да қазақ байы бір жұттық. Қолдағы дәулетті заңды түрде сақтау, қорғау механизмі жоқ. Бұл бірінші қорытынды, екінші Абай осы сөзінде қазақ тұрмысының әлеуметтік құрылымын ашып берген, кімнің кім екенін айтқан. Олар: байлар, мырзалар, болыс пен билер, мықты, есті кісілер, ғаріп-қасар бишаралар (люмпендер), қу мен сұмдар. Осылардың әрқайсысының қазақ елінде өз орындары болған, соны Абай рет-ретімен ашып берген.

Абай ұғымында халықтың құты қазақ байлары, олардың іс-әрекетіне карап, жиған-терген мүлігіне карап елдің болмысын анықтауға болады. Көшпелі халық тұрмысында байдың орны ерекше. Оларсыз ауылда әрекет жоқ. Әр ауылдың өз байы бар, соған карап адамдар бір жүйеге тартылған. Сондықтан Абай қазақ байларына жанашырлық білдірген.

«ЖАМАНҒА САЛЫСЫП ЖАҚСЫ БОЛА МА?»

(Жиырма үшінші сөз)

Қазақ көнбіс халық. Ол өз көнбістігіне дәлелдер ойлап тапқан. Қуанбайтын нәрсеге қуанады, жұбанбай-

тын іске жұбанады, сөйтіп өзіне-өзі разы болып, тұрмысын тоқ санап жайбарақаттыққа салынады. Жайбарақаттық жалқаулыққа, талапсыздыққа, жігерсіздікке бастайды. Абай мұндай кеселді қылықтардың басқа халықтарда бар жоғы туралы айтпаған, ол қазақты оңдырмай жүрген бір қуаныш, бір жұбаныш бар дейді.

Абай қазақтың қуаныш деп жүрген қылығына талдау жасаған: «Оның (қазақтың) қуанышы: елде бір жаманды тауып, я бір адамның бұл өзі қылмаған жаманшылығы шықса қуанады. Айтады: құдай пәленшеден сақтасын, ол да адаммын деп жүр гой, оның қасында біз сәулелі кісінің бірі емеспіз бе, оған қарағанда мен таза кісі емеспін бе?— деп. Оған құдай тағала айтып па пәленшеден тәуір болсаң болады деп? Я білгендер айтып па, әйтеуір өзіңнен наданшылығы асқан, я жаманшылығы артылған кісі табылса, сен жаманға қосылмайсың деп? Жаманға салысып жақсы бола ма?» Жаманды тауып одан жақсымын деу, қуану әрине надандықтың белгісі. Надандық қуанатын іс емес, керісінше одан арылу керек. Дүниеде жаманмен жарыспай, өзінді жақсылармен теңдестір, сонда қуаныштың баянды болмақ. Мен мынадан ілгерімін, мынадан жақсы тұрмысым бар деп, адамның өзін-өзі шектеуі ешқандай қуаныш болмаса керек. Қуаныш дегенімізді тудыратын нар тәуекел іс. Қуаныш деген іскерлікті талап етеді. Жоқ нәрсеге, сәтті іске қанағатшылдық жалған қуаныш әкелмек. Бұл тұста тағы бір ескеретін нәрсе, қуаныш ұзақ өмір сүретін сезім емес. Ол қысқа мерзімде өмір сүреді. Ұзаққа созылған қуаныш іс-әрекетке тұсау болып адамды тоқмейілдікке салып, бойкүйез, жалқау етеді. Қуаныш қуануды талап етеді, ол адамды ілгері жетелеуші — сезім. Қуаныш жеңістің куәсі, бірақ әрі қарай өрбімеген қуаныш өз мәнінен арылып мұңға айналады. Сондықтан біреуден ілгерімін сол жеткілікті деген тоғышарлықтан туған қуаныш нағыз қуаныш емес, надандық. Абайдың осындай қуаныш қазақты оңдырмай жүр дегені әбден орынды. Осы бір қарапайым тұрмыста жиі кездесетін тоғышарлар психологиясы қай заманда болмасын қазақтың кеселді қылықтарының бірі. Ол Абай заманында да орын алған, бүгінгі күнде де кездесіп отыр. Осы қылықтан қалай арылу керек. Ол үшін Абай қазақтың қуаныш деп жүрген надандығына талдау жасаған. Қуаныш қанағат емес, армандаудан, оның іске асуынан туатын адам баласының өткінші сезімі. Қуаныш тез тотығады,

сондықтан қуана білген адам әманда жақсылыққа бастайтын іске әзір болуы керек.

Қазақтың жұбанышы да, қуанышы сияқты тоғышарлықтан туған. Ол туралы Абай былай дейді: «... жалғыз біз бе, елдің бәрі де сүйтіп-ақ жүр ғой, көпнен көрген ұлы той, көпнен бірге болсақ, болады — дағы деген сөзді жұбаныш қылады. Оған құдай тағала айтып па, көптен қалмасаң болады деп, көпке қаһарым жүрмейді деп пе? Көпке тұзағым жетпейді деп пе? Ғылым көпке келіп пе?». «Көпнен көрген ұлы той» — деген халық санасында кеңінен тараған түсініктің халықтық сипатқа айналуының өзіндік себептері де бар шығар. Қауымдасып өмір сүрген қазақ үшін көпнен бір болу өмірдің шарты, бірақ ол адамның жеке басының қасиет-ерекшеліктерін жоққа шығарады. Көп деген ұғым халық деген емес, тобыр дегенге сай келеді. Ғылым көпке келмейді, дана адам әманда жалғыз, көптен тыс. Себебі, хикметті (даналықты) көп сезбейді, жеке адам меңгереді. Көп сол дананың сонынан ереді. Бірақ, мәселенің ауыры сонда, көп дана сөзін ұға бермейді. Көбіне, көп данышпанға қарсы топырақ шашуға дайын тұрады. Абай сөзінің соңында біреудің қалыңдығына барғанда аузының сасықтығын жасыру үшін, тұқымымызбен аузымыз сасық болушы еді дегеніндей, көптен ұзап кеткің келмесе «сен де аузыңды сасыта бер деп» бітіреді.

Ақын жұбаныш туралы айтқанда өз ойын сұрақтар арқылы білдірген. Бұл оқырман санасына салмақ салу, мәселенің шешімі әр адамның өзінде болсын дегені. Осы тұста Абайдың дәстүрлі қазақы тұрмыспен жаңа заман тірлігі, қарекеті арасындағы қайшылықты көре білгені анық. Жаңа заман, яғни ХХ ғасыр жеке адамның әрекетін талап етті. Қауымдық қатынастар орнына бірте-бірте жеке адамдар арасындағы қатынастар орнығып, индивидуализация дәуірі басталғанын Абайдың сезінбеуі әрине мүмкін емес-ті. Осы сезінудің бір көрінісі ретінде ақын қазақты оңдырмай жүрген бір қуанышы, бір жұбанышы туралы пікір айтқан.

ҚАЗАҚШЫЛДЫҚ

(Жиырма төртінші сөз)

Абай өз басының қамын емес, халқының тұрмысын ойлап, оның болашағына көз жіберіп қапа болады. Біздің қазақтың достығы, дұшпандығы, мақтаны, мықтылығы, мал іздеуі, өнер іздеуі, жұрт тануы ешбір халыққа ұқсамайды, дейді ол. Сонда қазақтар несімен ерекше. Бірін-бірі аңдй, ұрлыққа әуестеніп ұсақ тірліктің құлдарына айналуымен ерекшеленеді. Жүз адамның соңынан екі жүз кісі пәле іздеп жүргені. Осылай бола берсе қазақтар бірін-бірі құртып тынбақ. Одан кім пайда табады, кім ұтылады, оны ақылға салатын жан және де жоқ. Сонда дүние жүзіндегі жұрттың қоры болып жүре бермекпіз бе? деген сұрақты келер ұрпаққа өсиет етіп қалдырған. Қазақтың мұндай халге түсуіне басты себеп, оның ұлттық мүддесінің қалыптаспағандығында. Жұрт қайткенде де сол бір құзғын өңештің қамын ойлап күйкі тірлікпен күн кешуінде. Қазақ өркениетті халық болсын деген ойдың патша әкімдеріне жат екені анық, ал ел ішінен бел шешіп сыбанып ұлт болуға шақырған азамат және де жоқ. Есті, мықты дегендер болыс, би болсам екен дейді. Ел қамын жеген ер де жоқ деп ақынның қапа болуы сондықтан.

«МЕН АЙТҚАН ЖОЛ — МАЛ АЯР ЖОЛ ЕМЕС»

(Жиырма бесінші сөз)

Орысша оқыған адамға дүние арзанырақ түседі — дейді Абай. Орысша оқу арқылы, білімді одан әрі тереңдетуге мүмкіндік болады, міне осы себепті орыстар дүниенің тілін біледі деген қорытынды жасаған. Бірақ қазақтар баласын орысша оқытқанда алдына осындай мақсат қоя ма, жоқ олар орыс тілін біліп алып, соны қару етіп бірін-бірі аңдымақ па? Бұл жиренетін ниет. Осы ниет құрымай орысша оқып жүрген баладан жақсы кісі шықпайды деп қынжылады Абай. Әйтсе де, солай болғанда да орысша оқығандардың оқымағандардан ісікөш ілгері. Сондықтан Абай мәселені турасынан қояды. Балаңа қатын әперме, бар малыңды салып оқыт. Әйтпесе, балаң «бір ит қазақ болып қалған соң, саған рахат көрсете ме, өзі рахат көре ме, яғни жұртқа рахат көрсетер ме?».

Қазақты алға бастайтын жол оқу. Баланды аясаң оны орысша оқыт, көкірегі ашылады, тынысы кеңейеді, ел қатарлы, өзгеге қор болмай кәсіп қылады,— дейді гуманист Абай.

Осы сөз хақында ақынның көптеген пікірлері айтылады. Ақынның айтуынша орыс білімі дүние кілті, оны білмесең надан боласың. Абай орысша оқу дегенде оны дүниенің тілін білу үшін құрал ретінде ұсынып отыр. Мақсат орысша білуде емес, оны білім, ғылым, өнер жолына түсу үшін пайдалануда, одан өзге ол кезде жол жоқ, қазақтарға ағылшын, неміс, француз тілін үйрен деудің мүмкіндігі жоқ еді. Батыстағы білім қорына шығудың жолы тек орысша оқу. Абай реалист, демек ол шындықты нақтылы мәнінде түсініп отыр. Бұл құр әншейін орысшаға бас шұлғу емес. Орыстар дүниенің тілін біледі, ал сен оның тілін білсең көкірегің ашылады. Көкірегі ашылса әрі қарай қандай жолға түсеріңді өзің де білетін боласың. Мәселе, мына күйден арылу керек, от басы ошақ қасы тірліктен құтылу керек. Ақын ойы осыған сайса керек.

«ҚАЗАҚТЫҢ ҚАЗАҚТАН БАСҚА ЖАУЫ ЖОҚ»

(Жиырма алтыншы сөз)

Бұл тиянақсыздық туралы сөз. Тиянақтылық саналы әрекетті талап етеді. Санасыз әлденеге балаша мәз болып, ессіз қуанғандықты Абай сынайды: «Біздің қазақтың қосқан аты алдында келсе, күреске түсірген балуаны жықса, салған құсы алса, қосқан иті өзгеден озып барып ұстаса, есі шығып бір қуанады. Білмеймін содан артық қуанышы бар ма екен? Әй жоқ та шығар». Әрине мұндай істерді қызық, көріп иесінің қуануы орынды, бірақ бар қуаныш осымен шектелмесе керек. Абайдың айтып отырғаны қазақтың тұрмысының, қарекетінің шектеулілігі. Дүниедегі қызықтың бәрін танып білмеуі, ауыл төңірегінен ұзап шықпай, сол білгеніне мәз болуы ақынды шамдандырады. Ол өзге жұрттың қала салып, бала оқытып, дінді қорғап, білім жолына түсіп, зор қуанышқа бөленгенін көріп «қазақ қандасының» тұрмысының жұпынылығына, санасының жұтаңдығына, түсінігінің тарлығына, сезімнің шектеулілігіне налыс білдірген. Абайдың тіптен «қазақтың қазақтан басқа жауы жоқ» — деген пікірге келуінің өзі томаға-тұйық тіршіліктің тынысынан шыққан ой. Қарекетсіз қазақ

әлденені бір үлкен іс қылып, өзінше қуған болып «ана өзгелерді ызаландырсам екен демек. Біреуді ызаландырмақ — шариятқа харам, шаруаға залал, ақылға теріс. Әпшейін біреуді ыза қылмақтың несің дәулет біліп, қуанады екен? Жә, болмаса, ана ыза болушы соншалық неге жер болып қалады екен?».

Абай бұл мәселеге де адамгершілік тұрғысынан келген. Шынында да жүйрік ат бүгін бар да ертең жоқ. Сол сияқты мықты жігіт бүгін осы елден, ертең басқа жұрттан шығады. Бір жыққан, бір озған, үнемі озып жүрмейді, сондықтан несіне шектен шыға қуанып, несіне ұялып, «ұялмас нәрседен ұялады, ұяларлық нәрседен ұялмайды. Мұның бәрі — надандық, ақымақтықтың әсері». Әрине, Абайдың айтқаны дұрыс, бірақ, қазақ жүйрік атқа, ұшқыр құсқа, білек күшіне қуанбағанда несіне қуанбақ, мәселе мөлшерде, сол қуаныштың шегінде, одан өзге пайдалы іс-әрекеттің жоқтығында. Дүниеде «қызық» деген бар, «қуаныш» деген бар. Жүйрік ат, ит, қыран құс — қызық. Ол да өнердің бір түрі. Алайда әлемде өзге де қызықтар бар, соған ұмтылған жолды көксей Абай: «Не жаманшылық болса да бір әдет етсе, қазақ ол әдетінен еріксіз қорыққанда я өлгенде тоқтайды, болмаса ақылына жеңгізіп, мұным теріс екен деп өздігінен тоқтаған адамды көрмессің» дейді. Ақынның бұл айтқаны орынды. Бір беткейлік ақылдылық емес, ойсыздық. Ал әрбір ойсыз адам өз мінін өзі көрмейтін сезімсіз жап. Сезімталдық әр нәрсенің парқын аңғарушылықтан туады, әйтеуір бабам жасаған әрекет екен деп, дәстүрден озбау көбіне тиянақсыздыққа бастайды.

«ӨЛШЕУСІЗ ҰЛЫ АҚЫЛ»

(Жиырма жетінші сөз)

Бұл сөз Сократ Хакім мен оның шәкірті Аристодим дегеннің екеу ара әңгімесі негізінде құрылған.

Сократ аты әйгілі көне грек заманының ғұламасы. Ол туралы мағлұматтар жеткілікті. Біз оны әсіресе Платон арқылы толығырақ білеміз. Сократ адамшылықтың негізі білім деп насихат айтқан ойшыл. Ол ақылға сенген, кезінде құдайлар беделіне көлеңке түсетіндей пікірлер айтып, сол үшін жазаланған. Ал Аристодим дегендер бірнешеу болған. Бірақ, олардың ешқайсысы да философия тарихында айтулы орын алмаған. Сондықтан

Аристодим туралы тәтпіштеудің қажеті шамалы. Мәселе, Аристодимде, тіптен Сократта да емес, әңгіме желісі құдайға құлшылық туралы.

Сократ өзі құдайға құлшылық қылмағанымен, осы мәселе хақында Аристодиммен сұхбат құрған. Ондағы ойы Аристодимді сынаққа салу емес, құлшылық туралы ақиқатқа жету. Көне грек жұртында оқығандардың ойлау тәсілі сұхбатқа (диалогке) негізделген. Олар ешқашан дайын пісіп-жетілген ақиқат ұсынбаған. Ақиқатты сұхбаттаса, сөйлесіп отырған адаммен кеңесе отырып іздеген, оның өзінде ақиқат мынау демей, іс шешімін оқырманға қалдырып отырған. Бұл оқырман ой өрісін шектемейтін, керісінше кеңшілік беретін тәсіл.

Сөз басында Сократ хакім мен Аристодим құдайға құлшылық пен адам өнеріне таңырқау мәселесіне тоқталған:

— Әй, Аристодим, ешбір адам бар ма, сенің білуіңше, қылған өнерлері себепті адам таңырқауға лайықты?— деді.

Ол айтты:

— Толып жатыр, қазірет.

— Бірінің атын аташы,— дейді.

— Гомерге бәйгітшіліктігі себепті, Софоклге трагедиясы себепті, яғни біреудің сипатына түспектік, Зевксиске суретшілігі себепті таңырқаймын...

— Олай болса, кім артықша ғажайыптануға лайықты, жансыз, ақылсыз, құр пішінді жасайтуғын суретші ме, я жан иесі, ақыл иесі адамды жаратушы ма?— дейді.

Аристодим соңғысы лайықты дейді, бірақ жаратушы өз жаратқандарын біліп, хикметпен жасаса. Егер жаратылған нәрселер өздігімен болса, онда жаратушының не кереметтігі бар. Сөйтіп Аристодим жаратушы құдіретіне күдік келтіреді. Бұл Алла ісі туралы сөз. Сонымен бірге адам ісі де таңқаларлық, ол да керемет. Себебі, суретшілер де «жаратушылар», олар да жаңа нәрселер жасаушылар. Мысалы, Гомердің поэмалары, Софоклдің трагедиялары, Зевксисінің суреттері өмірде тек бар нәрселерді ғана баяндап, суреттеп қоймаған, өздерінің шығармашылық қуаттары арқасында өмірде болуға тиісті, болуы мүмкін жайларды ашып салған. Сондықтан да оларға адамдар таңырқауға лайықты.

Сократ Аристодимге: дүниеде пайдалы нәрсе көп, соның қайсыбірінің пайдасы көрініп тұрады, кейбірінің пайдасы көрінбейді, соның қайсысын хикмет көресің деген сауал тастайды. Аристодим бастапқысын хикмет

көрем дейді. Сонда Сократ былай дейді:— жә, олай болса, адамды жаратушы хауаси хамса заһри (сыртқы бес сипат, бес сезім мүшесі) бергенде, тахқиқ ойлап, олардың пайдасының барлығы түгел оған мұқтаж боларлығын біліп бергендігі әшкере тұр ғой. Әуелі көзді көрсін деп беріпті, егер көз жоқ болса, дүниедегі көрікті нәрселердің көркінен қайтіп ләззат алар едік? Ол көз өзі нәзік болған себепті, керегіне қарай ашып, жауып тұруы үшін қабақ беріпті. Желден, ұшқыннан қаға берсін болсын үшін кірпік беріпті. Маңдай теріні көзден қағып тұруға керек болғандығынан, басқа тағы керегі бар қылып қас беріпті. Құлақ болмаса, не қанғыр, не дүңгір дауыс, жақсы үн, күй, ән — ешбірінен ләззат ала алмас едік. Мұрын иіс білмесе, дүниеде болған жақсы иіске ғашық болмақ, жаман иістен қашық болмақтық қолымыздан келмес еді. Таңдай, тіл дәм білмесе, дүниеде не тәтті, не қатты, не дәмдінің қайсысынан ләззат алар едік? Бұлардың бәрі біздің пайдамыз емес пе?

Көзді, мұрынды мұндай ауызға жақын жаратыпты, ішіп-жеген асымыздың тазалығын көріп, иісін біліп, ішіп-жесін деп. Бізге керегі бар болса да, жеркелерлік жер бар тесіктерді бұл бастағы ғазиз білімді жерімізден алыс апарып тесіпті, мұның бәрі хикметпен біліп істелгендігіне дәлел емес пе?— депті».

Бұл дәлелдерге тоқталып Аристодим адам жаратушысына шүбә келтірмеді. Нағыз шебер суретші Зевксис емес, нағыз шебер — Алла тағала жаратушы. Ол дүниені асқан шеберлікпен жаратқан. Бірақ, шеберліктің құпиясы, жаратушының өз сыры. Сондықтан ол туралы сөз айтылмаған.

Сократ хақім мен Аристодим сұхбаттарын жалғастыра келіп, ақылдың түрлеріне тоқталған.— «Ей, Аристодим! Қалайша сен бір өзіңнен яғни адамнан басқада ақыл жоқ деп ойлайсың?— деді... Жә, сен бұл ақылға қайдан не болдың? Әрине, қайдан келсе де, жан деген нәрсе келді де, сонан соң не болдық». Абай бұл тұста Сократтың атымен ақыл туралы бірнеше аса құнды пікірлер айтқан. Біріншіден, адамның ақылынан өзге ақылдың болуы туралы түсінік. Ол қандай ақыл. Абай оны адамға жанмен бірге енеді дейді. Сонда жан ақылдың сауыты. Ақынның «ақылдың жүрек сауыты» дейтіні сондықтан ба екен? Жанның тұрағы — жүрек. Демек, ақыл болуы үшін алдымен жүректің қажет болғаны. Ақыл адамға жанмен енсін, сонда адамнан тыс ақыл деген не, оның тұрағы қайда. Бұл проблема.

Екіншіден, жан ақылдың сауыты болса, жан дегеннің өзі не? Неліктен ол адамға енеді, оның себебі неде? Жан хайуанда да бар, бірақ онда ақыл жоқ.

Үшіншіден, адамға жанды, онымен қоса ақыл беруші өзге біреу бар, оның есімі Алла тағала. Ол ақылды, бірақ оны адам тани алмайды, ол жанды, бірақ оның жанын адам түсінбейді, адам Алланың тек кереметін, құдіретін сезінуші, қабылдаушы, түсінуші соған бас июші.

Сократ хакім шәкіртіне ақыл туралы ойларын тереңдетіп түседі: «Бұл ғаламды көрдің, өлшеуіне ақылың жетпейді, келісті көрімдігіне һәм қандай лайықты жарастықты законмен жаратылып, оның ешбірінің бұзылмайтынын көресің. Бұлардың бәріне таңғажайып қаласың һәм ақылың жетпейді, осының бәрі де кез келгендікпенен бір нәрседен жаралған ба, яки бұлардың несі бір өлшеусіз ұлы ақыл ма?».

«Ғалам» деген кең ауқымды түсінікті Абай жиі қолданған. Сірә, біздің кеңістік деп жүргеніміз осы ғалам болса керек. Ғалам шексіз, яғни оны шектеулі адам ақылы меңгермек емес. Оған сай келетін «өлшеусіз ұлы ақыл». Ол деген не? Оған да адам ақылы жетпейді. Ондай ақыл бар, әйтпегенде бүкіл ғаламның «пәнденің ақылына өлшеу бермейтұғын мықты көркем заңын» қалай түсіндіруге болады.

Аристодим Сократ хакімнің айтқандарына иланып, ұстазына былай деді: «Ол құдайдың ұлықтығына іңкәрім жоқ. Бірақ сондай ұлық құдай менің құлшылығыма не қылып мұқтаж болады?».

Сократ құдайға құлшылықтың керегінің бірінен-бірі туындайтын себеп-салдарды айтады. Алла пендесін тек мықты көркем заңмен жаратып қана қойған жоқ, ол үшін қам жейтін қорғаушы, сақтаушы. Бұған Аристодим — ол менің қамымды жейтұғынын мен қайдан білем,— дейді. Оған Сократ хакім мынандай дәлелдер айтады:— Жә, олай болса, һәмма мақлұққа да қара, өзіңе де қара, жанды бәрімізге беріпті. Жанның жарығын бәрімізге де бірдей ұғарлық қылып беріп пе? Адам алдын, артын, һәм күнін — үшеуін де тегіс ойлап тексереді. Хайуан артын, осы күнін де бұлдыр біледі, алдыңғы жағын тексермекке тіпті жоқ. Хайуанға берген денеге қара, адамға берген денеге қара. Адам екі аяғына басып тік тұрып, дүниені тегіс көрмекке, тегіс тексермекке лайықты һәм өзге хайуандарды құлданарлық, пайдасын көрерлік лайығы бар. Хайуанның бірі аяғына

сеніп, бірі қанатына сеніп жүр, бір өзіндей хайуанды құлданарлық лайығы жоқ... Бірақ адам баласы болмаса, бұл ғажайып ақылды және ғажайыппен һәм жасаған денеге кіргізіп, мұнша салахият иесі қылғаны хикметпенен өзге хайуанға сұлтан қылғандығына дәлел емес пе? Ол дәлел болса, адам баласын артық көріп, қамын әуелден алланың өзі ойлап жасағанына да дәлел емес пе? Енді адам баласының құлшылық қылмаққа қарыздар екені мағлұм болмай ма, — депті.

Бұл жерде екі мәселеге баса назар аудару қажет. Бірі жанның жарығы хайуан мен адамда бірдей еместігі, екіншісі, ақылдың адамның дене бітіміне сай келуі. Мұндай үйлесімдіксіз ақыл туралы ешқандай сөз айтуға болмайды. Бірақ, осы үйлесімділік үшін де адам Алласына қарыздар. Ол қарызды пенде құдайына құлшылық жасау арқылы өтемек.

Осымен талдауды аяқтауға да болар еді, егер сөз басындағы мынандай жайды ескермесек. «Ол (Сократ) өзі құлшылық қылғандарға күлуші еді» дей отыра Сократтың шәкірті Аристодимді құдайға құлшылық қылмаққа көндіргені айтылады. Бұл қайшылықты қалайша түсінуге болады. Рас, Сократ құдайға құлшылық етпеген жан. Олай болса шәкіртін неге ол іске бастап отыр. Бұған Абай жауап бермеген. Мәселені ашық тастаған. Сірә, онысы да дұрыс болған. Себебі, мәселе құдайға құлшылықта болып отырған жоқ, мәселе өлшеусіз ұлы ақылда. Біздің құлшылығымыз осы ұлы ақылды мойындау, оны кім қалай айтады әңгіме онда емес. Әйтеуір бір ұлы ақыл бар. Ол шындық. Шындық үшін талас көп, ұғым, түсінік көп. Абай оларды талдап жатпайды. Сократ хакім сөзі арқылы ақыл туралы ғибрат әңгіме айтқан.

«АУРУДЫ ЖАРАТҚАН ҚҰДАЙ, АУЫРТҚАН ҚҰДАЙ ЕМЕС»

(Жырма сегізінші сөз)

Дүниеде себепсіз кұбылыс жоқ. Біреу бай, біреу жарлы, біреу сау, біреу ауру т. б. Адамдардың әр түрлі халде болуының себебі неде? Бұған жауап дайын. Бәрі Алла тағала әмірі. Әуел бастан маңдайға жазылған адамдарды бай етіп, кедей қылып, есті етіп, есер етіп алалаған құдай тағала деуден өзге қандай пікірге келуге болады. Бұл күпіршілік ғана емес, аллаға иланып

келтірген иманымыздың теріске шығуы. Біз Алланың айыбы, міні жоқ деп оған иман келтірдік. Абай айтуынша: «...құдай тағала бір антұрғанға, еңбексізге мал береді екен. Бір құдайдан тілеп, еңбек қылып, пайда іздеген кісінің еңбегін жандырмай, қатын-баласын жөндеп асырарлық та қылмай кедей қылады екен. Ешкімге залалсыз бір момынды ауру қылып, қор қылады екен. Қайта бір ұры, залымның денін сау қылады екен. Әкешесі бір, екі баланың бірін есті, бірін есер қылады екен... Осының бәрі құдай тағаланың ғайыпсыз, мінсіз ғафур (кешіруші) рахимдығына, әділдігіне лайық келе ме?». Иә, бәрі жаратушының әмірімен болса, пенделердің әлденебір істерге душар болып, ұмтылғанынан не пайда. Алланың пендесіне еш өкпесі жоқ, бәрі жаратушы күдіретінде. Мұндай теорияны Батыста фатализм деп атаған. Абай онымен келіспейді, ол адамның еркін байлап-матап тастаушылықты Алла әмірі демейді. Оның айтуынша «Әрбір ақылы бар кісіге ғибадат парыз». Демек, иман келтіру үшін ақыл қажет. Ақылсыз иман жоқ немесе Алланы тану жоқ. Ақылы бар кісіге ғана иман парыз, яғни ақыл әрбір жанның өз қасиеті. Алла тағала пенделеріне қатысты айтса керек «мені таныған ақылмен таныр»— деп. Ақыл тоқтамай діннен не пайда. Егер дініміз жалған болып, ол жағын пенде сен ойлама дегенмен іс біте ме? Әрине жоқ, сондықтан Абай мынадай кесімді тұжырым жасаған: «...жақсылық, жамандықты жаратқан — құдай, ләкин қылдырған құдай емес, ауруды жаратқан құдай, ауыртқан құдай емес, байлықты, кедейлікті жаратқан құдай, бай қылған, кедей қылған құдай емес». Мұны қалай түсінуге болады. Бұл жерде, менің ойымша екі мәселе бар. Бірі Алла пенделерін жаратқанда оларға ерік берген. Оны пенделер әр қилы пайдаланған. Анталық, жалқау кедей болған, еңбекқор дәулетке қолы жеткен. Сонда Алла адамға берген ерікке еркіндік берген. Еркіндік беруші Алла тағала, оны іске асырушы пенде. Өз еркін адам қалай пайдаланады, оны тек өзі білмек. Екіншіден, Алла тағала пенделеріне ойлансын деп жақсылық пен жамандықты жаратқан. Сенің жақсы болуың, не жаман болуың өз қолыңда. Бұл іске құдайдың қатысы жоқ. Шайтанның азғыруына ерсең жамандыққа бастайсың, періштең қақса ісің оңға басқаны. Дүние осындай арпалыста. Өмірдің қызығы — шайтанның азығы, ақылға салмасаң, нәпсінді тыймасаң, парызыңды ұштамасаң оған құдай тағала кінәлі емес. Күнә өз басыңда. Алла тағалада күнә жоқ, ол пәк, ол

пендесінің күнәсін кешіруші (ғафур). Алла тағаланың болмысын тану, оған сену иман деген сөз. Ал иман ақылды кісіге парыз деп жоғарыда айттық.

БІЛМЕСТІКПЕН АЙТЫЛҒАН СӨЗДЕР

(Жиырма тоғызыншы сөз)

Біз мақал-мәтелдерді халық сөзі деп, оларға шан жуытпауға дағдыланғанбыз. Абай болса соларға ауыр сын айтқан. Шынында да білместіктен пайда болып, қалыптасып «халық сөзіне» айналған, тәрбие үшін де, ғибрат үшін де қуаты жоқ мақал-мәтелдер туралы несіне ашық айтпасқа. Абай: «Қазақ мақалдарының көбінің іске татырлығы да бар, іске татымақ түгіл, не құдайшылыққа, не адамшылыққа жарамайтұғыны да бар»,— дейді де, бірнеше мақалдарды сынайды. Әрине, Абай сынымен келісуге де, келіспеуге де болады. Абай айтқан екен деп, мәселені мүлдем жауып қойсақ қателесеміз. Себебі, Абай үлкен-үлкен айтулы мәселелер туралы сөз қозғаған. Ұлы тақырыптар туралы қандай ұлы болсын бір адамның айтқаны ақиқат бола бермейді. Сондықтан Абай айтты деген сөзге сын көзбен қараудың өзі Абай дәстүрі. Абай ешқандай ғұламаға бас иіп, соның сөзін дәлме-дәл қабылдамаған адам. Ол керегін алып, өз санына салып, дұрыс деп таппаған істі ашық айта білген. Қазақ мақалдары туралы айтқандары да соның бір көрінісі.

Абай бұл сөзде жеті мақалды сынайды. Олар: «Жарлы болсаң, арлы болма», «Қалауын тапса, қар жанады», «Сұрауын тапса, адам баласының бермесі жоқ», «Атын шықпаса, жер өрте», «Жүз күн атан болғанша, бір күн бура бол», «Алтын көрсе періште жолдан таяды», «Ата-анадан мал тәтті, алтын үйден жан тәтті».

Бұл мақалдарды Абай бір қырынан сынға алған, адамшылықтан, ардан өзге де қылықтар бар. Адам атын бүркеніп жүрген ант ұрған, хайуандар бар. Сондықтан солардан сақтандыру үшін халық «Ата-анадан мал тәтті»,— деген мақалды айтады. Ата-анасынан малы тәтті ант ұрғандар дүниеден қаншама. Демек, адамдар арасында осындай жатымсыз қылықтар бар, олар мақалда нақтылы бейнеленген. Сірә, мақалдар тек позитивтік мәнде ғана емес, адамды жат қылықтардан сақтандыру мақсатында да қызмет атқаратынын естен шығармау керек. Абайдың жоғарыда келтірген мақалдарға берген

түсініктемесі белгілі. Біздің айтпағымыз Абай дүниетанымы шектеулі емес, ол өз ойын еркін айта білген ойшыл. Оның айтқандарының көбісі нақтылы жауап бергендігімен емес, мәселені көтеруімен құнды. Абай көбіне оқырманға ой сала жазған. Оның көкірегі сезімді, тілі орамды, «жаздым үлгі жастарға бермек үшін» дегені тек өлең жолдары емес, Хакім Абайдың ойшылдығының принципі (қағидасы). Ойшыл жастар айтылған сөздің мәнін өздері тереңдетіп әкеткен. Оны Абай жақсы білген, сондықтан қара сөздерінде ол көбінесе сұрақ қойып отырады. Салмақты оқырманның өзіне тастағанды ұнатады. Бұл ұйқыдағы ойды оятудың өте бір тиімді тәсілі.

«ҰЯЛМАС БЕТКЕ ТАЛМАС ЖАҚ БЕРЕДІ»

(Отызыншы сөз)

Абай жиырма бірінші сөзінде мақтанның екі түрлісін байқадым деп жазған еді. Оның түрлері үлкендік және мақтаншақтық. Бұл сөзінде Абай «Қырт мақтан» деген бір мақтан бар дейді. Ол не? Оған Абай былайша түсініктеме берген: «Ол ар, есті білмейді, намысты білмейді, кең толғау, үлкен ой жоқ, не балуандығы жоқ, не батырлығы жоқ, не адамдығы жоқ, не ақылдығы, арлығы жоқ». Мұндай мақтаншақтардың сөзі мен ісінің арасы жер мен көктей, өздері айтқан сөздеріне өздері лайық емес. Әдетте қырт мақтаншақтар қорқақ, сұайт, даңғаза болып келеді. Сөздеріне қарасаң мұндайлар өлімнен де қорықпайды, ешкімге бас та иемейді. Ал шынтуайтқа келгенде нақтылы істен тайқып шыға келеді. Олардың мінезін «Ұялмас бетке талмас жақ береді» — деген халық мақалы дәп ашқан.

Абайдың айтқан бұл «Қырт мақтанын» іскер, сертке берік, жаны жомарт жанның бойынан таппайсың. Демек, мұндай мақтанға ұрынғын адамды нағыз ант ұрған, желөкпе дей бер. Олар не өзін, не өзгесін көгертпейді, жүрген жері айғай-шу, сөз тасу, реті келсін, келмесін кеңірдек керу. Абай оларды арсыз, ұятсыздардың бірі, — деп сынаған.

ОЙ КЕСЕЛДЕРІ

(Отыз бірінші сөз)

Абай әрбір естіген нәрсені ұмытпау үшін төрт түрлі себеп бар дейді. Олар: «әуелі — көкірегі байлаулы берік болмақ керек; екінші — сол нәрсені естігенде я көргенде фибрәтлану (үлгі) керек, көңілденіп, тұшынып, ынтамен ұғу керек; үшінші — сол нәрсені ішінен бірнеше уақыт қайтарып ойланып, көңілге бекіту керек; төртінші — ой кеселді нәрселерден қашық болу керек».

Бұл төрт себептің екінші, үшіншісі түсінікті, ерекше талдауды қажет етпейтін белгілі жайлар. Түсінікті қажет ететіндер бірінші, төртінші себептер.

Естіген нәрсені ұмытпау үшін адамның көкірегі байлаулы, берік болсын дегеннің нендей мағынасы бар. Көкірек-ойдың байлаулы беріктігін біріншіден, адамның алдына бір мақсат қойып, нақтылы іс-әрекетке жұмылғанынан айтуға болады. Бұл тиянақтылық, табандылық деген ұғымдарға саятын жай. Екіншіден, ол адамның сеніміне қатысты айтылған сөз. Әлдебір сенім-нашымға келген адамның да көкірегі байлаулы, берік болмақ. Үшіншіден, көкіректің байлаулы, беріктігі адамның адамшылығының өлшемі. Адамшылығы мол, өмірге орнықты көзқарасы бар адамның көкірегі берік болады.

Демек, алақұйын сезімдер ыңғайымен жүрген жандардың көкірегі байлаулы, берік болмай, шала ұғып, шала түсініп, шалағайлықпен күн кешеді. Бұл бірінші себеп туралы айтқанда келетін қорытындымыз.

Абайдың айтып отырған төртінші себебі, өте мәнді. Ой кеселдері дегенді мен Абайдан ғана тауып отырмын. Ол ой кеселдерін талдап ашып берген. Олар: «уайымсыз, салғырттық, ойыншы-күлкішілдік, я бір қайғыға салыну, я бір нәрсеге құмарлық пайда болу».

Уайымсыз салғырттық Абайдың өзі жиі айтатын нандықтың белгісі. Абай өлеңдерінде «Уайым ел қорғаны есі барлық», — деп жазған. Уайымсыз жан жауапсыз адам. Оның дүниеге салғырт болуы да түсінікті. Салғырттық білместіктен туады. Өмір адамнан, Алла пендесінен салғырттықты емес, қарекетті талап етеді. Адам бұл дүниеге өмір үшін келген. Алла үшін келмеген. Өмір де, Алла да адам үшін қажет. Өмір адамның ғұмырының кеңістігі, Алла өмір сүруге мүмкіндік беруші күш. Бар мәселе адамда, ендеше ол неге салғырт болуы керек. Абайдың айтып отырғаны осы мәселе.

Ойыншы-күлкішілдікті Абай барлық дерлік шығармаларында сынап келген. Оның пікірінше бұл да надандықтың белгісі. «Адамның сүйгені көппен дүрмек» — дегенде Абай осы жайды айтқан. Өмірде ойынға да, күлкіге де орын бар, оларсыз қызық жоқ, бірақ Абай олардың мөлшермен болғанын қалайды. Шектен шығу білімсіздік, шектен шықпау — даналық. Осы екі аралықта адам өте жиі қателеседі.

Абай қайғы туралы да көп жазған. Ол мәселе туралы арнайы айтпақпыз. Бұл сөзде Абай қайғыға қатысты мәселені мөлшермен байланыстырған. Адам баласының басына қайғы түспеуі мүмкін емес, әңгіме алайда сол қайғыға малынып, бордай еріп, жүнжіп кетпеу туралы. Қайғыға қарсы тұра білу, оны жеңу де ерлік, қайғыны мойындап, оның дәл мағынасына сай әрекет ету, яғни қайғылы бола білу де ерлік. Қайғыға салынған да жаман, қайғысыз болған да жаман. Қайғыны өз мөлшерінде қабылдау қажет. Абай осы мөлшер, шама дегендер туралы айтқан.

Құмарлық деген ұлы да үлкен тақырып. Құмарлық пайда болмай ешқандай іс басталмақ емес. Білімнің де, ғылымның да, махаббаттың да негізінде құмарлық жатыр. Мәселе, тағы да құмарлықтың мөлшерінде. Құмарлыққа құл болсаң, әңгіменің аяқталғаны. Егер де құмарлықты билей алсаң ісің оңға бастайды.

Абай осы «төрт нәрсе — күллі ақыл мен ғылымды тоздыратұғын нәрселер» — деп сөзін аяқтаған. Бұған біздің қосып-алар пікіріміз жоқ. Орынды айтылған терең тұжырым.

ТАЛАПТЫҢ ШАРТТАРЫ

(Отыз екінші сөз)

Абай «талап» дегенді кәдімгі ғылыми, философиялық ұғым ретінде талдаған. Адам талаптанып іс қылуы үшін оның шарттарын білуі керек, дейді Абай. Ол қандай шарттар, солардың бас-басына тоқталайық.

Біріншіден, білмегеніңізді білуге деген құмарлық. Абайдың айтуынша талаптан: «Сол рахат білгеніңді берік ұстап, білмегеніңді тағы да сондай білсем екен деп үміттенген құмар, махаббат пайда болады». Мұндай талаптанған адамдар білмектіктің өзін дәулет деп санайды. Олар үшін дүниенің қызығы ғылым мен білім. Егер білім мен ғылымға нағыз құмарлық, махаббат

болмаса «көңілің өзге нәрседі болса, ...ондай білімге көңіліңнің мейірімі, асырап алған шешеннің мейірімі сөйледі болады». Абай «шала мейір шала байқайды» — дейді. Ғылым мен білімге берілген адам өзге істерге алаңдамауы керек. Абайдың «дүние де өзі, мал да өзі ғылымға көңіл берсеңіз» — дейтіні сондықтан. Шала-шарпы оқуды Абай талаптылықтың шартына қоспайды. Талаптылық сол іске мүлдем берілгенді қажет етеді.

Екіншіден, ғылымды үйренгенде мақсат еткенде ақиқатқа жету үшін талап ету қажет. Бірақ Абай ғылымға жету үшін бахастықты да («Бахас» — деп Абай бәсекелікті айтады) мүлдем теріске шығармайды. Ақын: «...азырақ бахас көңіліңді пысықтандырмақ үшін зала да емес, көбірек бахас адамды түземек түгіл, бұзады. Аның себебі, әрбір бахасшыл адам хақты шығармақ үшін ғана бахас қылмайды, жеңбек үшін бахас қылады», — деп жазады. Мұндай бахасшылдың сөзсіз күншілдік туғызады. Сондықтан бахас та — ғылымға үйренбектің бір жолы болғанымен, оған мүлдем берілу қателікке апарды.

Абай өзге салалардағы сияқты ғылымға үйренушілер арасындағы бәсекелікті теріске шығармай, тек шектен шықпаушылық туралы ескерту жасаған. Бәсекелік те талаптың бір шарты, оны ескермеуге болмайды. Ал ақиқат мақсатпен ғылымға үйренушілер ерекше жандар, ондайларды Абай хакімдер деп атаған. Хакімдер бәсеке дегенді білмейді, олар үшін дүниенің бар қызығы білмекке құмарлық.

Үшіншіден, өзің жеткен ақиқаттан өлсең де айрылма, берік бол дейді Абай. «Өзің құрметтемеген нәрсеге бөтеннен қайтіп құрмет күтесің?» Әрине, бүгін айтқан сөзіңнен ертең қайтып жатсаң, онда қандай тиянақтылық болмақ. Мұндай қылықты жігерсіздік, талапсыздық деп атауға болады. Сонымен бірге менің айтқаным ғана дұрыс деген пікірден мүлдем аспай, ақиқатты доғмаға айналдыру да талаптылық шарты емес. Өзіңнің көзің жетпегенмен ақиқатқа көзіңді өзгелер жегкізсе қабылда, одан кем-қор болмайсың. Өзің білмегенді өзгеден білуге талпыну да талаптың шарты.

Төртіншіден, Абай білім-ғылымды көбейтуге екі қару бар, олар мұлахаза және мұхафаза, — дейді. Оның мұлахаза деп отырғаны ойласып, пікір алысу да, ал мұхафазасы сақтану, қорғану деген түсінік. Бұларды Абай тәтпіштеп талдамаған, тек түсінік ретінде берген.

Бұл ұғымдарды тереңірек талдау үшін, олардың араб философиясындағы орындарын анықтау керек.

Бесіншіден, Абай ақыл кеселдері туралы айтқан. Ол мәселе жөнінде отыз бірінші сөзде айтылған. Абай ақыл кеселі туралы он тоғызыншы сөзде айтылған дейді, ра-сында онда салғырттық хақында ой айтылған. Демек, он тоғызыншы, отыз бірінші сөздерді қараңыз.

Алтыншыдан, ғылымды, ақылды сақтайтұғын мінез деген сауыты бар,— дейді Абай. Мінез берік болмаса оқығаннан да, үйренгеннен де пайда жоқ.

ҚАЗАҚТЫҢ КЕСЕЛДІ ҚЫЛЫҚТАРЫ

(Отыз үшінші сөз)

Мал бір жұттық, өнер мәңгілік. Мал керек болғанда қолөнер де қажет. Қазақтың әулиесі — осы алдау қоспай адал еңбегін сатқан қолөнершілер. Бірақ, Абай: «Құдай тағала қолына аз-маз өнер берген қазақтың кеселдері болады»,— деген пікірге келеді. Ол қандай кеселдер десек, оларды Абай санап берген:

1. Талапсыздық. Қолынан келгенге мәз болып, ізде-ніп өнер үйренбей, құр мақтанға салыну. Осы білген өнерім де өз басыма жетеді деп жігерсіздік таныту. Өз-гелер менен артық-ау, солардан білім жетілдірсем деп талаптанбау. Бұл қазақтың өнерлі адамының басты ке-селі. Мұны Абай талапсыздық деп атаған.

2. Еріншектік. Бұл да талапсыздыққа байланысты кесел. Еріншектік — салғырт, кербездікке салындыра-ды,— дейді Абай.

3. Мақтаншақтық. Біреулердің «дарқансың ғой, шы-рағым» немесе «ағеке, нең кетеді осы ғанамды істеп бер» дегеніне маған да жалынатындар бар екен деп мақтанға салынып кету. Сөйтіп мақтаншақтар пайдадан қағылып, қу тілге алданып өзінің уақытын босқа өткізеді.

4. Тамыршылдық. Сәл нәрсеге алданып, «жоғары шыққа» мәз болып тамырым, досым десе ішкен асын жерге қойып, соның ісімен жүріп, өзінің алданғанын біл-мей, далбаса болу. Сөйтіп жүріп біреуге борышты бо-лып, басы дауға қалып жүргені. Сірә, мұндайлар тамыр-шылдықты — адамгершілік әрі іскерлік деп түсінетін болуы керек.

Абайдың қазақ тамыршылдау келеді дегенде қазақ-тың ескіше ойлауының тағы бір ерекшелігін қосуға бо-лады. Ол қазақтың қонақжайлылығы. Қонақжайлылық,

әрине жан сүйсінер жақсы қасиеттердің бірі, бірақ не нәрсе болса да мөлшерден аспағаны жөн. Қонақшыл жат жерліктердің, қазақ еліне «меймандардың» ағылып келіп бірте-бірте «төр менікі» деп елімізге, жерімізге иелік ете бастағанын қалай түсінуге болады? Қазақтың ақжарқын көнілін дұрыс қабылдауы, соған ниет құрмет болды ма, болмаса келгендермен тамыр болдық деп санын шапалақтамай, өзін сыйлату үшін қазақ халқы не әрекет жасады. Тамыршылдық, қонақжайлық нәтижесінде «қонақтардың» жер иелеріне үстемдігі асып кетті.

Қонақжайлылықтың ел арасындағы тағы бір көріністеріне зер салайықшы. Ең қонақжай халық — алыс ауылдардағы шопандар қауымы. Оларға барсаң алдына бар дәмін тосады. Ал осы ғажап қасиетті кім ескеріп отыр? Сол шопандар қалаға келсе, қысқасы, қонақ үйден орын таба алмай зар болады. Бұл қандай мораль? Ауылдағылар қонақжай деген желеумен көптеген елді-мекендерде қонақ үйлер мен асханалар әлі салынбаған. Байқасақ, бұл халықтық мүддеге қатысты әлеуметтік мәселелер екен. Бұл мәселелердің Абай заманнан бері өз шешімі табылмаған.

Абай сөз сонын «қазақтың баласының өзі алдағыш бола тұрып және біреуге алдатқыш болатындығы қалай?» деген оймен аяқтайды. Абай бұл ойларын қағаз бетіне түсіргеніне ғасырдан аса уақыт өтті. Қазақтың өнерлі қауымы осы айтылған кеселдерден арылып бітті ме, жоқ па? Бір сөзбен жауап қайыру қиын. Бірақ, әлі де бала сияқты әлденеге алданып қала беретініміз анық. Сенгіштік деген қанымызға әбден сіңіп кеткен, одан құтылудың жолы сонда ауыр болғаны ма?

«АДАМ БАЛАСЫНА АДАМ БАЛАСЫНЫҢ БӘРІ — ДОС»

(Отыз төртінші сөз)

Бұл сөз өмір мен өлім философиясы хақында. Жұрт өлімнің хақ екендігін, оның әманда адам әбден қалжырап қартайғанында емес, кенеттен де кездесетінін және Алла жанын бір алғанның ол жақтан қайтып келмейтіндігін біледі, соған нанады, ал бірақ ақылына салып ой елегінен өткізіп барып нанбайды, амалсыздықтан, шара-сыздықтан көнеді. Абай осы мәңгілік сұраққа жауап іздеген.

Адам баласы өмір мен өлім құпиясын барынша құлшынып білгісі келеді, бірақ ол толық ашылмақ емес. Сондықтан Абай жұрттың жаратқанның құдіретіне сендім дегеніне күмән келтіреді. Ол ақиқатқа ұйып сену бар да, жаратқан ісіне тағдыр жазуы деп сену барын айтып отыр. Адам дүниеге келген жанның өлмегін, о дүниелік болмағын, сол үшін жамандықтан ада, жақсылыққа жуық болуын жаратушы құдайдың қалауы деп сенеді. Бұл әлі ақиқатқа көз жетіп илану емес, адамның бітім-болмысы, тағдыры осы деп мойындау. Санада тағдырды мойындау, оған Алла жазуы деп бой ұсыну бар да, ақиқатты ұғынып барып сену бар. Осы соңғысының барына Абай күмән келтірген.

Егер ақиқатқа көз жеткізіп ұйып сенсе адамдар дүние қайғысынан ада болар еді. Олар әулиелік жолына түсіп, жалған дүниеден безініп, ахирет қамына, мәңгілік сенімге еніп, біржолата мұсылмандық жолына түсер еді. Абайдың аңғаруы бойынша адамдардың ахиретке де, дүниеге де, сенімдері бұлдыр. Мәселе осылай болғанда жұртты енді неге сендіре аламыз. Бұл мәселеге ақынның жауабы анық. Абай былай дейді: «Кімде кім ахиретте де, дүниеден де қор болмаймын десе, білмек керек: еш адамның көңлінде екі қуаныш болмайды, екі ынтық құмарлық бірдей болмайды, екі қорқыныш, екі қайғы — олар да бірдей болмайды. Мұндай екі нәрсені бірдей болады деп айтуға мүмкін емес. Олай болғанда қай адамның көңлінде дүние қайғысы, дүние қуанышы ахирет қайғысынан, ахирет қуанышынан артық болса — мұсылман емес. Енді ойлап қарай бер, біздің қазақ та мұсылман екен». Сонда қазақ нағыз мұсылман ба? Реті келіп тұрған нәрсені ала қойып, құдайдың өзі кеңшілігімен кешірет деп дүние қуанышына енген адамда сенім бар ма? Алай: адам баласына адам баласының бәрі — дос, олай болса мына «бес күндік» өмірде бір-біріңе қонақсың, дүниеге қонақсың, сөйте тұра бір-біріңмен өшігіп, жауығып, не болса соған көрсе-қызарлық жасап, дүние қуанышының өзін дұрыс бөлісе алмай жатқандық Алла ісіне лайық па? деген ой тастайды. Мұндай қылыққа Абай наразы, екі сөздің басын қосса не өнері, не білімі жоқ, әншейін құр кеудемен «ой, тәңір-ай!» деп таласа бергеннің несі сөз, оның несі адам дейді. Абайдың мұсылмандығы дегенде, ол діни ортодоксиялық шенберден шыққан ойшыл, ақын құдай жолы деп тек ислам дініне сүйеніп отырған жоқ, мұсылмандықтың негізгі «адам адамға дос» деген қағидасына сүйенген. Оны Абай қара

сөздерінде дәлелдеп береді. Адам болмысы баршаға ортақ, көрер қызығы, қайғысы осы екі дүние аралығында. Өмір мен өлім бәрімізге бір. Олай болса адамға керегі мұсылмандық, имандылық, бірақ оған адам қалай жетпек. Бұл сұраққа жауап жоқ. Себебі, нағыз мұсылман қуанышын, дүние қайғысын ахирет қуанышынан, ахирет қайғысынан артық қоймаған. Олай болса ол мұсылман емес. Адам енді не істемек. Адамға сол, бұл дүниеге қонақ екенін сезінуі, өзінің мәңгілік еместігін ұғынуы, сондықтан «бес күндік» ғұмыр үшін адамдар бір-бірімен қырқыспай игі істер жасауға дағдылануы керек. Міне, Абай ұсынған жол осы. Бірақ Абай бұл жолға түскендерді көре алмай, дүние қызығын тозаққа айналдырғандарды көріп, оның несі адам деп күйінеді. Сөйтіп адамның рухани болмысы, өмір философиясы туралы ақын жүрек тереңінен сыр қозғаған. Бұл әлемдік философияның мәңгілік тақырыптары, олардың шешімі аса күрделі, әзірше бұл мәселелерге айқын жауаптар жоқ. Бұлар адамның рухын қозғайтын, оны жетілдіретін мәңгілік философиялық мәселелер.

СҰРАУ

(Отыз бесінші сөз)

Адамнан жауап алушы бір Алла тағала. Адам жауапты махшарға барғанда береді. Сонда құдай қажы, молда, сопы, жомарт, шейіттерді қатар қойып жауап алып, бір бөлек қояды екен. Дүниеде ешқандай атақ-даңқы болмаған тек Алланың разылығын таппақ үшін құдайына құлшылық еткендерді бір бөлек қояды екен.

Бірінші топтағыларға Алла тағала айтады екен: «Сендер дүниеде қажеке, молдеке, сопеке, мырзеке, батыреке аталмақ үшін өнер қылып едіңдер, ол дүркен мұнда жоқ. Сендердің ол қызықты дүниен харап болған, бірге қылған өнерлерің де бітті. Енді мұнда құрмет алмақ түгіл, сұрау беріңдер! Мал бердім, өмір бердім, не үшін сол малдарыңды, өмірлеріңді, бетіне ахиретті ұстап, ден ниетің дүниеде тұрып, жұртты алдамақ үшін сарып қылдыңдар? — деп».

Бұл сұрауға жауап беру ауыр, себебі адам баласына екі дүние де қажет. Жалған дүниеде адам өмірге келеді, өсіп-өнеді, көбейеді, қызыққа кенеледі. Бұл дүниесіз бақи (мәңгілік) өмір жоқ. Сондықтан кім болмасын бұл дүние қызығынан аулақ болу қиын шаруа. Себебі, бұл

жалған дүние де Алла тағала құрметімен болған. Бұл (жалған) дүние Алласының пендесіне ғұмыр кешсін деп берген мүмкіндігі. Ендеше сол мүмкіндікті іске асырма-са адам кінәлі емес пе? Әлбетте, кінәлі. Сондықтан дү-ние үшін әрекет жасағандарды жазғыру дұрыс емес, мә-селе сол дүние қызығына салынып, Алласын (құдайын) ұмытса, сол күнә. Абай бұл сөзінде қажы, молдалар... жұртты алдап, өзім берген қазынамды сарып қылдыңдар дейді. Асылы бұл мәселе туралы да тсреңнен толғану керек. Осы жұртқа қандай ақиқат керек. Ақиқат деген-нің өзі не? Абай отыз сегізінші сөзінде ғұмырдың өзі ақиқат деген пікір айтады. Егер, қажы, сопы, молдалар жұртқа қалай өмір сүру керектігін түсіндірсе ақиқат деген осы емес пе? Бірақ, дүние — жалған қызыққа то-лы, молда, сопылар осы ақиқатты сөзбен айтып, насихат жасап, өз жеке басы тұрмысында гаділдіктен тайып, пенделікке салынатындары бар. Абай осы жайды сы-наған.

Екінші топтағылар туралы құдай тағала айтады екен: «Сендер бір ғана менің разылығымды іздеп малдарың-ды, өмірлеріңді сарып қылып едіңдер, мен разы болдым. Сіздерге лайықты құрметті орным бар, дайын, кіріңдер! Һәм ол разылықтарыңнан басқа осы махшар ішінде, сендердің осы қылғанына өзі қылмаса да, іші еріп, ын-тық болған достарың табылса, шафағат қылыңдар! — деп айтар дейді».

Бірақ, осы екінші топтағылар нақтылы кімдер, ол жағы көмескі. Олар азшылық екені мәлім. Мүмкін олар-дың ішінде қажы, молда, сопы да болуы мүмкін. Бірақ Алла тағала өмір қызығынан безінген тақуалар емес, маңдай терімен өмір сүруші, бала өсіруші, сөйтіп жүріп Алласын ұмытпаған қарапайым жандарды биік қоя ма деп ойлаймыз. Әнгіме, сірә осы енбек адамдары туралы болса керек. Өмірде тек бейнетпен ғұмыр кешкен ада-л адамдар молда, сопы тағы өзгелерден артық болса ке-рек. Олар құдайдың нағыз ризашылығына бөленетіні анық.

Абай бұл сөзді өзі оқыған діни философиялық кітап-тардың бірінен алғанда, негізгі желісін бұзбаған, өзі жанынан сөз қосқанмен, кесімді пікір айтпаған. Мәсе-ленің шешімін оқырманға тастаған. Оқырман бұл сөз туралы әр түрлі пікірде болуы ықтимал.

Біріншіден, Абай қажы, молда, сопы, жомарт, шейіт-терді сынап, дінді теріске шығарып отыр деген қорытын-

дыға келуге болады. Себебі, дінді ұстап тұрғандар осы аталғандар, олар болмаса дін жойылады.

Екіншіден, ақын жалпы дінді немесе қажылықты, молдалықты, сопылықты, жомарттықты, шейіттікті жоққа шығарып отырған жоқ, ол осылардың ішіндегі тек атақ үшін іс қылғандары туралы айтқан, яғни дін тазалығы үшін күрескен.

Үшіншіден — Абайдың қажы, молда, сопы, жомарт, шейітті қатар атауы ақиқат шындық емес. Себебі, қажы мен молда бір емес. Қажылыққа әркімнің малы жете бермейді, молдалыққа әркімнің зердесі жете бермейді. Сопы мен молданы мүлдем салыстыруға болмайды. Нағыз сопылар дүниенің қызығынан безінушілер. Олардың мақсаты жұмақтан орын алу емес, Алламен дидарласу ғана. Жомарт болса малын қиюшы жан, тәтті ғұмырын дін жолына беруші. Діни кітаптарда шейіттіктен жомарттықты ерекше атайды. Жомарт жан ислам дінінде о дүниеде тамұққа түспейді. Себебі, жомарттық Алла жолындағы жан. Нағыз жомарт — Алла. Жомарттық жасаған адам Алласының сипатына орай әрекет еткен пенде. Сондықтан жомарт адамды Алла сақтайды.

Төртіншіден, Абай сенім тазалығы туралы айтқан. Жаратқанға жалбарынғанда бас пайданы іздемей, қалтқысыз беріліп, оның ризалығына бас ию абзал. Мұны Абай нағыз мұсылмандық деп атаған.

Абайдың бұл сөзінен жалпы пәлендей қорытынды жасап, жүйелілік іздеудің қажеті шамалы. Ол ойына келген жайды баян еткен, ал одан қандай қорытынды жасайсың, ол өз шаруаң. Абай қажы, молда, сопы, жомарт, шейіт туралы осындай мәселелер барын айтқан. Себебі, бұлардың бәрі ақын айтқандай болмаса да, шындығында осы амалдарды дүние үшін жасайтындары баршылық. Мұндай жай Абай айтуынша тек адамдарға ғана емес, Алланың өзіне де мәлім. Сол себепті махшарда құдай тағала оларға жоғарыда айтылғандай сұрау қояды екен.

«ҰЯТ ӨЗІ ҚАНДАЙ НӘРСЕ?»

(Отыз алтыншы сөз)

Пайғамбарымыздың хадис шарифінде: кімнің ұяты жоқ болса, оның иманы жоқ деп айтылған екен. Қазақта да мақал бар. «Ұят кімде болса, иман сонда». Абай осы сөздерді айта келіп ұят өзі қандай нәрсе деп өзіне-өзі сау-

ал қояды. Абайды хакім дедік, ол дегеніміз әр нәрсенің себебін іздеуші. Ұяттың себебін іздеп, оған талдау жасағанға қарағанда бұл сөзді біз нақлия емес ғақлияға жатқызамыз.

Иә, сонымен ұят деген не? Абай ұят туралы былайша ой толғайды: «Бір ұят бар — надандықтың ұяты: жас бала сөз айтудан ұялған секілді, жақсы адамның алдында жазықсыз-ақ әншейін барып жолығысудан ұялған секілді. Не шарифатқа теріс, не ақылға теріс жазығы жоқ болса да, надандықтан бойын керістендіріп, шешілмегендік қылып, ұялмас нәрседен ұялған ұялу — ақымақтық, жамандық».

Надандықтың ұяты адамның ақыл өрісі, ой-сезіміне қатысты ма деп ойлаймын. Ақылы қысқа, сезімі тар, ойы таяз жан Абай айтқандай ұялмас нәрседен ұялатын жаман адам. Ұяттың мәні бетті басып, болмашы нәрсеге қысылу емес, өмірде өз орнында тауып, белсенді ғұмыр кешіп, айтар сөзінді жасқанбай айтып, артынан өзің де ұрпағыңды да өкінтпейтін істер жасау. Жалқаулық, жалтақтық, қорқақтық, жігерсіздік, жауапсыздық сияқты қылықтар надандықтың ұятын құратын нәрселер. Сондықтан ұят жоқ болса иман жоқ деген пайғамбарымыз өсиетін «ұят кімде болса, иман сонда» деген мақалмен қабылдай отырып, ұят деген тек жатымды нәрсе деп айтуға болмайды. Ұяттың да ұяты бар. Абай айтқан надандықтың ұяты мен иманның еш қатысы жоқ. Керісінше бір-біріне қарсы ұғымдар. Иманға қатысты Абай шын ұят деген ұғымды ұсынған. Абай айтуынша: «Мұндай ұят екі түрлі болады». Біреуі — ондай қылық өзіңнен шықпай-ақ, бір бөтен адамнан шыққанын көргенде сен ұялып кетесің. Мұның себебі, сол ұят істі қылған адамды есіркегендіктен болады».

Өзге адам үшін ұяла білу нағыз адамшылдық. Демек, ұяттың негізінде адамшылық жатыр. Ұят тек адам баласына тән асыл қасиет. Өзгенің өрескел қылығына ұялу деген сөз, яғни ондай қылықты ұялушы жанның мүлдем қабылдамай терістеуінде, ондай жат қылықтың өз бойынан аластатылуында. Адам бойында ұят келтіретін қылықтың болуы да ықтимал. Бірақ сол қылықты өзге біреу жасағанда соншама тұрпайы көрінгені арқылы, адам өзін-өзі танып, сол жат қылықтан арылуға әрекет етеді. Мұны ғибрат деп атайды.

Шын ұяттың екінші түрі туралы ақын ойын одан әрі мына тұрғыда сабақтастырады: «...Ұят, шарифатқа теріс, я ақылға, я абиұрлы бойға теріс, ...я адамшылыққа кесел

қылық, қатеден, яки нәпсіге еріп ғапылдықтан өз бойынан шыққандығынан болады. Мұндай ұят қылық қылғандығыңды бөтен кісі білмесе де, өз ақылың өз нысабың өзінді сөккен соң, іштен ұят келіп, өзіне жаза тарттырады. Кірерге жер таба алмай, кісі бетіне қарай алмай, бір түрлі қысымға түсесің. Мұндай ұяты күшті адамдар ұйқыдан, тамақтан қалатұғыны да бар, хатта өзін-өзі өлтіретұғын кісілер де болады. Ұят деген адамның өз бойындағы адамшылығы, иттігінді ішіннен өз мойнына салып, сөгіп қылған қысымның аты... Мұндай қылыққа жетіп ұялған адамға өкпесі бар кісі кешпесе, яки оның үстіне тағы аямай өртендіріп сөз айтқан кісінің өзінің де адамшылығы жоқ десе болар».

Шын ұят дегеннің осылайша мән-мағынасын ойшыл Абай ашып берген. Сонымен бірге ұялған жанның күйзелісін түсініп оған кешірімді болудың өзін ұяты бар адам ұғынады деген ой айтқан. Шын ұялған жанды ұяты бар адам ғана түсіне алады, ал мен өзім көріп жүрген кісілерім ұялмақ түгіл қызармайды дейді ақын. Демек, олардың бойында иманы бар деп айтуға қалайша болады. Абай иман мен ұятты бірге қарастырған, бұл мәнде иман дегеніміз тек діни түсініктен гөрі адамшылықтың өлшемі ретінде қабылданады. Иманның негізі — адамшылық. Бұл Абайдың гуманизмінің басты қағидаларының бірі.

ҒАШЫҚТЫҚ ЖҮРЕК СЕНИМІ

(Отыз жетінші сөз)

Бұл сөзде өзгелердей бір ғана ой өрбімеген, жиырма үш жеке-жеке нақыл айтылған, олардың көбіш мақал-мәтелге жатқызуға болады. Мысалы, «Көңілдегі көрікті ой ауыздан шыққанда өні қашады», «Әкесінің баласы — адамның дұспаны, адамның баласы — бауырың», «Ер артық сұраса да азға разы болады. Ез аз сұрар, артылтып берсең де разы болмас», «Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың; адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, алланың сүйген құлының бірі боласың», «Егер ісім өнсін десең, ретін тап», «Биік мансап — биік жартас, ерінбей еңбектеп жылан да шығады, екпіндеп ұшып қыран да шығады», «Бақпен асқан патшадан, мимен асқан қара артық; сақалын сатқан кәріден еңбегін сатқан бала артық», «Тоқ тіленші — адам сайтаны...», «Жаман дос көлеңке, басыңды күн

шалса, қашып құтыла алмайсың; басында бұ і шалса, іздеп таба алмайсын», «Досы жоқпен сырлас, досы көппен сыйлас», «Қайғысыздан сақ бол, қайғылыға жақ бол», «Қайратсыз ашу — тұл, тұрлаусыз ғашық — тұл, шәкіртсіз ғалым — тұл».

Мақал-мәтелдер ойлаудың темір қазықтары. Адам соларға сүйене отырып, өз пікірін білдіреді. Әдетте мақал-мәтелдер ғасырлар бойы сұрыпталып, ой елегінен өтіп барып, мәңгілік әрі аксиомалық мәнге ие болады. Мақал-мәтелді құрастыру әркімнің қолынан келе бермейді.

Абай бұл сөзінде көңілінде жүрген көрікті ойларын мақал-мәтел етіп өрнектеген. Шынында да жоғарыда келтірілген нақылдар ел ішінде әлдеқашан мақал-мәтелге айналған. Бірақ, біз осы мақал-мәтелдердің тілімізге, түсінігімізге жеңіліне құмармыз. Айғалық, «Шәкіртсіз ғалым — тұл» дегенді жиі қолданамыз. Ал, «тоқ тіленші — адам сайтаны» дегенге мән бере бермейміз. Адам өзі тоқ болып тіленші болса, қанағат, тәуба, шүкіршілік, ырыздық, нәсіп сияқты дүниетанымдық сана-сезімнен мүлдем тыс болғаны. Ондай жанды Аллаһың құлы деп айтуға еш негіз жоқ. Мұндай адамдар тек Абай заманында емес, біздің де ортамыздан табылады. Ақын «Қайғысыздан сақ бол» — дейді. Қайғысыз адам ойсыз жан. Қайғыны парықтамаған қуана да білмейді. Қайғы мен қуаныш егіз ұғымдар, бірінсіз-бірі жоқ. Сондықтан Абай қайғырудан да, ессіз қуанудан да сақтандырады. Не болса да мөлшермен болғаны адам ісі. Мөлшерден асқанның бәрі шайтан ісі. Адам болмысын терең барлаған Абай «тұрлаусыз ғашық — тұл» дейді. Ол ғашықтықты айтып отырған жоқ, «ғашық» туралы ой қозғаған. Тұрлаусыздық болған жерде ғашық жоқ. Бірақ, ғашық болу үшін, оны тану үшін тұрлаусыздық туралы білім болуы да орынды. Себебі, ғашықтық — жүрек сенімі. Адам өзі жаратқан Алласына ғашық, қыз жігітке ғашық, бала әкесіне ғашық т. б. Ғашық ақыл өлшеуіші емес, жүрек сезінуінен туады. Ол ақылдан емес, сезім байлығынан туындайды. Сондықтан ол тұрлаулы, егер де ғашық — ақылға қатысты болса, онда оның тұрлаулы болуы екі талай іс. Ақыл деген таным, ол қылшылдаған ұстараның жүзіндей тиген нәрсесін тіліп, терендей береді. Ол тоқтауды, қажуды білмейді. Дүниені тану шексіз, олай болса ақылда тұрақтылық жоқ. Оған тұрақтылықты сезім береді. Сезімде сенім болса, ақылда өткіншілік басым. Ақылы дариядай деп халық даналар туралы ай-

тушы еді. Мен ақылды ағынды өзенге теңегенді дұрыс деймін. Ақылдың ағысы болмаса, ол ақыл болудан қалады, оны ғылым тілінде «догма» деп атайды. Кешегі ақылды сөз бүгінге сәйкес келмесе, оның ақыл болмағаны. Бұл мәнде ақылдың барлаушысы сезім. Сезімсіз ақыл шолақ. Абай «тұрлаусыз ғашық — тұл» дегенде сезімге құрылған ақыл туралы айтып отыр.

Мақал-мәтелдерден өзге бұл сөзінде Абай философиялық байламдар жасаған. Ақын «көп» туралы айта келіп «дүниеде бар жаман да көпте, бірақ қызық та, ермек те көпте» дейді. Ол «көп» дегенде тобыр мәнінде айтқан. Сократқа у ішкізген, Ғайсаны дарға асқан көп. Олай болса көпте ақыл жоқ. Оны ебін тауып басқару керек. «Көп» туралы Абай үлкен мәселе көтеріп отыр, көп айтты деп дүрмекке түсіп кетсең, аяғы опық жегізуге апарары сөзсіз. Кенес империясы өз саясатын көптің саясаты деп жариялап мемлекет құрды, аяғы опасыз болды. Ақыл Алла нұры десең, ол көпке емес, жеке адамға түседі. Санасында сәулесі бар жан қараңғы көптің өміріне жарық әкеледі. Тарихта үнемі осылай болып отырған, бұл заңдылық, одан асып ешкім әрекет ете алмайды.

Абай «бағын өскенше — тілеуіңді ел де тілейді, өзін де тілейсің, бағың өскен соң — өзін ғана тілейсің»,— деп қою ой байламын құрастырған. Шынында да бақты өсіруші өз еңбегің, тілеуқор елің. Бірақ, үнемі солай болып тұра бермейді. Басында бақ қонған соң өзгеше заңдылық пайда болады. Оның себебі, сен көптен ақылыңмен ұзап олардың алдына шығып кетесің. Көштің ең соңғы көлігіндегі отырған адам алдыңғы көліктегінің көргенін көре алушы ма еді. Бұл бір. Екіншіден, адам болмысында бақыт қонған жанға деген қызғаныш болады. Қызғаныш сезімі ақ пен қара сияқты, оның жақсылығы да жамандығы да бар. Жақсылығы сол, басына бақ қонған адам сақ, ісіне жауапты болады. Жамандығы сол, бақ қонған жанға қызғаныш жанына жара, ой-өрісіне тұсау салады. Сондықтан бағың өскен соң тізгін өз қолыңда, жанашырың да, сүйенерің де өз ақылың мен қайратың, өзгеден дәмеленген бос әуре. Абай адамдар арасындағы бір аса күрделі қатынастарды өзінше осылай түсіндірген.

«ҒҰМЫР ӨЗІ — ХАҚИҚАТ»

(Отыз сегізінші сөз)

Абайдың түсінікке ауыр шығармаларының ішіндегі ең айтулысы отыз сегізінші қара сөзі. Осы сөзде айтылған көптеген пікірлерді өлеңдерінен, өзге қара сөздерінен кездестіреміз. Мысалы, «Алланың өзі де рас, сөзі де рас», «Алла деген сөз жеңіл» деген өлеңдерінде айтылатын ой желілері қырық үшінші, қырық бесінші қара сөздерінде қайталанатын. Бұл шығармалардағы Алла мөч адамға қатынасты пікірлер отыз сегізінші қара сөзінде нақтылы әрі дәлелді айтылған. «Қара сөз» — өлең емес, нақтылықты қажет ететін ерекше жанр, оны философиялық трактатқа жақын қарастырамыз. Сондықтан қара сөздер көркемдік емес, логикалық заңдылықтарға құрылған. Ақынның бұл сөзін қысқаша түрде тәсілдеп беру үшін, оның айтып болған басты идеясын аңғару керек.

Қара сөздің негізгі идеясы туралы Абай былай деген: «Ғұмыр өзі — хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат жоқ». Нақтылы ой. Бар мәселенің кілті — ғұмыр. Тек ғұмыр болған соң ғана өзге нәрселер туралы мазмұнды әңгіме жасауға болады. Алла, адам туралы түсініктер ғұмырдан тыс емес, олар хәқындағы ақиқаттарға ғұмыр тікелей қатысты. Жалпы айтқанда, «ғұмыр» деген ұғым болмыстың тұтастығын білдіреді. Ғұмыр болған соң Алла туралы түсінік, адам жөнінде толғаныс, адамның адамшылығын бейнелей алатын — махаббат бар. Енді осылар туралы тарам-тарам білім, ғылым салалары анықталып, хақиқат жолын нұсқаушылар: пайгамбарлар, әулиелер және хақімдер туралы Абай өз ойларын ортаға салған.

Әуелгі сөз Алла тағала болмысына арналған. Абай ұғымында Алла болмыстың аталуы. «Себебі, алла тағала өзі — хақиқат жолы» — деген ол. Адамның ғылымы осы хақиқаттықтың растығын білу, оған құмар болу деген сөз. Бұл Алла ғылымы емес. Барша нәрселер хикметін анық білетін ғылым — Алла ғылымы. Адам ғылымы оны Алла ғылымына ынтық етеді. Осы ынтықтың өзі адам ғылымына мазмұн болады. Бірақ, ол үшін Аллаға ғашықтық керек. Себебі, ғылым Алланың бір сипаты, ол хақиқат, ал оған ғашықтық адамға адамдық қасиет береді. Абай ғылым жолына түскен адамды хақиқат жолына, яғни Алла тағала жолына түскен жан деп санайды. Мысалы, мал табу, пайда табу жолына түскендерден

Аллаға ғашықтық, яғни ғылым-білім хақпқаты табылмайды.

Хақиқат туралы өз ойын Абай Алла тағалаға иман келтіруден бастайды. Ол «Сен алла тағалаға алла тағала үшін иман келтіремісің?... Сен иман келтірмесең де алла тағалаға келер ешбір кемшілік жоқ еді»,— дейді Абай. Иман келтіру Алла үшін емес, адам үшін қажет. Иман туралы он үшінші сөзде айтылғандықтан, оны арнайы талдаудың қажеті шамалы. Иман туралы сол он үшінші сөздегі ұғым сақталған. Алайда, осы сөзде, яғни отыз сегізінші сөздегі Абайдың иман туралы тың ойы мына желіде өрбиді: «Алла тағалаға ұқсай алам ба деп, надандық бірлән ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ — дәл бірдейлік дағдысы бірлән емес, соның соңында болмақ». Бұл бұрын кездеспеген тың ой. Ақын айтқан ғылымның орнында бұл қара сөзінде Алла тағала тұр. Өзіңді Аллаға ұқсауға шарт қыл,— дейді Абай. Адам, сен Алланың құлысың, бірақ өзіңнің мұсылман (мүсілім) болып нақты берілгенің рас болса, Аллаға ұқсауды міндет ет. Ислам дін басшылары мұндай қағиданы жаратпайтыны анық. Бұл тұста Абай екі мәселеде ислам дінінің шеңберінен асып тұр. Бірі, адамның тікелей Алласына ұқсауға рұхсат жоқ. Арада елші Расул пайғамбар бар. Ұқсасаң соған ұқса. Абай болса, бұл мәселені ескермеген. Дін бойынша адам еркі шектеулі. Ол Алла әмірі бойынша іске асатын адам әрекеті. Абай адамның Алла алдындағы бұл тәуелдігін «алып тастаған». Ол Аллаға адамның ұқсауы туралы айтқанда, адамның шексіз дамуы туралы әңгімеге ауысқан. Сол себепті, ол Алланың сегіз сипаттарына тоқталған. Олар: Хаят (тіршілік, тірі болу), Ғылым, Құдірет, Басар (көру, көруші), Сәміғ (есту, естуші), Ирада (тілеу, қалау), Қәлам (сөздер), Тәкин (Болдыру). Абай айтуынша: «Бұл сегізінен аллатағаладағыдай көмәлатғазамат (жетілу, үлкею) бірлән болмаса да, пендесінде де әр бірінен өз халінше бар қылып жаратыпты». Сондықтан адамның Алласына ұқсауы таң қаларлық іс емес. Міне, осы тұста Абай тағы да реформаторлық пікір айтады. Осы сипаттар бойымызда зәррадай болса да болғандығымыздан біз мұсылманбыз ба, әрине жоқ, себебі, Алла тағала ешбір сипатқа мұқтаж емес, мұқтаж болып отырған біз, ол бізге Алланы тануға (мағрифатулла үшін) қажет. Алланы біз ешқашан толық біле алмаймыз, бірақ осы сегіз сипаттары арқылы өзінің білінгенін ғана білеміз. Тіптен Алла тағаланың заты түгіл, оның хикметіне (даналығына) ешбір хақім ақыл

жеткізе алмайды. Оның себебін Абай былайша түсіндіреді: «Алла тағала өлшеусіз, біздің ақылымыз — өлшеулі. Өлшеулі бірлән өлшеусізді білуге болмайды. Біз алла тағала «бір» дейміз, «бар» дейміз, ол «бір» демеклік те — ақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз. Болмаса ол «бір» демеклік те алла тағалаға лайықты келмейді».

Демек, Алланы ақылмен тану мүмкін емес, ақылымыз, ғылымымыз шектеулі. Шектеулі ақыл мен шексіз шындық — Алланы анықтауға болмайтын іс. Алла «бір», «бар» деп жүргенімізде Алла мазмұнын ашатын ұғымдар емес, біздің түсінігіміздің тиянағы үшін айтылған сөздер, адам ойлап тапқан түсініктер. Әйткенде, оның «бір», «бар» екені бізге беймәлім.

Сол сияқты Алла тағаланың сегіз сипатының біреуін зор деп айтуға тағы болмайды. Себебі, «ықтиярсыздық алла тағалаға лайықты емес». Бірақ, сегіз сипаттан өзге Алла тағаланың мынандай есімдері бар: Рахман (жарылқаушы), Рахым (мейірімді), Ғафур (кешіруші), Уәдуд (сүюші), Хафиз (қорғаушы, сақтаушы), Сәттар (айыпты жабушы), Разақ (рызық беруші), Нафиғ (пайда беруші), Уәкил (өкіл), Латиф (жақсы, кішіпейіл)».

Алланы тануда (мағрифатулла) Абай екі тәсіл қолданған. Бірі нақлия (бұрыннан айтылып жүрген сөздермен) дәлелдері, екіншісі ғақлия (оймен, ақылмен) дәлелдері. Жоғарыда атап өтілген Алла есімдері туралы айту нақлия. Ал ғақлия болса, ақылмен, оймен Алла құдіретін тану. Оның өзінде «Ғақлия дәлелім құдай тағала бұл ғаламды ақыл жетпейтін келісібірлән жаратқан анан басқа, бірінен-бір пайда алатұғын қылып жаратыпты. Жансыз жаратқандарынан пайда алатұғын жан несі хайуандарды жаратып, жанды хайуандардан пайдаланатұғын ғақылды инсанды (адам баласы) жаратқан». Жануарлардан мақшарда, яғни ақырзаман болғанда сұрау жоқ, демек, олар күнәсіздер қатарында. Сұрау ақыл несі адамнан ғана болмақ. Мұны Абай ғадалеттілік дейді. Себебі, адамды Алла махаббатпен жаратқан, ғаламдағы бар нәрсені адамға бағындырған, өзіне де ерекше сипат берген. Бұл мәселені Абай былайша дәлелдеп берген: «Адам баласын күрт, құс өзге хайуандар сипатында жаратпай, бұл гузәл сипатты беріп, екі аяққа бастырып басын жоғары тұрғызып, дүниені көздерлік қылып өзге хайуандар секілді тамақты өз басымен алғызбай, ыңғайлы екі қолды басқа қызмет еттіріп, аузына қолы ас бергенде, не ішіп, не жегенін білмей қалмасын

деп, ісін алып ләззаттанғандай қылып ауыз үстіне мұрынды қойып, оның үстіне тазалығын байқарлық екі көз беріп, ол көздерге нәзіктен, зарардан қорғап тұрарлық кабақ беріп, ол кабақтарды ашып-жауып тұрғанда қажалмасын деп кірпік жасап, маңдай тері тура көзге ақпасын деп, қаға беруге қас беріп, оның жүзіне көрік қылып, бірінің қолынан келместей істі көптесіп бітірмекке, біреуі ойын біреуіне ұқтырарлық тіліне сөз беріп жаратпақтығы махаббат емес пе? Кім өзіңе махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе?». Демек, иман дегеніміз, яғни құдайға құлшылық ету дегеніміздің өзі қарызды өтеу. Адам Алласына әманда қарыздар. Оны түсінбегендерде иман жоқ, ақыл жоқ. Ақылды адамда иман бар. Оны қалай түсінуге болады. Көптеген ақылды адамдар өзге дінге, өзге құдайға табынып, ол сенімді уағыздайды. Оның шешімін Абай өзінше түсіндірген.

Абайдың иман келтіріп мұсылмандықты қабыл алған адамға қояр талабы өзгеше. Ол мұсылманшылықты ғәділет пен махаббат арқылы түсіндірген. Қиянат болған жерде мұсылмандық болмақ емес дейді Абай. Осы пікірін дәлелдеу үшін хадис шарифтен бірнеше аяттар келтіреді: «Құдайдың бергеніне ой жібер», «Егер сен алланы сүйсең, о да сені сүйеді», «Адамдарға жақсы іс істе деп, жақсылық етіңіз деп бұйырыңыз, өйткені құдай жақсылыққа таратушыларды сүйеді», «Сондай адамдар құдайға иман келтіреді, жақсы істер істейді, ондайлардың орны мәңгі жұмақта». Сондықтан Абай әділеттіліктен тыс болғанды Алла тағала жолынан шығушылық, имансыздық деп түсіндіреді. Алланы тапуда оның рақымды, ғәділетті, құдіретті екенін айырдық. Адамда ғылым, рақым, ғәділет және (адам құдіреті туралы Абай ешнәрсе айтпаған) олардың үш сипаты (атрибуты) бар. Олар талаптылық, мұсылмандық және адамгершілік. Жақсы адам бойында тағы да үш сипат болмақ, олар сиддық (шындық), кәрәм (ізгілік), ғақыл (даналық). Мұны Абай жәуанмәрттік деп атайды. Осы сипаттың иелері — пайғамбарлар, әулиелер, хакімдер және кәміл мұсылмандар. Абай осы үшеуінің іс-әрекеттеріне талдау жасаған. Пайғамбарлар құдайға құл болып, дін жолына түсіп, жалған ахиреттің қамын ойла деген қағида ұсынады. Адам жалғанның қызығы емес, о дүние қызығына құмар болып, дүниенің мағлұматтылығын теріске шығарады. Әулиелер болса Аллаға ғашық болуды насихат етіп, нәпсіге тыйым салып дүние қызығынан өздерін алас-

татады. Хакімдер болса дүниенің тиетін пайдасын ойлады, ғибрат (үлгі) айтты. Сонда кімдерді тындап, кімдердің сонынан ермекпіз. Жоғарыда айтылған үш хаслатты (сыпат) кімдердің бойынан табуға болады дегенге келгенде, Абай өзінше пікір қорытқан. Ақын дүние қызығынан бас тартушылықты, тақуалықты қолдамайды: «Бұлай болғанда малды кім бағады, дұшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі алланың пенделері үшін жаратқан қазыналарын кім іздейді?». Абай нақтылы сөйлегенді жаратады. Нәпсіні фида қылушылықтың өзі, анығында Алла жолы емес. Себебі, нәпсіні ерекше қасиет ретінде адамға жаратушысы берген. Егер, сол Алла берген нәпсіні пайдаланып, қызығын көрмесе, Алла әміріне қарсы шығушылық. Мәселе, нәпсіні дер кезінде тыя білу, менгеру өзге іс. Жалпы нәпсіні теріске шығару мұсылмандық емес. Тіптен өмір сүруден, дүние пайдасынан қашқақтау да мұсылмандыққа жатпайды. Малды құдай адам қажеті үшін жаратқан, ендеше оны бағып-қағу, өсіру, пайдаға асыру да Алла ісі. Тіптен дүние туралы ой болмаса, ел елдігінен айырылып, кәпірлерге жем болып, дүние ойран болмақ. Сондықтан Абай: «Ғұмырдың өзі — хақиқат» дейді.

Абай әулиелердің бәрінің бірдей дүниені тәркі етпегендігін де айта кеткен. Оған ислам әлемінен мысалдар келтірген. Бірақ, оның ынтасы пайғамбар мен әулиелерге қарағанда хакімдерге ауа береді: «Адаспай тура іздеген хакімдер болмаса дүние ойран болар еді... Бұлардың ісінің көбі — дүние ісі, ләкин осы хакімдердің жасаған, таратқан уа айтқан істері әддуния мазрәғәтул — ахирет (дүние ахиреттің егіні) дегендей, ахиретке егіндік болатын дүние сол».

Хакімдердің пайғамбар мен әулиелерден артықшылығын мойындау діннен шығу болып саналады. «Алла бір, пайғамбар хақ» деген қағидаға бұл түсінік симайды. Хакімдердің діні әр түрлі болуы ықтимал. Осы сөздерден үлкен бір ойға қаласыз. Осы хакім дегендер бір дінде, бір сенімде бола ма екен? Айталық, Абайдың өзін хакім деп мойындасақ, оның дәстүрлі мәніндегі мұсылмандығына шүбә келтіруге болады. Ол өзін мұсылманға жатқызған. Оған бірнеше дәлелдер келтірген. Біріншіден, он үшінші қара сөзде яқини иман туралы сөз болғанын айттық. Ғалымдардың айтуымен иман қайыруды таклиди иман дейміз. Яғни, бұл ғалымдардың нақлия дәлелдері арқылы Аллаға сену, ал хакімдердің нақлиялық дәлелдері арқылы Аллаға сеніп иман келтіруді яқи-

ни иман дейміз. Яғни, яқини иман дегеніміз Алланы терең түсініп барып илану. Абай «ғылым» мен «хакімді» ажыратқан. Оның айтуынша: «әрбір ғалым — хақим емес, әрбір хақим — ғалым». «Ғалым» дегенге Абай мынандай түсінік берген: «Дүниеде ғылым заһири (сыртқы ғылым) бар, олар айтылмаштарды нақлия деп атайды, бұл нақлияға жүйріктер ғалым атанады». Ғалымның айтар сөзі нақлия. Ғалым дүниені білуші, танушы сол хақында айтушы. Хақим туралы Абай өзгеше айтқан. Құдай дүниеде еш нәрсені себепсіз жаратпаған. Сондықтан Абай: «әрбір істің себебін іздеушілерге хақим ат қойдылар»,— дейді.

Міне, хақимнің ғалымнан да, пайғамбардан да, әулиеден де ерекшелігі сонда. Хақим қандай ісінің болмасын болмысын, себебін іздеуші. Алайда, олар әр істің құпиясын толық таба алмайды, өйткені ол Алланың құпиясы. Сонда Абайдың мұсылмандығы ерекше талдауды қажет етеді. Анығында ол «мұсылмандық» дегенге нақтылы түсінік берген. Оның мұсылмандығы ортодоксиялық ислам түсінігімен сай келе қоймайды. Себеп іздеу деген адамды сенімнен шығарады. Дәстүрлі дінде Аллаға сену керек, ешқандай себеп іздеудің қажеті шамалы. Ал, Абай болса иман келтірудің өзінен сол себепті іздеп отыр.

Екіншіден, Абай мұсылмандықтың мынандай бір өлшемін айтады: «...дінде басшымыз құдайдың елшісі пайғамбарымыздың хадис шарифі, хайру н-нас мән йанфағу н-нас (адамның жақсысы пайда келтірген адам) деген». Мұндай адамды Абай хақим атаған. Сонда нағыз «кәмил мұсылман» — хақимдер. Бұлардың діні қалай аталады. Міне, осы сұрақ күні бүгінге дейін шешімін таппай жүр. Әркім өз діндеріне берілген, олар бір-біріне іштей де, сырттай да наразы, әрқайсысы өктемдік іздейді. Адамға тек жақсылық әкелетін дін қайда? Абай дінге реформа жасау жағында болған. Олай дейгініміз, оның өзі хақим, яғни себеп іздеуші. Ол біреудің айтқанына иланатын жан емес, өзі іздеп, айырып барып ақыл тоқтататын данышпан. Ол пайғамбар, әулиелер туралы айтқанда, оларды мүлдем жоққа, теріске шығарып отырған жоқ.

Алла мен адам арасындағы елші нәбилердің, тән әрі жан тазалығын қастерлеген әулиелердің қажеттігі ерекше. Олар болмағанда дүниенің мағмурлығы (қызық, әдемілігі) адамды хайуандандырып жіберуі ықтимал. Абай түсінігінше: «дүниенің мағмурлығы бір түрлі ақылға нұр

беріп тұратұғын нәрсе». Бірақ, дүние қызығы адамды тура жолдан бұруы ғажап емес. Адам боп аты аталғанмен әрбір жан өзгеше. Алайда, Абай ерекше өзгеше болудан сақтандырады. Өзгеше боламын деп адам мақтанға бастайды. Ол күншілдік туғызады. Әрине, біреуден асамын деп әрекет жасау жаман іс емес, бірақ оны мақтанға айналдырып, өзінді-өзің босқа қинасаң, ол надандық.

Абай бұл сөздің соңында моральдық мәселелерге тоқталған, өзі айтпақшы нақлия айтқан. Мысалы, адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар, олар: надандық, еріншектік және залымдық, — дейді. Оларға анықтама берген. Бұл ғылымда пәлендей жаңалықтар емес, ғибрат сөздер, айталық, еріншектікке мынадай өте мәнді түсінік берген: «Еріншектік — күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік — бәрі осыдан шығады».

Сөз соңында ғибрат туралы айтылған. Онда ғақлиялық ойлар жоқ, ғибрат үшін нақлия жазылған. Оны Абайдың өзі де сезіп, сөзді «Жә, бұл сөзден ғибрәтлендік?!» — деп аяқтаған.

АТА-БАБАЛАРЫМЫЗДЫҢ ЕКІ МІНЕЗІ

(Отыз тоғызыншы сөз)

Бұл сөзде ұлттық мінез туралы терең ойлар айтылған. Абай өз замандастарымен ата-бабалардың мінезін салыстырып, өз туыстарының бұрынғыларға қарағанда ілгері екендігін мойындай отырып, осы күнгілерде ата-бабаның екі мінезі жоғын айтады. Бұл мінездердің жоқтығынан қазақ қауымның адал ісі алға баспай отыр. Елдіктен кетіп барамыз, сайтандыққа салына бастадық.

Ол қандай мінездер еді. Бірі — ерте заманда ел басы, топ басы деген кісілер болушы еді. Ел арасындағы баршама болмысты солар реттеп, басқаратын. Ел басыға жұрт сеніп, қарапайым шаруа өз жұмысымен болушы еді. «Бас-басыңа би болсаң, манар тауға сыймасың, басалқаңыз бар болса, жалған отқа күймейсің» — деп екі тізгін, бір шылбырды бердік саған деген соң ел басы, топ басылар да азбайтын, ел құрметімен санасатын. Осы тұста Абай бір үлкен мәселенің басын ашып кеткен. Ол қазақ ауылының әлеуметтік құрылымы туралы. Қазақ ауылы қандас туыстардан тұрады, сондықтан ауыл басышысы жетесіз болмаса, өз бауырының қамын жемегенде

қайтпек. Оның әділ болмауына бұлтаң жол жоқ. Ал осы мінезден қазақтар Абай заманы кезінде неге айрылып қалды. Себебі, ендігі жерде ел билігі ел басының қолында емес, орыс әкімдері қатысуымен жоғарыдан ұсынылып сайланатын болыстың қолында болып, Адамды жазалау, соттау т. б. азаматтық істер орыс әкімдерінің еркіне қарады. Өзін-өзі басқаратын ел болмағандықтан қазақтарға сайтандық ене бастаған. Сөз ұғар, сөзге тосылар қауым азайды. Ел басы топ басының орнына саңырауқұлақтай қаптап пысықтар, қу мен сұмдар пайда болды. Мінез ұсақталды. Сондықтан намыс деген аруақты сөз жер болды, бұл қазір жойылған екінші мінез. Алайда, ат қойып аруақ шақырылған кезде,— дейді Абай, ағайын өкпе, араздыққа қарамайды, жанын салады екен. Ол намысқорлық. Сондықтан да халық «ағайынның азары болса да, безері болмайды»,— дейді. Міне, осы екі мінездің замандастары арасында жойыла бастағанына ақын қатты қынжылады. Данышпанның бұл ойына таң қаласың, сол кезеңде қазақтың терезесі дәл қазіргідей шайқалмаған заманда осы мінез болмаса, бүгінгі күні оларды еске алудың өзі жаңалық, бүгінгі ел басы, топ басы болып жүргендердің көбісі, жоғарыдан бекітіліп, сайланған әкімдер. Өз даналығымен халық мүддесін жақтап шыққандары шамалы. Ұлттық намыс деген тіптен жоқ, одан айрылды: «Ендігілердің достығы — бейіл емес, алдау, дұшпандығы — кейіс емес, не күндестік, не тыныш отыра алмағандық»,— дейді Абай.

СҰРАҚТАР

(Қырқыншы сөз)

Абай сендерден бір сұрайын деп жүрген ісім бар деп, қатарынан жиырма бір сұрақ қойған. Бұлардың бас-басына тоқталып жатсақ көп сөз болмақ. Сондықтан айғарымыз Абайдың осы оқырманға арнап сұрақ қоюдағы мақсаты туралы.

Сұрақ қою бар, оған жауап беру бар. Бұл танымның бір тәсілі. Абай сұрақтар қойған, бірақ жауап бермеген. Бұл да құптарлық ойлау дәстүрі. Өйткені, кей-кейде жауапқа қарағанда сұрақтың мағынасы басым болуы таңқаларлық іс емес. Оның бірнеше себептері бар.

Біріншіден, сұрақ қою білмегенді білуге тырысушылықтан қойылады. Демек, сұрақ білмектің белгісі. Жас

бала да өміртанымын сұрақтан бастайды. Сұрақ деген ганымға ынтықтық. Сұрақтың мәнісін ұқпаған білімсіздік. Сұрақ өмірдің өзінен туады, демек сұрақ беру өмір-ганудың басы.

Екіншіден, сұрақ сынақ үшін қойылады. Бұл жағдайда сұрақ қоюшы берілер жауаптың бағыт-бағдарын біледі. Біліп тұрып сұрақ қоюшылық оқу, тәрбие ісіндегі қажеттілік. Ол шәкірт пен ұстаз, ата-ана мен бала арасында болатын жай. Бұл арнайы мақсатқа орай жасалатын тәртіп.

Үшіншіден, нақты жауапты қажет етпейтін сұрақ болады. Бұл сұрақтың мәнісі өзгеше. Оған мысалға билер шығармашылығы айғақ. Ел аузында Төле би елдің игі жақсылары жиналған бір мәжілісте жұмбақтап: бір, екі, үш, төрт, бес, алты, жеті, сегіз, тоғыз, он деген екен. Отырғандардың еш қайсысы бұл жұмбақты шеше алмаған соң, жұмбақты шешуге Қаз дауысты Қазыбек рұхсат сұрапты. Сонда Қазыбек бидің шешімі:— Бір дегеніміз — бірлігі кеткен ел жаман.

— Екі дегеніміз — егесіп өткен ер жаман.

— Үш дегеніміз — үш бұтақты шідерден шошынған ат жаман.

— Төрт дегеніміз — төсектен безген жас жаман.

— Бес дегеніміз — белсеніп шапқан жау жаман.

— Алты дегеніміз — асқынып кеткен дерт жаман.

— Жеті дегеніміз — жас келіншек жесір қалса, сол жаман.

— Сегіз дегеніміз — серпілмеген қайғы жаман.

— Тоғыз дегеніміз — торқалы той, топырақты өлімде бас көрсетпесе, сол жаман.

— Он дегеніміз — оңалмас кәрілікке дауа болмас деген екен Қаз дауысты Қазыбек (Ел аузынан, Алматы, «Жазушы», 1989, 41-б.)

Төле бидің жұмбақтап айтқандарын Қаз дауысты Қазыбек осылайша шешіп береді. Өзге би мүмкін өзгеше айтар ма еді. Демек, жауап беру, жұмбақты шешу міндетті түрде Төле бидің ойындағысын табу емес, дәлелді сөзбен оның ойынан шығу. Бұл екеуі бір нәрсе емес. Билер көбінесе жауап беретін адамға еркіндік беріп, дәлелді жауапқа тоқталып отырған.

Абайдың сұрақтарына да дәл жауап жоқ, мәселе Абайдың ойындағысын табу емес, оның ойынан шығуда. Бұл сұрақтарға нақтылы жауаптан гөрі қарсы дәлелдер келтірген дұрыс. Дәлелдер жауап орнына жүреді. Мұндай сұрақтарға дәлел-жауаптар да жеткілікті. Әңгіме

жауап берушінің қиынап қыстырып дәлел табуында. Сондықтан қазақ осындай жағдайларда «Аталы сөзге, арсыз таласады» — деген. «Аталы сөз» — деп отырғанымыз қойылған сауалға берілген дәлелді жауап.

Қазақта көбінесе сұрақтан жауаптың қысқа болатын тұстары көп. Содан барып халықта «бір ауыз сөз» деген ұғым пайда болған. Қалың жұрт аталы бір ауыз сөзге тоқтаған.

Абайдың қалған сауалдарына жағдайға байланысты, заман түсінігіне орай әр қилы жауап қайтаруға болады, бірақ жалпы сұраққа толық жауап қайтарылуы мүмкін емес. Қандай болмасын жауап бағыт-бағдарды белгілейді. Ал, сұраққа толық жауап беріліп, сұрақ мәні сарқылса, ол нағыз сұрақ болып есептелмес еді.

Сұрақ деген философиялық ұғым. Қазақ санасында «сұрақ» деген бар да, «сұрау» деген бар. Соңғысын қоюшы Алла, алғашқысын қоюшы адам.

Адамның адамға сұрақ қоюы болмысты, ғаламды танудың басты шарты. Алланың адамға сауал қоюының мәні пендесінің адамшылығын тексеруі. Абай сұрақты адамдар қылығына орай қойған. Адам болмысы мен санасындағы қайшылықтарды, қарама-қарсы қылықтарды ашып берген. Бұл сұрақтардың мәні берілетін жауап-дәлелдермен құнды.

БИЛІК ПЕН БАЙЛЫҚ

(Қырық бірінші сөз)

Абайдың айтуынша, қазаққа ақыл берем, түзеймін деп қам жеген адамға екі түрлі нәрсе керек. Онсыз осы дүниеде сенің ұсақ күйкі тірлігіңде асқан қызық бар ма деп не айтып, не зорлап көндіре алмайсың. Күштеп, зорлап балаларын медресеге беріп, ғылым жолына түсіру үшін осы істерді атқармақ адамның қолында бек зор өкімет билігі болуы шарт. Бұл бір. Екіншіден, ол кісі не есепсіз бай болуы керек. Себебі, ата-аналарына пара беріп, балаларын тағлым (үйрету) жолына салу керек. Бірақ бүкіл қазақты паралап алу қай кісінің қолынан келмек. Ондай дәулет қайда. Міне, тұйыққа тірелу. Осы тұйықтан қалайша шығуға болады, оның жолын таппаған Абай: «Етінен өткен, сүйегіне жеткен, атадан мирас алған, ананың сүтімен біткен надандық әлдеқашан адамшылықтан кетірген», — деп налidy. Бұл амалы таусылған адамның сөзі, тегінде, Абай айтқан билік пен бай-

лық ұлттық мүддесі құрылған мемлекеттің қызмегі, ондай мемлекет жоқ, басы бодандыққа түскен, саяси еркіндігінен, өзін-өзі басқарудан аластатылған қазақтың надандықтан шыға алмауы да түсінікті. Осыны жанымен ұға келе Абай: «Енді не қылдық, не болдық» — деп толғанады. Мұндай әлеуметтік қайшылықтың шешімі саяси күресте, халық өз бостандығы үшін күресуі қажет, бірақ ақын ондай мәселелерді көтермеген.

ЖҰМЫСТЫҢ ЖОҚТЫҒЫ

(Қырық екінші сөз)

Абай айтуынша: «Қазақтың жаманшылыққа үйір бола беретұғынының бір себебі — жұмысының жоқтығында». Өте орынды айтылған сөз. Адамды аздыратын, оның жұмысының жоқтығы туралы Абай өлеңдерінде де талай айтқан. Егер адам жерге егін ексе, сауда жасаса, оның бос уақыты болмас еді. Қазақта осы екеуінің бірі де жоқ. «Мал байдікі, жан құдайдікі» деген есірік, ессіз сөзге құл болып, ауыл-ауылды аралап, ат сабылтып, тамақ аңдып жүргендерді көріп отырған Абай қазақтардың жұмыстарының жоқтығына күйінеді.

Қандай істің болмасын себебі бар. Қазақтарда неге жұмыс жоқ дегенге келсек, үлкен әңгімеге тірелсіміз. Адам жаман болғысы келіп жаман болмайды, көбінесе жамандыққа оны өмір сүрген ортасы, қоғамы, заманы итермелейді.

Қазақ қоғамы Абай заманында далбаса күйде болатын. Бұрынырақта жау қайдалап ат үстінде күн кешкен халық Ресейге мүлдем бодан болғаннан бәрі, ел, ауыл қорғау дегеннен «құтылған». Халық бірыңғай бейбіт тұрмысқа көшкен. Кәсібі ата дәстүр бойынша мал бағу. Бұрын бұл кәсіппен малшы-жалшылар, бала-шаға айналысатын. Енді бүкіл халық болып малмен айналысқанда ел ішінде жұмыссыздық етек алып кетті. Қазақ жастарының ауыл ішінде іс қылатын кәсібі болмады. Мал бағу қазақтың кең жерінде оншама көп жұмыс қолын қажет етпеді. Егін егуге мойын жар бермей, сауда жасаудың ретін білмей жастар бос жүріске түсті де кетті. Әрине, ол заманда қазақтардың егінмен, саудамен айналысқандары болды, бірақ көпшілік оларды қолдамады. Сондықтан: ...осы қазақтың іске жараймын дегені өзінің азды-көптісін біреуге қоса салып, «көре жүр, көздей жүр» деп басын босатып алып, сөз аңдып, тамақ аңдып,

ел кезуге салынады»,— деп ақын қазақтың жұмысының жоқтығына қынжылады.

Осындай жағдайда мақтанның тағы бір түрі пайда болады. Адамдар әдетте байлықты, ақылды, абыройды мақтан тұтушы еді, енді ел ішіндегі «пысықтар» үшін арыз бере білу, алдай білу мақтан. Ақын ешқандай қиналып, тер төгіп еңбек қылмайтын желөкпелеу байларды: «сіз айтсаңыз, отқа түсуге бармын» деп желдендіріп алып, шаруасын қылмай-ақ, малын бақпай-ақ содан алын киімін бүтейтіп киіп, тәуір атын мініп алып, қатарлы бір құрметке жетіп жүре береді»,— деп сынап-мінейді.

Бұл «пысықтың» пасық әрекетіне бейшара байлар мән бере қоймайды Оның да себебі бар. Бай болған соң ол біреумен ақылдаспай тұра алмайды. Газеті, радиосы, телефоны жоқ қазақ байы дүниеде не болып жатқанын, қай нәрсенің нарқы қалай екенін, өзге байлардың қандай тіршілігі барын білгісі келеді. Міне, осы істе «сиырдың жорғасындай» секілді пысықтар байдың нағыз жанашыры, кеңесшісі болып шыға келеді. Осындай халді біліп, оны түзетуге бағыт жасап отырған өкімет жоқ. Керісінше қазақтың жақсылығы азайып, жаманшылығы күшейсе риза болатын шенеуніктерге бұл тірлік өте қолайлы. Бір-бірінің сөзін ұқпай, бір-біріне кек сақтап, әділдікті орыс шенеуніктерінен іздеп келушілер молайған сайын, халықты басқару жеңіл. Бұл отаршылдардың көне тәсілі. Оған жанын сала қызмет ететін қазақтың өз «пысықтары». Олардың әрекеті дауды туғызу, оны өшірмей, жалғастыра беру. Сөйтіп күнкөріс қамын жасау. Бұл басында саяси еркіндігі жоқ халықтың мардымсыз қарекетінің бірі болып табылады.

Әділдікті «ақ патшадан», оның шенеуніктерінен іздеп арыздануды кәсіпке айналдыру қазақтың Абай заманындағы ең ауыр, ең сорақы жаманшылығы еді. Бұл жаманшылықтың себебін Абай — «Қазақтың жұмысының жоқтығы» — дейді. Сірә, бұл тұста жұмыстың жоқтығының екі жағы барын айтқан да жөн. Біріншіден, жұмыстың жоқтығы шын мәнінде адамдардың еңбектен артық болуы. Мұндай жағдай қазақ елі түгіл дамыған жұрттарда міндетті түрде болатын табиғи заңдылық. Екіншіден, бар жұмысты істемеуден туған жұмыстың жоқтығы. Абай сөзінде осының екеуі де бар. Бірақ, ол екінші мәндегі жұмыстың жоқтығы туралы көбірек тоқталған.

ЖАН МЕН ТӘН

(Қырық үшінші сөз)

Адам жан мен тәннен құрылған, бұл Абайға дейінгі замандардан белгілі шындық. Ақын осы екеуінің ортасында болатын жибилі және кәсибиге тоқталған. Адамның табиғи, биологиялық қажеттерін өтеуімен қоса, білмекке құмарлығын ақын жибилі қуатқа жатқызады. Кәсиби қуатқа ақыл мен ғылым жатады. Бірақ жибилі мен кәсиби бес түйсіктер әкелген сыртқы ортаның қажеттерін көңілге түсіргенде бірігіп кетеді. Мұнда ерекше орын алатын жибилі қуаты.

Абай жибилі қуаты «жан қуаты» дейді. Ол әуелде шағын болғанымен, адам есейген сайын зорая берсе керек. Алайда, ол қуат ескерусіз қалып, жоғалмаса да ешнәрсеге жарамайтын болуы да ықтимал. Мұндай жағдайда қазақта айтуға сөз дайын. «Құдай таға та өзі ақыл бермеген соң қайтейік?» немесе «құдай тағала сенімен мені бірдей жаратып па?» деп өзінің надандығын, талансыздығын құдайдан көру осы жан қуатының кемігендігінің айғағы. Адам ішіп-жеп, тән қуатын ғана ойламай, жан қуатын да жетілдіру үшін қам жеуі қажет.

Абай жан қуатының үш элементін айтқан. Сірә, оның оқыған кітабы орыс тілінде болса керек, сондықтан ол үш элементті былайша атаған: «подвижной элемент» — бұл тез ұғыну деген сөз; «сила притягательная однородного» — ұқсас нәрселердің бір-біріне тартылуы; «впечатлительность сердца» — мұнда төрт нәрсеге мұқият болу керек, олар мақтаншақтық, пайдакүнемдік, жеңілдік, салғырттық. Бұлардан жүрек таза болғанда, әр нәрсенің сәулесі жүректің айнасындай анық рәушан болып түседі. Олай болмағанда, жүректің айнасы бұзылады, дұрыс ұғым қалыптаспайды. Бұл айтқандардың бәрі жан ғылымы (психологияға) қатысты. Абай өз заманындағы психологиялық еңбектерімен таныс болғаны айқын көрініп тұр.

Ақын жан қуатына талдау бере келіп тән қуаты туралы терең ой айтқан. Тән қуаты Абай ұғымында ішкі емес, сыртқы нәрсе. «Әрнешік тән қуатыменен сырттан тауып, сыртта сақтайсыз, оның аты дәулет еді» — дейді ақын. Қазақтың «бай бір жұттық» дегені осы. Байлық адамның өзінен өзге күйде күн кешпейтін жан қуаты емес, ол сыртқы заттық дүние. Дәулеттің неше түрлі кеселі, кесапаттары болады. Соларды білсең, санаңмен

ұқсаң ғана дәулетке ие бола алмақсың. Абай соныммен бірге ақыл мен ғылымның да неше түрлі адамға тигізер кесел, кесапаттары барын айтқан. Оны білмесең жақсылықтан қайыр жоқ. Абай айтуынша, әрбір нәрсенің өз өлшемі бар, одан асуға болмайды. Өлшеуін білмек — бір үлкен керек іс. Бұл өте терең пікір. Жақсылықтың өзі өлшемінен асса жамандыққа өтеді. Әр нәрсенің өз өлшеуі бар. Осы айға орай Абай бұрынғы ғалымдар айтты деген мақал келтірген: «ненің қызығын көп іздесең, соның күйігін бір тартасың». Енді осы өлшеуді кім анықтамақ дегенге келгенде, Абай пайда, залалдан айыратын қуаттың аты ақыл деп түсіндіреді. Бірақ, жалғыз ақыл аздық етеді, ол қайратпен қосылуы керек. Ол екеуі кімде болса, сол адамда жан қуаты да, тән қуаты да тең болғаны,— дейді Абай.

Ақыл мен қайратқа ие болмаған адамның өзінде еркі жоқ. Ол тағдыр тәлкегіне түсіп кете баратын қаңбақ секілді жан.

ТАҒЫ ДА ТАЛАП ТУРАЛЫ

(Қырық төртінші сөз)

Отыз екінші сөзінде Абай талаптың шарттары туралы айтқан. Мұнда ол талапсыздық хақында сөз еткен. Талаптың түр-түрі бар және де біріне-бірі бергісіз. Ақынның түсіндіруінше: «адам баласы я талапты, я талапсыз болсын, әйтеуір «бәрекелдіні» керек қылмайтуғыны болмайды. Әрнәшік, орынсыз ба, орынды ма, «бәрекелді» деушіні көңіл іздеп тұрады. Адам баласы өзі қай жолда, қай майданда жүрсе, сол майдандағы кісімен сырлас болады. Аның үшін өзге жолдағылардан «бәрекелдіні» онды күтпейді. Маған «бәрекелді» десе, осы өзімменен серіктес, сырлас осылар «бәрекелді» дер дейді» (223—224 бетте).

«Бәрекелді» деген сөздің мағынасы неде? Абай оны ұғым ретінде қолданған. «Бәрекелдінің» негізінде мақтан жатыр. Мақтан туралы Абай жиырма бірінші сөзінде айтқан болатын. Онда Абай мақтанның екі түрін ашып берген. Олар үлкендік және мақтаншақтық. Демек, кейбіреулер ісіне қарай, еңбегіне қарай «бәрекелдіні» қажет етсе, ол үлкендік, яғни адам өзін-өзі бағалағандығы, соны өзгелерден талап етеді. Енді біреулер істері алға баспай жатса да «бәрекелдіні» қажет етсе, ол мақтаншақтықтың белгісі. Бұл түсінікті іс. Абай «бә-

рекелдіні» нақтылы іспен байланысты қарастырған. Олай дейтініміз адам «бәрекелдіні» өзімен қызметтес, әріптесінен естігенді қажетсінеді, оның себебі, адамның бағасы нақтылы іс-әрекетімен анықталмақ. Адам өзінің қызмет істеп жүрген жерінде бағаланса, одан асқан қандай ғанибет бар. Абай осы жайды айтқан. Серіктес, сырлас адамдардың «бәрекелді» деп қолпаштауы адамға жасалған нағыз құрмет. Сонда бәрекелді деу адамның іскерлігін немесе адамшылығын мойындау деген сөз. Әрине, әншейін қолпаштау немесе жағымсыну үшін айтылатын бәрекелді бар. Мұндай бәрекелдіден зияннан өзге пайда жоқ.

Адам әлденеге талаптанғанда өз басына қадір іздеп әрекет етеді. Мысалы, біреу мал тапсам екен,— дейді. Ол қазақтың «мал тапқан ердің жазығы жоқ», «малдың беті жарық» деген мақалдарына сеніп, сараңдықпен, арамдықпен мал тапса, ондайлардан жирену керек. Бұл талап адамшылыққа жат. Абайдың айтуынша көпшілік осы жолға түсіп кеткен: «Біреу қажеке атанамын, біреу батыреке атанамын, біреулер білгіш, қу, сұм атанамын деп сол характерте жүр». Мұны Абай кітап бетінен оқып іздеген талап емес дейді. Егер кітап сөзімен іздеген талап болса, онда алдымен көкіректі тазалау қажет еді.

Көкіректі тазалау деп Абай тек білімге ынта қоюшылықты емес, адамшылықты айтып отыр. Адамшылығы мол жан Абай ұғымында көкірегін тазартқан адам, ондайдың талабы да таза. Осындай адамдардың ісіне сүйсініп «бәрекелді» десек жағыну да, қолпаштау да жоқ, үлкендікті әділ бағалау бар.

ҒАДІЛЕТ СЕЗІМ

(Қырық бесінші сөз)

Абайдың «құдай» туралы ұғымы кең. Адам баласы мыңдаған жылдар бойы әр түрлі діндерге сеніп келгенмен, ол бір «үлкен құдай» барын білген, соған құлшылық еткен,— дейді Абай. Әр түрлі діндер сол үшін «үлкен құдайға» жетудің жолдары, тәсілдері. Бірақ барлық діндерге ортақ мәселе Ғаділет пен Махаббат.

Нағыз құдай жолы «үлкен құдайды» мойындаушылық. Ол үшін тек жаратқанды мойындап қана қоймай, оған ғашық, ынтық болу, оның хикметін сезіну керек.

Адамды адамнан жоғары қоятын байлық емес, билік емес, Алланың хикметін кімде-кім анығырақ сезінсе сол биік болмақ. Алла хикметі — ғәділет пен махаббат. Бұл сезімдерсіз өмір жоқ. Бұл сезімдер толығырақ болса, ол — ғалым, ғакыл. Адам жанынан ғылым шығара алмайды,— дейді Абай. Ол дүние болмысын сезініп, көзбен көріп, ақылмен біліп барып ғылым жасамақ. Мұндай философияны Батыста пантеизм атаған, бірақ Абай пантеизмінің өзіндік ерекшелігі бар. Бұл тұста құдай таным тиянақтығы үшін алынып, оның хикметі адамгершілік қағидасы болып, дүниедегі нақтылы сезінуші, танушы, әрекет етуші адам болып отыр. Былайша айтқанда, мәселе Алла туралы емес, мәселе Адам болмысы туралы. Абай дүниетанымында Адамның құдайға құлшылығы емес, Алланың адамға берген хикметі негізге алынған. Адам болса Алла хикметін сезіну керек, бұл оны Құдайға құлшылығынан босатады. Алланың хикметін сезіну — соның жолында болу. Ол үшін адамға қажетті сезімдер ғәділеттілік пен махаббат. Бұл гуманизмнің басты қағидалары. Осы ойлары арқылы Абай бір діннің шеңберінен, бір дін дүниетанымынан алыс кетіп адамзаттыққа тән ойлау жүйесіне түскен. «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» — деуі осы айтылған ойлардың деңгейі.

* * *

Абай мұрасына барлау, ұлы ақынның ой тұңғығына ергендеу ұрпақтан ұрпаққа жалғаса беретін іс. Абай — адамзаттың ғұмыр бойы игеріп, түйсіне түсетін тұтасқан бір ғажайып әлемі. Қоғам дамуының ғасырлар желісінде «өлмейтұғын артына сөз қалдырған» ұлы тұлғалар хақында өз кезеңіне сай ой өрбитіні анық. Абай бізбен де, келер ұрпақпен де замандас, сондықтан ақынды «жүрегінің түбіне терең бойлап» парасатты ой, зерделі санамен оқып-үйрену қасиетті парызымыз.

Кеңестік дәуірде ұлы Абайдың рухы тар өрісті таптық түсінік тұрғысында зерттеліп, ұлттық рухани мұрамызға бұғау салынды. Абай туралы алғаш жүрекжарды лебізін білдіріп, тиянақты тұжырым айтқан қазақтың асыл арыстары Ахмет Байтұрсынов, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытов және ұлы ақынымызды орыстан оқырман қауымына тұңғыш рет таныстырған алаштың ардагер азаматы Әлихан Бөкейханов қуғынға ұшырап, қызыл зобалаңның от-жалынына шарпылды. Шәкәрім Құдайбердіұлының айтқан «нақтылы ой» (ке-

ңестік идеология) қоғамы орнаған соң Абай рухы бұрмаланып, ақынның шығармашылық мұрасын ұрпақтар көкірегіне дарытуда жасанды түсініктер орныға бастады.

Тоталитарлық тар өрісті таптық идеология шеңберінде бар саналы ғұмыры мен шығармашылық қызметін өте күрделі де нәзік сырлары мол ұлы Абайдың мұрасын зерттеуге арнаған кемеңгер жазушы Мұхтар Әуезов келер ұрпаққа өз заманының болмысына сай бағалы туындылар қалдырды. Қазақ әдебиетінің классикалық шығармасы «Абай жолы» роман-эпопеясын жазып, «Абайтану» ғылымының негізін қалаған М. Әуезов Абайтануды белгілі белеске көтере білді.

Кеңестік таптық идеологияға Абайдың қазақы тұрмысты сынап, дүмше молдаларды әжуалаған жері, қазақ қоғамындағы қайшылықтарды мінеген тұстары ұнап, ұлы ақынға «ағартушы» атағы таңылды. Бұл түсінік, әрине соқтықпалы, соқпақсыз жерде өскен, мыңмен жалғыз алысқан ақынның ойшылдық бітім-тұлғасын толық ашуға дәрменсіз болатын. Ақынды зор толғанысқа түсіріп, дүниетанымдық ізденістерге салған: адам, оның табиғаты, құпия сыры мен сипаттары жайлы ой түйіндері ақиқат тұрғысында зерттеуді талап етеді. Абайдың түсіндіруінше, адамды жаратушы Алла тағала. Адамның адамгершілік қасиеті мен ақыл-парасаты оның Аллаға деген сүйіспеншілік сезімінен байқалады. Алланы мойындап, оның хикметін сезіну адамның өзін-өзі танып-білуінің қайнар көзі болып табылады.

Абай дүниетанымының кеңістігі Адам мен Алла арасы. Нәбилер (пайғамбарлар) өзгермелі дүниенің өкілдері, оның үстіне олар да адамдар. Сондықтан нәбилер де ақиқат не деген сұраққа толық жауап бере алмайды. Сұраққа жауапты нақтылы беруші Алла. Ал, адам үшін қажетті ақиқатқа Абай отыз сегізінші сөзінде «ғұмырдың өзі — хақиқат» деген анықтама береді. Асылында, адамның ғұмырынан асқан қандай ақиқат болуы мүмкін: тек ғұмыр болған жерде ғана зерделі сөз, айтылар ой, жазылар кітап болмақ. Адам ғұмырысыз болмыс мәңсіз. Себебі, болмыстың бар-жоғы туралы айтатын жан болмаса, оның растығын кім дәлелдемекші?! Осы идеялары үшін біз Абайды хакім дейміз. Хакімдер болмыс құбылысының мәні мен себебін анықтап, адамзатты түзу жолға салушылар. Бұл ғұлама Абайдың пікірі, біз болсақ ақын ойын өрбіту мақсатында осы кітапты арнадық.

МАЗМУНЫ

Бірінші бөлім

АНАХАРСИСТЕН АБАЙҒА ДЕИІН	3
(Кіріспе орнына)	

Екінші бөлім

ТҮСІНІКТЕР ТУРАЛЫ ТҮСІНІКТЕР	52
«Алланың өзі де рас, сөзі де рас»	52
«Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді...»	57
«Махаббатпен жаратқан адамзатты...»	60
«Алла мінсіз әуелден, пайғамбар хақ...»	64
«Осы үш сүю болады имани гүл...»	67
«Көп кітап келді алладан, оның төрті...»	68
«Осы жұрт Ескендірді біле ме екен?»	72
«Адасқанның алды — жөн, арты — соқпақ»	77
«Өлсе өлер табиғат, адам өлмес»	82
«Өмір, дүние дегенің ағып жатқан су екен»	86
«Единица кеткенде, не болады өңкей нөл?»	88
«Мұңлы шайтан — құдайдың қуған жаны»	92
«Безендірген жер жүзін тәңірім шебер»	100
«Уайым — ер қорғаны, есі барлық»	102
«Адамзаттың көркі — мал»	103
«Малға достың мұны жоқ малдап басқа»	105
«Пысық деген ат шықты»	108
«Алла деген сөз жеңіл»	110
«Қаны қара бір жанмын жаны жара»	111
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастап»	113

Тірі адамның ісі — үміт	115
«Менсіпбеуші ем наданды»	118
«Сен асыққан екен деп, Алла әмірін өзгертпес»	123
«Ғашықтық, құмарлықпен — ол екі жол»	123

Үшінші бөлім

СӨЗДЕР ТУРАЛЫ СӨЗДЕР 128

Ойыма келген нәрселер немесе сөз басы	128
Өзінді өзгелердің көзімен таны	130
«Би екеу болса, дау төртеу болады»	131
«Адам... жылап туады, кейін өледі»	132
«Іздеген еліміз сол ма?»	133
Ақыл бірлігі	134
Тән және жан құмары туралы	136
Ақыл мен насихатқа кім зәру?	137
«Осы мен өзім — қазақып»	138
«Баланың жақсысы — қызық, жаманы — кү- йік»	139
Шарасыздық	141
Ғибадат	142
Шын иман	143
«Тіл жүректің айтқанына көнсе»	144
«Өзіңнен өзің есеп ал!»	144
Құдайға құлшылық	146
«Мен жүректі жақтадым»	147
Кербез	148
Естілік	149
Жалығу	149
Үлкендік және мақтаншақтық	150
«Кімді сүйдік, кімнің тілеуін тіледік?»	152
«Жамағға салысып жақсы бола ма?»	153
Қазақшылдық	156
«Мен айтқан жол — мал аяр жол емес»	156
«Қазақтың қазақтан басқа жауы жоқ»	157
«Өлшеусіз ұлы ақыл»	158
«Ауруды жаратқан құдай, ауыртқан құдан емес»	162
Білместікпен айтылған сөздер	164
«Ұялмас бетке тағмас жақ береді»	165
Ой кеселдері	166
Талаптың шарттары	167
Қазақтың кеселді қылықтары	169

«Адам баласына адам баласының бәрі — дос»	170
Сұрау	172
«Ұят өзі қандай нәрсе?»	174
Ғашықтық жүрек сенімі	176
«Ғұмыр өзі — хақиқат»	179
Ата-бабаларымыздың екі мінезі	185
Сұрақтар	186
Билік пен байлық	188
Жұмыстың жоқтығы	189
Жан мен тән	191
Тағы да талап туралы	192
Ғаділет сезім	193
Мазмұны	196

Ғарифолла ЕСІМОВ

ХАКІМ АБАИ

(тапалық дүниестанымы)

«Атамұра» баспасының бас директоры
Мұхтар Құл-Мұхаммед

Редакторы *Әділхан Пірманов*

Корректоры *Қайрат Мүлікбаев*

Техникалық редакторы *Валентина Голубцова*

Суретшісі *Қансейіт Тореқұлов*

ИБ № 5534

Теруге 11.02.94 берілді. Басуға 14.03.94 қол қойылды.
Форматы $84 \times 108^{1/32}$. Есептік баспа табағы 12,5.
Шартты баспа табағы 10,08. Тиражы 5 000.
Бағасы келісімді. Тапсырыс № 443

«Атамұра» баспасы. 480091, Алматы қаласы,
Абылай хан даңғылы, 93/95.

Қазақстан Республикасы Жоғарғы Кеңесінің
баспаханасы. 480016, Алматы қаласы,
Д. Қонаев көшесі, 15/1.