

Б 87(5К)

Е87

Академия



Есімің

кітапханасы

ФАРИФОЛЛА ЕСІМ

**АБАЙ ТУРАЛЫ
ФИЛОСОФИЯЛЫҚ
ТРАКТАТ**

Б 87(5к)
Е 87



Ғарифолла Есім

АБАЙ

туралы философиялық
трактат

• С. ТОРАЙГЫРОВ АТЫНДАҒЫ ПАВЛОДАР ҒЫМЛАҚЕТТІК УНИВЕРСИТЕТІ •

С. БЕЙСЕМБАЕВ АТЫНДАҒЫ ТЫЛЫМИ КІТАПХАНА
ОҢҚ ОҚУ ЗАЛЫ

ЧИТАЛЬНЫЙ ЗАЛ ПОС
НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА ИМ. С. БЕЙСЕМБАЕВА

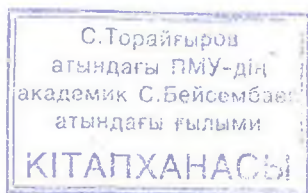
• ПАВЛОДАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. С. ТОРАЙГЫРОВА •

Алматы
«Қазақ университеті»
2004

ББК 87.3я7(5К03)

Е 78

534855



Есім Ғарифолла

Е 78 АБАЙ туралы философиялық трактат.
Алматы: Қазақ университеті, 2004. - 83 б.

ISBN 9965-12-688-7

Кітап жоғарғы сынып мектеп оқушыларына, әдебиет, тарих, адам және қоғам пәнінің мұғалімдеріне, студенттерге, аспиранттарға, философия, мәдениеттану, дінтану мамандарына, жалпы халқымыздың дүниетанымын танып-білгісі келген ниеттегі оқырман қауымға арналған.

Е 0301020000-031
460(05)-04

ББК 87.3я7

ISBN 9965-12-688-7

© Есім Ғарифолла, 2004.

Алғы сөз

Қазақ халқының мәдениеті тарихында ақын, хакім Абайдың орны ерекше. Ол өзіне дейінгі мәдени мұраны бойына сіңдіре отырып, мәдениетке тың арна салды. Абайдың осындай реформаторлық табиғатын ерте таныған адам жазушы, профессор, Мұхтар Омарханұлы Әуезов.

Мұхтар Әуезов ұлт мәдениетін өркениеттік жолға бастаған тұлға болатын. Ол қазақ халқы өркениетке бағыт алғанда түсетін жолы – *Абай жолы* деген қорытындыға келген. Мұхтар Әуезов осы идеяны іске асыру мақсатына өзінің бар ғұмырын арнады. Бұл істі орынлап шығу оңай болмады, бұл жолда ол азап шекті, бірақ алған бағытынан қайтпады, сөйтіп Абай жолы ұлтты өркениетке бастайтын жол екенін дәлелдеп шықты. Ол реформатор ақынның көркем бейнесін “Абай жолы” деп аталатын төрт кітаптан тұратын романда бейнелеп берді. Мұхтар Әуезов тек жазушы ғана емес, ғалым, ұстаз (профессор) болатын. Ол Абай Құнанбаев туралы ғылыми монография жазды, абайтанудан әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінде студенттерге дәріс оқыды. Мұхтар Әуезов Абайдың өмірбаянын толық өз қолымен жазып қалдырды, бұл біздер үшін баға жетпес мәдени мұра. Алайда осындай жұмыстардың бәрі Кеңестік тоталитарлық қоғам кезінде жүргізілді, сондықтан

Абайдың ойшылдық табиғаты өз мәнінде ашылмады, зерттелмеді. Ол замандағы Абай туралы еңбектерде, Абай Құнанбаев – ағартушы деген мәдени-идеологиялық түсінік қалыптасты, оның философиялық ой-толғамдарға құрылған қара сөздерін “нақыл сөздер” деп түсіндірілді. Бұл заманның сол кездегі ойлау деңгейінің көрсеткіші болатын. Абайдың хакім екендігін айту, еркін ойлау дәуірінен, еліміздің егемендік алған 1991 жылынан бастау алды. Халық өз мұрасын, оның құндылықтарын өзі анықтай алатын деңгейге жетті. Ұлттық мүддені мұрат еткен ғалымдар өсін шықты, қоғамдық санада еркін ойлау дәстүрі қалыптаса бастады. Бұл дәстүр ХХ ғасыр басында басталған болатып, бірақ оны большевиктер үзген, енді сол дәстүрдің егемендік жағдайда қайта жаңғыруына мүмкіндік туды. Айталық, Ахмет Байтұрсынов Абайды “Қазақтың бас акыны”- деп бағаласа, Мағжан Жұмабаев “Алтын хакім Абайға” – деп өлең жазған. Осы дәстүр өз жалғасын, қолдаушыларын таба бастағанда, коммунистік режим оған тоқтау салып, Абайға ағартушы деген ғана “дөреже” қалдырды, оның өзі Мұхтар Әуезовтың қайтпас, қажырлы еңбегінің нәтижесінде болған.

Абай Құнанбаевтың өмірбаяны туралы. Абай (Ибраһим) Құнанбаев қазіргі Шығыс Қазақстан облысы Абай ауданында Құнанбай Өскенбаевтың отбасында 10 тамызда 1845 жылы дүниеге келген.

Әкесі Құнанбай дәулетті бай, аға сұлтан болып, өмірінің соңында Меккеге барып қажы атанған. Шешесі Ұлжан сабырлы, парасатты адам болған. Абай білімді 10 жасқа дейін ауыл молласынан, одан әрі Семей қаласындағы Ахмет Риза медресесінде оқып, оның үшінші жылында осы қаладағы “Приходская школаға” қосымша түсіп, орысша сауатын ашады. Он үш жасқа келгенде Абайды әкесі Құнанбай оқудан шығарып алып, оны ел билігіне баули бастайды. Табиғатынан зерек Абай білімін өз бетінше жалғастыруын тоқтатпай, сол кездегі Семей қаласындағы кітапханаға түсетін әдеби басылымдармен тұрақты түрде танысып отырды.

Абай 1876-1878 жылдары Қоңыр – Көкше еліне болыс болып сайланады. Семей қаласы ол заманда саяси қуғынға түскендердің мекеніне айналған еді, 1870 жылдары мұнда жер айдалып келген, патша үкіметіне саяси күдіктілер – Е.Михаэлис, И.Долгополов, А.Леонтьев т.б ақындармен танысып, араласып кетеді. Абай үшін олар Европа елдері мен Россиядан ақпараттар алудың көзі болды. Абайдың орыс таныстары, достары – халықшылдар болғанымен, ақын халықшылдық идеясын қабыл алмаған, ол білім мен дүниетаным мәселелерін бір-бірінен ажыратып отырған.

Абай өлең жазуды он жасынан бастаған, бірақ аға сұлтан баласына өлең жазу, ақын болу деген қоғамдық пікірде дұрыс қабылданбағандықтан, ол

өз өлеңдерін біреулердің атынан шығарып жүрген. Абай 1886 жылы қырық бір жасында “Жаз” деген өлеңін тұңғыш рет өз атымен жария еткен, содан беріде ол ақындық, ойшылдық жолға біржола түсті. Абай Шығыс поэзиясын әрі хакімдігін жетік білген, әсіресе Фирдоуси, Низами, Сағди, Хафиз, Науан, Физули, т.б. шығармаларын араб, парсы, шағатай тілдерінде оқыған, сонымен бірге орыс тілін де жетік білген, ол Александр Пушкин мен Михаил Лермонтовтың көптеген шығармаларын қазақ тіліне аударған.

Абайдың үш әйелі (Ділдә, Әйгерім, Еркежан) болған, олардан (Еркежаннан бала болмаған) жеті ұл, үш қыз өсіп-өнген. Абай өзі ерекше үміт еткен үш баласынан ерте айрылды. Петербургте оқып жүргенде өкпе дертіне шалдыққан Әбіш (Әбдірахман) 1895 жылы, өзіне тартып ақын болған балалары Мағауия мен Ақылбай 1904 жылы бірінен кейін бірі қайтыс болады. Балаларының қайғысы, қалың ел қазақтың ауыр халы ойшыл Абайды меңдетіп, ол 1904 жылы дүниеден озды. Ақынның өмірбаянын орыс тілінде жазып, жұртқа Абай қазасын естірту мақсатында, “Семипалатинский листок” атты газетке 1905 жылы Әлихан Бөкейханов некролог жариялады. Абайдың тұңғыш өлеңдер жинағын Петербургте Броганский баспасынан жарық көруге қолқабыс жасаған да Әлихан Бөкейханов.



АБАЙ философия* деген терминді қолданбаған, себебі оны христиандық дүниетаным деп түсінген. Ол “философиялық бұлақтың” бастауынан нәр алған. Абай мойындаған философтар – Сократ, Платон, Аристотель – бұлардың заманында христиандық та, ислам да діни жүйе ретінде анықталмаған. Дін туралы түсінік басқаша болатын, дін ағартушылық және идеологиялық қызметтеріне өлі енбеген. Дін ол кездерде білімнің тек синонимі емес, оның өзі болатын. Дін танымның әмбебап формасы болып тұрған заманда өмір сүрген грек ойшылдары Абайды қызықтырған. Батыс философиясының, мәдениетінің христиандық іргетасы, әрине мұсылмандық көзқарастармен үйлесе бермейді. Бүгінде басы ашық мәселені кеңестік идеология әрі маркстік-лениндік бағытқа лайықталған философия, Батыс мәдениетін діни дәстүрден ада

* Абай туралы осы мақалада, мен негізінен, оның хакімдігіне тоқталып отырмын, жоғарыда айттық, өмірбаяны мен көркем бейнесі туралы Мұхтар Әуезов арнайы шығармалар жазған

деп түсіндірді. Шындық өзгеше болатын. Осы мәселеге катысты М.К.Мамардашвилидің мына пікірлерін келтірейін: “На русской истории, повторяю, лежит печать невероятной инертности, и эта инертность была отмечена в начале XIX века единственным обладателем автономного философского мышления в России- Чаадаевым. Он констатировал, что Просвещение в России потерпело поражение, и из этой констанции родилась его философская мысль, мысль автономная и метафизическая,”– дейді де әрі қарай: “Потому что в европейской культуре это вещь фундаментальная. Классическую европейскую культуру, т.е. ту, что складывается к началу XVII века на гребне возрожденческого подъема, можно определить как культуру христианскую”. (“Вопросы философии”. № 5, 1992. С.111).

Батыс Еуропа мәдениеті XVII ғасырда басталған христиандық дәстүрінен XIX ғасырға дейін негізінен арылған жоқ, керісінше діни жаңа арналар тауып жатты. Сондықтан Абай еуропалық білімді ғана алып, оның дүниетанымын қабылдамады. Ол өзінің мәдени-дүниетанымдық дәстүрлі кеңістігінен шықпады, сөйтіп ұлттық ойлаудың өз арнасын тапты. Абай өз заманындағы жаңашылдық болып саналатын ағартушылыққа да ден қоймады. Қазақ даласында ағартушылық дінмен бірге жүріп жатты. Абай ол жағында болған жоқ, ол ұлттың ойшылдық дәстүрін жаңа сапаға

шығарды. Абай да Чаадаев сияқты жеке дара ойшыл болды. Ол да философияны метафизика мәнінде қабылдады. Оның дәлелі Абайдың хакімдікке берген мазмұндамасынан айқын көрінеді. Ол хакімдікті әр істің себебін анықтаумен, ашумен түсіндіреді. Абай дүниетанымында себептілік басты ұғым. Ол әр істің себебі бар дейді, сол себептілікті ашушы — хакім. Әрине, себептілікті ашу ғылымның да ісі. Сондықтан Абай ғалым мен хакімнің бір-бірімен бірлігі мен өздеріне ғана тән мазмұндарын таратып берген. Отыз сегізінші қарасөзінде әрбір хакім ғалым, әрбір ғалым хакім емес деп нақтылы айтқан. Сонда хакім бір жағынан ғалым, екінші жағынан ғалымнан жоғары. Олай болса хакім деген кім? Абайда бұл сұраққа жауап жоқ. Ол тек әр істің себебін іздеушіні хакім де дейді. Бұл толық жауап емес, ғалымдар да әр істің себебін іздеп қана қоймай, оның детерминанттық табиғатына үңіліп, заңдылықтар ашады. Абай хакімдіктің бағыттық жағын ғана айтқан, ал, әрбір хакімнің ғалымнан биік болуының мәнісі неде деген сұрақ ашық, бірақ ол кімдердің хакім екенін атап өткен, олар: Сократ, Платон, Аристотель. Бұлардың хакімдігіне Абайдың еш таласы жоқ. Осы тұста ойға ой қосылады. Аристотельдің “метафизика” деген еңбегі көпшілікке белгілі. Онда “Метафизика” туралы мынандай түсініктеме бар. “Составитель корпуса аристотелевских сочинений (Андроник Родосский или, возможно,

более ранний перипатетик) поместил данный труд после произведений, посвященных исследованию природы, что и определило его название — *ta meta ta physica* (то, что после “Физики”). (Аристотель. Т. 1. М., 1976. С. 451-452).

Бұл жерде бізге қажетті мәселе, метафизиканың физикадан кейінгі білім саласы екенін анықтап алу. Метафизиканы физикадан кейін зерттеу ісі перипатетиктер дәстүрі болған деген де мағлұмат бар (қараңыз, ол да сонда, 451-б.). Физикасыз бірде-бір жаратылыстану білім саласы өзімен-өзі бола алмақ емес. Өзге ғылымдарды былай қойғанда, маған биологияның өзі физиканың бір арнасы сияқты көрінеді. Сондықтан Аристотель физика туралы айта келе, енді одан кейін келетін білім саласы бар, ол метафизика (қазіргі тілге салсақ философия) деген. Шындық. Физиканың шеңберінен тыс жатқан білім — ол философия, бірақ ол міндетті түрде физикадан (ғылымнан деп түсініңіз, F.E) кейін болмақ. Демек, физиктердің бәрі хакім емес, бірақ хакімдікке жеткен физиктер болады, мен соның ең көрнектілеріне Исаак Ньютон мен Альберт Эйнштейн сияқтыларын жатқызар едім. Абайдың әрбір хакім ғалым, әрбір ғалым хакім емес деген сөзінің мәнісі осында. Әрине, қазіргі заманда әрбір ғылымның ішінде дифференциация қауырт жүріп жатқанына қарамастан, ғылымның философиямен (хакімдікпен) интеграциясы ешқашан тоқталмақ емес, ойлаймын бұл процесс болашақта мықтап күшіне енуі

ықтимал. Кеңес заманында осы заңдылықты біз (әсіресе маркстік бағыттағы философтар) идеологияландырып алып, қателестік. Біз жаратылыстану өкілдеріне ақыл айтып, оларға жөн көрсете бастадық, онымыз теріс методология болатын. Бұл дәстүр Лениннің “Материализм және эмпириокритицизм” еңбегін талқылап, түсіндіруден кең өріс алды. Философтар физиктерге “ақыл” айта бастады, бұл теріс бағыт болатын. Ғылымнан хакімдікке (яғни философияға) өтуі табиғи және болмай қоймайтын іс. Философияға ғылымның өзі бастап әкеледі, бірақ бұл жерде ертеректе ескерілмеген бір айтулы мәселе бар, ол – дін. Философияны таза дінсіз қалпында түсіну әрі түсіндіруден соншама мәнді нәтиже шықпады. Дінсіз философия - ол материализм. Ғылым сөзсіз материализмге арқа сүйейді, онсыз болмақ емес, бұл заңдылық. Алайда бұл ғылымның өз шеңберінен шықпай тұрған кезіндегі халы. Ғылым хакімдікті іздей немесе аңсай бастағанда, ол материализм шеңберінен шықпасына амал қалмайды. Сол кезде философия (хакімдік) дінмен тоғыса бастайды, себебі, дүниенің басталуы, алғашқы себеп, уақыт мәселелері философияның да діннің де объектілері. Реті келген соң, осы тұста айта кететін, философияның өзі де ғылым ретінде, сол шеңбер кеңістігінде болады. Философия – ғылым, бұл оның қажетті сатысы. Одан әріде ол да ғылымнан өзінің табиғи болмысы хакімдікке ұласады. Абай хакімдікті осылай түсінген.



Орыс мәдениеті тарихындағы Чаадаев сияқты Абай қазақ рухани әлеміндегі ағартушы емес, метафизик мәніндегі ойшыл болған. Абай ағартушылық бағытында болған емес. Оны ағартушы деп жүргеніміз бір жағынан ойшылдың табиғи болмысын білместіктен болса, екінші жағынан ол Абай мұрасын зерттеудегі кеңестік замандағы идеологиялық қажеттіліктен туған саяси тәсіл.

Абай өз заманындағы Аристотель сияқты дүниенің басталуының бас себебін зерттеуші ойшыл. Дүниенің мүмкіндіктен шындыққа айналуының бас себебін Абай “*махаббат*” ұғымы арқылы түсіндірген. Махаббат жаратушының құдыреті, нұры, дүниені мүмкіндіктен шындыққа айналдыруының басты себебі. Қазіргі ғылымның қисынды тіліне салсақ, махаббат бар болмыстың заңдылығы және де ол адамзатқа тәуелсіз онтология заңдылығы немесе дүниенің бар болуының мүмкіндігі. Осы мәнде махаббат адамзат тарихының басталуы. Махаббаттың адамзатқа дейін бар мүмкіндік-шындық

болғанымен, ол ерекшеленіп айқындалмаған. Адамзат та мүмкіндік ретінде аңғарылған, себебі *адам деген адамзатқа дейінгі идея*. Адам идея шындығы, ал адамзат идеяның расқа, шындыққа айналған ақиқаты. Адамзат ақиқат, себебі ол идея мен шындықтың синтезі, сондықтан да, оның періштеден де, шайтаннан да биік болуы. Періште мен шайтанның шындық ретінде көмескі болатыны, олар толық ақиқат емес, олар идея шындығы ретінде ғана аңғарылады, себебі оларға махаббаттың қатысы жоқ. Махаббат адамды тек идея шындығы ретінде қалдырмай, оған заттық негіз берген, бұл адамның ақиқат екендігінің басты дәлелі. Дүние бітімі жаратушы адамзатты махаббатпен жаратқан соң айқындала бастады. Әлемге айқындық енді. Бұл “айна” деген ұғым әкелді. Адам – заттың айнасы, оның адамдық қиялының шындығы болатын. Айна деген идея шындығы арқылы түсіндірілетін феномен. Адамзат махаббатпен жаратылған соң, оның *айнаға қарау дәуірі басталды*. Айна деген бүкіл әлем, жаратушы құдыреті, сол әлемнен адам өзін-өзі көретін, танитын болды, тіптен келе-келе өз бейне, тұлғасын, өз кемістігін емес, соларды айқындап көрсетіп тұратын айнаны өзгертуді мақсат етіп әлектенді, бұл жаратушы құдыретіне күдік келтіруші – шайтандық еді.

Күдік – таным басы, күдік ойшылдықтың басты принципі. Сөйтіп махаббатпен жаратылған

адамзаттың табиғатына күдік енді. Адамзат өз кемістігін жаратушының құдыретінен көре бастады. Алайда мәселе өзгеше еді. Жаратушы адамзатқа өз құдыретін құпия етіп берген болатын, бірақ ол айнадан көріне бермейтін адамның өзінің болмысына үңілуді қажет ететін. Жаратқанның құдыретінің көріну формасы адамның еркінде. Ерікті адам жаратушының керемет шеберлігі, бірақ Иассауи айтқандай Алланың пендесіне өзі берген еркі адамға қауіп болатын. Адам өз Еркін меңгере алмаса, ол бүкіл адамзатты жойып жіберетін жойқын күшке айналуы ықтимал, сол себепті Абай өзін махаббатпен жаратқан жаратушысын (Алласын) сүю, оны мойындау, соның құдыретіне сай қызмет етуді әрбір адамның парызы деп санаған.

Парыз философиясын қазақтың рухани әлемінде осылайша қойған Абай, оны әрі қарай былайша толықтыра түседі. Адамзаттың махаббатпен жаратылғанын анықтап алған соң, хакім Абай “адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,” (1 т. 112-б.) — дейді. Адамзатқа күн ортақ, ай ортақ, жер ортақ, оның үстіне оны жаратушы махаббатпен жаратқан, демек махаббат та ортақ. Адамзатты бөліп-бөлшектеп тұратын географиялық мекендері, соған сай қалыптасқан өмір сүру, өндіру тәсілдері, дағды-дәстүрлері, тілдері, діндері, қысқаша айтқанда, тарихи-табиғи қалыптасқан дүниетанымдары. Осы өзгешелік-

терге қарамай Абай адамзатты түр-түсіне, дініне, саясатына бөлмей, тегіс бауырым деп сүй дейді. Бұл Абайдың Ренессанстық тұлғасын анықтаушы тезис. Осы биік ойды, яғни адамзатқа ортақ мүддені насихат ететін идеяны, ғұлама, даналардың бәрі айтқан. Сондықтан бұл Абайдың жаңашылдығы немесе ойға, идеяға оның авторлығы емес, ол оның Ренессанстық (Жаңғыру) ойлау кеңістігіне көтерілуі. Сондықтанда Абай сияқты тұлғалар тек ұлттың ойлау кеңістігінде ғана қалып қоятын ойшыл емес, ол Ренессанстық тұлға. Ренессанстық дегенде мен адамзатқа тән биік ой, идеяларды тот бастырмай әр заманда жаңартып, жаңғыртып отыратын әлемдік кеңістікке шыға алатын даналардың данышпандығын айтып отырмын. Ренессанстық деген биік ой, идеяларға тыныс, тіршілік беріп тұратын, заман немесе сол заманның даналарына катысты айтылатын түсінік. Абайды біз осы мәнде Ренессанстық тұлға дейміз. Ренессанс деген әлемдік ойдың жаңғыру өрісі.

Абай адамзаттың бәрін сүю бауырым деп - деген идеяны, одан әрі нақтылай түседі. Былайша айтқанда адамзаттың бәрін сүй деу абстракция. Бәрін қалай сүймексің, олардың қылық-ниғылдары әр түрлі. Әр елдің саясаты, идеологиясы бөлек-бөлек. Адамзат адам қауымы атанғаннан бері адамдар нендей істерге бармады, қырқысты, жулысты, жауықты, қырылды, бір-біріне деген

дұшпандық сезімдерін қоздырып, бірін-бірі көрсе қару ала жүгіретін болды. Адамдар тағы жыртқыш аңдардан емес, адамдардан қорқатын болды. Осындай халде қайдағы бауырмаластық. Абай мұндай тығырықтан шығудың жолын көрсеткен, ол *хақ жолы – әділеттілік (1 т., 112-б.)*. Әділеттілікті хақ жолы деп сүйсең, онда сенің *бауырмалдық философиясын* түсінгендігің. әділеттілік жолға түскендігің. Демек, мәселе әділеттілік философиясында, бірақ біз мына мәселені естен шығармауымыз керек, ол әділеттілік хақ жолы деп тұр. Хақ дегеніміз Жаратушы, Алла. Әділетті болу үшін Алла жолында болуымыз керек. Міне проблема осы жерде басталмақ. Абай әділеттілікті исламдық негізде қарастырып отыр, өзге діндегілер өз тұрғысынан түсіндірулері түсінікті. Алайда, бір мәселенің басы ашық, ол әділеттіліктің Жаратушының жолы екендігі, бұл жолға да бастайтын жолдардың (діндердің) көп екендігі. Жалпы алғанда жаратушы идеясынсыз, әділеттілік жолына түсу мүмкін бе? Абай осы проблеманы көтерген, оған өзінің концепциясын ұсынған. Мұны әділеттілік туралы айтылған Абай ұсынысы делік.

Мен ойлаймын, Абай әділеттілік дегенде нені түсінді екен деп, біздің мысалға келтіріп отырғанымыз, оның *“Алланың өзі де рас, сөзі де рас”* - деген өлеңі. Абай әділеттілік туралы поэзия тілімен айтып отыр. Поэзия тілі дәлелді тіл емес,

ол идея білдіруші тіл. Дәлелдер ғылыми тәсілдермен жасалады. Әділеттілік туралы сөз де, теория да, утопия да көп. Адамзат баласы әділеттілік туралы айта-айта жалыққан да сияқты. Қандай қоғамдық, әлеуметтік қозғалыс болмасын айтатындары әділеттілік туралы ұран. Кешегі күні өткен социализмді жер бетіндегі ең әділетті қоғам деп даурықтық. Онымызбен не іс бітті, қарапайым тілге салсақ, босқа арам тер болдық, алдандық, алдадық, адам айтқысыз жапа шектік. Неге және неліктен? Мұның да дәлелдері және қисындары көп, ол жөнінде бүгінде алуан түрлі көзқарастар да бар. Социализм жағдайында әділеттілік неге мүмкін болмады дегенге келсек, менің айтарым, біз әділеттілікті Абай дәстүрінде түсінген жоқпыз. Коммунистер әділеттілікті діннен тыс қарастырды. Дін әділетсіздікке бастайды деп түсіндірілді. Дінсіз әділеттілік бола ма? Абай ұғымында дінсіз әділеттілік жоқ, ол әділеттілікті Хак жолы деп нақты айтып отыр. Біз осы идеяны қабыл аламыз ба, жоқ па? Жалпы әділеттілік дегеннің өзі не? Біздің, яғни әрқайсымыздың бұл дүниеге келуіміз әділеттілік нышаны ма? Бұл дүниеге біз зорлықпен немесе әлде кімнің қалауымен ғана ендік пе? Біздің еркімізге салсақ не болмақ? Шәкәрімнің *"мақсатсыз біткен жан бар ма?"* деген сауалына ден қойсақ, жан біткеннің мақсаты болғаны ма, қалай? Әрқайсымыздың дүниеге келу еркіндігіміз өзімізге қатысты болды ма? Бұл

сұрақтарға жауаптар көп, бірақ нақтылы, тиянақты тоқтамды дәлел жоқ. Бұл сауалдарға жауапты дін мен философия ерте заманнан іздеп келеді, кейбіреулер жауап тапқансып оны догма, қағидаға, сенімге айналдырып тастаған. Мен ондай қисындармен қосыла алмаймын. Бұл сұрақтар қай заманның болмасын, қандай ұрпақтың болмасын алдарынан сансыз рет қайталанып шыға бермек, оларға әр заман, әр ұрпақ өзі дәлел, жауаптарын ұсынбақ, өзге амал жоқ. Әділеттілік нақтылы жағдайда көрініс табады, ол туралы жалпы айтқаннан іс шықпайды. Абай болса әділеттілікті субстанция ретінде қарастырған, оны қазіргі ғылыми тілге салсақ – принцип деуге болады. Әділетті хак жолы деу – принцип, ал, ол нақтылы тұрмыста қалайша шешімін таппақ, ол – проблема.

Абай сонымен үш сүю туралы айтып отыр. Бірінші, адамзаттың өзін махаббатпен жаратқан Алласын сүюі, оны біз *парыз философиясы* деп атадық. Екінші, адамзаттың бәрін бауырым деп сүю, оны біз *бауырмалдық философиясы* дедік. Үшінші, хак жолы деп әділеттікті сүю, оны *әділеттілік философиясы* дейміз.

Осы үш сүю махаббаттан шығып отыр. Абай түсінігінде махаббат пен сүю бір емес. Сүю адамға қатысты іс, махаббат адамзатқа дейін бар болған мүмкіндік – шындық. Махаббат адам болмысында, оның жан азығына айналған Жаратушысы мен пендесі арасындағы тіршілікте таусылмайтын қуат көзі. Махаббатсыз әділеттілік жоқ.

Әділеттілік хақ жолы, оған бастайтын адамзатқа ортақ ниет, ол *жәуанмәрттілік* (жомарттық). Жомарттық адамзаттың ерекше қасиеті. Ол әрбір адамның жаратылысында бар, бірақ әр түрлі себептермен бұлақтың көзінің бітеліп қалғаны сияқты ашылмай қалуы ықтимал. Дүниеге адам болып келген соң, оның жомарт атанбауы мүмкін емес, алайда адам табиғатындағы өзге жат пиғылдар жабылып жүріп, оның жомарттылығының үнін шығармай тастайтын жағдайлар болады. Осындай істің нәтижесінде өмірге зұлымдар, зорлықшылар, адам кейпіндегі “хайуандар” келеді. Бұл мәселе жөнінде ғылым да, білім жүйелерінде талас та, теория да көп. Біздің айтпағымыз нақтылы мәселе, ол әділеттілік жолына түсудегі адамның жомарттық ниеті. Абай жәуанмәрттіліктің (жомарттықтың) үш сипатын айтады, олар *шындық, ақ пейілділік және ақылдылық*. (Қараңыз: Абай. Екінші том. Өлендер мен аудармалар. Поэмалар. Қарасөздер. Алматы: Жазушы, 1995, 199-б).

Хакім Абайдың айтуынша шындық табиғатында әділет болмақ, ақ пейілдіктен шапағат шықпақ, ақылдан даналық тумақ. Сөйтіп Абай жәуанмәрттіліктен үш ұғым (шындық, ақ пейілділік, ақылдылық) шығарса, бұл үш ұғымнан тағы да үш ұғым (шындықтан - *әділет*, ақ пейілділіктен - *шапағат*, ақылдылықтан - *даналық*) шығарып отыр. Осылайша, түсінген адамға Абай жомарттықтың (жәуанмәрттіліктің)

мазмұнын ашып берген. Абай ұғымында әділет дегеніміздің негізі шындықта екен, олай болса шындық деген не? Шындық деген бар болмыс, біз болмаған нәрсені шындық деп айта алмаймыз. Шындық атану үшін, оның бар болуы қажет. Барлық – шындық негізі. Ал, бар болған шындықта әділет бар, себебі болған нәрсе өз тәртібімен, заңдылығымен, ретімен болмақ, әділет дегеніміздің өзі реттілік әрі қажеттіліктен туған шындық. Болмыстың шын болуы деген әділеттілік туралы ұғымға бастап тұр. Егер болайын деп тұрған болмыс шындыққа айналмаса қайдағы әділеттілік. Демек, әділет Жаратушы құдыретіне катысты. Оны дінді мойындамайтындар үшін табиғаттың заңдылығы деп түсіндіруге болады. Жалпы алғанда Әділет жаратылыстың негізгі қасиеті. Осы мәселені нақтылы адамға катысты айтсақ, адамның заттық формаға еніп, туылғандығында әділет жатыр. Адамның дүниеге келуі - әділеттілік, ол нағыз шындық. Өзгеше айтсақ, шындықтың мазмұны - әділеттілік. Демек, әділеттілік адамның дүниеге келуінен басталмақ. Әрбір адам дүниеге әділеттің көрінісі шындық болып келеді, бірақ бұл әлі жомарттық емес, оның алғашқы сипаты. Жомарттықтың екінші сипаты – ақ пейілділік, дүниеге енген жанның пейілі ақ, таза болуы шарт, бірақ осы мәселеде проблемалар басталып кетеді. Адам дүниеге шындық болып келгенмен, оның пейілі ақ болмауы да мүмкін,

айталық, Шыңғысхан, Темір хан сияқты аналарынан бейнелеп айтқанда “қан уыстап” туса, қайдағы ақ пейілділік, демек ақ пейілділік ерекше жандар үлесіндегі іс, себебі Абай ақ пейілділіктен шапағат болмақ дейді. Бұл жағдай түсінікті болу үшін, ақ пейілділік дегеніміз не, соған қысқаша түсініктеме бере кетейін. *Пейіл адамның ішкі философиясы*, ол үнемі жарқырап сыртқа шыға бермейтін сана. Пейіл өз кезегін, қажеттілігін тосып жатады. Пейіл қажет болған жағдайда көрініс береді, сонда ол ізгілікке бастаса, оның ақ пейіл болғаны, ал керісінше пейіл зұлымдыққа бастаса ол қара пейіл болмақ, ізгілікке басталған ақ пейіл шапағат шашпақ, зұлымдыққа бастайтын қара пейіл әлемге зұлымдық әкелмек. Адам пейілі неге ақ, неге қара болмақ деген арнайы тақырып, ол мәселеге Абай бармаған. Шапағат ақ пейілділіктің өлшемі. Ақ пейілді адам, шапағаты мол жан. Шапағат деген адамның өз басынан асып, өзгеге жасай алатын ерекше ықласы. Шапағатқа өзі жеткен адам, енді басқаларды шапағаттандырмақ, бұл жомарттылықтың Абай айтып отырған *екінші сипаты*. Енді әділетке шапағат қосылып отыр, тегінде бұлар бірінсіз-бірі болмайтын жайлар, біз түсіну өрі түсіндіру үшін талқыға салып отырмыз. Шапағат деген адамның жеке басына ғана қатысты емес, адамдар арасындағы *әділетті қатынасты* бейнелейтін ұғым.

Абай жәуанмәрттіліктің *үшінші сипатын* — ақыл

– дейді де, оған мынандай түсініктеме берген: “*Ғақыл (ақыл) мағлұм дүр, ғылымның бір аты екендігі*” (ол да сонда, 199 б). Осы түсінік және мәтінді ары қарай ынтамен оқыған адам ақылдың кемелдену деңгейлері туралы ұғымға келеді, жомарт адам тек қана ақылды жан емес, ол даналық жолына түскен кісі. Абай түсінігінде даналық ақылдың кемелденген көрінісі. Жомарттықтың айтылған екі сипаты: әділет пен шапағат ақылға нұр беріп, оны даналыққа бастайды.

Даналық туралы тарихта әңгіме көп болды. Даналарды тануда қателіктер үнемі болуда. Сондықтан даналар тізімі қайта-қайта жасалуда. Осы тұста даналықты анықтаудың Абай нақтылы өлшемдерін айтып отыр. Адам дана атануы үшін міндетті түрде әділ және шапағатты жан болуы керек. Аристотель даналыққа мынандай анықтама берген еді: “... Мудрость есть наука об определенных причинах и началах”. (Аристотель. Соч. Т. 1. М., 1976. С.67). Бұл анықтама негізінен дұрыс, бірақ толық емес, оны толықтыру мақсатында Сократтың философия (даналық туралы ілім) ізгілікті білім дегенін және Абайдың даналық әділет пен шапағаттан тұрады деген ойларымен толықтырсақ ұғым мазмұнды болмақ.

Сонымен жомарт адамның бойында үш *қасиет* болуы керек, олар *әділеттілік*, *шапағаттылық* және *даналық*. Ондай адамдар кімдер дегенге Абай нақтылы жауап берген. “Бұл айтылмыш үш хасләттің (сипаттың, Ғ.Е.) иелерінің алды - пайғамбарлар, онан соң - әулиелер, онан

соң – хакімдер, ең ақыры – кәміл мұсылмандар”. (Ол да сонда, 199-б). Абай жомарттықтың типологиясын нақтылы анықтап берген. Жомарттардың алды – пайғамбарлар дейді. Бұл тезиске еш талас жоқ. Пайғамбарлар әділетті, шапағатты және дана жандар, тек мәселе шын пайғамбар ішіне жалған пайғамбарлар еніп кетіп, пайғамбарлыққа көлеңке түсірмесе. Мысалы, Сәкен Сейфуллин 1923 жылы “Ленин” деген өлең жазған. Сонда ол:

Адамзаттың бақытына Саты,
Аят, хадис уақытында Аты.
Бұл дүниенің пайғамбары Ленин...
...Келешектің Құраны да Ленин.

*(С.Сейфуллин. 1 т. Алматы: Жазушы.
1986. 123-124 бб.)*

Пайғамбарлықты аңсау әр заманда болып тұрады. Ислам дінін уағыздаушылар Мұхаммед соңғы пайғамбар дейді. Сұлтанмахмұт Торайғыров заман астаң-кестең болып, социалистік дәуір бастала бастағанда “*Ғайса кім?*” – деген сауал қойған. Ғайса пайғамбар ақын түсінігінде әділетті, шапағатты әрі дана жан, заманға сондай адам қажет болатын. Оны негізінде ақын сауалын үстірт түсінгендер Ғайса кім дегенде Сұлтанмахмұт Марксті айтып отыр десе, екіншілері Ленинді айтты десті. Мәселе өзгеше болатын, бұл ақынның нақтылы кісіні емес пайғамбарлықты аңсағаннан туған идеясы болатын.

Мұхаммедті біз расул – елші дейміз, бұл жалғыз Мұхаммедке емес, барша пайғамбарларға ортақ қызмет. Яғни (бұл әсіресе мұсылман мәдениетінде анық байқалған) бұл мәселе мәні, адам жаратушысымен тікелей байланысты болмағандықтан, тіптен оны танып-түсіне алмағандықтан адам мен алла тағала арасында пайғамбар тулғасы тұр. Мұсылмандар Алла бір, пайғамбар хақ, - дейді. Діни әдебиеттерде Мұхаммедке дейін көптеген пайғамбар болғаны айтылған, оның ішінде кітаптарға түскені төртеу – Мұса, Дәуіт, Ғайса, Мұхаммед. Жалпы пайғамбар туралы әңгіме көп, бізге керегі осы пайғамбарлар ісіндегі – жәуанмәрттілік немесе ізгілік іс. Әрине, пайғамбар таза ниетті, (ғамалус – салих) ізгілік жағындағы ерекше жан. Кез келген адамның пайғамбар болуына мүмкіндігі жоқ. Пайғамбарлық ерекше қасиетті талап етеді, оның сыры тылсым. Макс Вебер пайғамбарда харизм болмақ деген (М.Вебер. Избранное. Образ общества. М., 1994. С.112). Пайғамбар заманның санасын өзгерте алатын жан, сонымен бірге кей пайғамбарлар ел басшысы (айталық Мұхаммед) – халиф болған. Ел басшысы бола отырып, жәуанмәрттілік іс ету ауыр. Алайда, пайғамбар Жаратушы атынан сөйлегенмен, ол тек бір дінге қатысты харекет етуші адам. Дүниеде діндер көп, сол әр діннің өз пайғамбары бар. Сондықтан мәдениет тарихында, мәселен, нақтылы пайғамбар емес, пайғамбарлық туралы ой айту дәстүрі қалыптасқан. Бұл мәселеге қатысты

Абай да өз ойын білдірген, ол “Замана, шаруа, мінез күнде өзгерді, оларға кез-кезімен нәби келеді”, - деген. Ақынның нәби деп отырғаны – пайғамбар. Байқайсыз ба, заман, шаруа, мінез өзгергендіктен алдыңғы нәбидің айтқан сөзін, кейінгі нәби жаңғыртып, енді ол сөзін айтпақ. Өзгермейтін бір Алла, ал оның сөзін халыққа жеткізуші пайғамбарлар сөзі өзгеруде. Демек, ізгілік істің өзі әр қилы түсінік арқылы, әр заманда өзге мазмұнға ие болмақ. Мәңгілік қағида жоқ. Пайғамбарлық туралы Мағжан Жұмабаев та айтқан, ол өлеңіне Мережковскийден мынандай эпиграф алған:

Устремляя наши очи
На бледнеющий Восток.
Дети скорби, дети ночи
Ждем, не придет ли наш Пророк.

Пайғамбарлар отаны – Шығыс екені тарихтан белгілі. Батыстан пайғамбар шықпаған, осы идеяны Мағжан былайша таратқан:

... Қап-қара түн. Уақыт ауыр өтеді,
Ой артынан ойлар келіп жетеді.
Түн баласы көр көзінен жас төгіп,
Күншығыстан бір пайғамбар күтеді.

... Қап-қара түн. Қайғылы ауыр жер жыры,
Қап-қара түн. Күніренеді түн ұлы.
Күншығыста ақ алтын бір сызық бар:
Мен келемін, мен пайғамбар – Күн ұлы.

(М. Жұмабаев. Шығ.
Алматы: Жазушы, 1989. 51-52 бб.)

Мағжан жасаған поэтикалық образға ұқсастықты мен Гетенің “Западно-восточный диван” деген Шығыс тақырыбына арнайы жазған өлеңдер циклінен кездестірдім:

Как солнце – Гелиос Эллады –
Летит, Вселенной свет неся,
И мечет огненные взгляды,
Да покорится все и вся, ...

... Не так ли жребий непреклонный
Твоей любви поставил срок,
И что мне в той квадриге тронной,
Хоть сам я стал бы Солнца бог.

(Гете. Т. I. М., 1975. С. 384-385)

Пайғамбарлық Гете ұғымында болмысты түсінуші, білуші жан, ол тұрмыс тауқыметінен биік адам. Сөзімізге Гетенің мына қысқа өлеңі дәлел.

Пророк говорит
Тот, кто зол, что волею Аллаха
Был пророк от бурь и бед укрыт,
Пусть к устоям горных сфер без страха
Для себя веревку прикрепит,
Час-другой пал бездной повисев,
Он забудет неразумный гнев.

(Там же. С.363)

Пайғамбарлық идеяны кезінде А. Пушкин де көтерген, оның “Пайғамбар” деген өлеңі бар, мәселе мазмұны түсінікті болуы үшін оны толық келтірейік:

Духовной жаждою томим,
В пустыне мрачной я влачился,

И шестикрылый серафим
На перспутье мне явился:
Перстами легкими, как сон,
Моих зениц коснулся он:
Отверзлись вещие зеницы,
Как у испуганной орлицы.
Моих ушей коснулся он,
И их наполнил шум и звон:
И внял я неба содроганье,
И горний ангелов полет,
И гад морских подводный ход,
И дольней лозы прозябанье.
И он к устам моим приник,
И вырвал грешный мой язык,
И празднословный и лукавый,
И жало мудрыя змеи
В уста замершие мои
Вложил десницею кровавой.
И он мне грудь рассек мечом,
И сердце трепетное вынул,
И угль, пылающий огнем.
Во грудь отверстую водвинул.
Как труп в пустыне я лежал,
И бога глас ко мне воззвал:
“Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполнись волею моей,
И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей”.

(А.С. Пушкин. М., 1981. Т. 2. С. 86-87)

А.Пушкин бұл өлеңді 1826 жылы жазған. Ақын қоғам өміріндегі, қоғамдық пікірдегі өз орнын білген. Поэзия құдыретін, ақын көрсендігін ол пайғамбарлықпен теңеген. Олай деуге А.Пушкиннің құқы бары анық. Ресей жағдайында

пайғамбарлықты тек поэзиядан ғана яки ақындар ортасынан ғана күтуге болғаны да шындыққа үйлесімді. А.Пушкиннің осы идеясын М.Лермонтов он бес жылдан кейін әрі жалғастырған. М.Лермонтов мұрасын зерттеушілер “Пайғамбар” атты өлеңін, ақынның соңғы шығармасы дейді. Енді ақынның өлеңін толық келтірейін:

С тех пор как вечный судия
Мне дал всеведение пророка,
В очах людей читаю я
Страницы злобы и порока.

Провозглашать я стал любви
И правды чистые ученья:
В меня все ближние мои
Бросали бешено каменья.

Посыпал пеплом я главу,
Из городов бежал я нищий,
И вот в пустыне я вижу,
Как птицы, даром божьей пищи;
Завет предвечного храня,
Мне тварь покорна там земная;
И звезды слушают меня,
Лучами радостно играя.

Когда же через шумный град
Я пробираюсь торопливо,
То старцы детям говорят
С улыбкою самолюбивой:

“Смотрите: вот пример для вас!
Он горд был, не ужился с нами;
Глупец хотел уверить нас,
Что бог гласит его устами!

Смотрите ж, дети, на него:
Как он угрюм, и худ, и бледен!
Смотрите, как он наг и беден.
Как презирают все его!"

(М. Лермонтов. М., 1975. Т. 1. С.126)

Міне, пайғамбарлықтың бағасы. Пайғамбарды тануда замандастары әманда адасуда болады. Пайғамбарды тек келеке қылып қоймай, оны тіптен таспен атқандар болған. Уақытында пайғамбарды тану, тарихта өте сирек құбылыс, оның өзінде егер, оның қолында Мұхаммед сияқты саяси билік болмаса. Сонымен айтарымыз пайғамбарлық идея, ал нақтылы пайғамбар ісі заманы үшін, көпшілік үшін харекет болып көрінеді. Халық шындықтан гөрі өтірікке тез сенгіш. Көптің осы жағдайын кезінде Абай да ашына жазған еді. "Сократка у ішкізген, Ионна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? Ол – көп, ендеше көпте ақыл жоқ. Ебін тап та жөнге сал". (Ол да сонда, 188-б.). Алайда, сол адасқан көпті жөнге салатын кім? Ол пайғамбар емес пе? Бірақ, оны тыңдар құлақ бар ма? М. Лермонтовқа салсақ ондайлар жоқ, үлкендер балаларға пайғамбарды көрсетіп: "Смотрите, как он наг и беден, как презирают все его!" – дейді екен.

Жомарттылықтың келесі формасы – *әулиелілік*. Әулие бар діндерде бар ұғым. Сөзсіз әулие атану үшін адам әділетті, шапағатты, дана болуы шарт. Шын әулие және жалған әулие әр заманда

болған және де бола бермек. Абайдың айтып отырғаны шын әулие туралы. Абай жалпы әулиелікке сын да айтады: “Бірақ, (әулиелер, F.E.) ухрауы (о дүние) пайдасын ғана күзетті. Ғашықтары сол халге жетті, дүниені, дүниедегі тиерлік пайдасын ұмытты” (ол да сонда, 199-б). Әрине, Абай әулиелікті теріске шығарып отырғаны жоқ, ол мәселені өзгеше қойған. Рас деген не, ақиқат деген не? Бұл сауалға ол, ғұмырдың өзі ақиқат деп жауап берген. Біз кейде жалған ғұмыр деп, өмірімізді бір алдамшы шындыққа айналдырып аламыз. Өмірдің ақиқат екені рас болса, оның болмысында әділеттілік жатыр, демек мұсылман болсаң осы өмірде әділетті бол, яғни Жаратушының берген сыйын, байлығын, кереметтерін, жаратқандарын өзіне тиісті мөлшерде пайдалан, оларды тәркілеме, өміріңді жалған деп одан жатсынба, керісінше оған ғажап құмар бол. Әулиелік әркімнің қолынан келетін іс емес, сірә ол миллиондар ішінен ара-тұра көрінетін феномен болса керек. Адам қол жетпейтін іске әуреленбей өмір кешсе, арттағылар өздері саралап алар, кімнің – кім екенін.

Жомарттың келесі түріне ие – *хакімдер*. Әрине, пайғамбар да, әулие де болмысында хакім болулары әбден мүмкін және солай да шығар. Абай хакім дегенде кәсіби тұрғыда ғалымдықтан өсіп-өніп шыққан ерекше жандарды айтқан, ол бір, екіншіден хакімдер әр түрлі дінде болуы мүмкін,

бірақ олардың қызметі адамзатқа ортақ. Сондықтан Абай хакімдер туралы былай дейді: “Адаспай тұра іздеген хакімдер болмаса, дүние ойран болар еді. Бұлардың ісінің көбі – дүние ісі, ләкин осы хакімдердің жасаған, таратқан істері” (ол да сонда 200-б). Абай хакімдер дүние ісімен шұғылданығын айрықша айтқан, бірақ ол о дүние дегенді теріске шығармаған, хакімдердің дүние ісімен шұғылдануы да, о дүниенің қамы деген ой білдірген, оны ол былайша білдірген: “Әз-дүния мәзрәгәгул – ахрет (дүние ақиреттің егіндігі деген мағынада) дегендей, ахиретке егіндік болатын дүние сол” (ол да сонда, 202-б).

Енді Абайдың жәуанмәрттілікке қатысты айтқан “кәміл мұсылмандары” – кім, соларға тоқталайық. Әрине, екінші бірі пайғамбар не әулие болса немесе хакім болса өмір бола ма? Өмірді өмір етіп ұстап тұрғандар, қарапайым жандар, яғни Абай тілімен айтсақ, кәміл мұсылмандар. Егін егіп, оны орып, нәтиже алатын, ел – қауым болып тұрып, жаулардан қорғана білетін, ұрпақ өсіріп, дәстүр сақтайтын да пайғамбарды пайғамбар деп сеніп, әулиені әулие деп қадірлеп, хакімді хакім деп бас иетіндер де осы кәміл мұсылмандар, бұларсыз ғұмыр жоқ, ғұмыр болмаса ақиқат жоқ. Ақиқат иесі – осы кәміл мұсылмандар, оны саясаткерлер халық, бұқара деп те атайды. Қазақтың “халық айтса қалып айтпайды,” – дегені де осыдан шығады.

Жомарттықтың көміл мұсылмандарға тән түрі - кісілік. Кісілік дегеніміз не? Абай *“Жастықтың оты, қайдасың?”* деп басталатын өлеңінің екінші шумағында: *“Адамның тауып айласын, кісілікті ойламай”*, - дейді. Өлеңнің екі жолына екі ұғым туралы, олар – “адамның айласы” және “кісілік”. Бірін-бірі анықтайтын екі түсінік. Адамның айласы туралы Абайға дейін де көп айтылған, ол – жаңалық емес. “Адамның күні – адаммен”, - дегенде жер басып жүрген жұмыр басты пенделер, сол адамның айласын табумен далбасалыққа түсуде. Осындай қиыншылықты қазақ “кісідегінің кілті аспанда” деп те білдірген. Адамның айласын табу деген сөз – оны қалай да қолға түсіру, оны өзіне қызмет еткізу, өзіне қажетті істерді атқарту, сол үшін оған күл да, күң де болу, жайылып төсек боп беймаза күй кешу, олай болмағанда ісің оңға баспайды. Сондықтан қайтеміз, көнеміз де, етек-женді түрініп адамның айласын табуға күлшына кірісіп-ақ кетеміз. Бұл жол – тиянақсыз, тайғақ қауіп-қатері мол жол. Бірақ тұрмыс қажеттілігі адамды қай жарға апарып соқпайды? Тағдырға көнесің әрі көндігесің. Тағдырың Алланың берген мүмкіндігі, ал, оның нақтылы шешімі адамның қолында екенін де біліп тұрсын. Мұндай сәтте адам Алланың емес, адамның айласын табуды ойлай бастайды. Міне, осындай жағдайда сенің санаңда кісілікке орын қалмау қаупі туындайды. *Кісілік деген адамның намысы, өзіне-өзі*

жасайтын құрметі. Кісіліксіз адам — тағдыр тәлкегіне түскен мүсәпір. Кісіліктен бір арылып қалған адамның ендігі жерде өз-өзіне келіп, толысуы екі талай іс. Абайдың айтып отырғаны осы мәселе. Адамның айласын табамын деп жүріп кісіліктен айрылмау қажет. Кісіліксіз адамның қажеті толық емес. Ол — жарымжан. Кісілікті адам — кәміл мұсылман.

Абай сөзінің қисынымен келсек, орыстың “личность” деген ұғымын қазақтың “кісілік” дегені ашады. Қазақ әлде бір жағдайларда пәленнің кісілігі жоқ, ол кісі ме еді деп жатады. Осы ауызекі сөздердің өзінде-ақ шындық жатыр. Ал социологиялық, философиялық, әсіресе саясаттану пәндеріне қажетті ұғым осы — “кісілік”. Олай болса ол өз орнын қоғамдық санадан Абай айтқан мәнде алуы керек. Ол “адамның тауып айласын” деген ақын сөзінен кейін “адамның айласы” дегенді тек жағымсыз мәнінде қабылдамауымыз керек. Адамның айласын табу дегенде зор мәселе. Оның прагматистік мәні айтарлықтай. Адамның айласын ешқашан есті жан жадынан шығармайды. Дүниені жұмақ та, тамұқ та ететін осы адамның айласы. Оны зерттейтін білім салалары бар. Олар: дипломатиялық білімдер, ар білімі (этика), тәрбие білімі (педагогика), жан білімі (психология), заң білімі т.б. Абайдың айтып отырғаны осындай күрделі істе “кісілікті ойламай” яғни кісілігіңді жойып алмай hareket ет дегені.

Адамның айласы деген түсінікке сыймайтын

түпсіз іс. Жаратушы пендесіне сана мен ерік берген, бірақ оларға шек қоймаған. Саналы әрі ерікті адамның ойына не келмейді, нендей іс атқармайды. Оларды айтып тауысу мүмкін емес. Адамның айналасын аңдайтын – адам. Бұл аңдаудың өзі – айла. Сонда адамның қай айналасы дұрыс, қайсысы қате екенін анықтаудың өзі тағы бір айла түрін өмірге әкеледі. Осындай қатынас-байланыстан, қазақтың жалпақ тілімен айтқанда, шырмалған тордан шығудың жолы қайсы? Мәселе осыншама күрделі болмаса бұл тақырыпқа Абай сынды ойшыл қалам тарта ма? Мәселенің еш шешімі жоқ, тек бір ғана нысана бар, ол – кісілік. Адамдардың айналасын табам деп жүріп кісілікті ойласаң бағытың дұрыс болғаны, егер оны ұмытсаң онда айтар сөз жоқ.

Абай түсінігінде “кісілік” пен “адамшылық” бір мәнде емес. Әрине, ауызекі сөзде, кейбір жайларда оларды мәндес ұғымдар ретінде қолдана береміз, бірақ ғылыми тілде олардың атқарар қызметтерінде сапалық ерекшелік бар. Кісілік туралы жоғарыда айттық, ал адамшылық деген не? Адамшылық – адамның қасиеттері туралы сана. Оның мәні мынандай мәселелерде анықталмақ. Адамды “адам еместіктен” айыратын қажеттер жиынтығын біз адамшылық дейміз. Адамға тән сана бар да, адамға тән емес сана бар. Адамға тән сана – адамшылық, бірақ оның көріну түрлері, формалары көп. Бұл бір мәселе. Адамшылық мәнін

танудың екінші жағы бар, ол адамның өзінің жаратушысын мойындауы. Бұл мәселе әр түрлі діндерде әрқалай айтылғанымен негізі бір проблемаға саяды, ол – адамның құдай алдындағы жауапкершілігі. Бұлай болмағанда адамшылық орнына кереғар қағидаларға тап боламыз. Ондай қағидалар адамға қарсы бағытталып, оны кәметке жеткізудің орнына кемтар етеді. Бұған ең айғақты дәлел – коммунистік мораль принциптері. Коммунистік мораль бойынша, адамдарды тапқа бөлу – адамшылық, тап жауынды өлтіру (яғни адамды) адамшылық. Әрине, мұндай моральдық сана, тәрбие жүйесінде адамдарды кәметке толуға емес, оның рухын, жанын кемтар етеді. Қандай дін болса да, мұндай моральдық түсінікке қарсы. Дін бойынша адам адамға қастық жасағаны үшін айыпты. Адам ғұмыры – адамның емес, құдайдың қолында, соның құдыретінде, оны халық өз санасында тағдыр, “жазу”, “сызық” – деп айтады. Демек, адамшылық адамның өз жаратушы алдындағы борышын, парызын сезініп, мойындаудан бастау алмақ. Адам – құдайдың пендесі, сондықтан жаратушы ісіне қол сұқпай, оның құдыретін мойындау адамшылықтың басты қағидасы. Сонда, адам үшін басты қазына – адам болмақ. Себебі, адам жаратушының жаратқан ен асыл қазынасы.

Адам Алланың (құдайдың) сөзін түсінбей, не сезінбей адамдарға қатысты сөздерді өз орнымен,

ретімен айта алмай жиі қателеседі. Сөздердің орны ауысып, бірінің орнына бірі қолданыла бастаса, адамшылық дегеніміз жүдеу тарта бастамақ. Адамдар айтар сөздердің кілті (коды) Алланың сөзінде. Бұл мәселені қандай болмасын дін өте қатаң сақтайды, сондықтан да діни ойшылдардың сөздері қисынды келеді. Себебі, түгел сөздің түбі бір. Адамшылық – сөздің тазалығында, сөз таза болса – ой да таза болмақ. Адамшылық дегеніміз – ой тазалығы. Ой тазалығы дегенде біз, оның шарықтау шегін сезінуін айтамыз. Ой өз мүмкіндігінен асып, өзіне тән емес жүк артпауы қажет, ондай жағдайда ой былғанады, ол дертке ұшырайды. Ойдың мүмкіндігі бар, деңгейі бар, ойдан тыс болатын істердің бәрі құдайдың құдыретінде, болмыстың тылсымдығында, әлемнің жұмбақтығында. Мұны әркім жүрегімен түсінуі тиіс.

Кісіліктің көлеңкесі – надандық. Абай надан, надандық туралы көп айтқан. Сонда надан деген кім, надандық деген не - деген сұрақтар еріксіз санамызға ой ұялатады. Бұл сұрақтарға жауап іздеу максатында Абайдың өз түсінігіне тоқталайық. Надандық туралы пікірлерін Абай өз өлеңдерінде үздік-үздік ой, сөз ретінде орай айтқандығынан біз, ақынның 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 отыр ма екен? Ол *“Келдік талай жерге енді ”* деп бастайтын өлеңінде: *“өзім жалғыз, надан көп,”* - дейді. Мұнда “көп надан” деп тобыр (толпа) мәнінде айтылғанға ұқсайды. Әрине, көп надан тобыр болмағанда не болмақ. Тобыр әуелден 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 аяқ”* өлеңінде *“тіліңді алмас көп наданнан түңілдім,”* - 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. Надандарға елдің азғаны керек. 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 қолайлы жағдай. Көп надан (тобыр) бүлікші күш.

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 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? Болмысынан артық адамдар мен қарапайым адамдар арасында әдетте “атты 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 киналады. Айтқанды үқпай өңкей надан антүрғандыққа барады. Бұл адамның адамшылығына 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 саналы іс, hareketке бармайтын, сөздің ұлағатын үқпайтын, мән-жайдын жай-жапсарын анықтай алмайтын жан.

Ондай жандар көзіне көрінгенді ғана “көретін” көкірегі сәулесіз жандар. Сондықтан ондайларды надан деп дұрыс айтылған. Ойсыз адамда қайғы, мұң деген болмайды. Адамның асыл 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 адамдарды надандар қатарына қосу әбден орынды. Өмір Жаратушының адамға берген қуаты. Ал қуаттан қашу надандық. Сондықтан Абайдың былай деуі әбден орынды: *“Наданның көңілін басып тұр, Қараңғылық пердесі”*. Адамның көңілін неге қараңғылық басады. Одан 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. Ол алғырлықты, зеректікті, парасаттылықты, сан-салалы білімділікті, қысқасы,

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 өлендерін мұқият оқыған адам, оның кесіп-пішіп пікір айтпағанына көзі жетеді. Қандай мәселені болмасын Абай барынша айқындап, айшықты етіп бейнелегенмен, оның түпкі айтпақ ойы тереңде. Мысалы, наданды барынша әшкерелеп өткенге қосып отырғандағы Абайдың мақсаты, адамның надандығын айтып қою емес, одан, яғни надандықтан құтылу жолдарын көрсетуге. Надан адам ойсыз адам дегенде Абай қайткенде надандықтан құтылу 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. Абай білімсіздікті екі мәнде айтып отыр: оқығандар және оқыса да көңіліне тоқымағандар. Абай білімділіктің өлшемі ретінде әманда адамшылықты алады. Мұндай жағдайда біліп тұрып білімсіздік көрсеткенді Абай надандар қатарына жатқызады. 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 ұғынған. Сондықтан оның “*айтушы мен тыңдаушы көбі надан*” – деуіне де негіз бар. Сол сияқты “*ақындары ақылсыз надан келін*”, (1 т. 88-б.) – десе, Абайдың тағы да бұлай айтуға еркі бар. Себебі, ол ақындық деген не екенін біліп қана қоймаған, оның үлгісін өзі жасаған. Бұл сөз Абайға лайықты, надандықтың мөлшерін анықтау Абай сияқты тұлғаларға жарасымды. Абай түсінігінде наданды менсінбеушіліктің өзі – надандық. Надан да адам, сондықтан оған да мән бермеу әділетсіздікке бастайды. Мұндай дүниетаным тақуаларға тән. Абай тақуа болмаса да осы бағытқа көшкен. Адамға өшіккендік тек өшпенділік туғызатынын, оның жүрегін мұздататынын сезген Абай: “*Мақсұтым – тіл ұстартып, өнер шашпақ, наданның көзін қойып, көңілін ашпақ*”, – дейді.

Абай, “*менсінбеуші ем наданды, ақылсыз деп қор тұтып*” (1 т. 175-б.) – деп наданды менсінбегенді өзіне мін санайды. Ақынның осы пікірі, 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 кара 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, сүйуі үшін – дейді Абай. Адамға ерік берілмесе ол қарекетсіз хайуан болған болар еді. Ерікті адам өз әрекет, hareketіне 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. Өз бойындағы надандығын сезінген жан надан болмаса керек. Сірә, надан атанбаудың да амалы сол надандық дегенді сезе тани білуде. Надандықтың көбіне білместіктен туатынын Абай “Сегіз аяқта”: *“Көп айтса көнді, Жұрт айтса болды – Әдеті надан адамның,”* (1 т. 110-б.) - деген. 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 кердеңдерді көріп, бойын ыза кернеп *“Наданның сүйенгені көп пен дүрмек”*, - деп ашына жазған.



Абай – ыстық қайрат, нұрлы ақыл және жылы жүрек деп адамның негізгі үш қасиетін айтып қана қоймай, адам өмірінің мәніне терең үңілген. Абай айтуынша табиғат өледі, яғни өзгереді, адам ешқашанда өлмек емес. Адамға әуел бастан өлмейтін тағдыр берілген. Бұл Қорқыт сауалының жауабы десек те болғандай. Ортағасырлық ойшыл Қорқыт өлмейтін не деп сауал қойып, ғұмырын осы сауалға жауап іздеуге сарп еткен. Одан “Қайда барсаң Қорқыттың көрі” деген биік қағида қалған, оның мәнісі қайда барсаң да, өзекті жанға бір өлім. *Адам өмірі аманат, өлімі ақиқат*. Бұл дау туғызбайтын шындық, бірақ өлмейтін де бір жағдай бар, ол не? Қорқыт соны іздеген, бірақ қайда барса да алдынан қазылған көр шыға берген, бұл адамның жалған ғұмырдағы тағдыры, мәңгілік тағдыры емес. Абай: “*Мен*” *өлмекке тағдыр жоқ әуелбастан*”, – деген. Сонда Абайдың айтып отырған “Мен”- дегенінің мәнісі неде? Абай адамды екіге бөледі, бұл ойын ол былай білдірген:

Өлсе өлср табиғат, адам өлмес,
Ол бірақ қайтіп келіп, ойнап-күлмес.
“Мені” мен “менікінің” айрылғанын
“Өлді” деп ат қойыпты оңксей білмес. (1 т. 226-б.)

Сонда караңыз, өлетін табиғат, адам өлмек емес, бірақ ол дүниеден қайтқаннан кейін, бұл дүниеге, сол баяғы қалпында келмек емес. Ол дүниеден озған соң, қайтіп келіп ойнап күлмейді, себебі уақыт кері жүрмейді, оның өлшемі тек ары қарай бола беру. Мұны физика ғылымы дәлелдеген. Дүниеден қайтқан адам, бұл дүниеден мәңгілікке өзге дүниеге өтті. Сонымен тарихтың бір беті жабылды. Одан қалған тек түсінік. Бұл дүниеде сондай адам болған дегеннің өзі аз шындық емес. Адамның жалған дүниеде болғаны рас па, жоқ па деген сана пайда бола бастағанда, адам ғұмыры мифтік кеңістікке өте бастайды. Мысалы, айтып отырған Қорқыт біз үшін мифтік тұлғаға айналған, Абай болса әзірше мифке айнала қоймаған, сірә ол үшін уақыт және сонымен ілесе келетін тың құндылықтар қажет шығар. Растың мифке айналуы үшін құндылықтар ауысуы қажеттілік. Бұл бір мәселе. Осы өлең мәтінінен шығатын екінші қорытынды, ол адамның “мен” және “менікіне” айрылатыны. Бұл Абай жаңалығы. “Мені” мен “менікі”-нің айрылғанын біз “өлім”-деп атайды екенбіз. Сонда Абай өлім дегенге анықтама беріп отыр. Өлім дегеніміз “мені” мен “менікі”-нің айрылғаны. Бұл жерде есте болатын жай Абай

адам “мені” және “менікі” боп екі айрылды деп отырған жоқ, оны осылай түсінсек дұрыс болмайды. Ол тек қана адамның “мені” мен “менікі” неге айрылғанын айтқан және өлім деген осы деген. Өлім адамды екіге бөлмейді, оны өзге дүниеге аттандыру тәсілі. Ол адамның ескі киімді шешіп, жаңа киімді кигені сияқты. Сонда Абай ұғымындағы “мен” деген не, “менікі”- деген не? Бұл сауалдарға жауапты Абайдың өзінен табамыз: *“Ақыл мен жан – мен өзім, тән менікі, “Мені” мен “менікінің” мағынасы екі”,* - дейді. Екі мағына. Нақтылы айтылған. Мен дегеннің құрылымы, яғни мазмұны ақыл мен жан. Екеуі де рухани субстанциялар. Адамның өлмейтіні де сондықтан, өлетін өзекті жан, рух өлмейді. Абай “менікі” – деп сөзді тәнге қатысты айтып отыр. Ол “менікі” өледі дейді, ол “мен” өлмейтін шындық. Бұл Қорқыт сұрағының жауабы, бірақ Абай түсінігінде бір басы ашылмаған бір мәселе бар, ол ақылға қатысты. Абай ақыл мен жан мен өзім дейді. Сонда кеудеден жан шыққанда ақыл қайда кетпек? Әлде ол артынан қалған сөзді ақыл деді ме екен? Ол айтпаппа еді: *“Өлді деуге сия ма, ойлаңдаршы, өлмейтұғын артынан сөз қалдырған,”* (1 т. 226-б.) - деп. Өлмейтұғын сөз қалдыру адамның мәңгілік ғұмыры ма? Әрине, ол кез келген адамға қатысты емес, артынан өлмейтұғын сөз қалдыратындар тарихта аз, көбімізден не қалмақ?! Мұны Абай сұрағы деп қалдырайық.

Өлімнің ақиқат екенін бәріміз сеземіз, себебі қазақ тілінде “могила” деген орыс сөзінің баламасы “көр”, яғни “қара” деген сөз. Ол сенің ертеңгі күнің, тағдырың, ешқайда қашып құтылмайтын жай табар мекенің. Алайда, адамзат тарихындағы ғұламаларға маза бермеген, өлі күнге анықталмаған бір айтулы проблема бар, ол — жанға қатысты. Абай ақыл мен жан мен өзім дейді, ақыл туралы түсінігіміз бар, ал жан деген не? Ол қалайша мәңгілік болмақ, бізден кеткен соң (кеудемізден ұшып шыққан соң) қайда бармақ, оның тұрағы қайда, одан әрі болмысы қалай анықталмақ? Бұл сауалдарға жауаптар жоқ, берілген жауаптардың бәрі оймен келген топшылаулар, сондайдың бірін Абай да жасаған, ол былай дейді:

Мекен берген, халық қылған ол лә мәкан.
Түп иесін көксемей бола ма екен?
Және оған қайтпақсың, оны ойламай,
Өзге мақсат ақылға тола ма екен? (1 т. 225-б.)

Ақыл сабырлығына салып ойланатын мәселелер. Біздің біз болып, халық болып, өмір сүріп отырғанымыздың бас себебі, мүмкін негізі *ол лә мәканда* жатыр. Ашып айта алмаймын, оны, яғни ол лә мәканның не екенін Абай да нақтылы айтпаған. Жобалаймыз, ойлаймыз, сірә ол лә мәкан біздің кеудемізден “ұшып” шыққан жанымыздың мекені, тұрағы, өрісі ме екен деп... Олай болса әрбір жанның жеке-жеке мәңгілік ғұмыры

болғаны. Тіптен ақылдың өзі жанмен бірге ол лә мәканға қайтар ма екен? Менің түсінігімде жан да, ақыл да қуат, энергия, олардың көрінісі адам тәнінде болғанда бір күйде, адам тәнінен бөлініп шыққанда өзгеше күйге, халге өтуі де сау ақылға сыйымды. Сірә, жан мен ақылдың бір күйден екінші күйге өте беруі де шексіз болуы ықтимал. Бұлар туралы ғылымда да, діндерде де неше түрлі топшылаулар бар. Біз болсақ бір нәрсеге тіреліп отырмыз - ол лә мәканға жан мен ақыл қандай түрде жететіні және қандай формада болатындығы, халық түсінігінде тәнсіз ғұмыр кешетін “аруақ” деген ұғымның шындығы?.. Бұларды да Абай сауалдары деп, көпшілік назарына қалдырып, түп иесін көксеу деген идеяға назар салайық. Ие – дегенде Абай жаратушыны айтып отыр ма, әлде сөз Жаратушының иесі туралы ма? Ол арасын ашып айта алмаймын.

Түп иесін көксеу ақиқат жолындағы ізденіс. Сонда ақиқат деген не? Оған Абайдың жауабы даяр. Отыз сегізінші қара сөзінде ол: “Ғұмыр өзі – хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат жоқ” (2 т. 200-б). Ғұмыр субстанциясы – адам, бірақ кәмелеті ғұмыр болуы үшін адам жақсы адам яғни ізгілікті, парасатты болуы шарт. Осы проблемаға орай Шәкәрім 1912 жылы қазақ зиялыларына “Айқап” журналы бетінде бес сауал қойған еді, соның бірі: *Ең жақсы адам не қылған кісі?*

Шәкәрім ең жақсы адам не қылған кісі? дегенде көпшілікке Абай дәстүрімен сұрақ қойып отыр. Абай жақсы адамның кім екенін отыз сегізінші сөзінде былайша талдап берген. Ол үшін, оның Хауас сәлим деген ой-тұжырымына назар аударайық. Хауас сәлим араб сөзі, оның қазақша мағынасы адамның өзіне тән болған дұрыс қасиеті, мінез-күлқы. Бұл дұрыстыққа адам қалай жеткен дегенді Абай былайша түсіндірген. Адамның Хауас сәлим, яғни жақсы адам атануы үшін, оған алты шарт қажет, олар: *жақсы тән саулығы, жақсы туыс, жақсы ата, жақсы ана, жақсы құрбы, жақсы ұстаз*. Міне, жақсы адам болу үшін қажетті шарттар. Бұл жақсылықтың өлшемдері, ал енді Шәкәрім қойған сауал, “Ең жақсы адам не қылған кісі?” дегенге келсек, оған жауапты тағы да Абайдың осы сөзінен табамыз. Абай айтады жоғарыда айтылған қасиеттері болған соң, оның “*аты адам болады*”, яғни жақсы адам атанады, бірақ ол қандай істерімен жақсы атанбақ, олар: “Алла тағаланы танымақтық, өзін танымақтық, дүниені танымақтық...” (2 т. 190-б). Жақсы адамның алдында үнемі осындай үш мәселе болмақ, солардың нәтижесінде оның адамдығы айқындалмақ, яғни жақсы адам атанбақ.

Енді осы адамды жақсы кісі атандыратын үш мәселеге қысқаша тоқталайық.

Сөз алдымен, *алла тағаланы танымақтық туралы*. Алланы тану оған тек сену емес. Алланы

тану оның кереметтерін тану, оны Жаратушы деп түсіну, мойындау. Жаратушыны танып-білуге тура жол жоқ, оны біз тек ғана өз құдыретімен жаратқандары арқылы білмекпіз. Жаратушы не жаратты? Бар болмыстың бәрі Жаратушының кереметтері, яғни Жаратушыны тану деген сөз бүкіл жаратылысты тануға талпыныс. Біз ғылымдар типологиясын жасағанда жаратылыстану ғылымдары деп – физика, биология, химия т.б. айта бастаймыз. Бұл ғылымдардың бәрі жаратылыс құбылыстарын, заңдылықтарын зерттейді. Сондықтан Жаратушы идеясын мойындаған адамның жаратылысты тану арқылы алланы танымақтығы айқын болады. Бұл Алла тағаланы танымаққа бастайтын жол, ғылым жолы.

Осы мәселеге орай бір жақсы адамның өмірінен мысал келтірейін. Кейінгілердің айтуына қарағанда Омар Хайям 1123 жылы дүниеден озған. Қайтыс болар күні Омар Хайям Әбу Синаның “Сауықтыру кітабын” мұқият оқып отырып “Единое и множественное” деген бөліміне келгенде екі парактың ортасына алтыннан жасалған тіс тазалағышын қойып, кітапты жауып, өсиет қалдыруы үшін керекті кісілерді шақыртады. Ол күні Омар Хайям нәр татпаған. Кешкі намазын оқып болып, жерге басы тигенше иіліп былай деген екен: “О боже, ты знаешь, что я познал тебя по мере моей возможности. Прости меня, мое знание тебя – это мой путь к тебе”- деп жан тәсілімін берген. (Омар Хайям. Рубаи. Л., 1986. С. 32).

Адамның “өзін танымақ” дегенге келсек, бұл проблема төңірегінде психология, философия ғылымдарында көптеген теория, концепциялар бар. Адам өзін қалай танымақ, әрине өзгелер арқылы, демек бұл адамтану ілімінің өзекті саласы. Орыс тілінде өзін танымақты “самопознание” дейді. Бұл арнайы білім саласы.

“Дүниені танымақ” – деген мәселе дүниетаным деген ұғымды білдіреді. Философияның басты қызметінің бірі осы дүниетаным. Абай оны өлеңдерінде “дүние көркі” деп те атайды. Дүниенің көркін сезіну, білу, тану адамның өзіне нұр, көрік беретін қуат. Абай айтқан адамның асыл қасиеттерінің бірі – нұрлы ақыл да осыдан шықпақ. Ақылдың нұрлы болуы мақсатында атқарылатын іс – дүниені танымақтық.

Абай діни қағидалар шеңберінде қалмаған ойшыл. Дінде, Құранда бар сөзді ғана қайталап айтып отырса, ол хакім бола ма? Абайдың хакімдігі сонда, ол әр істің басталуы мен себебін іздеуші. Сондықтан ол “ақыл сенбей сенбеңіз,” - деп өзі айтқандай, не істі болмасын сау ақылға салады. Ақын Алланың өзіне де, сөзіне де күмән келтірмейді, мәселе Алланың өзі кім, сөзі не соны тану керек. Алланы танудың қиыншылығын, ол “Алла деген сөз жеңіл” деген өлеңінде ашық айтқан. Алланы сөзбен, ақылмен емес, жүрекпен сезу қажет, оның барлығын тану сезім арқылы болмақ. Және де Абай айтады, Алланың сөзі бар, ол да рас,

сонымен бірге адамның сөзі бар, бірақ онын растығында үнемі күмән бар. Неге олай? Жауапты тағы да отыз сегізінші сөзден табамыз. Абай айтады: *“Алланың сөзі - қаріпсіз, дауыссыз”* (2 т. 193-б). Керемет шындық. Пайғамбарымыз біздің түсінігімізде сауатсыз болған. Ол қаріп танымаған. Пайғамбарымызға Жаратушыдан аят аян түрінде келген. Пайғамбар білімі аян білімі, біздің білім қаріп арқылы болатын білім. Сонда кімнің Аллаға жақын екені мәлім болады. Абай *“Әуелі аят, хәдис - сөздің басы”* - дейді. Аят – дүние көркі туралы сана. Аят сөз басы, бірақ ол адамның ойынан туған дүние емес, Мұхаммед пайғамбарымызға өлең кейпінде түскен аян. Аят Мұхаммедке пайғамбарлықтың келгенінің айғағы. Ол жұртшылыққа маған аян арқылы жаратушыдан аят келді деп жария еткен. Пайғамбарымыздың қаріп танымайтындығы туралы бізге аңыз болып жеткен мынандай мәлімет бар. “Уахи әкелуші періште – Жебірейіл тас түнек қараңғылықты жарып, сымбатты жігіт бейнесінде айналасын нұрға бөлеген қалпында Хазіреті Мұхаммедке (с.а.у.) көрінді. Тәтті әрі қатты даусымен:

“Оқы!”, - деп бұйырды.

Хазіреті Мұхаммедтің (с.а.у.) бойын үрей биледі. Жүрегі кеудесін жарып шығардай қатты соғып кетті. Сонан соң бойын жинап:

“Мен оқи алмаймын! Оқу білмеймін!”, - деді.

Жебірейіл Хазіреті Мұхаммедті (с.а.у.) қатты құшағына қысты да, қайтадан:

“Оқы!”, - деп дауыстады.

Екі дүниенің сәруары – Мұхаммед (с.а.у.) алдыңғы жауабын тағы да қайталады.

“Мен оқи алмаймын!”. Жебірейіл Оны (с.а.у.) қатты құшақтап, сосын қоя берді де:

“Оқы!”, - деді гүр даусымен.

Бұл жолы хазіреті Мұхаммед (с.а.у.):

“Мен оқу білмеймін”, - деді де, сәл кідіріп:

“Айта бер, нені оқиын?”, - деп сұрады.

Періште Аллаһ тарапынан жолданған, расулына қолма-қол табыстауға әкелген Алақ сүресінің алғашқы аяттарын басынан аяғына дейін оқып шықты:

“Оқы!

Сені жаратқан Раббыңның атымен!

Ол адамды ұйыған қаннан жаратты.

Оқы сенің Раббың қаламмен жазуды үйрететін, адамға білмегендерін үйрететін асқан жомарттылық иесі” (Алақ сүресі, 1-5 аят).

Толқу мен қорқудан арылған хазіреті Мұхаммед (с.а.у.) өзі сөйлейтін тілде түсірілген аяттарды сөзбе-сөз қайталап шықты. Ә дегеннен-ақ айтылған аяттарға Аллаһтың расулының тілі төселіп, жүрегінің төрінен орын алды.

Міндетін орындаған Жебірейіл періште сол сәтте-ақ көзден ғайып болды (Өмірзаққызы Д. “Адамзаттың асыл тәжі”. Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың өмірі. Мекке кезеңі. 1-кітап. Алматы, 2003. 124-125 бб.).

Шындықты миф бізге осындай қалпында

жеткізіп отыр. Мәселенің ақиқатына үңілсек, жағдай қалай болған! Рас, Мұхаммед харіп танымаған. Біз әдетте харіп танымаған адамдарды сауатсыз дейміз. Бұл біздің қалыпты жағдайдағы қолданылатын түсінігіміз. Бірақ, мәселе бұл түсініктен күрделі. Білім адамға харіптерді тану, яғни оқу жүйесі арқылы беріледі, бұл дәстүрлі жағдай. Сонымен бірге адамға білімнің харіпсіз (әріпсіз) берілетіні болады. Харіпсіз білімге ие адамдар адамзат тарихында болған. Сондай адамдардың бірі Мұхаммед пайғамбар. Ғайса пайғамбар да осындай білім иесі болған. Сөзімізді әрі қарай жалғастырсақ, періште Мұхаммедке оқы дегенде, ол харіп арқылы Алладан түскен аятты оқып кеткені жоқ, ол оның сірә жадында жатталады. Демек, аят пайғамбардың жадында келген қалпында сақталды. Аят алла сөзі. Ол Абай айтқандай “харіпсіз, дауыссыз”. Аят пайғамбарға ұйып келген сана. Ол кейін харіпке, дауысқа түсіп, Құран — кітапқа айналған. Аяттың көпшілікке түсініксіз болуы, санаға қонымды мәселе. Жаратушының “сөзін” тіл арқылы түсіну даулы. Тіл адамзаттың қазынасы, оны біз танимыз, білеміз, мейлінше тіршілігіміз үшін қолданамыз. Аят болса өзге “тіл”. Ол жаратушының тілі. Ол тілде харіп жоқ, ол мүмкін қуат, ғылыми лексикаға салсақ әлемдік энергетика жүйесінің көрінісі. Жер бетіндегі кейбір адамдар электр қуатын өндіріп сақтап, әрі пайдалануға беретін станциялар сияқты

қызмет атқарулары әбден мүмкін. Ертеде Платон адамзаттың білімінің мәнісі “еске түсіру” деген ой айтып еді. Оның пайымдауынша біз білген әрі білетін білімдер әу бастан белгілі, ол адамға өзінің тума болмысымен келеді деген. Білімді болу бұрыннан бар нәрселерді еске түсіру. Қазіргі білім, ғылым кеңінен өрістеген заманда принцип – деген парадигмалық сана қалыптастырғанбыз, ол әлі біліп болмаған мәселелерді тану үшін қолданылатын тәсіл. Принцип дегенде біз бағыт анықтаймыз. Бағыт деген жол көрсеткіші. Жол тану және таңдау осы аяттардан бастау алған. Аят Жаратушы “санасы” ретінде Мұхаммедтен өзге адамдарға да түскен, бірақ оның мәнісіне жетуде адасушылықтар болып отырған. Аят компас сияқты үнемі бір бағытта болған, алайда оны керісінше бұру әрекеттері де болған.

Иә, сонымен Абай: “Әуелі аят, хәдис – сөздің басы” – деген. Неге сөздің басы аят дегенге келсек, үш мәселеге назар аударғанымыз жөн болар. Біріншіден, Абай айтқандай аят сөз басы, яғни сөзге негіз, бірақ сөздің өзі емес. Сөз деген адам – заттың қасиеті. Алланың “сөзі” – аят, оны адамның сөзіне айналдырған пайғамбар. Негізінде пайғамбарлық дегеніміздің өзі осы жаратушы “сөзін” (аятын) адам сөзіне айналдыру арқылы анықталатын ерекше жан. Жаратушыдан түскен аяттың адам тіліне айналуы пайғамбарлықты, яғни Алла мен адам арасындағы елшілікті талап етеді.

Аят сөздің басы дегенде, Абай оның тылсымдық табиғаты туралы айтып отыр. Сөз басы деген нөлдік есеп, оның аржағы туралы мәлімет жоқ, болса да адамзат үшін беймәлім, құпия. Аят мәнісі Жаратушының сыры екендігінде.

Екіншіден, аят деген Жаратушының адам – затқа мәлім болу мүмкіндігі бар, өз құпиясы. Жаратушы адам – затқа белгілі болғысы келгенде аяттарын аян арқылы жария етеді. Ендігі арада аятты насихат ету пайғамбар үлесінде, сондықтан аяттан кейінгі сөз басы – хадис, яғни пайғамбар сөзі. Құранның аяттары туралы тафсирлердің көп болуы, олардың мәнісін түсіну әрі түсіндіруден туған ниет. Алайда аят сыры адамға толық ашылуы мүмкін бе, бұл талқыға салынатын тақырып. Аят сөз басы болса, оны сөз арқылы түсіндіруге мүмкіндік бар ма?

Үшіншіден, аят өлеңнің формасы, түрі. Демек, жаратылыстың құпиясы, оның кереметі адамға өлең түрінде белгілі болады екен. Бұл мәнде нағыз ақын – Жаратушының өзі, тіптен ақындық оның бір құдыреті. Ақындық табиғатында періштелік бар десек, ізгілік туралы айтқанымыз, демек ізгіліктің басы аятта, жаратушы “сөзінде”. Демек, Жаратушының немесе жаратылыстың тілі – поэзия. Абайдың “өлең сөздің патшасы”- деп отырғаны да осы түсініктен туса керек. Өлеңнің нәрі аят, себебі ол сөздің басы. Енді осы ойларға өзек болған өлең шумағын келтірейін:

Әуелі аят, хәдис - сөздің басы.

Қосарлы бәйітмысал келді арасы.

Қисынымен қызықты болмаса сөз,

Неге айтсын пайғамбар мен оны алласы. (I т. 88-б.)

Бұл “Өлең сөздің патшасы, сөз сарасы”- деп басталатын он бес шумақтан тұратын көлемді өлеңнің үшінші шумағы. Осы шумақтағы аят туралы айтқаннан кейін, назарымыз үшінші, төртінші өлең жолдарына ауды. “Қисынмен қызықты болмаса сөз, неге айтсын пайғамбар мен оның алласы”- дейді Абай. Демек, сөздің қисыны қызықты болып тұр. Сөз деп Абай аят пен хадисті айтып отыр. Ол түсінікті, бірақ сөз неге қисынымен қызықты? Қисын дегеніміз не? Біреулер қисын дегенді логика деп түсіндіріп жүр. Бәлкім бұл да шындыққа жақын түсінік шығар. Ойланып көрелік. Егер қисын біздің түсінігіміздегі логика деген мәнде болса, онда ол сөздің басы болып отырған аят пен хадистің логикасы. Және де айтарымыз бұл жерде әдеттегідей қисын, (логика) мәселеге қызмет етпей, өзі мәселеге айналып отыр. Қызық қисында болып, мәселе содан қызық делінген. Егерде сөздің қисыны қызық болмаса, онда ол сөзді алла мен пайғамбар айтпаса керек еді. Олардың айтып отырғаны сөздің қисынының қызықтығы. Мәселе осылайша анықтала басталса, ендігі жерде назар салынатын ұғым – қызық. Қазақ лексикасының осы бір сөзі дискурске түскеннен кейін ұғымға айналып отыр,

себебі мәселенің түп негізі осы қызық ұғымына негізделген. Бұл жерде қызық деген тіршіліктің мейлінше молыққан экзистенциясы. Былайша айтқанда тіршіліктің “жаны”. Не қызық? Өмір қызық. Не қызық? Өмір сүру қызық. Тіршіліктен басқа жерде қызық бар ма? Әрине жоқ. Сөздің қисынымен қызықты болатыны сондықтан. Біз осы мәселеге тереңдемей “қызық өмір” деп, тұрақты сөз тіркесін жасап алғанымыз, мәнді түсінік емес. Қызық өмір емес, дұрысы өмірдің өзі - қызық. Қызық өмірдің орнына жүретін ұғым. Қызық болмаса өмір жоқ. Өмір қызықтың біз танып білген формасы. Мәселе өмірде емес, мәселе қызықта. Сонда қисын қызықты танып, білудің тәсілі болмақ. Демек, қисынды логика деуден гөрі тәсіл деу шындыққа сыйымды. Сонда аят, тіршіліктің “жаны” қызық туралы, сөздің басы деген пікірге тоқталмақпыз.



Абайдың аудармашылығы туралы.
Аудармашыға екі қасиет қажет. Бірі талғампаздық, екіншісі ой тереңдігі. Талғампаздық деп отырғанымыз Абайдың хакімдігінің бір қыры. Абай бас салып кім көрінгенді аудармаған, ол аудармақшы болған автормен өзі бәсекеге түскен. Абайдың аудармалары, шын мәнінде, ой жарыстыру. Сондықтан Абай жасаған аудармаларын оның ой кеңістігінің өрісі деп қабылдаған жөн. Абай тілін еркін меңгерген орыс халқынан тандап, талғап, әсіресе екі ақынды аударған, олар *Александр Пушкин* және *Михаил Лермонтов*. Абайдың талғампаздығына таң-тамаша қаласың. Орыс елімен, оның мәдениетімен мәңгілік қалатын, ешқандай өзге құндылық өлшемдеріне түспейтін екі генийді Абай бұлжытпай таныған және қазақ халқына таныстыру мақсатында, олардың шығармаларын қазақ тіліне аударған.

Абай орыс ақыны Александр Пушкиннің өлеңмен жазылған “Евгений Онегин” деген романын толық аудармаған, одан үзінділер тәржімалаған. Абай: “Онегиннің сипаты,”

“Татьянаның Онегінге жазған хаты,” “Онегіннің Татьянаға жауабы,” “Онегін сөзі,” “Онегіннің Татьянаға жазған хаты,” “Татьянаның сөзі,” “Ленскийдің сөзінен” және “Онегіннің өлердегі сөзі,” – деп жеке-жеке сегіз шығарма етіп аударған. Неге Абай романды қазақ тіліне толық аудармаған, әрине оның себебін дөп басып айту қиын, бірақ мен ойлаймын, егер “Евгений Онегінді” толық аударса, оны қазақ оқырмандары қабылдас еді, сірә, Абай соны түсінген. Қазақ оқырмандары махаббат, ғашықтық тақырыбына “Ләйлі Мәжнүннен” бастап өңкей классикалық ғажап туындылармен сусындап келе жатқан қауым, сондықтан болар Онегіннің Татьянаға шалажансар сезімін қалайша қабылдамақ. Әрине қабылдай алмайды. Шығыстық дәстүрде ғашықтар құрбандыққа дейін барулары керек, айталық Қозы көрпеш – Баян сұлу сияқты. Осыны түсінген Абай “Евгений Онегіннен” үзінділерді тандап алып аударып, олардың өзін қазақы ұғымдармен сөйлетіп қойған, ол “Татьяна сөзін” *“Тәңірі қосқан жар едің сен,”* – деп бастайды.

Неге Абай Тәңірдің орнына Алла қосқан деп айтпаған. Немесе “Құдай қосқан” деуге де болады емес пе? Жоқ, олай емес, Тәңірі қосқан деген. Осылай айтқанда Пушкин де, Абай да түсінікті. Татьянаның аузына алланы салуға әсте болмайды, ол христиан дініндегі адам. Демек, орыс қызына және оның әнін айтушы қазақ қызына ортақ ұғым керек. Абай сол ұғымды дөп басқан, ол Тәңір –

ұғымы. Тағдырлас, тамырлары тұтасқан орыс пен түркі, нақты айтсақ қыпшаққа анау замандарда ортақ түсініктер болған, соның бірі – Тәңір. Абайдың данышпандығы сонда тарихи келісімді ұғымды Татьяна бейнесін беруде дәл өз орнына қоя білуінде. Сірә, дана адамдар бәрін оймен ғана емес, өзінің табиғи тума ақылымен өлшеп-пішіп өлең етіп айта берсе керек. Ал оның мәнін ашу, тану өзгенің жұмысы. Абай айтса сөздің мәнін дәп басып айтады. Тегі даналық деген осы болса керек. Бұл мәселенің бір жағы.

Екіншіден, қазақ ұғымында жаратушы туралы екі түсініктің болуында. Бірі – Тәңір, екіншісі – Алла. Татьянаға қазақи түсініктің біріншісі саймасай келген. Бұл жерге Алланы қойсақ, әнді бұзып айтқан сияқты істің табиғатына, сөздің мазмұнына жасалған қиянат болмақ. Абай сөздерді қалай болса солай қолданатын ақын емес, ол сөздің мәнін ашатын, істі айқын етіп айтушы адам. Бұл айтылған ойға мынандай бір дәлел келтірейін. Мұсылмандыққа енбей тұрғанда түркілер тағдырды Тәңір береді дейтін. Бұл ойды мен түркі ойшылы Иоллиг-тегінен кездестірдім. Яғни Абай Татьянаның аузына Тәңірі қосқан дегенде тағдыр жазуын айтып тұр. Сол тағдыр жазуына қарсы шығу деген не сұмдық деген пікірде балауса жас қыз менменсіген Евгенийге хат жазып, өз жүрегін ұсынған. Татьяна өзінің нақты өмірі тағдыр бойынша Евгенийге жар болу еді. Ол болмады.

Ендігі жерде Татьянада нақты, нағыз өмір өмір сүру жоқ, тек күнкөріс. Себебі, махаббат өлді, сөнді. Одан кейінгі қалған тіршілік тағдырдан тыс тек әншейін күн кешу. Тағдыр деген әлеммен тұтаса өмір сүру, ол нағыз шындық. Ал, тағдырдан тыс шындық адамның адамдық қалпын биіктетпейтін, тұрмыс талқысына салып күн кешетін құмырсқа тіршілік. Осы халді Абай *“Малда да бар жан мен тән”*, – деп ашына айтқан. Шынында тағдыр жазуы бұйырмаған соң Татьяна өмірі, Евгений өмірі не болды, болғаны сол – Пушкин айтуында адам ғұмыры мәнсіз тіршілікке айналды. Сонда өмірдің мазмұны – тағдыр, оны адамға беруші Тәңір. Абай Татьяна сөзі арқылы осындай жайды поэзиямен өрнектеп берген.

Александр Пушкин - лирик ақын, сондықтан Абай *“Татьянаның сөзін”* әнге қосқан. Ән деген лириканың көркі, Абай өзі ұнатқан Пушкиннің шығармасына сондай нәр берген.

Абайдың орыстың екінші ақыны Михаил Лермонтовқа көзқарасы мүлдем ерекше. Екеуі ой жағынан теңдес адамдар. Абай Михаил Лермонтовтың мен білетін жиырма жеті шығармасын аударған, оларды атап айтсақ: *“Кең жайлау – жалғыз бесік жас балаға”* (бұл өлеңді Лермонтов Д.Шиллерден аударған), *“Бородино”*, *“Әм жабықтым, әм жалықтым”*, *“Ал, сенейін, сенейін”*, *“Көңілім менің қараңғы. Бол, бол ақын”* (бұл өлеңді Лермонтов Дж.Байроннан аударған),

“Қараңғы түнде тау қалқып” (бұл өлеңді Лермонтов Гетеден аударған), “Өзіңе сенбе, жас ойшыл”, “Қайтсе жеңіл болады жұрт билемек”, “Түтқындағы батыр”, “Рахат, мені тастап қоймадың тыныш”, “Ғашықтық іздеп тапты ма”, “Қарасам қайғыртар, жұрт бұл заманғы”, “Қанжар”, “Альбомға”, “Босқа өуре боп келдін бе тағы мұнда”, “Менің сырым жігіттер, емес оңай”, “Дұға”, “Қасиетті дұға”, “Теректің сыйы”, “Жолға шықтым бір жым-жырт түнде жалғыз”, “Шайтан”, “Жалау”, “Жартас”, “Көңілдің күйі тағы да”, “Күнді уақыт итеріп”, “Асау той, тентек жиын, опыр-топыр”, “Вадим”.

Осы аталған шығармалардың бәріне талдау жасау арнайы еңбекті қажет етеді, мен осылардың бірнешеуіне ғана тоқталып өтейін.

Михаил Лермонтов “Дитя в люльке” (1829) деген бір шумақты өлеңді Шиллерден аударған (Das Kind in der Wiege, 1796). Одан бұл өлеңді Абай қазақшаға тәржімалаған. Шиллер – Лермонтов – Абайларды қызықтырған нендей ой дегенге келсек, өмір сүру философиясы деп аталатын үлкен білім саласына тап боламыз. Әлемдегі біршама істің мәнісі адамның ғұмыр кешуінде. Өмір сүру үшін адамдар адам айтқысыз істерге, әрекеттерге барып, тіптен өмірдің өзіне қауіп туғызады. Ал осы мәселе баланың бесіктегі шағында әлі айқындалмаған, ашылмаған. Ол оның ержетуімен басталады. Өлең осы туралы. Екі шумақты салыстырайық:

Счастлив ребенок! И в лодке просторно ему,
но дай время
Сделаться мужем, и тесен покажется мир.
(М.Лермонтов. М., 1975. Т 1. С.179)

Абай аудармасы:

Кең жайлау – жалғыз бесік жас балаға.
Алла асыраған пендесі аш бола ма?
Ержеткен соң, сыймайсың кең дүниеге,
Тыныштық пен зар боларсың баспанаға. (1 т. 38-б.)

Мәселені осылай қойғанда кім бақытты: бала ма, жоқ әлде ержеткен азамат па? Сірә, бұл жерде бақыт деген ұғым мәселе ретінде келмейтінге ұқсайды. Оның үстіне Абай “бақыт” дегенді қолданбаған. Шиллердің қалай айтқанын білмеймін, ал Лермонтов болса, ересек жанға (азаматқа, жай адамға емес) “*тесен покажется мир*” – дейді. Бұл жерде еш трагедия жоқ. Адамның өзінің қиялы, арманымен, білімге құмарлығымен әлемді тар көруі аса қауіпті іс емес. Мәселе, осы ойдағы адамның жасайтын іс, әрекет, харекетінде. Ал, Абай болса мәселені мүлдем ашық түрінде берген. Ол “*тыныштық пен зар боларсың баспанаға*”, - дейді. Бесікке сыйған бас, әлемге сыймай мазасыздыққа түсу деген не қиямет. Сірә, мұның бәрі адамның өз болмысындағы іс болса керек. Бала кезінде ашылмаған қуат күні ертең адамға мазасыздық беріп, оны таудан тасқа секіртеді. Сөйтіп, адамдар әлемге сыймай өздерін әуре етісіп, ғұмыр кешпек. Абай мәселені осылай қойған, онысы қазақтарға түсінікті. Тәубаның қажеттілігі

де осында. Орыс халқының дүниетанымында тәуба деген түсінік жоқ, сондықтан *“тесен покажется мир”* - дегенге тоқтау беретін сананы Лермонтов айтпаған.

Аудармада “бақытты бала” (счастлив ребенок) деген түсінік жоқ, орнына жас балаға бесік бейне кең жайлау. Абай М.Лермонтовтың “счастлив ребенок” деген түсінігін мұнымен ғана бейнелеп қоймайды, оған ырыздық, құт деген түсініктер қосқан. Оны ол поэзия тілімен “Алла асыраған пендесі аш бола ма?”- деп бейнелеген. Алла асыраған деген, оның ырыздығы, оның сәбиге берген құты деген сөз. Сәбидің құты өзінде. Сәби дүниеге өз ырыздығымен келеді. Абай оны нақтылап “Алла асыраған пендесі аш бола ма?” – дейді. Сәбидің өз ырыздығымен келетін құтын орыс тілінде Михаил Лермонтов “счастлив ребенок” деген түсінікпен берген. Құт деген түсінік орнына баланың бақыты деген түр. Кезінде осы өленді Міржакып Дулатов осылай аударған:

Бақытты бала:

Бесікте еркін өседі,

Ержетсе: кара дүние

Тар деседі. (М.Дулатов. Шығ., 1991. 338-б.)

Міржакып аудармасы калька, Абай аудармасы халық түсінігіне сай жасалған, мазмұнды аударма. Бұл жерде мынаны ескеру керек, хакім Абай ешқашан тек аудармашы болып қала алмайды, ол аудармада да ақын Абай болып тұр. Ол аудармашы болып бой тасалап қала алмақ емес.

Лермонтов пен Абайды тыңдап отырсақ, адамның бақытты шағы бесіктегі сәбилік кезі екен. Есейе келе социологтар тілімен айтсақ әлеумет-тене (социализация) келе, адам кең дүниеге сыймай басын тауға да, тасқа да соғады.

Ержеткен, есейген адам бақытты болудың орнына, баяғыдағы Будда айтқандай азапқа түспек. Өмір дегеннің мәні сол. Өмірді рахат деп те түсіну бар, бірақ ол ойлы адамға қатыссыз жай. Ол Абай айтқан “Қайғысыз асау жандар”. Асау жандарға өмір рахат, еш қайғы жоқ секілді көрінеді, олар өздерін бақыттымын деп те сезінбек.

Абай “Пленный рыцарь” деген М.Лермонтов-тың өлеңін “Тұтқындағы батыр” деп аударған. Түп нұсқа да, аударма да бес шумақтан тұрады. Өлеңнің мағынасы толық берілген. Абай аудармаларын оқып отырып, оның орыс тілін жетік меңгергеніне таң қаласың. Мысалы, “*Молча сижу под окошкам темницы*”, - дегенді “Қараңғы үй терезесі – тұтқын орны”, - деп тамаша аударған. Мұнда әдеттегідей жолма-жол, сөзбе-сөз аудару жоқ, аударма ой мәнісіне негізделген. Тағы бір ескеретін мәселе. Абай аудармасы, арнайы көрсс-тілмесе, оның төл шығармасынан еш айырмасы жоқ. Бәр сөздер, ұғымдар, қазақша түсінікті: Мысалы, М.Лермонтов: “Нет на устах моих грешной молитвы”, - десе, Абай: “Тәуба жоқ, дұға да жоқ, *тен тек бойда*”, - дейді. таза қазақи түсінік.

Соңғы бесінші шумақта Абай ерекше көрінген. Меніңше ол тереңдеп, батырлықтың мағынасына ой жіберген. Өзінің тұтқындағы қалпына қайғырып отырған батыр жоқ, ол тағдырдың жазуына көнген, оның себебін Абай былайша айтқан:

Жүйрік уақыт шаршатпай қоймас акыр,
Денемді сауыт-сайман қысып жатыр.
Бұрын сені біреуге көп жұмсап ем,
Енді өзіме шақырдым, ажал батыр. (1 т. 218-б.)

Ажал батыр деген Абайдың жаңалығы. Лермонтовта ондай түсінік жоқ. Осылай айтпаса қазаққа орыс ақынның өлеңі бұлыңғыр болып қалмақ, сондықтан Абай ойын мейлінше ашық білдірген. Батыр деген ажалды онды-солды шапқан жан, ендігі кезек өзіне келген. Егер, оның батырлығы рас болса, “ажал батырмен” жекпе-жектерде ол жасықтық көрсетпей, оны тура қарсы алуы керек. Батырлық деген осы. Ажалдан қорыққан батыр емес. Ажалды шақыру үшін батырлық қажет. Осы ойды Абай айшықты ступ үшін “ажал батыр” деген ұғым қолданып: “Енді өзіме шақырдым, ажал батыр”, – дейді.

Сөз “*Менің сырым, жігіттер, емес оңай*” деген өлең туралы, ол М.Лермонтовтың “*Я не хочу, чтобы свет узнал*” деген өлеңнің аудармасы. Лермонтовта 16 жол, Абайда 16 жол. Аударма түпнұсқаға мағынасы жағынан жақын. Бұған біздің қосарымыз М.Лермонтовтың осы өлеңіне

берілген түсініктеме “Написано на одном листке со стихотворением” “Не смейся над моей пророческой тоскою...”, которое по содержанию предположительно датируется 1837 годом. Впервые опубликовано было после смерти Лермонтова, в 1845 году, с цензурным пропуском двух строк:

И пусть меня накажет тот,
Кто избрал мой мученья.

(М.Лермонтов. М., 1975. Т. I. С.521)

Демек, Абай қолына өлең қысқарусыз толық түскен. Бірақ айта қаларлық іс сол, өлеңнің шұрайлы жері:

Мен тентек пе, түбінде кім жазалы,
Қайғыны жіберуші өзі сынар, —

дегенді патша цензурасының алып тастағаны, әрі дәп осы ой Абайды ерекше толғанысқа салып, Лермонтов өлеңін ақынның дәп өзіндей баяндап бергені. Бұл өлеңді аударма деу қиын. Лермонтовтың айтпақ ойын терең түсінген Абайдың бұл өлеңі, оның төл шығармалары қатарынан орын алмақ, мысалы:

Я не хочу, чтоб свет узнал
Мою таинственную повесть;
Как я любил, за что страдал,
Тому судья лишь бог да совесть!... (Там же. С. 36)

Абай аудармасы:

Менің сырым, жігіттер, емес оңай,
Ешкімнің ортағы жоқ. жүрсін былай!

Нені сүйдім, дүниеде неден күйдім,
Қазысы оның – арым мен бір-ақ құдай. (2 т. 40-б.)

Лермонтов поэзиясының бір тамшысы төгілмей толық берілген. Екі тілді адам мұны жете түсіне алады. Менің назарым Лермонтовтың *"тому судья лишь бог да совесть"*, - деген ойына түсіп отыр. "Бог да совесть" қазақшасы *"Ар мен бір-ақ Құдай"*. Құдай туралы әңгіменің басы ашық. Мәселе *"Ар"* – дегенде болып тұр. Сірә, орыс ақынның өлеңіндегі қызықтырғаны да осы ар мәселесі болса керек. Олай болса Ар дегеніміз не? Екі ақын оны қандай мәнде қолданып отыр? Ғылыми қалыптасқан түсініктерге салсақ ар дегеннің мөлшері шақталып қалады. Себебі, ғылымда "мораль" – деген түсінік бар. Ал, екі ақын болса Арды мейлінше биіктетіп қолданған. Құдай ұғымынан асқан абстракция әрі абсолют болмаса, сонымен бірге тұратын ұғым Ар болып тұр. Демек, Ар дегеніміз де абсолюттік ұғым. Бірақ, Ар деген жеке адамға қатысты, оның болмысы. Ар деген ұғымсыз адам болмысын айқындау мүмкін емес. Сонда Ар адамның санасы ма, жоқ әлде әрекеттерінен көрінетін оның пиғыл, қылығы ма? Сірә, Ар деген танымға, сол жерде жіберілетін кателіктерге, оларды түсінген соң, адамның қайғыға түсуіне қатысты іс болса керек. Олай болса Ар мәселесі құдайға қатыссыз, адам еркіне байланысты болғаны деген пікірге келеміз. Ерікті берген жаратушы, бірақ осы жолда оның қазысы – Ары.

Адам Ары көтермейтін іске бармауы керек. Ол үшін адам Ардың мүмкіндігі әрі шекарасын біліп сезінуі керек. Мұндай адам баласының не ақылы, не сезімі жетпейтін істі пендеден талап ету мүмкін бе? Кім білсін, мүмкін талап қажет шығар, мүмкін ол артық іс шығар!

Міне, осы тұста көмекке жүрек келеді. Оны Лермонтов:

Им сердце в чувствах даст отчет,
У них попросит сожаленья;
И пусть меня накажет тот,
Кто избрал мои мученья... (Там же. С.36)

Абай осы халді түп-тура түсініп былай деп аударған:

Жүрегім екеуіне жалбарынар,
Рақымдық пен әділ - сор деп жалынар.
Мен тентек пе, түбінде кім жазалы.
Қайғыны жіберуші өзі сынар. (Ол да сонда. 40-б.)

Жүрек Ар мен Құдайға жалбарынып, олардан кешірім сұрайды. Бұл мәселеде екі ақын бірге, одан әрі де Абай ой қосқан. Сонда жүрек Ар мен Құдайдан не деп жалбарынады? Абай айтады: "Рақымдық пен әділ - сор" – дейді. Міне, әлемдік мәселе. Ақындар неден күйіп отыр дегенде жауап сол, олар жүректерінің әдептілігі үшін күйіп отыр. Мұны Абай ашып айтқан. Лермонтов болса "Им сердце в чувствах даст отчет", - деп тиянақтаған. Абай болса бұл ойды айқындай түсіп, ол үшінші жолда тағы бір ой қосқан: "Мен тентек пе, түбінде кім жазалы", - деген пікір. Лермонтовтың

үшінші жолында тек былай делінген “*И пусть меня накажет тот*”. Төртінші жолда екі акын аяқтарын бірдей басып “*Қайғыны жіберуші өзі сынар*”, - дейді.

Сұрақ – қайғыны жіберуші кім? Ол – жаратушы. Бірақ, ол неге қайғы жібереді? Ойлау керек. Сірә, ойлы адам қайғысыз болмас дегенге тоқталу керек. Арын сақтаймын деп қаншама жан қайғыға түсті. Ал сол қайғыны жіберуші (сынақ ретінде) жаратқан. Демек, сынаушы да өзі болғаны әділеттілік.

Абай Михаил Лермонтовтың “Демон” атты поэмасының бастапқы екі бөлімшесін “Шайтан” деп аударған. Абай аудармалары ешқашан сөзбе-сөз, балама іздеуден тұрмайтыны белгілі. Ол аударма мәселесінде соншама еркін, тіптен “Шайтан” деп аталатын он шумақтан тұратын өленді аударма деудің өзі қиын. Абайды үнемі өлендегі идея қызықтыратынға ұқсайды. Осы жолы да солай болған. М.Лермонтов “Демон” туралы толғанса, Абай қазақ тіліне сіңісті ұғым “Шайтан” дегенге терең талдау берген. Алдымен Абай “Шайтан деген кім?” – деген сауалға жауап іздеген. Шайтан құдайдың қуған жаны. Бұл мәселеде М.Лермонтов пен Абай арасында қайшылық жоқ, орыс мәтінінде де солай. Құдай қуған жан дегеннің бойында бүркемеленіп тағы бір сауал тұр, ол шайтанды құдай не үшін қуған? – деген сауал. Міне осыдан бастап Шайтанның кім

екені анықтала бастайды. Шайтанның шайтан атануының басты себебі, оның *теңеспейтін теңдесі жоқ құдірет мүмкіндігіне күдік келтіруі*. Теңдесі жоқ нәрсе — жалғыздық. Жалғыз болу Жаратушыға тән, әрі ол жалғыздықтың сыры да Жаратушы үшін мәлім, өзгелер үшін - құпия. Шайтан болуға ынталы болған періште осы құпияға қол созған. Сол әрекеті үшін лағнеттікке душар болған періште шайтанға айналған. Қарғыс беруші Тәңір. Әйтпегенде, *“Ол күнде нұрлы бейіс ішінде екен. Өзі де періштелер түсінде екен”*. (Абай. 2 т. 57-б).

Періштенің шайтанға айналуы әлемдік тарихтың басталуы. Жер бетінде жаңа дәуір басталды, оның мазмұны періште мен шайтанның бір-біріне қарсылығы. Неліктен жағдай осылай болды дегенге нақтылы жауап жоқ, тек болған істі баяндау ғана бар, тыңдаңыз:

Босағасы кең еді, төрде орын тар,
Төрде жалғыз отырмақ ойында бар.
Жалғыздық - бір тәңірінің сыбағасы.
Өршілдікпен лағнетке болған душар. *(Ол да сонда, 57-б.)*

Абай болған істің себебін өршілдіктен көреді. Бұл қанағаттанарлық себеп пе, әрине жоқ, өршілдіктің несі нашар. Өршілдік табиғатында намыс, жігер, қайрат, қуат сияқтылар жатыр. Оларсыз мәселе қандай мәнге айналмақ? Сірә, шайтандықтың себебі тек өршілдікте емес, одан өзге басты себеп болуы керек. Діни мифтерде

мұны Жаратушының жер бетіне адамды жаратқанына *наразылық* дейді. Онда Шайтанның күнәсі Жаратушы ісіне қол сұққандығында немесе оның шеберлігіне шек келтіргендігінде. Бір сөзбен айтқанда жаратушы hareketін тек құптап қоймай, оған мін таққанында. Сонда оған мұндай өр сана қайдан келген. Сірә, мұндай өршілдік шайтанға жаратушының өзінен ауысқан, демек, шайтандықтың себебі – Жаратушының өз болмысында бар нәрсе. Олай дейтінім көп кейін, өзі жаратқан Адам-Ата ұрпағы шайтандық әрекеттерді қабылдап, жер бетіне шайтан ісі қаптап кетпеді ме? Қабыл туысы Абылды өлтірді. Осы дәстүр әрине періштелік емес, шайтан салған дәстүр болатын. Сонымен шайтандықтың себебі жаратылыста дегенге тоқталып, енді Шайтанның М.Лермонтов пен Абай айтқан сипаттарына тоқталайық.

Бірінші сипаты. Шайтанның жалғыз болғысы келгендігі. Абай "Жалғыздық - бір тәңірінің сыбағасы", – дейді. Шайтандық жалғыздыққа бастайды. Менен өзге ешкім жоқ, маған тең келетін де ешкім жоқ деген сана, көп жандарды уландырып жүргені тарихтан да, бүгінгі күннен де белгілі. Осы өр сананы тежеу үшін мұсылман философиясында тәуба концепциясы жасалған. Тәуба жоқ жерде иман жоқ, тоқталу, тежелу жоқ. Тәубасыз болу тек Шайтанға ғана жарасады. Тәубасыздық түп-тура шайтандыққа бірден бастап апармақ. Шайтан жалғыз болғысы келеді, бірақ бола алмайды, ол

Тәңірдің ғана сыбағасы. Содан барып Шайтанның мұңға батуы да ғажап емес. Шайтанның еркіндігі жалғыз болуда. Ол мүмкін, бірақ іске асатын мүмкіндік емес. Жалғыздықтың болу мүмкіндігі деген сөз, оған шайтанның жетуі деген емес, керісінше мүмкін шайтан үшін мүлдем болмайтын мүмкіндік. Осы мүмкіндіктің мүмкін болуы деген дертті сана шайтанға азық болған. Осы орындалмайтын іспен әуре-әрекетке түсу, өзінің шайтандық болмысына айналған. Содан болар біз шайтан ісі - *әрекет*, періште ісі - *харакет* дейміз. Абайдың пысықтарды сынай келе харакетті әрекет деуі тегін емес. Болымсыз нәтижесіз іспен айналысу - әрекет деген ұғыммен белгіленеді. Ал, харакет болса, нәтижелі іске бағытталған - қуат. Сонымен шайтанның жалғыздыққа ұмтылысы - әрекет, бірақ бұл оның сипаты, онсыз шайтандық деген нақтылық мәнін жойып алмақ.

Екінші сипаты. Шайтандық қуыс кеуделік.
Оны Абай былайша білдірген:

Алладан қарғыс алған кеудесінен,
Сүю мен сол сағатта сенім кетті. *(Ол да сонда, 57-б.)*

Бұл жерде үш ұғымды қарастыру керек, олар:
қарғыс, сүю және сенім.

Қарғыс өлшем, қарғысқа дейін шайтан періште, Алладан қарғыс алған соң, ол шайтанға айналады. Қарғыс сапалық өзгешелік әкелетін - күш. Ол жаратушының күдіреті. Қарғыс Алла әмірінің көрінісі, сонда неліктен Алла өзінің

нұрдан жаратқан періштесінің бірін қарғаған, себеп, ол жаратушысының жаратушылық еркіндігіне қарсы шыққан. Жаратушы бар болмыстан да тыс бір мақұлық жаратып, неліктен екені бір өзіне ғана мәлім, соған (яғни Адамға) өзгелер бағынышты (діни мифологияда иман келтіру) болуы қажет болған. Бұл да әмір, ол дауға, таласқа түспейтін бұйрық, бірақ соны бір періште пікір таласына салып, неге олай деген өз философиясын ұсынып, жаратушы характеріне наразылық білдірген. Сөйтіп Алла характеріне қарсы әрекеттенген. Періштенің Шайтанға айналып қарғыс алу себебі осы. Абай айтады қарғыс алған сәтте (сағатта) оның кеудесінен сүю кетті. Сонда сүю дегеніміз не? *Сүю жаратушы мен жаратылғанның арасындағы табиғи-дәстүрлі байланыс.* Сол үзілді. Ендігі жерде әрекет мақсатында шайтан не істесе де ерікті. Еркіндік қолға мықтап тиді. Ойлаймын еркіндікті толық алу, сірә да шайтандықтың жолы ма екен деп. Мүлдем еркіндік алған шайтанда сүю жоқ. Демек, сүю деген өтеу, парыз бен қарыз, біздің тілмен айтсақ - жауапкершілік. Жауап беру міндетінен шайтан құтылған, сондықтанда ол – шайтан. Адамның одан артықшылығы, ол Алланың алдында жауапты, оның өтейтін парызы бар, адам адам болғаны үшін Жаратушысына қарыздар. Шайтан мұндай істен ада. Ол қарыз бен парызды ұмытқан, сондықтан оның кеудесінде сүю болуы мүмкін емес. Шайтанда сүю жоқ,

адамда сүю бар, демек шайтанда иман жоқ, адамда иман бар. Шайтандықпен шайтанеместіктің ажыратылатын тұсының бірі осы мәселеде.

Абай сүю мен сенімді бірге атаған. Ол *“Алладан қарғыс алған кеудесінен, сүю мен сол сағатта сенім кетті”*, – дейді. Сүю мен сенімнің табиғаты бір болып тұр. Сүю жоқ жерде сенім жоқ. Сенім болмысы айқын да, ашық та емес. Шайтан соған наразы. Бұл істе оны жазғыруға да болмас. Ол істің неге осылай болу себебін білгісі келеді, бірақ оның орнына ол тек бұйрық алды. Жаратушы ісін қабыл алып, оған сену керек. Шайтан болса табиғатынан метафизик, ол істің себебін білуге құштар. Бұл құптарлық ынта, бірақ ынта, ниеттің мөлшері барлығын шайтан ескермеген, оның ықласы білуге мүмкін емес істің сырын білгісі келген. Құпия деген бар, сыр деген бар, оның алдында тоқтам керек, егер Жаратушының құпиясын, сырын білсек, сен сол жаратушыдан қалайша кем болмақсың, жалғыздың жалғыздығын білуші – Жаратушы, ол сен болсаң сол құпияға қол созғансың, ол болмайды, сондықтан да шайтан атанып, одан қарғыс алғаны түсінікті әрі дұрыс.

Үшінші сипаты. Шайтан адамның - жауы. Оны Абай (М.Лермонтовтан аударма екенін естен шығармайық) былайша бейнелеген:

Адаммен сонан бері болды кекті,
Өлмес, өшпес өзіне көзі жетті
Не қылғанмен қуанар болмаған соң,
Несіне жер дүниеге бәле септі? (57-б.)

Ойлаймын шайтанның адаммен кекті болуы, адамның болмысындағы шайтансыз да “шайтандығының” да болуында болар. Бұл мәнде адам мен шайтан, шайтандық істе – бәсекелестер, конкуренттер. Екеуінің де таласы шайтандықта, олай болмаса, яғни адам табиғатында шайтандық болмаса, шайтан оның маңынан басып жүре алмас еді. Шайтан адам бойындағы шайтандықты сезе білген. Бұрын бүркемеленіп, жасырын көзге түспей, анықталмай келген шайтандық адамның өмірге келуінен нақтылана, анықтала түсті. Адамның характерінде әрекет (әуреленушілік деп түсініңіз) барын бір періште түсінді, шайтан болды. Жалпы түсінік басы қай заманнан басталады деген сұраққа жауап іздей кетсек, біз мойындауымыз керек, *періште өз бойындағы шайтандықты* жаратушы Адам-Атаны жаратқанда ғана айқын проблема ретінде түсінді. Проблеманы түсіну Періштелік пен Шайтандықтың анықталуында еді. Дифференциациялық сана, ол шайтан санасы. Демек, осы санаға ортақтасып әлемге Адам келді, содан барып шайтан адамға кектенеді. Алайда осы кек тілін табиғатында тағы бір сыр бұғып жатқанын айтпасқа болмайды, ол шайтанның адаммен кектене отырып, оны өзінің әрекетінің ең басты *қажеттілігі* деп түсінуі. Бізге ауа қандай қажет болса, адам шайтанға сондай қажет. Адамсыз шайтан шайтан болудан қалмақ. Адам болмаса, ол қайтадан періште кейпіне өтіп

кету қаупі бар. Сондықтан ол адам бар кезде өлмейді де, өшпейді де. Ақырзаман жағдайында шайтан әрекеті қалай болмағы бізге күңгірт, сірә өзгеше хәлге түсер.

Иә, шайтан адам жауы, бірақ оны тағы да қандай сипатпен анықтауға болады дегенге Абай, шайтан ол ешқашан қуаныш дегенді білмейді дейді. Сөйте тұра Абай қайшылықты пікір ұсынған, шайтан қуанбаған соң, несіне жер жүзіне бәле себеді – деп. Бірден айтарым бәле сеппесе, ол шайтан ба? Бәле дегеннің өзі нағыз шайтандық. Бірақ, осы жерде шайтанның, адамнан бір өзгешелігі айтылған, ол оның *дәрменсіздігі*, істелген ісінің нәтижесіздігі, яғни қуана білмегендігі. Қуану дегеніміз атқарылған істің нәтижесін белгілеу, соны сезіну. Ал, бұл шайтанға берілмеген, нәтижесіз әрекетте - қуаныш болмайды. Шайтандық нәтижесіз әрекет дегенде, біз оны тек процесс деп қарастырып отырмыз. Әрине, процестің өзі нәтиже, бірақ, оның шайтандық және періштелік мазмұны бар. Қуаныш беретіні соңғысы. Адамның шайтаннан да, періштеден де артықшылығы, оның бойында екеуі де нәтижесіз әрекет – шайтандық та, нәтижелі характер періштелік те бар. Сондықтан да, мен періштелікті де, шайтандықты да адам кеңістігінің сипаттары деп түсінемін.

Төртінші сипаты. Шайтанда дос жоқ, яғни оған достық деген ұғым беймәлім.

Алласыз дос таппады, сыр таппады,
Неше мың жыл кезсе де төңіректі. *(Ол да сонда, 57-б.)*

Сүю болмаған соң қайдағы достық және де достық деген сыр сактау. Шайтандықтың сыры белгілі, оның ойы Абай нақтылап айтқандай “*тәрде жалғыз отырмақ*”, - ол болмайтын іс. Жалғыздық тәңірінің сыбағасы. Осындай далбаса жол, шайтанның құпиясы. Содан барып іздейтіні бүлік, бірақ одан нәтиже жоқ, өзінде тиянақ сана жоқ. Жамандыққа тоймаған не Алланы жар демей, не адамды дос деп мойындамай, алласына наразылық, адамға кектенумен ғұмыр кешкен шайтанға достық сезім мүлдем жат.

Бесінші сипаты. Шайтанның үмітсіздігі, ол жайында арнайы сөз болған. (Қараңыз Хакім Абай. “Мұңлы шайтан құдайдың қуған жаны”. Алматы, 1994. 92-100 бб.) Адамның шайтаннан тағы бір артықшылығы адамда үміт бар, ал Шайтанда үміт жоқ. Халқымыз “Үмітсіз шайтан” дейді.

Алтыншы сипаты. Шайтанның бүлікшілдігі. Шайтан жамандыққа тоймайды, ол антұрған. сондықтан да, оның бүлік шығарушы екендігіне еш таң қалуға болмайды. Адам баласы білетін бүліктің зоры – революция. Зорлық дегеннің өзі жамандыққа тоймаудан туады, антұрғандық жоғарыда айттық кеудеден сүю мен сенімнің кетуі. Антұрған жанда сүю мен сенім болмайды. Мұндай жан жанжалға, бүлікшілікке даяр тұрады. Абай шайтанның бұл сипаты туралы былай дейді:

Күніне неше бүлік шығарса да,
Еңбегі жанған жап боп сүйінбейді. *(Ол да сонда, 57-б.)*

Бүлік шығарушылық шайтандық болғанымен, оның табиғатында да білмекке құмарлық жатыр. Себебі, бүлік те танымның әлеуметтік бір формасы. Сондықтан бүлік не негізделген ілімдердің алғашқы кезеңінде жақтаушылар көп болмақ. Бүлік көпшілікке негізделген, тобырлық сана. Топты ертіп әкету және оны адам болмысына қарсы әрекетке бастау шайтандық, бірақ мәселе осымен аяқталмайды. Шайтан күніне неше бүлік шығарса да, еңбегім жанды деп сүйінбейді, яғни өзінің атқарған ісіне разы емес, қанағатсыз. Шайтанда қанағат, тәуба жоқ. Адам шайтан өрмегінен аман болса, ол қанағаты, тәубасы бар салиқалы жан. Егер де адамның бойын шайтандық билеп кетсе, оның қанағаты, тәубасы болмағаны, демек, шайтан мен адамының айырмашылығы жойылып кетпек. Абай шайтанды бүлікші дегенде ол тек бүлік шығарушы деп отырған жоқ, кім болмасын бір бүлікті шығарып алуы мүмкін, содан кейін оны екшелеп, милап өз күнәсін өзі мойындауға дейін баруы ықтимал, бұл жерде адамды шайтанның жеңе алмағаны айқын аңғарылады.

Абай М.Лермонтовтың “Демон” поэмасын толық аударуды мақсат етпеген, себебі М.Лермонтов поэмасына сюжетті Кавказдық мифологиядан алғанға ұқсайды. Ол шайтандықты оқиға арқылы

ашпақ болған, бұл қазақтың тыңдаушысына тосын іс, сондықтан Абай поэманың идеясын анықтап тұрған шайтан кім дегенге басты назар аударған. Сол мақсатта поэманың бірінші және екінші бөлімін толығырақ аударып, шығарманың идеясын негізге алып, бас-аяғы аяқталған өлең еткен. Мұны бірінші мәселе деп қоялық.

Екіншіден, екі шығарма (нұсқа және аударма) мәтіндерін салыстырсақ М.Лермонтов пен Абай дүниетанымының ұқсастығымен қоса айырмашылықтары аңғарылады. Екеуін біріктіріп тұрған – идея, ол шайтанның мұңлылығы. М.Лермонтов “Печальный Демон” десе, Абай дәлме-дәл “Мұңлы Шайтан” – дейді. “Печаль” және “Мұң” – дегендерді орыс ақыны да, қазақ ақыны да тегіннен-тегін айтып отырғаны жоқ. Сөз мәнісін асқан сезімталдықпен қабылдай алатын Абай “печальды” мұң деп аударғанда шайтанды түсінгісі келген сыңай білдірген. Шайтанды жаман деу жаттанды әрі терең түсінік емес. Абай осы көп айтылатын, қарапайым болып көрінетін түсінік сырына үңіле келе Шайтанның мұңлы жан екенін мойындаған. Егер, ол бұл түсінікті қабылдамаса Лермонтовтың “Демонын” аудармас еді. Аудару деген ұнату ғана емес, оны қабылдау, өзінікі ету.

Шайтан және Шайтандық туралы екі ақын бірін-бірі толықтырып отырған, мысалы М.Лермонтов Демонның әлі өзі болмай тұрған халын былайша түсіндірген:

В пространстве брошенных светил;
Когда он верил и любил.
Счастливый первенец творенья!
Не знал ни злобы, ни сомненья... (М.Лермонтов. Т. 2. С. 47)

Демонның алғашқы халының сипаттары онда сенім бар, сүю бар, бақытты, зұлымдық жоқ, күдік жоқ. Ал, енді осы хал бізді қызықтыра ма? Мұндай қалыпта ешқандай проблема жоқ, бәрі орын-орында. Сірә, адамның жұмақтан қуылуының сырының өзінде осы әлемге проблемаларды әкелу қажеттілігі болса керек. Жұмақ проблемасыз өмір. Проблема­сыз өмірдің несі қызық. Ендеше әлемге сол қызықты әкелген – Демон (Шайтан). Ол әлемге не әкелді, сенімсіздік, жеккөрушілік, зұлымдық және күдік енгізді. Бәрін қосып айтқанда, ол әлемнің гармониясына, Тәңірдің шеберлігіне күдік әкелді. Күдік – проблема басы. Одан бәрі Шайтан қажет еткендей әлем күрделене берді, күрделене берді, адамның адамға деген өшпенділігі өрши түсті, оны түсіндіретін және тарқататын неше түрлі ілімдер, концепциялар өмірге келді. “Алғашқы жаратылған бақытты жан” (М.Лермонтов) дүниеге бәле септі, сөйтіп, ол Демон (Шайтан) атаңды.



Абай шығармаларын бір рет қана оқып қоймақ түгілі, тіптен оның шығармаларын жаттап алу да аз, мәселе, оны түсінуде. Абай адам санасы кемелденіп, толысқан сайын түсінікті бола бастайды. Әр ұрпақ Абаидан өз түсінігін табады. Менің айтып өткендерім Абайдың хакімдігінің өзім түсінген қырлары.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Алматы: Жазушы, 1995.

2. Абай. Энциклопедия. Алматы: Атамұра, 1995.

3. “Абай” журналы. Оның шығуын 1918 жылы Мұхтар Әуезов пен Жүсіпбек Аймауытов ұйымдастырған, 1992 жылдан қайтадан шыға бастады. Редакторы Рымхан Мұсаұлы.

4. Мұхтар Әуезов (1897-1961). Абай жолы: Бірінші кітап – 1942, екінші кітап – 1947, үшінші кітап – 1957, төртінші кітап – 1956 жылдары жазылған; Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер. Алматы: Ғылым, 1967.

5. Қайым Мұхаметханов (1916-2004). Абай шығармаларының текстологиясы. Алматы: Ғылым, 1959.

6. Зәки Ахметов (1928-2003). Қазақ өлеңін дамытудағы Абайдың ролі (орыс тілінде). Алматы, 1964.

7. Рабиға Сыздықова (1924 ж.т.). Абай шығармаларының тілі. Алматы: Ғылым, 1968.

8. Мекемтас Мырзахметов (1930 ж.т.). Әуезов және Абай. Алматы: Қазақстан, 1997.

9. Ғарифолла Есім (1947 ж.т.). Хакім Абай (қазақ тілінде). Алматы: Атамұра, 1994; Хаким Абай (орыс тілінде). Алматы: Білім, 1995.

Есім Ғарифолла

АБАЙ

туралы философиялық трактат

Редакторы *Агилз Шуриева*

Компьютерде беттеліп, көркемдеген *Камшат Мухамедьярова*

ИБ № 2852. Басылуға 10.09.2004 жылы қол қойылды.

Пішімі 70x100 1/32. Көлемі 5,25 б.т. Офсетті қағаз.

RISO басылыс. Тапсырыс № 2999.

Таралымы 1000 дана. Бағасы келісімді.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің

“Қазақ университеті” баспасы.

480078, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

“Қазақ университеті” баспаханасында басылды.