

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ

ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ

ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ ЖӘНЕ ДІНТАНУ
ИНСТИТУТЫ

**ЖОШЫ ҰЛЫСЫ КЕЗЕҢІНДЕГІ
ӘЛЕУМЕТТІК-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕР:
ӘДІЛЕТТІЛІК ФЕНОМЕНІ**

Республикалық дөңгелек үстел материалдар жинағы

Сборник материалов республиканского круглого стола

**СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ
ПРОБЛЕМЫ ЭПОХИ УЛУСА ДЖУЧИ:
ФЕНОМЕН СПРАВЕДЛИВОСТИ**

Алматы, 2024

ӘОЖ 1/14(069)

КБЖ 87.3

Ж 72

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының
Ғылыми кеңесі ұсынған*

Редакция алқасы:

С.Т. Сейдуманов, ҚР ҰҒА академигі, социология ғылымдарының докторы,
профессор (жауапты редактор)

С.Е. Нұрмұратов, философия ғылымдарының докторы, профессор

Қ.Ұ. Әлжан, философия ғылымдарының кандидаты,
қауымдастырылған профессор

Г.С. Омарова, философия ғылымдарының кандидаты

Г.И. Нусинова, PhD

**Ж 72 Жошы ұлысы кезеңіндегі әлеуметтік-философиялық мәселелер:
әділеттілік феномені.** Республикалық дөңгелек үстел материалдар жинағы. –
Сборник материалов республиканского круглого стола. **Социально-философские
проблемы эпохи улуса Джучи: феномен справедливости.** – Алматы: ҚР ҒЖБМ
ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2024. – 136 б.

ISBN – 978-601-304-139-1

Республикалық дөңгелек үстел материалдары Алтын Орда дәуіріндегі түркі ойшылдарының әлеуметтік-философиялық, этикалық ой-толғамдары мен діни-философиялық ұстанымдары заман талабына сай талдаудан өткізілді, сонымен қатар қазіргі Қазақстандағы әділеттілік қағидағтарын орнықтыру мен насихаттаудың тарихи және идеялық бастаулары анықталды.

Республикалық дөңгелек үстел материалдарының жинағы гуманитарлық саладағы мамандар, оқытушыларға, докторанттарға, магистранттар мен студенттерге, сондай-ақ осы мәселелерге қызығушылық танытқан оқырмандардың кең ауқымына арналған.

Республикалық дөңгелек үстел №BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» іргелі ғылыми зерттеу аясында орындалды.

ӘОЖ 1/14 (069)

КБЖ 87.3

ISBN – 978-601-304-139-1

© ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану
және дінтану институты» ШЖҚ РМК, 2024

МАЗМҰНЫ

<i>Сейдуманов С.Т.</i> Приветственное слово.....	3
<i>Нұрмұратов С.Е.</i> Жошы ұлысы тарихи заманының дүниетанымы.....	10
<i>Ғабитов Т.Х.</i> Әлемдік руханият және түркі философиясы.....	19
<i>Сатершинов Б.М.</i> Жошы ұлысы мен Дешті Қыпшақтағы діни сабақтастық.....	27
<i>Барлыбаева Г.Г.</i> Өтеміс қажының «Шыңғыснаме» шығармасының дүниетанымдық негіздері.....	37
<i>Әлжан Қ.Ұ.</i> «Махаббатнаме» Хорезми как эстетический феномен.....	51
<i>Коянбаева Г.Р.</i> Тюркские основания духовной культуры казахов.....	59
<i>Қоңырбаева К.М.</i> Құтыптың әлеуметтік-философиялық көзқарастары.....	69
<i>Нүсіпова Г.И.</i> Хұсам Кәтиб шығармаларындағы әділеттілік ұстанымы.....	75
<i>Омарова Г.С.</i> Сэйф Сараидың этикалық көзқарастары.....	83
<i>Жаңабаева Д.М., Нәби А.</i> Насреддин Рабғузи қиссаларындағы даналық тағылымдарының философиялық маңызы.....	89
<i>Мейірманов А.Д.</i> «Кодекс Куманикустің» лингвофилософиялық мәні мен мағынасы.....	96
<i>Ерғали І.Е., Нұрмұратов С.Е.</i> Ахмед Иүгінекидің әлеуметтік философиясы хақында.....	108

<i>Сартаева Р.С.</i> К вопросу феномена справедливости в эпоху реальных трансформаций современного общества.....	117
<i>Кельдинова А.Б.</i> Вклад тюркских мыслителей в мировое наследие.....	129

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО

Құрметті әріптестер!

Бүгін, яғни 2024 жылдың 11 шілдесінде сағат 11.00-де ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты Жошы хан ұлысы іргесінің қалануына 800 жыл толуына орай **«Жошы ұлысы кезеңіндегі әлеуметтік-философиялық мәселелер»** (Социально-философские проблемы эпохи Улуса Джучи) тақырыбында Республикалық дөңгелек үстел өткізуде.

Қысқаша мәліметтер: 1219-1224 жж. «Хорезм жорығын» жеңіспен аяқтаған соң Шыңғыс үлкен ұлы Жошыға иелікті бөліп берген. Бұл ұлыс «Жошы ұлысы» деп аталған. Жошы хан (1180-1227жж.) негізін қалаған ұлыс Алтайдан Альпіге, Ертістен Дунайға дейінгі алқапта, Дешті-Қыпшақ даласында билік құрған. Алғашында «Ұлық ұлыс» – деп аталып, кейін орыс жылнамаларында «Алтын Орда» деп аталып кеткен. Қазір Жошы ханның мазары еліміздегі Ұлытау жерінде орналасқан. Қазақстанның жаңа тарихында Ұлттық Құрылтай сол жерде атап өткізілді.

Мемлекет басшысы, Қазақстан Республикасының Президенті Қ.К. Тоқаевтың пайымдауынша, қазіргі кезеңде Жошы хан тарихи кезеңі туралы нақты мәліметтер және сол тарихи кезеңдердегі ойшылдардың рухани мұра мәселесі әділетті Қазақстан құру үшін өте маңызды мәселелердің қатарына жатады. Сондықтан тарихи жәдігерлерді біз терең зерттеп, философиялық паымдаулар жасауымыз керек және Республикалық дөңгелек үстелді өткізіп отыруымыз да кездейсоқ емес.

Бүгінгі Дөңгелек үстелде Ұлы Даланың түркілік ойшылдары – Иүгінеки, Рабғузи, Құтып, Кәгіп, Сайф Сарай, Жалайыри, Дулати және т.б. философиялық және саяси-әлеуметтік дүниетанымдарының саралануы жоспарланып отыр. Алтын Орда дәуірінде атақты «Кодекс куманикус» кітабы жазылды. Бұл тарихи кезеңде басқа да көптеген шығармалар дүниеге келді және ұлт руханияты әрі қарай дамып отырды.

Уважаемые коллеги!

Изучение идейных истоков тюркской и казахской философии, духовной жизни казахского народа начиналось в годы обретения независимости Казахстана. В 1991 году в Институте философии и права Национальной академии наук Республики Казахстан (ныне Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки МНВО РК) был открыт отдел казахской философии, и данный отдел в настоящее время один из секторов Центра философии Института. Написан многотомный труд по истории казахской философии – «Қазақ даласының ойшылдары» – (Мыслители казахской Степи). Мы должны помнить заслугу профессора М.С. Орынбекова. Инновационный подход к национальной философии присутствует у многих работ казахстанских философов. Особенно следует отметить значение для духовного мира соотечественников фундаментального пятитомного цикла исследования. Казахскими авторами для высшей школы страны подготовлен и издан цикл книг под руководством Нысанбаева А.Н., Нурмуратова С.Е. и Барлыбаевой Г.Г. и их труд в настоящее время стал раритетной продукцией [История казахской философии. С древних времен до современности. Алматы, 2017.].

В контексте полноценного изучения казахской философии в современной казахстанской философии произошло открытие тюркской философии, в том числе эпохи Улуса Джучи. Исследование тюркской философии как исторической формы самосознания тюркских народов представляется перспективным направлением не только современной философии в Казахстане, но всего комплекса социогуманитарных наук.

В казахстанских исследованиях (Т.Х. Габитов, Н.Г. Аюпов, Г.Т. Телебаев, С.Б. Булекбаев, Д.С. Раев) обоснован самостоятельный статус тюркской философии, а также ее влияние на этническую философию. Дан анализ философских воззрений ее представителей, находившихся ранее под прессом идеологического запрета, раскрывается сложная панорама противоречивого культурно-исторического и общественно-политического развития философских идей тюркского мира.

Труды казахстанских философов входят в комплекс государственных исследовательских программ, активно рассматривающих тюркские духовные корни национальной философии. 2004-2009 гг. в рамках государственной программы «Культурное наследие» силами наших специалистов гуманитарного профиля, которые сегодня являются участниками Республиканского круглого стола – Куаныш Узакбаевич Альжан, Турсын Хафизович Габитов, Гаухар Гинаядовна Барлыбаева, Бахытжан Менлибекович Сатершинов, Даулетбек Садвакасович Раев и др. подготовлены и изданы 20 томов мирового философского наследия, 20 томов философского наследия казахского народа, 10 томов трудов аль-Фараби. Несколько томов данного цикла были посвящены раскрытию философских взглядов мыслителей эпохи Золотой Орды.

Важной характерной чертой формирования государственности Золотой Орды как средневековой империи было то, что она, объединив различные народы, обладавшие своими культурно-историческими традициями, смогла создать особую золотоордынскую цивилизацию. Ислам, ставший официальной религией в Золотой Орде, внёс в средневековую тюрко-татарскую культуру свой колорит и стилевые особенности. Золотоордынский период был временем взлета тюркской исламской высокой культуры.

После принятия ханом Узбека ислама в качестве государственной религии произошла интеграция Золотой Орды в мировую исламскую культуру, по правилам которой формировалась общественная и духовная жизнь населения. На народы, населявшие Золотую Орду, стали оказывать влияние мусульманские ученые из Центральной Азии, в частности Бухары и Хорезма. В Золотой Орде сложилась разветвленная система мусульманских учреждений: мечетей, медресе, мектебе, ханак, обителей и мавзолеев. Мечети в городах Золотой Орды являлись центром духовной жизни. Медресе представляли собой опору религии, именно оттуда выпускались законоведы, духовные наставники, теологи. Строительство медресе и его материальное обеспечение считалось богоугодным делом и свидетельствовало о благочестии основателя. Поэтому эти учреждения часто основывались правителями, высшими чиновниками, представителями знати.

Также из числа местного населения Золотой Орды было множество мыслителей, ученых, писателей и поэтов. Среди них можно отметить таких интеллектуалов, как Рабгузи, Сейф Сараи, Хисам Кятиб и другие. Этими интеллектуалами было написано множество книг и трудов. Одним из самых ранних книг Золотой Орды является книга «Кыйсас ал-анбия» («История Пророков») Рабгузи (1310), составленная для местного монгольского бека Насретдина Токбуга. Ещё одно произведение, дошедшее до наших дней, «Мухаббат-наме» («Книга любви», 1353) Мухаммада Хорезми была посвящена Мухаммаду Ходжабеку. Сочинение Кутба «Хосров и Ширин» одним из знаменитых трудов и была посвящена монгольскому хану Тинибеку (1341/1342) и его жене Малика-хагун.

Целью круглого стола является: обсуждение актуальных социально-философских проблем эпохи Улуса Джучи, а также выявление исторических и идейных истоков принципа социальной справедливости в современном Казахстане.

Основные научные направления работы круглого стола:

1. Методологические проблемы исследования социально-философских воззрений мыслителей эпохи Улуса Джучи. Мировоззренческое воспитание молодежи должно развиваться на основе тех базовых ценностных ориентиров, которые отражают историко-культурные и духовно-нравственные традиции этносов страны. В связи с этим возрастает значимость изучения исторического прошлого народа. В настоящее время существенно пересматриваются с основательной критикой принципы европоцентризма, признанием ценности истории кочевых народов, их материальной и духовной культуры, государственного устройства.

2. Ценностные аспекты этических воззрений тюркских мыслителей эпохи Золотой Орды. Тюркская духовная традиция уже в эпоху Улуса Джучи обратила внимание на различные вопросы социально-этической жизни общества, ценностного мира социума. Она актуализировала, прежде всего, роль и значение культуры и ценностей как активных регуляторов жизнедеятельности человека и общества в целом, придавая значимость межкультурной комму-

никации, и не случайно культура согласия и компромисса ею признана в качестве ведущего принципа межчеловеческих и межэтнических отношений.

3. Особенности материальной и духовной культуры эпохи Улуса Джучи. Обращение к проблемам культуры и ценностей общества, их вдумчивое осмысление – одна из насущных задач сегодняшнего дня. Поэтому они должны стать объектом философского рассмотрения.

4. О тюркском вкладе в мировую культуру и цивилизации. Этические ориентиры и принципы гуманизма как основные ценностные установки в традиционном обществе сыграли свою созидательную роль, являясь консолидирующим фактором мировоззрения и формирования особого культурного ландшафта в Евразийском пространстве.

5. Феномен справедливости в контуре реальных трансформаций современного общества. С обретением независимости в Казахстане начала формироваться новая система ценностей и общественное сознание эволюционировало от ценностей социализма к ценностным ориентациям рынка и демократии. Изменившаяся в связи с переменами духовная ситуация поставила перед казахстанской философией достаточно сложную и трудную задачу углубленного осмысления феномена справедливости в контуре новых реалий и в контексте культурно-исторических предпосылок интеграции независимого Казахстана в мировое сообщество.

*Сейдуманов Серик Турарович,
Генеральный директор РГП на ПХВ
«Институт философии, политологии
и религиоведения» КН МНВО РК,
академик НАН РК,
доктор социологических наук, профессор*

ЖОШЫ ҰЛЫСЫ ТАРИХИ ЗАМАНЫНЫҢ ДҮНИЕТАНЫМЫ*

Нұрмұратов С.Е.,

*ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және
дінтану институты Философия орталығының директоры,
философия ғылымдарының докторы, профессор
(Алматы, Қазақстан)*

Түркілік мәдениеттің түркі тілдес көптеген халықтарға ортақ негіз бола алатындығы талас тудырмауы тиіс. Сондықтан, дәстүрлі қоғамдағы әр түрлі рухани қайнар көз болған дүниелерді жарыққа шығарғанда, оны мәдени мұра ретінде қолданысқа енгізгенде біріге игіліктендіретін рухани құндылық ретінде қараушылық басымдық танытса халықтар арасындағы үйлесімдік те арта түскен болар еді. Әрбір халықтың өзінің этникалық генезисіне көңіл бөліп, оны талқылаудан өткізуге тырысуы ғылыми зерттеулер тұрғысынан алғанда заңды құбылыс. Осы орайда М.С. Орынбековтың Алтын Орда дәуіріне де қатысты төмендегі-дей тұжырымдарына көңіл аударуымызға боларлықтай: «Қазақтың ата-тегінің арғы философиясынан бастап діни сенімінде, Тәңірге табынушылығында және сақтар, ғұндар, үйсіндер, қаңлылардың мифологиясында алдыңғы орынға философиялық дүниетанымдық зәру мәселе ретінде көшпелілердің (ғұндар), малшы-егіншілердің және отырықшы тайпалардың тіршілік бағыттарының, жолдарының ара-қатынасы шығады. ...Бұның өзі көне түрік жазу мәдениетінің дүниеге келуімен белгілі» [1].

Дәстүрлі қоғамдағы ерекше мәдени мұраның қатарына «Оғызнама» жыры жатады. Ол жырдың маңыздылығы бірнеше түркілік халықтардың өмір тарихынан өзіндік келбеттегі құнды

* Бұл мақала BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» ғылыми іргелі зерттеулерді жүзеге асыру аясында дайындалды.

мағлұматтарды бере білгенінде. Осыған ұқсас жағдайды «Қорқыт ата кітабы» туралы да айтуға болады. Сырдың бойын мекен еткен Қорқыт сияқты дананың түркілік тілі музыка әуенімен, дәлірек айтқанда қобыз үнімен ғасырлардан өтіп, сабақтастық заңына бағына отырып бізге жетті. Жалпы рухани шығармашылықтың өзінше бір керемет көрінісі өнер болатын болса, оның тілін ұғыну және оны мағыналық құндылығы бар мәтін ретінде қабылдай білу біршама биік рухани деңгейі бар халықтың ғана қолынан келеді. Сондықтан IX-XI ғасырлардағы музыкалық мәдениет ортағасырлық түркілік әлемде өзінің іргетасын барынша нығайта бастағанын байқаймыз. Музыканың мағынасы тек ғана әлемдік ырғақты сезіну ғана емес, ол сонымен қатар адамның бойындағы қасиетті рухты оятып, әрбір пенденің жан дүниесін тебіrentетін құрал деңгейіне дейін көтеріле бастағанында деп тұжырымдауға болады [2].

Шығыс мәдениетін терең зерттеуші ғалымдардың бірі болып саналатын В. Бартольдтің де Қорқыт туралы кезінде пікірін білдіргенін айтуға болады. Әрине, Қорқыт образы болашақ зерттеулерде жаңа қырынан ашыла түсеріне күмән келтірмейміз. Тек бір айта кететін нәрсе: аты шартарапқа белгілі болған тарихи кейіпкер Қорқыт бейнесі жалпы түркі әлеміне ортақ тұлға, оны этникалық сипатта жекешелендіруге, меншіктеуге, еншілеуге тырысудың қажеті шамалы. Өйткені, оның көтерген мәселелерінің ауқымы, маңызы кез келген ұлттың кеңістігінен кеңірек жерді алып, барлық адамзатқа ортақ деңгейге жетеді. Сондықтан, Қорқыт бабаның ерекше келбетін бір-ақ сөзбен жинақтап «түркілік тарихи тұлға» деген мәмілеге келген дұрыс деген ойдамыз. Түркілер де, әзірбайжандар да, түркімендер де, қазақтар да және басқа да халықтар оны өткен тарихымызда осындай ортақ ғұламамыз болды дегеннен ұтылмайды.

Жоғарыда аталған түркілік заманның шығармаларының екеуінен де тәңіршілдіктің сипаты мұсылманшылдықпен салыстырғанда басым екенін байқаймыз. Бұл өз заманының тарихи ерекшелігі десе де болады. Жалпы батырлықты қастерлеген, дәріптеген көне заманда Жоғарыдағы Көк пен қара Жердің

арасындағы байланыс негізінен адам арқылы жасалатындығына күмән болмаған және ол түркілердің дүниеге көзқарасында терең орын алып, бұл қатынасқа деген толық сенім көрініс беріп отырады. Ал, енді тотемдік ұғымдардың орын алуы, кейбір қасиетті хайуандардың әлі де халықтың ділінде сақталып келе жатқанын алғашқы түркілік шығармалардан айқын аңғарамыз. Қазақ халқының түркілік кезеңінде көптеген аңыздар, ертегілер, дастандар, батырлар жырлары қалыптаса бастайды. Олар нағыз халықтық дүниетанымның негізін құрап, этникалық дамудың даралылығын танытатын сипаттарды жасауға іргетас болатындай күдіретке ие бола алған еді. Әрине, бұндай процестер барлық халықтардың тарихында орын алғаны белгілі. Дегенмен, сөз қадірін жоғары қойған халықтар үшін жоғарыдағы рухани байлықтың маңыздылығы өте-мөте биік болғанын атап өтуіміз керек.

Ал, енді Қазақстанның түркілік дәуірдегі территориясына исламның рухани бағдар ретінде келуі үлкен оқиға болғаны белгілі. Бұл тұрғыдан қандай діни философиямыз болғанына ерекше том арналды. Әсіресе, Қожа Ахмет Иасауи сияқты түркілік әлемге аса зор ықпал еткен сопылық сипаттағы исламның өкілінің дүниетанымдық айшықтары өзінше бір жүйе болып табылады. Кейінгі тарихи кезеңдерде қазақ жерінде сопылық философия дәстүрі қалыптасты.

Жалпы философиялық ойды поэтикалық сипаттама арқылы жеткізу біздің халқымыздың түркілік тарихы мен одан кейінгі қазақтың ақын-жыраулар тарихындағы ерекшелігіміз болып табылады. Жалпы поэзия философиядан алыс дүние емес. Поэтикалық формадағы философиялық ойдың тұжырымдалуы көбінесе терең даналық ойларды халықтың санасына жақындатуға ықпал етеді. Өкінішке орай, негізінен рационалистік, яғни ұғымдық, түсініктік пішіндегі философиялық жүйені ұстанған мәдениеттер мен өркениеттер осындай жолмен жеткізілген даналық үлгілеріне үстірт көзқараста болып келді. Әсіресе, Батыстық парадигмаларға бас иген заманда «түркілік дәуірде философиялық жүйелер бола қоймаған, тек әрбір ойшылдың дүниетанымының әр түрлі қырларын зерттеуге, айқындауға болады» деген сыңаржақты пікірлерге кездесіп қаламыз.

Философияны тек ұғымдардың тәртіптелген рационалистік жүйесі деп қабылдау Шығыстың орасан зор рухани байлығын, даналық сөздерін игеруден шеттете түседі. Сондықтан философиялық ойдың халқымыздың сан ғасырлық тарихына сәйкес келетін сипаттағы көріністерін жинақтап, лайықты түрде пайымдаулар жасап беру, оны әлемге ұсыну зерттеушілердің қасиетті міндеті [3].

Адамзат өмірінің барлық кезеңдерінде тарихи мұраға, өткенге көзқарас үнемі бірқалыпты, бір ұдай болған жоқ. Ол қоғам дамуымен бірге өзгеріп отырды. Бұл өзгерістер күні бүгінге дейін жүріп жатыр. Бүгінде «мәдениеттегі әрбір құбылысты бастапқы даму жолы дайындаған белгілі бір сара кезең» деген жайдақ эволюционистік көзқарас өткенде қалғандай. Біз мәдени өткеніміздің бізбен бірге, қатар, әрбір адамзат болмысының қажетті бөлігі ретінде өмір сүріп отырғанын түсінеміз. Бұл – Р.М. Рильке айтқандай, бүкіл бұрын-соңды өткеннің барлығының мәнінің өзі, өткеннің өлі жүк болып қалмауы, бірақ, бізге терең ұласа келе ғажайып бейнеде қайтып оралуы. Адамның мәдени болмысы өзі туып-өскен, тәрбиеленген мәдениеттің болмысына байланысты толысады.

Ата-бабаларымыздың бізге қалдырған мұралары тек қана жетістіктерден тұрмайды, оларда жеңілістер де болады: оқиғалар алмасуында жоғары шарықтаулар мен құлдыраулар болғаны да байқалады. Қоғамның даму диалектикасы осылай болмақ. Біздің де әлеуметтік өміріміз бен рухани өмірімізде үздіксіз қозғалыс бар. Қиыншылық кездерде біз ойланамыз, толғанамыз, келесі дамуға қайратымызды жиямыз. Бүгін Тәуелсіздіктің арқасында өткенімізді меңгеріп, қабылдап, түсініп, өзіміздің тарихи, рухани, мәдени байлықтарымызды, оның берік іргетасына сүйене отырып игеретін, бүкіл әлемдік өркениетте лайықты орнымызды алатын сәт туды.

Жалпы адамзаттың өркениет қазынасына өз үлестерін қосқан халықтардың мәдени және ғылыми мұраларын зерттеу – ғасырлар тереңінде өздерінің ізгі ойларын ұсынған ұлы адамдарың есімдерін ғана емес, әр ұлттың өзіне тән бай мәдениетін де көрсетеді.

Басқа әлем халықтары сияқты қазақтар да бай, дамыған мәдени-ғылыми философиялық ойлары бар халық. Мұндай халық әлемдік мәдениеттен көп уақыт тыс қалуы мүмкін емес.

Махмұд Қашқаридің түркі халықтарының сөздік қорын ғылыми ретке келтіріп, оны «Диуани лұғат –ат түрк» деген атпен әлемге таныстыруы үлкен маңызы бар оқиға екенін айта кеткеніміз жөн [4]. Бұл еңбекте түркі тілдес халықтардың фольклоры мен тарихи аңыздары, тілдік байлығы барынша өз дәуірінің талаптарының жоғарғы деңгейінде сипатталады. Міне, сонымен жоғарыдағы шығарма түркілік өркениеттің жазба мәдениетінен, яғни хаткерлік мәдениетінен кезінде құр алақан болмағанын танытатын дүние болып тұр. Қазіргі ұрпақ сол дәуірдегі халықтық дүниетанымның інжу-маржанын осы еңбек арқылы білуіне болады және қазіргі кезеңдегі Кіндік Азиядағы мәдениеттің бастаулары өте жақын болғанын аңғара алады.

Түркілердің өз тіліндегі алғашқы энциклопедиялық еңбектердің бірі Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігі» болып табылады [5]. Бұл еңбектің ерекше маңызы автордың қоғамдағы мәселелердің барлығына моральдік бағалаулар бере алуында, мейірімділікке, әділеттілікке, қайырымдылыққа шақыруында болып отыр. Ойшыл адамдардың әлеуметтік ортадағы іс-қимылдарының белгілі бір тәртіпке сәйкес келуге тиістілігін айтады. Міне, осындай дүниетанымдық негіздердің, бағдарлардың белсенді құрылымы, терең мазмұны қоғамда қалыптасқан жағдайда ғана ол өзінің игілікті әсерін әрбір азаматқа тигізетіндігін ғұлама тарихи шығармасында оқырманына барынша түсінікті етіп жеткізуге тырысқан.

Ал, енді далалық менталитетке ұғынудың қандай түрі қолайлы болатынына тоқталатын болсақ, онда, әрине, екі басымдылықтық танытатын үрдісті, немесе принципті атап кетуге болады. Алдымен, шығарманың мәтіні өлең сөзбен жеткізіліп, поэтикалық қабылдаудың, қарым-қатынастың күші, сикыры барынша қолданылуы тиіс. Екіншіден, кез келген мәтіннің өзегін рухани-адамгершілік мәселелерді дәріптейтін этикалық категориялар жетекші рөлді атқаруы тиіс. Міне, осы екі талаптың екеуіне де

Жүсіп Баласағұнның тарихи мұрасы толық жауап бере алады. Сондықтан ол осылай тарих сынағынан өткендіктен, адами күрделі мәселелердің көбісіне оңды жауап бергендіктен ғана қазіргі кезеңнің құндылықтар жүйесіне лайықты түрде қосылып отыр.

Түркілік әлемнің Еуропалық өркениетпен қарым-қатынасы көп жағдайда шендесу, текетірестік кейіпте болғанын айтуға болады. Өйткені, заманның жалпы даму үрдісі қырғиқабақ қатынастардан түзелгендіктен тілі басқа, діні басқа түркілер мәдениетін Батыстық этникалық әлем қабылдаудан алшақ болатын. Бірақ өзара қарым-қатынастардың қажеттілігі нарықтық салада, мәдени, тұрмыстық, кейде, тіптен, саяси салаларда өрбуге тиісті болды. Бұл адамзаттың түбінде ортақ тарихы, тағдыры болғандығының бір дәлелі еді. Ал, енді мәдениеттер арасындағы осы өзара қатынастарды жеделдетуші тетіктердің бірі болып саналатын негізгі құрал сөздік болып табылады. Осындай алғашқы сөздіктердің қатарына «Кодекс куманикус» жатады.

Римдіктердің, жалпы еуропалықтардың қыпшақтардың тіліне, мәдениетіне деген қызығушылығы осы тарихи сөздіктің пайда болуына себепкер болды. Бірақ бұл сөздікті құрастырушылардың аты тарих беттерінде белгісіз күйінде қалып отыр. Дегенмен осындай тарихи мәтінің болуы халқымыздың сонау түркілік кезеңінің өзінде құрлық аралық қатынастарда біршама биік деңгейге көтерілгенін білдіреді. Сөздікті сол кезеңнің өзінде әлеуметтік кірігу процестерінің басталып үлгіргенінің күәсі іспетті құбылыс деп атаса да болады.

Шығыстың ерекше түркілік ақындарының қатарына Саиф Сарайиді жатқызуға болады. Ол назиралық стильмен, яғни төлтуманы жазған автордың мәтініне барынша жақын кейіпте тәжіктің дүлдүл ақыны Сағдидің «Гүлстан» деген шығармасын Египет жерінде жүріп қыпшақ-құман тіліне аударарды және ол тәржімелер халық арасына бірте-бірте кең тарап кетеді. Сонымен қатар, осы атышулы еңбегінен басқа да ақынның өзінің жеке шығармалары кейінгі ұрпаққа рухани ретінде қалады. Олардың мәтініне терең ғылыми түсіндірмелер беру Қазақстан ғалымдарының болашақ істерінің қатарына жатады.

Сол сияқты түркілік дәуірде өзінің терең ойлы шығармашылығымен танылған ғұламалардың қатары көптеп саналғанын атап өтуімізге болады. Олардың барлығына тән ортақ қасиет шығыстық ділдің барлық нұсқаларын керемет тілмен жеткізе білуінде. Әрбір оқиғаны суреттеудегі, сипаттаудағы шеберлік әрдайым өзінің тыңдарманын еріксіз ұйытып кетуге бейім тұратындығында жатырған болатын. Міне, сондықтан тілдің дамуындағы көркемдік сипатты қадірлеу Шығыстық мәдениет үшін, оның ішінде түркілік кезең үшін өте маңызды болғанын байқаймыз. Сонымен, түркілік дәуірдің кеңістігіне сәйкес келген қисынмен астарланған ата-тегіміздің басшылыққа алған құндылықтық – мағыналық құрылымдарына, мәдени мұра ретінде қалдырған шығармаларына, еңбектерінің нәтижелеріне барынша объективті сипаттама бере отырып, олардың қазіргі заманға да қажеттілігі мол рухани дүние және оның қайсысына ерекше құрметпен қарау керек екенін ескеріп, осы қатынасты, тарихи бағалауды келер ұрпаққа дәстүр етіп қалдыруды мақсат тұтуға тиістіміз.

Кез келген мәдениеттің тамыры тарих қойнауына тереңдеп кетеді. «Сондықтан өткен ұрпақтың рухани мұрасын игеру, тарихи жадыны қалпына келтіру еліміздің гүлденуіне, қоғамның рухани дамуына мол мүмкіндік береді» [6]. Осы тұрғыдан алғанда қазақ тарихының түркілік кезеңіндегі інжу-маржандарға жататын дүниелерді түгендеп, оларға философиялық пайымдаулар жасай түссек, онда рухани байлығымыз толыса түскен деген ойдамыз. Бұл кітаптың құрылымына жоғары аталған еңбектерге қоса «Оғызнама», Хорезмидің «Махаббатнамасы», Ахмед Иүгінекидің «Ақиқат сыйы», Рабғузидің қиссалары, Құтып пен Хұсам Кәтиб шығармалары және оларға ғылыми зерделеулер енді. Әрине, келесі ұрпақ жоғарыдағы философиялық әрі мәдени құндылықтарымызды әрі қарай тереңдете зерттей түсетініне күмәніміз жоқ.

Орта ғасырлық түркі тілді ойшылдар өздерінің дүниетанымын өрнектегенде кейінгі ұрпаққа әрбір сөзінің мағынасы жететіндігін толық түсінген іспетті. Сондықтан көбінесе өлең жолдарымен айтылған философиялық тұжырымдар бірте-бірте терең ойлы

ментальдік құрылымдарға айналған, халықтың этикалық санасының деңгейін көтергенін байқаймыз. Әрбір жырдың, ойшылдың шығармасының осындай метафизикалық астары бар, тек соны айқындай түсінуімізге тиістіміз.

Жалпы адамның айтатын сыры тереңде болғанмен, оның сөз түрінде өрнектелуі үлкен өнерге жатады. Сонау түркі заманында айтылған ой-тұжырымдар негізінен поэтикалық келбетте көрініс берді. Орта ғасырлық түркілік философиялық ойды сипаттауға төмендегі ойлар дөп келеді: «Философияның көптеген түрлері, оның тек қана ғылыммен емес, поэзиямен де, фольклормен де, халық даналығымен де жақындасатыны тарихтан белгілі. Қазақ философиясы – дүние мен өмірді ерекше поэтикалық қабылдау мен сезінуден тұратын, өзіндік бірегей ғарышы бар, дала мәдениетінің сана-сезімі. Шығыс философиясы, оның ішінде қазақ халқының философиялық ойлары да, батыс философиясында полярлы қарама-қайшылық ретінде, мұнымен қоса қандай да бір иерархиялық өркениетті мектептің төменгі сатысында тұрған бір «кембағал» сияқты қаралмауы керек» [7].

Түркі даласының басқа ойшалдары сияқты Ахмед Иүгінекидің философиялық тұжырымдары нағыз даналықты үлгісі болары анық. Ақын жырлаған сөздің құдіреті тек өмірді танып білуде ғана деп танылмайды, ол алдымен дүниені ұстап тұрған керемет рухани күш-сезімдік қатынастардың құрылымын ғажайып тілдік келбетке түсіруде негізгі құрал деп түсініледі. Қандай мәдениет болса да ол өзінің мәдени байлығын, этикалық ерекшелігін тілдік сипатта әлемге ұсынады. Міне соған қарап та менталитеттік, яғни тілдік жүйелер жөнінде сөз қозғаймыз. Философиялық мұра сөз түрінде әрбір жеке адамның, әлеуметтік топтың, тіптен, тұтас халықтардың дүниетанымдық құрылымдарынан жүйелерінен терең мағлұмат бере алады. Әрине, әлемнің барлық құдіретін сөзге әкеліп тіреуге болмаса да, оның маңыздылығы туралы жан-жақты айту жөнді сияқты. Басқаша айтқанда, даналыққа деген құрмет кез келген дәуірде адамның руханилығының белгісі болғанын және болашақта да бола беретінін мойындау қажет.

Мақаланың жалпы құрылымын жасау барысында негізінен орта ғасырлардағы түркілік даналардың философиялық ой-

тұжырымдарын іріктеп жинақтауға және оларға қазіргі заманның талаптарына сай философиялық түсіндірмелер беруге, сараптамалар жасауға тырыстық. Атап өтетін бір маңызды жәйт: өткен ғасырдың екінші жартысында Қазақстанның ежелгі түркі тілін білетін, оны қазіргі қазақ тіліне тәржімелей алатын әдебиетші ғалымдарымыз халқымыздың рухани игілігі үшін орасан зор еңбек атқарды. Міне, сол зерттеуші-ғалымдар, әріптестеріміз осы жинақтағы мәтіндердің көбісін қазіргі қазақ тілінде сөйлете алды. Олардың әрқайсысының аты-жөні, еңбектерінің көлемдері мәтінге сай жинақта нақты көрсетілді.

Әдебиеттер

1 Орынбеков М.С. Қазақ философиясына кіріспе // Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым академиясының хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. 1993. № 3. 16-24 бб.

2 Қорқыт Ата кітабы. Түрік тілінен ауд. Б.Ысқақов. – Алматы: Жазушы, 1994. – 160 б.

3 Нысанбаев Ә. Қазақ философиясы. – Тегеран, 2002. – 97 б.

4 Қашқари М. Түбі бір түркі тілі («Диуани лұғат ат-түрк»). – Алматы, «Ана тілі», 1993. – 192 б.

5 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: «Жазушы», 1986. – 616 б.

6 Тасмағамбетов И.Н. Жаһандану процесінде ұлттық мәдениеттерді сақтау // Қазақстанның мәдени мұрасы: жаңалықтары, мәселелері, болашағы. – Алматы, Абай атындағы ҚазҰПУ, 2005. – 964 б.

7 Барлыбаева Г. Қазақ философиясының кейбір өзіндік ерекшеліктері // Адам әлемі. 2002. № 2. – 13 б.

ӘЛЕМДІК РУХАНИЯТ ЖӘНЕ ТҮРКІ ФИЛОСОФИЯСЫ

Ғабитов Т.Х.,

*әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
философия ғылымдарының докторы, профессор
(Алматы, Қазақстан)*

Бұл мәселеге тікелей көшуден бұрын «түркі философиясы» түсінігінің мән-мағынасын ашып алу қажет. Біздің ойымызша, осы мәселе кең мәтінде «философия» терминінің әртүрлі ерекшеліктерінің ішінде бұл ұғымға ең жақын келетіні философияны ұлттық мәдениеттің «тірі рухы, квинтэссенциясы» (Гегель) деп қарастыру. Сонымен қатар дамыған және өзіндік жетілген ұлттық мәдениеттің өзіндік ұлттық философиясы болады, сол арқылы ол ең әуелі өзін, содан соң әлемге деген және өзге мәдениеттерге деген қарым-қатынасын таниды немесе ұғынады. Осы жағдайда біз қазақ, өзбек, түрік және т.б. философиясы туралы айтсақ болады. «Әлем философиясы», «ислам философиясы», «түркі философиясы» ұғымдарын қарастырғанда олар кең, жалпы абстрактілі ұғымдар болғандықтан, оларды нақтыландыру, типология жасау қажеттілігі туындайды.

Философия дүние мен адамның қатынасындағы әмбебапты негіздерді зерттейді. Оларды өзара байланыстырып, қабыстырып тұрған тетік – мәдениет, ал ол қашанда этникалық сипатта болады. Егер философия мәдениеттің рухани мәйегін, өзегін, күре тамырын құраса, онда әрбір этномәдениеттің өзіндік философиясы бар екендігі анық. Осыдан әлемде қанша ұлттық жетілген мәдениеттер бар болса, сонша ұлттық философиялық жүйелердің болатындығы анық дәлелденеді. Ұлттық философияда ұлттық мәдениет өз қисындылығына жетеді. Бұл арада философия мен жеке ғылымдардың арасындауы айырмашылық анық көрініс табады. Табиғаттану ғылымдарынан өзгеше философия, (метафизика) пәні физиканың арғы жағында жатыр. Айталық, неміс химиясы жоқ, бірақ неміс философиясы бар [1, 18 б.].

Түркі философиясы басқаларға қарағанда қолайсыз тарихи ахуалда қалыптасты. Егер Батыс пен Ресей мәдениеттері мен өркениеттеріндегі түрлі мәдени-философиялық, типологиялық концепцияларға назар аударар болсақ (Н. Данилевский, О. Шпенглер, Э. Трельч, Н. Бердяев, К. Ясперс және т.б.), олардың еңбектерінен түркі мәдениетіне қатысты ештеңе табылмайды. Әрине, А. Тойнби еуразиялық көшпелілер мәдениетін (оның ішінде осман түріктерін) «кешеуілдеп қалып қойған өркениеттер» қатарына жатқызады, ал, С. Хантингтон пайда болып келе жатқан түркі өркениеті туралы тек тым жалпылама деректер келтіреді.

Түркі философиясы рухани астарлы формаларының жүйелеу принциптері туралы көп тоқтамай-ақ [2], қазақ мәдениеті контекстінде қазақ философиясының келесі типтерін атап өтуге болады: исламға дейінгі еуразия көшпелілері философиясы, Орталық Азиядағы ислам ренессансы философиясы, қазақ хандығы кезеңіндегі философия, зар-заман және ағартушылық философиясы, ұлттық ояну философиясы, қазақтың марксистік философиясы, Қазақстан Республикасының философиясы. Анахарсистен біздің күнге дейінгі уақыт бұл түркі философиясының болмыстық кезеңі болып табылады.

Бірегейлік (тұтастық) уақыт пен кеңістіктің белгілі бір жүйесіндегі ерекше белгілерді сұрыптау дегенді ғана білдірмейді, ол өзара ұқсас заттардағы ерекшеліктерді көрсетуден де тұрады.

Тұтастай түркі мәдениеті оның ішінде түркі философиясының ішкі бірлігі, біртұтастығы таптық немесе нәсілдік белгілерге (түркілер бұл жағынан үндіеуропалық пен монғолоидтік нәсілдер арасындағы ауыспалы нәсіл ретінде көрініс береді), мәдени-шаруашылық типке (көшпелілер, шұрайыттардығы дихандар, қала тұрғындары), діни-сенімге (исламның әртүрлі бағыттары, проваславтар, шаманистер, буддашылар және т.б.), саяси жүйеге (демократиялық және тоталитарлық режимдер, автономиялар және тәуелді халықтар, егемен елдер және т.б.) байланысты емес.

Олай болса түрлі түркі этностарының біртұтас дүниетанымдық көзқарастар жүйесін не біріктіреді? Біздің көзқарасымыз бойынша бұл – тілдің, тарихи жадының, этикалық бағытталған

мифология мен фольклордың яғни, рухани архетиптердің бірлігі. Түркілердің заманауи маргиналданған санасында өзін көрсетуге деген үздіксіз ынта орныққан. Түркі философиясының бірегейлігі дәстүр мен инновацияның, дүниені игерудің көшпелі және отырықшылық тәжірибелерінің сақральды және хтондық органикалық бірлігінде көрініс табады, ол толеранттылықпен, азаттық сүйгіштікпен және оптимизммен сипатталады.

Түркі философиясының негізгі дүниетанымдық әмбебаптығы халықтың рухани тәжірибесіндегі имманенттілікпен және мәдениеттердің сұхбаттастығымен (түркі-қытай, түркі-соғды, түркі-араб, түркі-славян синтезі) анықталады. Әмбебап философиялық категориялардан бөлек (болмыс, адам, әлем, кеңістік, уақыт және т.б.) түркі философиясында өзіне ғана тән, төл дүниетанымдық философиялық түсініктер («кұт», «қанағат», «несібе», «нысап», «обал» мен «сауап», «кие», «кесір», «ел», «әлеумет», «кісі» т.т.) бар. Жоғарыдағы түсініктерді тек қолданылу контекстін сақтай отырып қана басқа тілдерге аударуға мүмкіндік бар.

Егер ислам тек түркілер мен арабтарға ғана тән немесе сырттан таңылған деген марксистік-советтік тезистен көтерілетін болсақ, онда бұл мәселеге байланысты келесі қағидаларды көрсетуге болады:

а) түркі халықтарының мәдениетінде ислам өркениеттік деңгейде рөл атқарды;

ә) ислам негізінде IX-XII ғасырларда түркі халықтары мәдениеті гүлдену, ал түркі философиясы осы уақытта әлемдік философиялық үрдісте көшбасшы деңгейіне жетті.

б) Ресей және Қытай тарапынан түркі халықтарының отарланған мәдениеті жағдайында, ислам бұл империялардың ассимиляторлық саясатына қарсы тұрды және этносты қорғаушы міндетін атқарды;

в) түркі халықтары арабтілді философия арқылы антик философиясының мұраларымен танысты;

Ислам түркі халықтарының рухани мәдениетінің тек тағдырлық жазмышына ықпал етіп қойған жоқ, сонымен қатар

түркі неофиттері (бір бағытты, дінді жаңа ұстанушылар) исламның тұрақтануы және таралуы үшін күресті де. Исламды қорғаушы ретінде тарихтан біз білетін Қарахан мемлекеті, Ұлы Моғол мемлекеті, Осман мемлекеті және т.б. еске түсірсек жеткілікті.

Біздің ойымызша, ислам және түркі философиялық мұраларында қазіргі жағдайда да белгілі бір деңгейде ерекшелік байқалады. Түркі философиясы қаншалықты деңгейде исламданымен ешқашан өзінің түпкі бастауларынан толығымен қол үзген емес. Мысалға: Қ.А. Иссауи көшпелілер менталитетіне, дүниетанымына жақын сопылықты жайдан-жай таратқан жоқ. Оның «Диуани хикмет» еңбегінде көбіне исламға дейінгі кейіпкерлер кездеседі (ғайып-ерен, шілтен, әруак, ата-бабалар және т.б.) Ж. Баласағұнның «Құтты білік» еңбегінде адам мен табиғат үйлесімділігі тұрақты, алмастырылмайтын мәселе ретінде қаралады. Мұнда тұтас түркі мәдениетінің батыры – Алып Ер Тоңғаны еске түсіруге болады.

Көшпелі әлеуметіндегі еркіндік, ашықтық, кеңпейілділік, қонақжайлылық сияқты құндылықтар келесі тұлғаландырылған типтердің жиыннан ерекшеленіп шығуымен түсіндіріледі: батыр, ақын, жырау, сал, сері, бақсы, би және т.б.

Бірнеше тарихи паралельдер: көне сақ ойшылы, «әлемдегі жеті данышпанның бірі» Анахарсис, өнегелік жөніндегі антикалық түсіндірмелерге күмәнданушылықпен қарай отырып, оларға көшпелілердің жоғары руханилығын қарсы қояды. Орхон-Енисей жазба мұралары табғаштардан (қытайлардан) өнеге мен жүріс-тұрыс стереотиптерін алудың қауіптілігін ескертеді. Әйгілі, Қорқыт Атаның өзі өмірдің мәнін, әрі адамзаттың мәңгі өмір сүруінің жолын іздейді. Абай атамыз адам болуға шақырады. Осы қысқаша сентенциялардың өзінен-ақ түпкілік руханилықтың этикалық бағыты анық байқалады.

Түркілердің дәстүрлі этикасының ерекшелігі келесілермен айшықталынады:

- білімнің (ақиқат), эстетика (сұлулық) мен этиканың (жақсылық) синкреттілігі;

- бинарлық оппозицияның кең таралуы: өмір мен өлім, жақсылық пен жамандық, дене мен рух, сакральдық пен профандық, ләззат пен өзін-өзі шектеу (аскетшілдік) және т.б.

- философемалар этикалық кеңмәтінде беріледі (мысалы, Ж.Баласағұндағы дүние мен адамның төрт бастауы);
- қоршаған ортамен гармонияда болуы;
- әдеп ұстындарының негіздері ретінде ар мен ұят түсініктері (мысалы, Шәкәрімде) алынады;
- ата-бабалардың маңыздылығы (тектілік);
- өнегелік пен адамгершілік сапаларының сәйкес келуі («кісілік»);
- өнегеліктің геронтологиялық басымдылықтары;
- әйелге деген сыйластық пен кісілерге ізет;
- көшпелілік (номадтық) пен рулық формалардың адамдық келісімділік ерекшеліктері: («шүлен тарту», «асар», «жылу», «сыбаға», үлкен кісілер мен балаларға деген жауапкершілік);
- дамыған қонақжайлылық институты және т.б.

Бұл пәнилік өмірдің шектелуі екендігі бәрімізге белгілі. Былайша пайымдауға болады: адамды өзінің шектеулі шеңберінен шығарып, «өзгеге» құштарлықпен ұмтылуға мәжбүрлейтін күдіреттің бар екендігін ескерсек, оның жалғыз тәсілі – бұл рухани күш жігер болып табылады. Мұны идеалдық, руханилық, ақыл-ой және т.б. атаулармен атауға болады. Осылай зерделеудің нәтижесінен мынадай түйін келіп шығады: философия дегеніміз адамның өзінің шеңберінен шығуға мүмкіндік беретін рухани форма. Зерттеушілердің басым бөлігі философиялық дүниетанымның қалыптасуында ғылыми деректермен қатар миф пен діннің ерекше рөлін атап көрсетеді. Әр халықтың өзіндік мифологиясы мен сенім-нанымдары бар екендігіне күмән келтірмейміз. Сол себепті қазақ рухани дүниесінен бастау алатын қазақ философиясы туралы айту орынды.

Түркі халықтарының философиялық дүниетанымын арнайы зерттеген ғалым О.А. Сегізбаев олардың ой қызметінің алғашқы кезеңдерінде дүние мен оны түсіну туралы информацияны жинап, сақтайтын және жалғастыратын коммуникативтік функцияны атқарған модельдік-бейнелеу (тасқа қашалған суреттер) мен символдық-белгілік (таңба-ру белгілері) жүйелердің орнын басқан вербальды-дискурсивті ойлау орта ғасырларда қалыптасқанын

айтып, «енді басты рольді халықтың ауызекі тілі атқара бастады, бірақ бұл тұрмыстың коммуникация функциясының аумағынан шықпайтын тіл емес, адамдардың араласуының творчестволық формасына тән дискурсивтік, яғни пайымдық тіл еді. Вербальды-дискурсивті дамудың негізгі құралы – тіл, дыбыстық сөз», – деп атап көрсетеді [2].

Қасабек А. түркі философиялық ойының маңызды бір ерекшелігі деп оның шынайы патриотизмін, халқына сүйіспеншілігін, оның бақыты, мүддесі және болашағы үшін күресуге және оған жету жолардын өз қадірінше анық, жан-жақты көрсете білуі дер едік.

Бұл айтқандардан түркі философиясы басынан-ақ аяғынан тік тұрған, бірден қалыптасып кеткен жүйе деген пікір тумаса керек. Біртұтас көзқарас, дүниені жан-жақты танып-білу, оның заңдылықтарын, таным процесін, әлеуметтік мәселелерді дұрыс түсіну, ойлау түрлерінің жүйесін анықтау-соңғы ғасырлардың үлесіне тиеді. Дегенмен халықтың ақындық шығармашылығында қоршап тұрған табиғат пен әлеуметтік орта туралы ойлаудың біршама жиынтығы болды. Олар негізінен кездейсоқтық, жүйесіздік қасиетке толы бір қалыпқа сия бермеуі мүмкін, бірақ адамдардың бай практикалық өмірін, халық даналығын көрсететін философиялық мәні бар еді. Ойлау тәсілі ерекше, шығармашылық жолы мен шығармалардың сақталуы ауыз әдебиетіне сай, тез жаттап алу, оны есінде сақтау және ұрпақтан-ұрпаққа өзгертпей, жоғалтпай жеткізу – бұл философия тарихындағы ғажап құбылыс» [3]. Әрине, халықтың мындаған жылдар шеңберінде бойына жыйнаған көп қадыр-қасиеттерінің ішінен біз негізгілерін ғана көрсеттік.

Түркі философиясын жоқ деу әрине қисынды емес, тілі бар, діні бар, ділі бар, мәдениеті мен тарихы бар, билер мен даналары бар халықтарда философия болмады дегенге сену қиын. Сонда «түркі философиясы қандай философия?» деген сұрақ ойға оралады емеспе? Бұған, қазаққа қатысты, Ғұмар Қараштың сөзімен «өмір пәлсапасы» деп қысқа жауап беруге болады. «Қазақ философиясынан методологияны да, гносеологияны да іздеп

әуре болудың қажеті жоқ», – деп, ойын жалғастырады қазақ философиясын зерттеушілердің бірі – Т. Рысқалиев. Олардың орнын табиғи туа біткен сезім, аңғару, интуиция басып жатыр. Философия дегенді анықтайтын негізгі белгілер осы мәселелердің төңірегінде болып келеді: рационалдық-теориялық философиялық жүйе, бірімен-бірі байланысты категориялар жүйесі, ғылым, методология, гносеология, онтология, идеология. Қазақ философиясынан таза түрде бұлардың бірде бірі орын алмаған. Олай болса, бір кезде Мұхтар Әуезов айтқандай, Абайды да, Шәкәрімді де, Ыбырайды да, Ғ. Қарашты да философтар қатарына жатқыза алмайды екенбіз. Осы дағдылы түсінік бойынша, біз өмірге ғаламат көркем, мәнді де сырлы терең толғамдар, суырып салма айтыстар (диалогтар) әкелген халықты философия әлемінен алшақтатуға мәжбүр боламыз. Философиялық дәстүрі, арнаулы философиялық трактаттары мен еңбектері, философиялық жүйелері жоқ халықты философияға жақындату қиынның қиыны болып шығады. Мәселе – түркі философиясының өзіндік сипатында, ерекшелігінде болып отыр.

Сонымен, түркі философиясын зерттеу жаңа заманда жаңа деңгейге көтеріле бастады. Алдағы сараптауымызға тікелей қатысы бар төмендегідей түркілік философияның ерекшеліктерін атап өткенді жөн көрдік:

1. Түркі философиясы философиялық емес сарындағы даналық тәжірибесіне жатады (М. Орынбеков, І. Ерғалиев, Т. Рысқалиев, Т. Бурбаев және т.б.);

2. Түркі философиясы табиғатқа бас июмен, оны тәңірі тұтумен сипатталады, оның терең экологиялық мазмұны бар (Ғ. Ақпанбек, С. Мырзалы, Т. Ғабитов, А. Қасабек, Ж. Алтаев және т.б.);

3. Түркі философиясы көшпелілік менталитетпен тығыз байланысты (Д. Кішібеков, Ж. Молдабеков, С. Ақатай және т.б.);

4. Түркі философиясы онтологиялық және гноселогиялық мәселелерден гөрі этика мен антропологияға көбірек көңіл бөледі;

5. Қазақ философиясында аксиологиялық мәселелерге, әсіресе рухани құндылықтарға ерекше назар аударылады (Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов және т.б.);

6. Түркі философиясы өзінің ғарышпен, әлеммен үндестігі арқылы сипатталады (М. Хасанов, Қ. Нұрланова, Т. Ғабитов, Қ. Әлжанов);

7. Философиялық мәселелер, қазіргі тілмен айтқанда, негізінен экзистенциалдық, дидактикалық және прагматикалық сипатта қарастырылады (Ғ. Есім және т.б.);

8. Түркі философиясында нәпсіден, байлықтан, табыстан гөрі ар-намыс, қанағат, тәубе, әділеттілік және тағы басқалары жоғары қойылады, алудан гөрі беру дәріптеледі;

9. Ұжымдық мүдде жеке мүддеден жоғары қойылады (Сегізбаев О. А. және т.б.).

Философиядағы дәстүр мен жаңашылдықтың арақатынасы ең алдымен уақыттың белгілі бір социум өмір қамының негізі ретіндегі түсінігімен байланысты. Түркілердің дәстүрлі дүниетанымында уақыт адамнан бөлінбеген және «уақытты өткізу (немесе өлтіру)» ол үшін мүлдем жат. Дәстүрлі дүниетаным уақыттың сызықтық емес циклдік өлшемін пайдаланады және оның негізіне кәдуілгі табиғи ритмдер жатады. Мысалы, қазақтың ай атауларын алайық – «көкек» – құстардың оралу уақыты, «мамыр» – жаңару кезеңі, «отамалы» – мал барынша тойынады, «қазан» – шөптің таусылуы, «қаңтар» – күннің қысқарылуы, қаңтарылуы және т.б. Минут, сағат, секунд сияқты уақыттың линиялық өлшемдерінің орнына қазақтар «ат шаптырым», «ет асым», «сүт пісірім», «бие сауым» және т.б. қолданады.

Көшпелінің дәстүрлі дүниетанымы болмыстың тұлғалық тылсымдық ырғақтарға мән береді. Адам өмірі өткінші жағдайдан «бақи дүниеге» өтпелі кезеңі ретінде қарастырады. Бұл өмірде адамға мәңгілікпен жақындасу мүмкіндігі беріледі. Ең басты шарт – «адам болу» (Абай).

Әдебиеттер

1. Мырзалы С. Философия әлеміне саяхат. – Алматы, 2001, 2 бөлім. – 158 б.
2. Қазақ халқының философиялық мұралары. 1 т. – Астана: Аударма 2005. – 342 б.
3. Қасабек А. Алтаев Ж. Қазақ философиясы тарихы. – Алматы, 1998. – 121 б.

ЖОШЫ ҰЛЫСЫ МЕН ДЕШТІ ҚЫПШАҚТАҒЫ ДІНИ САБАҚТАСТЫҚ*

Сатершинов Б.М.,

*ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының бас ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының докторы, профессор
(Алматы, Қазақстан)*

X-XIII ғасырлар аралығында Қазақстан территориясы сол кездері гүлденген ортағасырлық ислам өркеніетінің ажырамас бөлігіне айналып, осы тұста түркілік дәстүр мен исламдық құндылықтардың синтезі толық салтанат құрды. Орталық Азияны, Жошы ұлысы мен Дешті Қыпшақты мекендеген түркі тілдес тайпалар Имам Ағзам Әбу Ханифа қалыптастырған аһли рай мектебінің Әбу Юсуф, Имам Зуфар, Имам Мұхаммед аш-Шайбани тәрізді шәкірттерінің қадилық қызметтерінің және самарқандтық Имам Матуридидің ақидалық негіздерді жүйелеуінің арқасында дәл осы мазхабтағы сүннеттік исламды қабылдады. Сыр мен Әмудариялар арасындағы Мәуреннахр жерінде дамыған мұсылман мәдениеті орнықты, бұл топырақтан қаншама мүдждәһидтер мен имамдар, муфәссирлер мен мұхаддистер, факихтар мен мутакаллимдер, басқа да ғұламалар шықты. Бұл Орталық Азияның жергілікті халықтарының монотеистік ислам дінін қабылдауымен, тіпті, Имам Бұхари, Матуриди, Қожа Ахмет Иассауи сынды дін қайраткерлерін дүниеге әкелуімен де, сондай-ақ осы атырапта накшбандийа, қадырийа, кубравийа, йассауийи сынды исламды насихаттаушы тариқаттардың кең таралуымен де бекітіле түседі.

Түркі көшпенділері – қыпшақ, оғыз, қарлұқ т.б. тайпаларының мұрагері болып қалыптасып, дербес ұлт ретінде XV ғасырда

* Мақала BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» ғылыми іргелі зерттеулерді жүзеге асыру аясында даярланды.

тарихи сахнаға шыққан – қазақ халқы осы исламданған түркі мәдениетін иемденіп, оны одан әрі дамытты. Ескі кеңестік тарихнамадағы жаңсақ пікірлерге керісінше, шетелдік ғалымдар Х ғасырды Орталық Азияның исламдануындағы шешуші кезең деп атайды. Мысалы, Хикмет Танийу, Фуад Көпрулу сияқты ірі ғалымдар «Х ғасырда түркі тайпаларының кем дегенде 80 пайызы мұсылмандықта болды. XII ғасырда Исламият барлық Орталық Азиядағы үстем дінге айналды» [1], деп көрсетеді. Орыс шығыстанушысы Н. Веселовский ортағасырлық қыпшақтардың дініне тоқталып, «Шыңғыс хан келуден бұрын қыпшақ-половецтердің басым көпшілігі мұсылман дінін қабылдаған еді» [2, 341 б.], деп жазады. Шыңғыс хан шапқыншылығы алдында найман мен керей тайпаларының ғана несториандық христиан дінін ұстанғаны белгілі.

Археологиялық деректерге келсек, жерлеу ғұрпын зерттеу нәтижесінде XIV ғасырда Дешті Қыпшақта мұсылман емес діннің еш қалмағанын дәлелдейді. Енді қазақтың мәдени болмысы ауқымындағы тарихи санасы қалыптасуының біз жоғарыда келтірген кестеге сәйкес, өркениеттік кезеңі қай кезде болды деген мәселеге келсек. Әдетте тарихи сана мен этномәдениеттің орнығуын тілі мен ділі, мәдениеті мен тұрмысы бір біріне жақын әлеуметтік топтың ұлтқа ұйысқан, осы ұлттың мазмұнының бірегейлігімен қатар, егемендіктің формальды инстанциясы болып табылатын өзінің саяси еркін жариялауы арқылы төл мемлекетін қалыптастырған сәтімен байланыстырады.

Қазақ халқының ұлт ретінде тұтастануы мен дербес мемлекет Қазақ хандығының құрылуына түрткі болған XV ғасырдың ортасында Керей мен Жәнібек хандардың Әбілқайыр хандығынан ауа көшу прецеденті еді. Алайда көптеген зерттеушілер қазақтың халық болып құралуы мен оның мемлекеттілігін әріден, Алтын Орда тұсынан, ерте ортағасырлардағы түркі дәуірінен бастағанды жөн санайды, тіпті алғашқы темір дәуіріндегі үйсін-ғұн, скифсақ замандарына апарып тірейтіндер де табылады. Бұл ұзын-сонар пікірталасты талап ететін күрделі тақырып, сондықтан оған уақыт оздырмайық. Алайда мемлекеттің пайда болуы дәл

датамен сипатталатын нақты айғақ болғанымен, ұлттың өзіндік тарихи санасы мен төлтума мәдениеттің қалыптасқан мезгілін деп басып анықтап беру қиынға соғады. Бұл ойымызды белгілі зерттеуші Нәзира Нұртазина да қостайды: «Қазіргі таңда, жаңа тарихнамалық дәстүріміз қалыптасып жатқан жағдайда, қазақ мәдениеті (немесе мәдени-өркениеттік тип) деген құбылыстың шын мәнінде толық қалыптасып, тарихи шындыққа айналған кезі – мұсылман дінін қабылдаған Алтын Орда кезеңі екенін мойындау аса қажет. Оны, яғни қазақ мәдениетін, дәстүрін тек «қазақ» сөзінің кең таралып, этнополитонимге айналғанымен, Еуразия аумағында нақты «Қазақстан» деген ел пайда болуымен байланыстыру – тым қарапайым, сыңаржақтылы, мәдени сабақтастық мәселесін жете 174 175 түсінбеді көрсетеді (ал тіпті «қазақ» сөзінің өзі Дешті Қыпшақ даласында XV ғасырдан әлдеқайда бұрын, бәлкім XI ғасырдан бастап белгілі болғанын ескерсек, бұл сабақтастық одан да айқындала түседі [3, 1-том, 428 б.].

Алтын Орда кезеңінде түркі көшпенділігі (номадизм) мен софылық ислам тамаша үйлесімге келіп, мәдени-әлеуметтік синтез ретінде қалыптасып болды... Түркілер өз тілін, келбетін жойған жоқ, көшпенділікке тән тамаша сипаттар сақтала берді, ислам нұрына бөленген соң ол енді «өркениетті көшпенділікке» айналды» [4, 21, 46 бб]. Исламның қазақ даласына енуіне монотеизмнің белгілері бар тәңірілік дінге табынушылық қолайлы жағдайлар тудырды.

Тарихи өзіндік санаға қатысты берілген жоғарыдағы анықтамамызда көрсеткендей, бұл тарихи дәуірлер бойында ұрпақтан ұрпаққа беріліп, тасымалданып, қалыптасатын күрделі үдеріс. Қазақ халқының тарихи санасы мен дәстүрлі мәдениетінде, біз жоғарыда қарастырған түркілік рухани мәдениеттің, оның мифологиялық, діни және философиялық дүниетанымдарының қалдырған өшпес ізі бар, тіпті түркілік мәдени компонентті қазақ мәдениетінің субстраты, іргетасы деп айтуға да болады. Бірақ жабулы қазан күйінде қалған мәдениет болмайды, мәдениеттер өзара әсерге түседі, соның нәтижесінде байытылады, күрделіленеді немесе кедейленіп, эрозияға ұшырайды, этностар эволюциялық немесе трансформациялық үдерістердің нәтижесінде

консолидацияға, интеграцияға түседі, ассимиляцияға ұшырайды. Кейінірек толық құралып біткен автохтонды төлтума дәстүрлер жапсарлас жатқан халықтар мен елдердің мәдени әсерін бойына сіңіре отырып, қазіргі мәдениеттанулық теориялық тұрғыдағы зерттеулерді талап ететіндей күрделі және біртұтас феномен – дәстүрлі этномәдениетті дүниеге әкеледі. Осы себепті де қазақ мәдениетінің дәстүрлі түркілік түбіріне, дәстүрлі мәдениетіне де сыртқы мәдени әсердің ықпалы мол болды. Біз бұл жерде сыртқы мәдени ықпал дегенде, әрине, ислам туралы айтып отырмыз. Еуразиялық дала мен Орталық Азияға ислам VIII ғасырдан бастап ене бастады. 751 жылғы Тараз маңындағы Атлах шайқасы, шын мәнінде екі өркениеттің – ислам өркениеті мен буддистік-конфуциандық қытай өркениетінің тайталасы болды. Орхон-Енесай ескерткіштерінде жазылғандай, өз рухани құндылықтарын қытайлықтардан қызғыштай қорыған түркілер бір ұлтқа немесе ұлысқа емес, бүкіл адамзатқа арналған мұсылмандық құндылықтарының енуіне қарсылық көрсеткен жоқ. Керісінше, X-XIII ғасырлар аралығында Қазақстан аса дамыған ортағасырлық араб-парсы-түркі өркениетінің ажырамас бөлігіне айналды. «Ислам ақыры өзінің шаманизмнен, буддизмнен, христиандықтан артық екенін дәлелдей алды», деп жазады Е. Кривец [5, 33 б.]. Тарихтан 960-жылы Жетісуда 200 000 түгін түркілер (қарлұқтар) ислам дінін салтанатты түрде қабылдағаны белгілі [6, 46 б.]. Бұл оқиға Орталық Азиядағы алғашқы түркі мұсылман мемлекеті болған Қарахан мемлекетінің тарихымен, мемлекеттік дін ретіндегі исламға жол ашқан Сатұқ Боғраханнның, оның ұлы Мұсаның есімдерімен байланысты. «Мұсылман ренессансы» тұсында рухани мәдениет саласында түркілердің қандай жетістіктерге жеткені баршаңызға мәлім. Ал кейінірек түркілердің исламды таратуда оғыздардың, салжұқтардың, ғазнауилердің, сондай-ақ Халифатты мұраланып, ислам аманаттарын бүгінге дейін сақтап жеткізуде османлылардың орны орасан болды. Қазақ халқының тарихи өзіндік санасының өркениеттік уақытына еуразиялық көшпелі өркениеттің шырқау шыңына жеткен, түркілік номадизм мен софылық исламның тамаша үйлесім тапқан, «біржағынан

ислам мемлекеті, екінші жағынан көшпенді қыпшақ, түркі-моңғол мұрасын, Шыңғысханның, одан бұрынғы Ұлы Түркі қағандарының қаһармандығын, пассионарлық қуат-күшін жоғалтпай, сол қуатты тарихи шығармашылық ісіне жұмсаған, түркі сипатын жоғалтпаған ел» дәуіріне [4, 47 б.] – Алтын Орда кезеңін жатқызуға болады. Алтын Орда түркілік дәстүрді жаңа әлемдік деңгейге шығарған, бір жағынан Русь пен Византия сынды христиан елдерімен, екінші жағынан Араб халифатынан қалған мұсылман елдерімен тығыз байланыс орнатып, жаңа интеграциялық үдерістерге ұйытқы болған еуразиялық алып империя болды.

III ғасырдың басынан бастап Шыңғысханның шапқыншылығы нәтижесінде Ұлы моңғол империясының, кейінірек Жошы ұлысының негізінде Алтын Орда империясының түркі мәдениетіне үлкен ықпалы болды. Шыңғысханның бейнесі, оның шапқыншылығымен құрған империясы туралы пікірлер қайшылықты: біреулер оның жағымсыз жағын, екіншілері жағымды жақтарын алға тартады. Түркия ғалымы Йылмаз Өзтүна Шыңғысханның арғытегін түрік деп анықтап, жалпы моңғолдар мен түркілер арасында бәлендей айырмашылық болмағанын айтады [7, 238 б.]. Шыңғысханның өзі тәңірілік дінді ұстанса да, сол кездегі Жібек жолы бойында тараған барлық ұлы діндерді сыйлап, толеранттылық көрсеткен. Ол қытай монахтарын болса да, христиан поптарын немесе мұсылман дәруіштерін де құрметпен қарсы алып, өсиеттерін тыңдап отырған. Жетісу мен Шығыс Түркістан моңғолдарға бейбіт жолмен бағынған. Шыңғысханның немересі Берке хан Алтын Ордаға ислам дінін енгізді. Ал бұл империяның жаппай исламдануы XIV ғасырдың бірінші жартысындағы Өзбек хан Мұхаммедтің билеген тұсына тап келеді. Қазақтың «Дін Өзбектен қалған», «Өзбек ханның тұсында атамыз қазақ дін баққан, Алтын Орда хандары жердің жүзін шаңдатқан» деген халық аузындағы сөздері де осыны дәлелдейді.

Қазақтар шала мұсылман болды, «нашар мұсылман» деген мифтің отандық тарихнама мен қоғамтанулық ғылымдарда берік орнығып алғаны белгілі. Оны қайсы біреулер білімсіздігінен қайталай берсе, келесі біреулері астыртын идеологиялық

мақсаттарда бұрмалап, халықтың санасын әдейі осы сарынға бағыттап тәрбиеледі. Елімізге кеңінен белгілі мәдениеттанушы Тұрсын Ғабитов осындай көзқарастардың бірнеше түрін жіктеп көрсетеді: «қазақтар исламды формальды түрде қабылдаған, ол ұлттық мәдениетке теріс әсерін тигізген» (миссионерлік көзқарас), «қазақтардың дәстүрлі мәдениетінде исламнан гөрі шаманизмнің, зороастризмнің, тәңірілік діннің ықпалы басым, сондықтан осы соңғыларын қайтадан жандандыру қажет» (реставраторлық пікір), «оңтүстіктегі қазақтарда мұсылмандық менталитеті басым болса, басқа аймақтарда ислам онша тарамаған, олардың кейбіреулері, тіпті буддалық, христиандық-несториандық, мәжусилік сенімде болғандардың ұрпақтары» (ажыратушылық көзқарас), «қазақтар ислам дінін Орта Азия және Еділ бойы халықтарының ықпалымен қабылдаған» (сыртқы әсер ілімі), «қазақтардың діні көне мифологиялық және салттық (ритуалдық) деңгейден шықпаған» (мифтік-салттық көзқарас)» [8, 159-160 бб.]. Әрине, пікірлердің сан алуандығы бұл мәселенің күрделілігін білдіреді. Дегенмен, «исламдану үдерісінің ортағасырлық Қазақстанда сонау VIII ғасырдан бастау алып, X–XII ғасырларда шарықтау кезеңінен өткені (Қарахандар дәуірінде), одан кейін екінші діни-мәдени өрлеу Алтын Орда кезінде Қазақстанның далалық аймақтарында толық және біржолата ислам үстемдік құрып, осы негіздер болашақта сақталып отырғаны себепті Қазақ Хандығы толыққанды мұсылман мемлекеті ретінде дамығанын батыл түрде айтып дәлелдеуіміз керек», – дейді Н. Нұртазина [4, 68 б.].

Шындығында, халық аузындағы аңыздарда әулиелер сахабалармен байланыстырылады. Қазақтардың жаппай намаз оқитынын, қазақ хандығының ислам елі екендігін XVI ғасырда жазып қалдырған Ибн Рузбихан Мұхаммед Шайбани ханның қазақтарға қарсы ғазуат жарияламақшы болған фәтуасына қарсы болады [9, 63 б.]. Қазақтардың әуел бастан мұсылман дінін берік ұстанғанын қазақы дәстүрден көрсетіп берген Шәмшат Әділбаеваның зерттеуі арқылы көз жеткізуге болады [10].

Қазақтың тарихи өзіндік санасына ықпалын тигізген дәстүрлі дүниетанымдық жүйесінде ислам бірден доминантты

жүйеге айналып кете қойған жоқ. Халықты өз дүниетанымына иландыру үшін исламға сол халықтың рухани өзегі мен ділін де қабылдауы керек еді. «Бұл процесс екіжақты болды. Тәңірі мен киелі аруақтар мұсылмандық мазмұнға ие бола бастады (Көк Тәңірі Аллаға, аруақтар пірлер мен машайықтарға, ескі демондар (албасты, жезтырнақ, обыр т.б.) ислам түсінігіндегі жын-шайтандарға айналды. Бұл өте бір күрделі және жан-жақты мәдени құбылыс. Өтпелі мәдени кейіпкерлердің (генотеистік және исламдық қасиеттері аралас) рухани мәдениетте басым типтік күш ретінде бейнеленгенінің талай деректерін діни текстерден және фольклордан келтіруге болады. Тіпті бақсылықтың өзі қазақ мәдениетінің кеңістігінде исламның элементі болып кетті» [8, 167-168 бб.]. Ислам дәстүрлі мәдениеттен берік орын алғандықтан, қазақы тарихи сана да өз бойына мұсылмандық құндылықтарды сіңірді. Тарихи сана қалыптасуына дәстүрлі дала заңдарына сүйенген әдет те, ислам құндылықтарына негізделген шариат та өз ықпалын тигізді. Көптілді әрі көпдінді орасан үлкен қағанатты бағындыру үшін қатал заң да керек. Кезінде Шыңғыс ханның дала заңдарынан құрастырған «Жасағындағы» «көбі азына мойынұсыну, азы көбінің дәстүрін құрметтеу» деген жалғыз сөйлемнің нәтижесінде моңғолдар бағындырған елдің тілі мен дінін қабылдады да, ал бағынушылар олардың ережелеріне (заңдарына) көнді. Алтын Орда билігінің басындағылар да осылайша қыпшақтанды.

XIII ғасырда хатқа түскен «Моңғолдың құпия шежіресі» де, XVI ғасырда жазылған «Алтын топшы» атты тарихи мұра да тек Шыңғыс қағанның өмір жолын баяндап, жырлаумен ғана шектелмейді, сонымен қатар, сол дәуірде қойы қоралас, ауылы аралас, қыз алысып, күйеу түсіріп, құда-құдандал болып, тілмашсыз сөйлесіп, өзара қарым-қатынас жасаған, сол өлкені мекендеген түркі-моңғол тайпаларының тілін, дінін, тарихын, әдебиеті мен мәдениетін білуге барлық қырынан мүмкіндік беретін – аса құнды жәдігер. Олай дейгініміз, бір жерде тарихтың бір кезеңінде өмір сүрген көшпелілердің қоғамдық құрылысы, әлеуметтік-экономикалық жүйесі де ортақ болды. Сондықтан

да, бүкіл болмыс-бітімінде, өмір-тіршілікке деген көзқарасында, дүниетаным, ақыл-парасатында ұқсастықтардың болуы да дау туғызбайды. Кеңестік дәуірде бұл жәдігерлер көпшілік қауымға белгісіз болып келді. Оның бір себебі кітапта көшпелі текті халықтардың ұлттық санасы мен намысын оятатын, тарихи жадыны жаңғыртатын сенім негіздері бар еді. Партиялық идеология осы себепті бұған саналы түрде тосқауыл қойды. Әлеуметтік жады тұрғысынан қарастырғанда тарихи сана еуразиялық кеңістіктің болмысында осындай тарихи қалыптасу кезеңдерінен өтті. Ежелгі заман мен орта ғасырларда орын алып, әлемдік тарихи үдеріске өзіндік ықпал еткен бұл түбірлі тарихиәлеуметтік құбылыстар түбі бір түркі тілдес халықтардың өзіндік тарихи санасынан берік орын алды. Одан ары еуразиялық көшпенділіктің тарих сахнасынан түсуі барысында бұл суперэтностың жекелеген ұлттар мен ұлыстарға бөлініп, ыдырау үдерісі басталады.

Алтын Орда дәуірінен бергі сүннеттік пайымдағы исламның дүние қабылдауының «жалпыны қамтушылығының» немесе «инклюзивтілігінің» көріністерін қазақ халқының дәстүрі мен ұлттық құндылықтарынан табуға болады. Мысалы:

– жалпыны қамтушылық пен инклюзивтілік мұсылман-қазақтардың рухани мұрасы мен зияткерлік дәстүрлеріне де, күнделікті тұрмыс-тіршілігіне де тән болып келеді. Сондықтан қазақтар бейбіт кезеңде буддист-жоңғарларлармен де, христиандармен де, мысалы, орыстармен, казактармен (қазақтардың көбісінің орыстар арасында «тамыры» болған, қазақтар жоңғарлармен «анда» болып сауда жасаған, кейбірі тіпті отбасын құрған) тығыз қарым-қатынаста болған.

– Қазақтардың «рушылдығы» мәні жағынан «инклюзившіл»/инклюзивті болды. «Қарға тамырлы қазақ», «қазақтар жөн сұраса кетсе туыс болып шығады» деген мәтелдер басқа руды, басқа жүзді бөтенсімей, іш тартуынан келіп шығады. Тіпті қазақтардың үш жүзге бөлінуінің өзінен ешқандай ажыратушылық (әдетте, туыстық-генетикалық, әлеуметтік, саяси, шаруашылық-экономикалық ықпалдар айтылады) негіз емес, керісінше, біріктірушілік, бауырластық, араластық негіздер көрініс тапқан.

– «Құдалықты» биік тұтқан дәстүрлер (құда мың жылдық, күйеу жүз жылдық) және тұтастай рулар мен тайпаларды туысқа айналдырып жіберу үрдісі қазақтардың «инклюзивтілігін» дәлелдейді. Қазақтардың бұл менталитеті жұбайы мысырлық болған соң Египет тұрғындарына «Пайғамбардың туыстары» ретінде ілтипатпен қарауын мұсылмандарға өсиет еткен Мұхаммед пайғамбардың терең мәнді хадисімен үндес. Демек, Мұхаммед пайғамбар Мысырдың барлық тұрғындарына өз туыстарындай қараған (қазақтың тұтас рудың өкілдерін «құдалар» дейтіні сияқты).

– Жеті атаға дейін үйленуге рұқсат бермей, керісінше, алыс рулар мен тайпалармен некеге тұрғандарды көтермелеу де осы жалпыны қамтушылықты аңғартады. Нәтижесінде, қазақ тілінде соншалықты айрықшаланатындай диалектілер жоқ, тек аздаған жергілікті сөйлеу ерекшеліктері бар.

– Қазақтардың «рушылдығы» басқа рулар мен тайпалар арасынан «жау» тауып, қақтығысуға емес, туыстардың бірнеше ұрпағына дейін жететін «тарамдалған туыстық байланыстар орнатуға» және өзара «ынтымақтастық-қа» бағытталған. Өткеннен арақідік, ал қазір жиі байқауға болатын трайбализм бұл – осы «инклюзивтік тамырлық («рушылдық» деген дұрыстау) менталитеттің» өнінің теріс айналуы. Астарында мән-мағынасы бар дәстүрдің бәсекеге, ысырапқа айналуы осыны көрсетеді.

– Қазақтардың жалпыны қамтушылығы мен инклюзивтілігі қуғын-сүргінге ұшыраған халықтармен қарым-қатынасында да анық көрінген, 1920-жылдардың аяғы мен 1930-жылдардың басында қазақтар өздері аштан қырылып жатса да, Қазақстанға айдалған репрессияға ұшыраған әртекті халықтарды (кәрістер, немістер, түріктер, шешендер, күрдтер және т.б.) өз жеріне қабылдап паналатқан. Тіпті АЛЖИР, КарЛаг тәрізді қамауда жүргендерге аштан өлмесін деп, айдаулылардың көзіне тас лақтырғандай көрінетіндей етіп, құрт лақтырған.

Пайғамбардан сүннет болып қалған бұл өсиеттер жалпыны қабылдайтын инклюзивтілік ұстынының өзегінде жатыр және бұл рух қазақтардың ғасырлар бойы ұстанып келген дәстүрлі

ханафилік мәзһабтағы суннилік исламның да негізін құрайды. Және осы тұста исламның құндылықтарының қазақтың дәстүрлі құндылықтар жүйесіне, сүннеттің қазақы салт-санаға, хадистің ғұрыпқа сіңіп кеткенін атап айту қажет.

Әдебиеттер

1. Қараңыз: Бұлұтай Мұртаза. Ата-баба діні. Түркілер неге мұсылман болды? – Алматы: Білім, 2000. – 504 б. Ылман болды? – Алматы: Білім, 2000. – 504 б.
2. Веселовский Н.И. История Востока. – СПб, 1887. – Т. 2.
3. История Казахстана. В 5 т. – Алматы, 1996-2000. – Т. 1-3.
4. Нұртазина Н. Қазақ мәдениеті және ислам (тарихи мәдениеттанулық зерттеу). – Алматы: ҚазМӨҒЗИ, 2002. – 208 б.
5. Кривец Е.А. Ислам в Центральной Азии. – М.: Ленон, 1999. – 140 с.
6. Бартольд В.В. Тюрки: двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. – Алматы: Жалын, 1993. – 135 с.
7. Yılmaz Oztuna. Buyuk Turkiyetarihi. 1. – Istanbul, 1983.
8. Ғабитов Т.Х. Қазақ мәдениетінің типологиясы: Мәдениеттану оқу құралы. – Алматы: Қазақ ун-ті, 1998. – 203 б.
9. Фазлаллах ибн Рузбихан Исфохани. Мехман-наме-ий Бухара («Записки бухарского гостя») / Пер., пред., прим. Р. П. Джалиловой. Под ред. А.К. Арендса. – М.: Восточная литература, 1976. – 334 с.
10. Әділбаева Ш. Хадис – ғұрпымыз, сүннет – салтымыз. – Алматы: «Көкжиек-Б» баспасы, 2009. – 280 б.

**ӨТЕМІС ҚАЖЫНЫҢ «ШЫҢҒЫСНАМЕ»
ШЫҒАРМАСЫНЫҢ
ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ НЕГІЗДЕРІ***

Барлыбаева Г.Ғ.,

*ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының бас ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының докторы,
қауымдастырылған профессор
(Алматы, Қазақстан)*

Қазақстан тарихы бойынша жазылған Өтеміс қажының «Шыңғысنامه» шығармасы көпшілікке белгісіз еңбектер қатарында қалып келеді. Аталған еңбекте ұлттық рух пен мәдениеттің жаңғыруына байланысты мәліметтер көптеп кездесетіндіктен, оның мәнін жете түсінуді, жан-жақты зерттеуді қажет етеді. Мұнда, әсіресе XIV ғасырдағы қазақ даласындағы Тукагимүридтер туралы, Тоқтамыс хан жөніндегі, Орыс ханның өлімі туралы, Дешт-Қыпшақ тарихымен байланысты Сырдариядағы Қыйат Жыр-Құтлу кесенесінің құрылысы жөніндегі баяндаулар өте қызықты [1].

Батудан бастап Тоқтамыс ханға дейінгі Алтын орда хандары өздерінің әскери-саяси істерін жүргізе отырып, Орталық Азия халықтары жадынды көптеген аңыздар мен хикаяларға негіз болып қалыптасты. Олар «Шыңғысنامه» дүниетанымын қайта құруға үлкен ықылас қойып, осы арқылы қазақ мәдениетінің негізгі қабатына шығатын жолда табылуы мүмкін.

Еңбектің дүниетанымдық қырларына, универсалийлерге бойлау жаңа ойлар тудыруға, философиялық ұғымдар мен категориялар қатары – философемалар жасауға жетелейді. «Шыңғыснамеге» дәстүрлі – діни, көркем, жалпы тарихи тұрғыда берілетін ойлаудың философиялық емес формалары тән. Дүниенің

* Мақала АР19677167 «Қоғамның тұтастанған қайта пішімделуі жағдайындағы тұлғаның рухани қалыптасуы мәселелері» атты гранттық қаржыландыру жобасы бойынша дайындалды.

жұмбағына үнілу халықтық фольклордан, аңыз бен хикаялардан, араб, парсы және түркілік поэзиядан, орыс және еуропалық мәдениеттен келіп туындайтын дүниені танудың өткініші емес сәттерін айқындап көрсетеді.

Өтеміс қажының осы шығармасымен қатар сол кезеңдерде ауызша дәстүрге негізделіп жазылған басқа да шығармалар болғанын атап өтуімізге керек, олар: «Тауарих-и-гузида», Қадырғали Жалаирдың «жамі ат-тауарих», Әбілқазының Хиуада, Мауреннахрда, Қасым тұрағында жазған шығармалары. Аталған жазбалар XIV ғ. Дешт-Қыпшақтың шығысында өмір сүрген көшпенділердің тұрмысындағы заттары, сол заманғы саяси өмірі, шаруашылығы, тілі туралы бізге аса құнды деректер жеткізеді.

Уақыт өте келе санада әбден қалыптасып қалған ұғымдар, үлгілер өзгереді. Дегенмен дүниеге көзқарастың өзіндік ерекшелігін өзіне ғана тән белгі-бедерлерімен түсіну үшін сол уақыттың тарихи хроникасына оралу қажет. Жоғарыда аталған еңбектермен қоса: «Фатхнаме», «Шайба-ни-наме», «Зүбдат ал-асар», «Тарихи Абу-л-Хайр-хани», «Бадаи ал-вакаи», «Сығанақтан жеткен жазбалар», «Бахр ал-асрар фи-манакиб ал ахйар», «Тарих Шах Махмуд бен Мирза Фазил чораса», «Тарих-и Қыпшақи», «Тарих-и Қашғар», «Исламнаме», «Фирдаус ал-икбал», «Та-рих-и амнийя» және т.б. шығармалардың құндылығы өте жоғары.

Бахтияр сұлтанның, Иджан Бишкент оғланның, маңғыт Уақас бидің, табғұт Мане оғланның, Шимбат Хасан оғланның, қыйат Бұзанжар бидің, қоңырат Мухаммед бектің, Үйсін бахадүр Қылыш байдың, өкіреш-найман Сарығ-Османнның, тархан Құтлұқ-Бұқтың, қарлұқ Абд-ал Мәліктің, күрлеуіт Қожа-Лактың, ұйғыр Кичик бийдің есімдерімен бірге көптеген адамдардың ерлік істері мен қызметінің баяндалуы дүниетанымдық бағыттардың едәуір сараланып айқындалуына негіз береді [2].

Қазақтық дүниетаным тарихын зерттеуде бір ерекшелікке назар аудару керек. XIV-XV ғасырларға дейінгі ортақ түркі мәдениетінде әртүрлі ұлттар мен ұлыстарға бөлу болған жоқ. Қазақтар мен өзбектер, қырғыздар мен қарақалпақтар үшін Қорқыт ата мен әл-Фарабидің, Баласағұни мен Қашғаридің,

Қожа Ахмет Йассауидің шығармалары ортақ мұра болып келді. Еңбектер араб және ұйғыр, шағатай және алтай тілдерінде жазылып қалдырылғанын ескерсек, онда бұл халықтарды да түркі мәдениетіне өз үлесін қосқан деп санауымыз керек. Жылнама беттерінде аты аталатын алғашқы түркілер-ғұндардың Алтайдан шыққан белгілі, ал қыпшақ тайпаларының Орталық Азия түркілеріне, сондай-ақ татарлар мен башқұрттардың, ноғайлар мен балкарлықтардың ұлттық құрамына қатысы зор.

Осылардың барлығы түркі мәдениетінің шығу тегінің бір екенін көрсетеді. Оғыздарды алып қарайтын болсақ, тарихи мекендеген жерлері Сырдария мен Арал жағалаулары болса да, олардың түріктер мен түркімендердің ұлттық құрамына көп қатысы бар. Солтүстік мұхиттан Жерорта теңізіне дейінгі, тіптен одан да әрі жатқан ұлан-байтақ территорияны мекен еткен түркі халықтарының жалпы тарихын жазудың қажеттілігі жеке, өз алдына көлемді міндет екендігі көптеген зерттеулерде аталып өткен болатын.

Өкінішке орай қоғамтанушылардың еңсесін көтертпей келген қоғам тарихындағы келеңсіз құбылыс («бөліп ал да билей бер» деген принциппен) осы міндеттің маңыздылығы мен табандылығын толық ұғынуға мүмкіндік бермей келеді. Тарихи-философиялық методологияның осы кезге дейін Гегель ілімдерінде айқын көрінісін тапқан әлемдік абсолюттік рухтың жиһан кезуі туралы еуроцентристік бағытқа сүйенетінін айтсақ та жеткілікті.

Түркітілді «Шыңғыснаме» («Шығыс кітабы») шығармасы осы уақытқа дейін зерттеушілер назарынан тыс қалып келе жатқан Қазақстан тарихының дерек көздерінің қатарына жатады. Шығарманың авторы-маулан Мухаммед Достидің ұлы Өтеміс қажы; ол Елберіс ханның қарамағында болған, ықпалды отбасынан шыққан. Оның ата-бабалары XV ғ. 80-жылдарында Сырдарияның сағасын жайлаған Шайбани ұлысының, Жәдігер ханның қол астына қараған. Бұл туындының авторы сол уақыттың тарихшыларының алдыңғы қатарлы саңлақтарының бірі болған.

Алғаш рет «Шыңғыснаме» мен оның авторы Е.Ф. Кальдің (1889 ж.) белгілі каталогінде аталған [3]. 1902 ж. В.В. Бартольд бұл

еңбекке Түркістанның көпшілік кітапханасының қолжазбаларымен танысу үстінде назар аударып, ол туралы 1904 ж. жарық көрген «Отчет о командировке в Туркестан» жинағында мәліметтер келтірілген болатын [4]. 1915 жылы А.З. Валидов өзінің «Восточные рукописи в Ферганской области» атты мақаласында: 1913 ж. Орынбор қаласында «Шыңғыс-наме» тізімін тапқанын, оның «ташкенттік нұсқасымен салыстырғанда әлдеқайда толығырақ» болып жазған болатын [5]. Аты аталған авторлар «Шыңғыснаме» туралы бізге алғашқы мағлұматтарды берумен қатар, сол еңбектің ғылыми мәнін баса көрсеткен.

«Шыңғыснамені» оқып-зерттеуге үлкен үлес қосқан қазақстандық шығыстанушы-ғалым В.П. Юдин болды. Ғалымның XIV ғасырдағы Қазақстан тарихына арналған еңбектерін жазуда осы шығарма негізгі дерек көздерінің бірі болды [6]. В.П. Юдин жазба ескерткішті түпнұсқаның транскрипциясымен және текстологиялық ескертпелермен толықтыра отырып, оны орыс тілінде баспаға дайындады.

«Шыңғыснаме» келтірілетін деректер XIV ғасыр, яғни Қазақстан тарихындағы азырақ зерттелген кезеңдеген, орта ғасырдағы тұрғындардың саяси, этносаяси, шаруашылық, әлеуметтік-мәдени өмірінің мәселелерін шешуде қандай маңызды болғанын көрсетеді.

«Шыңғыснаме» Шыңғыс ұрпақтарының және Дешт-Қыпшақ тай-паларының Шыңғысхан туралы, оның ұрпақтары, еуразия далаларындағы ру-тайпалар туралы әңгімелер негізінде жазылған, мұнда көшпенділердің ауызша тарихи білімі жазбаша түрде көрініс тапқан. Шығарма негізінен аңыз аңыз-әңгімелер мен ауызша жеткен деректерден құралған. В.В. Бартольд былай деп жазған болатын: «В исторических сочинениях он («Шыңғыснаме» авторы – Г.Б.) находил только имена некоторых ханов, без всяких подробностей об их царствовании; большая часть ханов не была даже названа по имени. Поэтому он (Утемиш қажы – Г.Б.) стал собирать из уст знающих людей предания о прошлых временах... Скоро он прославился как знаток преданий...» [7]. Осылайша біртіндеп жиналған материал ой елегінен, талдаудан өткізілді.

Осыдан кейін барып ол баяндаудың арқауына айналды. Автордың сөзімен айтқанда: « Мен олар туралы (Алтын Орда хандары туралы – Г.Б.) тиісінше білуге ұмтылып, сол себептен де қандай да бір адам аңызды жақсы біледі десе, соған жолығып, ақиқатты танып, біліп алуға тырыстым, олардың барлығын ой таразысынан өткізіп, қолайлысын жадыма сақтадым, қажет емес дегендерді қабылдамадым» [8]. «Шыңғыс-наме» авторының сөзіне қарағанда, оның мәліметшілерінің қатарында саяхатшылыр, ақсүйектер, хандар болды.

Өтеміс қажы жазба деректерді пайдаланған емес. XVI ғасырда, Шыңғысхан өмір сүрген дәуірден кейін үш ғасыр өткен соң, қазақ даласында қалыптасқан ауызша тарихи дәстүр бұл шығармада сол қалпында сақталған. «Шыңғыснаме» – өзіндік тарихи еңбек қана емес, сонымен қатар Шыңғыстық идеологияның ескерткіші болып қалуымен құнды.

Татар-монғол шапқыншылығы, оның жаулап алу әрекеттері, Монғол империясының құрылуы және Шыңғысханның ұлдары мен жақындарының ұлыстарға бөлінуі, сол заманғы куәгерлердің ой-дүниесін сілкіндіріп, алдыңғы уақытта өткен тарихи оқиғалардың ізінің солғындатып, ал көшпелі халықтардың жадынан одан әрекеттегі этникалық, саяси, әлеуметтік, идеологиялық, этикалық және мәдени тарихының оқиғаларын түгелдей ығыстырып шығарғандай болды. Оның орнына жаңа болмыс ұғымдары келді.

Татар-монғолдардың жаулап алулары Еуразияның саяси картасын қайта жасады. Олар кейбір жағдайларда Африкаға да әсерін тигізді. Олардың жаңғырығы сан ғасырлар өткен соң да әлемдік тарихта орын алып келді.

Тарихи құбылыстар тек қана материалдық «дүниелік» жүйені ғана емес, саяси, рухани жүйені де өзгертті. Қай жағынан алып қарасақ та, еуразиялық әлем орасан зор қайта құрылуға ұшырады.

Монғолдардың жаулап алуының көптеген мәселелері әлі де болса қозғалмай жатқанымен де тұтастай жақсы зерттелген деуге болады. Мұнда тереңдей қарастырылмаған, тіпті әлі қолға алынбаған проблемалардың талдауға, зерттеуге оңайлықпен көне қоймайтыны белгілі.

Осы уақытқа дейін жете зерттелмеген, бірақ өте маңызды кейбір жайларға тоқтала кетейік. Мысалға, Шыңғысханның өзінің көзінің тірісінде Монғол империясының ұлдары мен немерелеріне бөлініп берілуі, көптеген халықтар үшін құқ беретін негіз ретінде қызмет етіп, тіпті ХХ ғасырға дейін кейбір жерлерде орын алып келді. Осы бөлінулер негізінде туындаған түсініктер, психологиялық жағынан қалыптасқан шүбәсіз императивтер жоғарғы билікке таласуға, территориялық бөлінушіліктерге, соғыстардың тұтануына, бейбіт мәмілеге келу мен бейбіт келісімдер жасауға итермеледі. «Шыңғысханның бөлуі» мен оның мұрагерлерінің «бөлінуі» көшпенділер мен басқа кейбір халықтардың құқықтық санасында, дүниетануы мен идеологиясында жоғарғы категориялар болып қалыптасты.

Еуразияның көптеген халықтарының, оның ішінде көшпенділердің қоғамдық санасындағы идеологиялық және психологиялық төңкеріс, яғни шартты түрде идеялық-психологиялық «революция» деп атауға болатын оқиғаның маңызы соншалықты зор болды, ол құбылыстардың әдеттегідей дамуының ауқымына кіретін оқиға көлемі біртіндеп, жаңа дүниетанымның қалыптасуына әкелді.

Дүниетаным шындықты рухани-тәжірибелік жағынан игеру жүйесін білдіретіні белгілі. Онда адамдардың білімі мен наным-сенімдері, имандылық идеалдары мен әлеуметтік мінез-құлық ережелері, саяси бағыттары, қоршаған дүниеге деген психологиялық және эстетикалық қатынасы көрініс табады. Дүниені түсіну дүниетаным ұғымында шоғырланып жеке адам үшін оның қоғамдағы орны: өзіндік сананың формасы, дүниені біртұтас ұғынудың нәтижесі ретіндегі қабылдаулардың жиынтығы болып қалыптасады.

Шыңғысханның өмірге келуі, оның шығу тегі мен ата-бабалары туралы аңыздар мұсылманшылық ұғым-қабылдауларға адамзаттың шығуы ретінде еніп, сонысымен әлемнің мұсылмандық картасына енді. Мұсылмандық тарихи шығармаларда адамзат тегінің келіп шығуы әдетте адамның жаратылуы мен пайғамбардың тарихынан басталып, Оғыз туралы аңыздар циклімен, түркі-

монғол тайпаларының ренеалогиясымен, Шыңғысхан тегінің генеалогиясымен, одан әрі олар көшпелі әлемнің ру-тайпаларының және халықтарының таралуымен толықты-рылады. Рашид ад-Диннің «Жылнамалар жинағы» мен тағы басқа да көптеген мұсылмандық тарихи еңбектер осылайша деректер береді.

Монғолдардың Батысқа жасаған жорықтары әлемнің жаңа картасын жасап, Еуразияның ұлан-байтақ даласында жаңа рухани жүйе орнатты. Шыңғыс ұрпақтарының (яғни оған барлық қазақ хандары жатады) билік жүргізуі жаңа дүниетанымдық негіздер туғызды, осы кезеңде христиандық пен буддизмнің, шамандық пен исламның, зороастризм мен манихейзм және басқа ағымдардың ерекше артықшылықтарды иеленіп, «құдайдың қалаушылары» болды.

Еуразиядағы уақыт осы себептен де Шыңғысханның билік жүргізген уақытынан бастап, «жаңа уақытқа» және оның алдындағы ғасырларды «жаңа дәуірге дейін» деп бөледі. Шыңғыс ұрпақтарының дүниені тану көзқарастары Үнді елінде; Қытайда, Кореяда, Еуропа, тіпті Солтүстік Африкаға дейінгі орасан зор кеңістікте үстемдік етті. Шыңғыс пен оның ұрпақтарының иелік етуі көптеген адамдар үшін әлемнің кіндігі, қозғалмас қамалдай көрініп, саясат негіздері, психологиялық бағыттар, адамдардың наным-сенімдері, әлеуметтік мінез-құлықтың ережелерімен қатар, имандылық идеалы ретінде қалыптасады, Шыңғыс ұрпақтарына бағынбау, оған сенімсіздік таныту мүмкін емес болып көрінді.

Көшпенділердің орталығы – Алтын орданың айбаты басым болды, сонымен қатар Ақ, Көк, Боз, Ала, Мамай, Мұрат, Ахмет, Қырым, Паракөп, Жайық, Еділ, Аққала, Үлкен, Орта, Кіші (жүздер), Қырғыз-қайсақ, Ноғай (Маңғыт), Жүз-Орда, Қарақалпақ, Қалмақ және т.б. ордалар да болды*. Осы аталған ордалардың көпшілігі XVI-XVIII ғғ. және одан кейінірек Қазақстанда, басқа

* «Орда», басқаша «орду» сөзі, түркі-монғол тілдеріне ортақ, әрі бұл тілдердің сөздігінде ежелден келе жатқан, өз сөзі болып есептеледі. Оның бастапқы мағынасы киіз үй, ханның киіз үйі, сарай, сән-салтанатты киіз үй; осыдан келіп шыққан жаңа мағына – ханның, басқарушының резиденциясы, штабы.

далалық және таулы жерлерде өз үстемдігін жүргізген болатын [1]. Осы кезеңдерде дала көшпелілердің есебіне бұдан да бұрынғы уақыттардағы ордалар туралы естеліктер өмір сүруін тоқтатпады. Бұл жай ғана есте сақтау ғана емес еді. Шыңғыс ордасы мен оның ұрпақтарының ордалары туралы жоғарғы деңгейде қалыптасқан түсініктер көшпенділердің билік басындағы топтары үшін әуел бастан-ақ құқық ережелері ретінде қабылданған болатын. Бұлар құлаған Монғол империясының орнында құрылған мемлекеттердің, көшпенді және отырықшы елдердің ішкі және сыртқы қатынастарын реттеуші ережелердің маңызды көзі болды. Өтеміс қажының «Шыңғыснамесі» В.В. Бартольд атап өткендей, Ақ Орда, Көк Орда мен Алтын Орда тарихын білуде құнды еңбек болып саналады [6].

Көшпенді халықтардың көпшілігінде шамандықтың, буддизмнің, мұсылманшылықтың және басқа бағыттар мен шыңғыстық ілімнің араласуы жаңа дүниетанымның, жаңа идеологияның қалыптасуына, әлеуметтік жікке бөлінген қоғам жағдайында үстемдік құрушы топтардың санасы мен психологиясын жаулап алғанымен қоса, қоғамдық дамудың заңдарымен сәйкестікке қалың халық бұқарасын да рухани жағынан тәуелді етті. Өйткені «көкте – құдай, жерде – Шыңғысхан» болған заман еді.

Осы аталған жайларды сараптай келіп, В.П. Юдин жаңа діннің қалыптасуына барлық негіздер бар деп есептейді [8]. Бұл дін татар-монғол шапқыншылығымен келіп орнаған дүниетаным мен идеологияны құраушылардың бірі болды. Осы дүниетанымдық және идеологиялық ұғым-түсініктердің жаңа жиынтығын шыңғысшыл бағыт деп атауға болады [9].

Шыңғысшыл бағыттың тағдыры татар-монғолдар басып алған ұлан-ғайыр жерлерде және оны мекен еткен халықтар өмірінде бірдей болған жоқ. Кейбіреулер одан бас тартып, жек көрді, басқалары оның кейбір жақтарын дәстүрлі дүниетанымдық және идеялық-психологиялық қалыпқа сай қабылдады, біреулер үшін ол жоғарғы деңгейдегі философия болды, сонымен кеңістік аспектісінде алып қарағанда шыңғысшылдық біртекті, бірдей

болған жоқ. Оның маңызды бөлігі халықтардың рухани өмірімен және уақыт ағынымен өзгеріске ұшырап отырды.

Түркі-монғол халықтарының өмірінде дәстүрлі діни табынушылықтар өте аз орын алғандығы жөніндегі еңбектер саын біраз. Бұл тіпті ғылым орталарында татар-монғолдардың дін ұстаудағы еріктілігі мен олардың себептері туралы түсініктердің қалыптасуына алып келді. Шындығында олардың дінге еріктілігі саяси қаруы мен дипломатиялық құралы болды. Қажетті жағдайларда татар-монғол діндеріндегі айырмашылықтары желеу етіп, қатал жазалауларға қаймықпай барып отырды. Татар-монғолдардың басты міндеті өздері жүргізіп отырған идеялық-діни саясатында өздерінің қол астына қараған халықтың санасына шыңғысшылдықты кең мағынасында еңгізу және тарату болды. Сондықтан да шыңғысшылдың өз бастауында – татар-монғолдардың ерекшелігі мен таңдаулылығын нығайту, олардың дүниені билеу құқына ие болуына қол жеткізу үшін жасалған идеясы кез-келне өзіне бағынған идеологиялық жүйемен кірігіп өмір сүрді немесе өздеріне қолайлы формалар мен көлемдерде олардың құрамына еніп бірікті.

Ал шыңғысшылдықты дін ретінде қалай қарастыруға болады? Егер шыңғысшылдықтың негізінде көптеген әртүрлі тілдегі жазбаша ескерткіштердің тарихи деректі мәліметтері мен аңыздары жатқан болса, соның қатарында түркі тілді тарихи-мәдени зерттеу «Шыңғыснаме» де бар; Шыңғысханның өзінің өмірге келуі мен қызметі, оның жақындары мен өте алыс жатқан ата-бабаларының тегі туралы болса, онда шыңғысшылдықтың қандай да бір бөліктері шындық, ал қай жағдайларда аңыздан құралатын, сондай-ақ, ұлы «дүниені сілкіндірушінің» тарихы ғана емес пе? Шындығында түркі-монғол халықтары Шыңғысханның генеологиясының нақтылығына сенді, ал оның замандастары мен кейінгі ұрпақ оның шындық өмірде болған тарихи тұлға екенін білді.

Осы жағынан алып қарағанда, буддистер Будданың өмірде бар екендігіне сенді, зороастрилықтар – Зороастраға, христиандар – Иисус Христосқа сенді. Мұсылмандар да Исламның негізін салған

Мұхамбет пайғамбардың есімімен исламды «мұхамбетшілдік» («магоманство») деп атай отырып, оның өмір сүргеніне шүбә келтіруге болмайтын тарихи тұлға екеніне сенеді. Мұндай мысалдарды көптеп келтіруге болады. Олардың тарихи тұлға болған-болмағандығына қарамастан, олардың ілімдері діни ілімдер болып қалыптасты, яғни дінге айналасты.

Түркі-монғол халықтары әлемнің пайда болуы туралы шындық пен Шыңғысхан тегі тарихының жалған генеологиялық тарихын өз ұғым-түсініктерінің орталығы етіп қойды, мұндағы ең басты тұлға – Монғол империясының құрушысы. Біз, шыңғысшылдықтың ықпалында болған түркі-монғол халықтары үшін Шыңғысханның уақытынан басталатын тарих – бұл «жаңа эра» тарихы, ал Шыңғысханға дейінгі тарих – «жаңа эраға дейінгі» тарих екенін жоғарыда атап өттік. Олар үшін Шыңғысхан дәуірі уақыт санаудың бастапқы нүктесі, яғни эра болып табылады.

Шыңғысшылдықтың ерекшелігі; ол универсалды идеологиялық-дүниетанымдық тұжырымдама және прагматикалық ілім ретінде өз құрылымының нақты тарихы қабаттарымен «бүркемеленген» болатын.

Шыңғысшылдық тарихы – өзінің өзекті идеясы «әлемді билеу» болған жалған идеологияның, қияли дүниетанымның тууының тарихы. Ал егер татар-монғолдар жаңа идеалды дүниені жасаудағы өз жорықтарын түсінбеген болса, онда бұға кінәлі – олардың «істерінен» «сөзі» басым болғандығы. Олар бұны түсінген жоқ, тіпті оны өздерінің жаулаушылық жорықтарының соңына дейін, монғол империясының құлоап, «монғолдық әлем» реликтілері құрып кеткенге дейін де түсінген жоқ.

Адамзат татар-монғол шапқыншылығының зардаптарын жоюмен айналысқанда шыңғысшылдық дінге сену екенін «байқамады». Басқа да универсалды идеологиялық-дүниетанымдық жүйелердің жаулық әрекеттері, кейбір жағдайларда өз құрамына шыңғысшылдық элементтерін енгізіп алған ислам немесе ламаизм секілді, оның барлық жерде жоғары деңгейде ұғынуға жағдай жасады. Қазіргі замаңғы ғылымдар татар-монғолдардың «іс-жүзіндегі әрекеттерінің» нәтижелерін

зерттеумен айналыса отырып, олар да шынғысшылдықты тұтас ілім ретінде қарастырмады. Сондықтан да ол адамзаттың ойлау тарихында қоғамдық құбылыс ретінде қалды.

Татар-монғолдардың рухани қуатының негізі генеологиялық мифтер болды, олар бұдан ертеректе әлемнің түркі-монғолдық бейнесінің өзегі, сондай-ақ бұл көшпелі тайпалардың әрекеттегі қиял-ғажайып дүниетанымы мен идеологиясының негізі болған. Біз мифтер – генеологиялар құрылысы күрделі конустар құрағанын байқаймыз. Егер мұндай конустың төменгі тұсы өмір сүруші ұрпақтар мен олардың өмірде болған ата-бабалары болса, конус жоғарылаған сайын тізбегі аталған ата-бабалар санымен күрделеніп, ал ең жоғарғы ұшы нағыз фантазиямен аяқталды. Төменгі қабаттардың шындыққа сәйкестігі әлемнің біртұтас бейнесін, қызмет етуін көрсететін идеологиялық-дүниетанымдық жүйесінің генеологияларының жалғандығын түсінуге кедергі келтіреді. Шыңғысхан мен оның ұрпақтарының тарихтағы іс-әрекеттері процесінде қалыптасқан, шаманизм элементтерімен толықтырылған шынғысшылдықтағы бұл мифтер татар-монғолдардың жаңа жүйесінде олардың әскери қуатына тең зор рухани күш болды.

Шынғысшылдық дүниетаным, идеология, философия, қоғамдық құрылыстың қалыптасқан ережелері және әлеуметтік институттардың құрылымы, саяси және құқықтық жүйе, мәдениеттану ілімі, ағартудың негізі, қоғам мен отбасындағы мінез-құлықты реттеу құралы болды.

Шынғысшылдықтың түркі-монғол халықтары тарихында қандай маңызы болғанын көрсету үшін көпшілікке белгілі бірнеше фактілерді келтіре кетейік. Шынғысшылдық Шыңғысхан тегінің жоғарғы өкіметке құқын құрметтеп, дәріптеді. Бұл көбінесе «хан» титулын алу тек қана Шыңғыс ұрпағынан тарамайтын адамдардың иеленуге әрекет етуі түркі-монғол халықтары және басқа халықтардың санасында құқыққа қарсы және қалыптасқан моральға жат әрекет ретінде қабылдаған. Мұндай актіні жүзеге асырмақшы болған адамды заңнан тыс деп есептейтін. «Қара адамдардың патшалық құруы (қарапайым адамдардың, Шыңғыс

ұрпағына жатпайтындардың – Г.В.) осы уақыттан бастап тоқтатылсын! Осындай ұранмен қыйат тайпасынан шыққан Исатай мен сиджут тайпасынан шыққан Алатай, Шыңғыстың жалған ұрпағы болған Алтын орда ханы Өзбектің жақтаушылары болып, оның қарсыласы, шыңғыс ұрпағы емес – Тоқ-Бұғыны Хан өкіметін «сабырлықпен басып алмақ» болғаны үшін өлтірді.

Сондықтан, мұндай жағдайларда, тарихи дамудың объективті жағдайы Шыңғыс ұрпақтарын жоғарғы өкімет басынан тайдыруға әкелгенде, тарихи тәжірибе Шыңғысхан ұрпағына жоғарғы өкімет билігінің тиесілілігі туралы қалыптасқан қағиданы айналып өту үшін, бірнеше әдіс-амалдар тудырған еді. Шыңғыс ұрпағы емес, бірақ билікті қолға алған билеушілер, мысалы, Әмір-Темір, Едіге және басқалар жалған Шыңғыс ұрпақтары – хандар арқылы басқаруға мәжбүр болды.

Басқаша жағдайларда мұндай билеушілер өздерінің тегін Шыңғысханнан немесе оның бір бабалары мен ұрпақтарынан таратып, аңыздар шығаратын. Мұндай аңыздарды Алтын Орда ханы Өзбек, жалған Келдібек, моғолстан хандары Тұғлұқ-Темір мен Қызыр-Қожа сол сияқты Әмір-Темір де пайдаланды, дегенмен хандық атақты қабылдауға шешім қабылдай алмады, сондай-ақ Қоқан хандары және басқалар да осылайша билік жүргізді.

Түркі-монғол және басқа халықтардың тарихында болған мұндай фактілер ауызша және жазбаша деректер арқылы көптен жеткен болатын. Осылайша, шыңғысшылдық тарихы өзіне қарсы әрекетті белгілі бір жағдайларда сол шыңғысшылдық құралдарымен жүргізген қуаты туралы деректер келтіреді.

Біз таңқаларлығы, шыңғысшылдық тарихи құбылыс ретінде осы уақытқа дейін жойылған жоқ. XX ғ. тарихында қазіргі заманғы саяси тәжірибеде белгілі саяси топтар мен күштердің оны пайдаланғанын көрсетіп отыр. Бұл шыңғысшылдықты зерттеу-игерудің тек қана тарихи-танымдық мәнін емес, сонымен қатар бүгінгі уақытта саяси және басқа тұрғыдан да көкейтесті екенін байқағанды.

Өтеміс қажының «Шыңғыснаме» шығармасының деректерін талдау XVI ғ. Дешт-Қыпшақ жерінде шыңғысшылдық идеялары-

ның соншалықты өміршен болғандығын айқын баяндады, ал сол уақытта Бату ұрпақтары қазақ даласында тарих сахнасынан кетіп, оның орнына Шайбанииттер мен Тукатимуридтердің қарсылас топтары келіп жатқан кез болатын. Өтеміс қажының Шыңғысхан және оның ұрпақтарының қызметіне тұрақты назар аударуы XVI ғ. шыңғысшылдықты әртүрлі қырында – қоғамдық-саяси, әлеуметтік жіктелген, құқықтық, моральдық-этикалық, мәдени жағынан тұтастай алғанда идеологиялық және дүниетанымдық жағынан талдауға мүмкіндік береді. Осыған ұқсас шығармалардың деректерімен, атап айтсақ: «Тауарих-и-гузида», Әбілғазының «Шалжара-ий түрк уа моғол» және басқаларымен сәйкестікте қарасақ, «Шыңғыснаме» мәліметтері айқын қалыптасқан әрі көрнекі түрде берілген, көшпенділердің далалық ауызша тарихи білімін қайталап құруға мүмкіндік береді. Осы – даланың ауызша тарихи білімін далалық ауызша тарихты тану (историология) деп атауға болар еді, бұл жерде «историография» терминін ауызша дәстүрге қатысты пайдалану дұрыс бола қоймас еді [1].

Ауызша тараған дала историологиясы – бұл монғолдық кезеңнен кейін көшпенділердің жалпы білімдер жүйесінен ерекше салаға бөлінген Дешт-Қыпшақ көшпенділерінің тарихи білімі. Осы себептен де бұл не «Ауызша дәстүр» терминінен де, не «аңыздар», «хикаялар» сөздерімен де анықтауға болмайды, өйткені фольклордың өзі бастауын далалық ауызша тарихи білімнен алған болатын.

Ойымызды қорыта келіп, біз қарастырған Өтеміс қажының «Шыңғыснамесі» XIV ғасырдағы Шығыс Дешт-Қыпшақ тарихында ерекше орын алады деп бағалаймыз. Бұл кезең – монғолдардың түркіленуінің аяқталған, Алтын Орданың құлаған, Бату ұрпақтары династиясының опат болу кезеңі, Дешт-Қыпшақ тайпаларының жекеленіп, қазіргі халықтар: қазақтар, татарлар, башқұрттар, қарақалпақтар мен басқалардың шыға бастаған кезеңі болатын. XIV ғасыр – бұл қазақтың мемлекет болуының алдындағы ғасыр. XII – XIV ғасырлардың тарихын оқып-зерттемей тұрып, Қазақ хандығының пайда болу тарихын түсіну қиынға түседі.

Өтеміс қажының «Шыңғыснаме» шығармасы бұл оқиғаларды тың деректермен толықтырады. Дешт-Қыпшақтың

сол кездегі тарихын біз Дешт-Қыпшақтан тыс жерде жазылған еңбектерден білеміз. Бұрынғы Алтын Орда территориясында қалыптасқан Қазақстанның тарихымен қоса, басқа мемлекеттер мен халықтардың тарихын өзінде жазылған еңбектерден алынатын деректер жеткіліксіз. «Шыңғыснаме» – Дешт-Қыпшақ халықтарының өздері туралы өткен тарихты жаңғыртқан «өзіндік» үні болып табылады. Өтеміс қажының осы аталған тарихи-мәдени зерттеуін талдай отырып, дала халықтарының тарихының ар жағында – ішкі, идеология тарихы мен дүниетанымы жатыр-ау деген ойға еріксіз тоқталасың.

Әдебиеттер

1. Қараңыз: Утемиш-хаджи. Чингиз-наме. – Алма-Ата, Ғылым, 1992.
2. Қараңыз: Материалы по истории казахских ханств XV-XVII веков. Издательство «Наука» Казахской ССР. – Алма-Ата, 1969.
3. Каль Е.Ф. Персидские, арабские и тюркские рукописи Туркестанской Публичной Библиотеки. – Ташкент, 1969. – С. 52.
4. Записи восточного отделения Императорского Русского Археологического Общества. СПб., 1904. Т.15. Вып. 2-3. С.219, 226-232; Бартольд В.В. Соч. – М., 1973. Т.8. – С. 153, 164-169.
5. Валидов А.З. Восточные рукописи в Ферганской области // Записи Восточного отделения Императорского Русского Археологического Общества. – СПб., 1915. Т.22. Вып. 3-4. – С. 320.
6. Юдин В.П. Орды: Белая, Синяя, Серая, Золотая... // Утемиш-хаджи. Чингиз-наме. Алма-Ата, Ғылым, 1992. С. 14-56;
7. Юдин В.П. Переход власти к племенным биям и неизвестной династии Тукатимуридов в Казахских степях в XIV в. / к проблеме восточных письменных источников, степной устной историографии и предистории Казахского ханства // Утемиш-хаджи. Чингиз-наме. – Алма-Ата, Ғылым, 1992. С. 57-75; Юдин В.П. Неизвестная версия гибели Урусхана / из политической истории Восточного Дашт-и Кыпчака XIV в. // Утемиш-хаджи. Чингиз-Наме. – Алма-Ата, Ғылым, 1992. С. 76-82.
8. Юдин В.П. Остроительстве мавзолея Кыйата Джир-Кутлу на Сырдарье в XIV в. в связи с историей Дашт-и Кыпчака // Утемиш-хаджи. Чингиз-наме. – Алма-Ата, Ғылым, 1992. – С. 83-86.
9. Бартольд В.В. Отчет о командировке в Туркестан // Соч. – М., 1973. Т.8. – С. 165.

«МАХАББАТНАМА» ХОРЕЗМИ КАК ЭСТЕТИЧЕСКИ ФЕНОМЕН*

Әлжан Қ.Ұ.,

*ведущий научный сотрудник Института
философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК,
кандидат философских наук, ассоциированный профессор
(Алматы, Казахстан)*

Алтын Орда дәуірінде (XIII-XV ғғ.) Қыпшақ даласындағы түркі халықтарының мәдениеті жаңа сапалық деңгейге көтерілді. Осы уақытта ғылым, мәдениет және әдебиет дамып, бүкіл әлемге таныла бастады.

Әсіресе, XIV ғасырдың бірінші жартысында Алтын Орда мемлекетінің Еділ бойындағы астанасы Сарайшық қаласы мәдени орталықтардың біріне айналды.

Как вы знаете, или принято считать, что у тюрков нет философской мысли в европейском понимании, обладающим категориальным, понятийным аппаратом.

Но в то же время философия многообразна в своих проявлениях. Философия, конечно, в классическом виде, как феномен мышления имеет своей сущностью стремление раскрыть Тайну бытия человека. В этом поиске философская мысль, как и всей Восточной мысли, тюркская культура облекается в форму поэзии, в которой представлена вся палитра мировоззренческо-философских проблем.

Мыслители тюрков облекали свои философские идеи, свое видение мера в эпических дастанах, художественной прозе, книгах мудрости, назидательных притч и фольклоре.

* *Статья подготовлена в рамках научного фундаментального исследования BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций современности».*

Поэзия выступала не просто художественно-эстетико-этическим освоением мира, но и глубокой экзистенциальной философией.

Продолжая традиции духовно-нравственного опыта предыдущих мыслителей (Аль-Фараби, Баласагуни, Ясауи, Кашгари и т.д.), тюркские мыслители эпохи Золотой Орды т.е. Великого Улуса Жошы, продолжали раскрывать все богатств творческой мысли народа, его духовно-эстетической культуры.

Одним из значимых представителей этого периода был поэт Хорезми-Равани.

«Махаббатнама» Хорезми, автора, жившего в XIV веке показало миру, что Восток ценит красоту так же, как и стремление к мудрости. Хорезми сумел подняться в своем творчестве на высоту высоких чувств, показать тонкость и природную чистоту чувств тюрков, как эстетического образа вообще. Можно сказать, что некоторым исследователям наследия поэта удалось выделить основные позиции в творчестве поэта. Ведь в своем творчестве Хорезми [1] воспевает о великой любви, честности и доброте, человечности и смирении, поднимает вопросы терпения и чести, призывает нас максимально беречь наши старые традиции.

Все свои представления о жизни и мире поэт основывает на чувстве любви к одной прекрасной женщине. Если вы ищите великую силу, которая скрепляет вселенную, то ищите ее в желании сердца, выражающем страсть человека. Традиция возвышения темы любви из различных глубинных аспектов человеческих отношений распространена в духовной культуре Востока как до, так и после Хорезми. В них авторы описывают красоту женщины и передают своим ученикам гармонию и красоту природы в целом. Действительно, если человеку подходят ум, сила духа, смелые шаги в жизни, то образ женщины часто становится явлением, вызывающим элегантность, красоту, нежность, невинность и теплоту.

Как известно, общепринято приписывать сознанию и интеллекту превосходство по сравнению с другим представителями природы, принадлежащих человечеству. На самом деле каждое живое существо обладает определенным количеством врожден-

ного разума и благодаря этому, и с помощью природных инстинктов живет, не нарушая великую Космическую гармонию, но помимо природных качеств, данных человеку, у него существует склонность к любви, характеризующая его духовную сущность. Хорезми, как можно больше воспеваает эту часть добродетели.

Однако следует попытаться расширить человеческое описание любви. Любовь между мужчиной и женщиной, воспетую Хорезми, можно назвать естественной любовью. Это первый шаг любви, и ее проявление часто распознается на уровне эгоизма. Поэтому люди с низким духовным уровнем могут выражать свою природную любовь очень вульгарно. И Хорезми воспеваает этот уровень любви на очень высокой ноте. И показывает, что может преодолеть этот уровень чувства разумом и духовностью.

Второй уровень любви присущий человеку – это родственная любовь. Это любовь и тепло матери к ребенку, отца к ребенку, ребенка к родителям, братьям и сестрам, родственникам. На этом уровне люди могут проявить свои лучшие качества и даже пойти на то, чтобы пожертвовать собой ради своих близких. По многовековой казахской традиции помощь сиротам и вдовам, да и вообще людям сохранились до сих пор, но с приходом капитализма кое-что растеряли. Конечно, любовь матери к своему ребенку – одна из настоящих самоотверженных качеств любви. Известно, что в этих отношениях нет расчета, нет стремления к прибыли.

Высота любви – это уровень духовной любви. Это означает, что духовный уровень человека в некоторой степени зрелый. Человек старается не дискриминировать ни одного человека, может относиться ко всем с уважением, не вредит гармонии природы, ценит все живое, а также подчиняется могучей силе Высших Духовных Сил, то есть старается жить согласно закону Истины. Хотя Хорезми много не говорил о духовной любви, он, похоже, верит, что следующее поколение постарается взглянуть на нее с позиции высокой нравственности. Именно поэтому его «Махаббатнама» глубоко укоренилась в сознании народа.

Поэма «Махаббатнама» начинается с трепета перед красотой, гармонией и мощью природы, а также отмечается, что все

процессы в мире подчинены уникальной вселенской силе, то есть повелению Тәңір. По его мнению, не нужно удивляться, что если среди шипов вырастет красивый цветок, если среди обыкновенных камней найдется алмаз. Это внутренний закон мира, чудесное качество, невидимое для людей. Ведь человек не может раскрыть тайну чуда мироздания только своим умом, как бы он ни старался понять и размышлять о загадочном мире, он не может уловить окончательный смысл действий высших сил, т.е. объять необъятное. Человек может только максимально беречь мир красоты, беречь его, чтить деликатно-нежно с самыми честными намерениями через свои благородные чувства, исходящие из его душевного состояния.

Сила и важность красоты в жизни, как показано в поэме, даже отменяет некоторые правила социальной иерархии и подчинения и создает свой собственный уникальный путь. Например, вот эти строки показывают кульминацию высоты и особого характера эстетического образа в произведении:

Әсем жымыысыңнан шекер ұялар,
Инжудей тісіңнен гауһар ұялар.
Жамалың әлемге жайылды кемел,
Сен тұрғанда батыр да, патша да жер өбер.

Согласно эстетическому пониманию Хорезми, высшей ценностью в мире социального бытия человека должна быть признана его элегантность, утонченность и красота, т.е. уровень, признаваемый любым человеком в обществе. И, если оно не соответствует этой мере, делается вывод о том, что эстетический уровень всякого явления находится на более низкой ступени, и формулируется мысль о том, что оно должно подняться на несколько ступенек по лестнице эстетической зрелости, чтобы подняться на свою высоту. Для восточного менталитета обычным явлением является то, что субъект, успешно прошедший эстетическую проверку, оценивается положительно как явление в этическом смысле. Логику взаимоотношений таких в тюркском мире мы можем понять из следующих строк:

Әсемдік әлемінде сұлтансың, ей жан,
Тұрған бойың мейірімдісің, ей жан.

Конечно, влюбленный человек максимально ценит своего возлюбленного и не обращает особого внимания на его недостатки. Такова человеческая природа феномена любви. Человек часто проходит через такой период в подростковом возрасте. Такие особенности первой любви может испытать каждый. В большинстве случаев, поскольку в первых любовных чувствах человек имеет весьма впечатляющие образы, в молодости они проявляются в виде как пылких (горячих), так и быстрых процессов. И вот результаты попыток первой любви сделать это чувство абсолютным иногда заканчиваются неудачей. Многие народы включили такие события в поэмы и на протяжении многих веков пытались сохранить их в своей культурной самобытности как свои уникальные духовные ценности. Например, в духовной истории казахского народа любовные саги «Козы Корпеш – Баян сулу», «Кыз Жибек» подобны трагедии нереализованной естественной любви. (В поэме упоминаются имена Хосрова и Ширин, Лейли и Меджнуна, а в качестве примера представлена их страсть друг к другу).

Вещи, подобные вышеизложенным сказаниям о нашем народе, можно найти в духовном мире многих народов. Если да, то можем задаться вопросом: «В чем причина схожих трагических концов в любовных историях разных культур?» Конечно, нельзя составить предвзятое мнение, что всякая естественная любовь должна иметь трагический конец. Тогда человечество потерялось бы в природе.

Однако есть кое-что, о чем не говорят исследователи, объясняя конец любовных саг. Каково предназначение мужчины и женщины, когда они находят друг друга в мире. После того, как два человека выбрали друг друга, все ли закончится с женитьбой и созданием семьи? Конечно, этим не закончится. После этого начинается процесс становления настоящего мужчины (в смысле духовной зрелости) мужа и процесс становления настоящей любящей супругой невесты. Здесь два человека объединяются с силой Великой Духовной Силы и помогают друг другу взрослеть и укрепляться как человеческие существа. Они помогают друг другу

даже тогда, когда совершают какие-то проступки. Ведь, прощая недостатки супруга, терпеливо относясь к нему, они сохраняют великую ценность семьи, вступают на путь духовного роста.

По своей природе чувства женщины близки законам природной среды. А природа подчиняется только закону гармонии. В связи с этим мы видим, что в истории человечества пары, которые должны были соединиться, создавали семьи и приводили в мир поколения. При поиске трудностей, противоречий и причин неудавшихся любовных связей часто оказывается, что социальное окружение, отдельные характеры и некоторые совпадения не полностью объясняют проблему. Только жизнь станет такой же, как у персонажа, который искал черную кошку в темном доме. А если окажется, что в этом пространстве нет кота, не будет ли это пустой тратой времени?

Вообще философия любви – это часть философии жизни. А в чем смысл человеческой жизни? Неудивительно, что возникает вопрос. А теперь, если опираться на общую логику поэмы Хорезми, то суть человеческой жизни – любовь. Точнее, тогда когда он находится в естественной любви. Теперь продолжим эту мысль дальше. Если бы каждый шаг человек делал с таинственной и сияющей силой любви, в жизни не было бы места никаким ссорам, дракам и межличностным конфликтам. Можно было поверить, что каждая его работа будет полна настоящего творчества. Но так как естественная любовь не наделяет человека столь высокой духовностью и не может полностью устранить в человеке элементы эгоизма, то нам необходимо обратить внимание на высокие примеры человеческой зрелости в социальной среде. Это можно назвать духовностью человека, то есть, иными словами, каждый человек должен подняться на более высокий уровень естественной любви и родства и духовной любви. Только тогда большинство конфликтов в мире начнут решаться сами собой, и мы не будем зависеть от революций и реформ и игр различных политических технологий. И вряд ли человек будет по-настоящему счастлив в обществе, где преобладает принцип массового эгоизма. Он может начать терять веру в добро и милосердие, видя, что не только он сам, но и другие эгоистичны.

Преданность и стойкость Хорезми к естественной любви действительно заслуживает большого уважения. Свои чувства он пел так:

Ғұмыр өтті ғашықтықпен сүйгенге,
Ағысымен дарияның жүзгендей, -

из этих слов поэт не спешит отделять свою возлюбленную от мира и определять, имеет ли он право ею владеть или нет. Кажется, для него был важнее сам процесс, чем результат. Но принципиальность, самоотверженность, смелость, т.е. подобные качества человека, присущие настоящему альпинисту, восхищает его.

«Духовность – это действенная Любовь. Любовь ко всем и всему, она в своей основе свойственна каждому человеку и необходима для его подлинного человеческого развития», – говорят специалисты, изучающие феномен казахстанской духовности [2, 26 б.]. Конечно, человек – Господь вселенского духовного разума. Он часто посвящает свой разум и волю своим личным интересам. Даже когда дело касается любви, он доходит до того, что его личное Это игнорирует проблемы общества. И наша духовная любовь в такой ситуации начинает угасать. И действительно, «Главное качество, делающее человека человеком, – это духовное развитие» [3].

Тема любви, как известно, – одна из главных в поэзии любого народа. Но на Востоке это чувство опозитизировано на высочайшем синтезе достижений человеческого духа. Вспомните Фирдоуси, Низами. Хафиза. Навои...

И в творчестве поэтов, мыслителей Золотой Орды, как Сайф Сараи, Құтып, Рағбузи, Лутфий, Хорезми и др. отводятся огромная роль в придании определенной формы и любовной, и гуманистической теме, формы, в которой они только и могли быть осознаны, гениями тюркской культуры.

Любовь как большое чувство одних превращает в поэтов, писателей, философов и стимулирует их творчество, выступает организующей и созидательной силой, а других ожесточает и настраивает против общества и сложившихся стандартов и норм.

Но во всех случаях она присутствует в нас и незримо управляет нашей деятельностью, даже если мы не осознаем ее, и выступает величайшей силой, разрушающей старую систему отношений.

«Махаббатнама» Хорезми имеет большое философское, эстетическое и этическое значение для современной культуры. Мы надеемся, что мысли и чувства, выраженные в этой поэме, заставят задуматься молодое поколение, поддавшихся потоку технологий и информации, к собственному мировоззрению. Нет поэта, который не пел о любви, и нет писателя, который не останавливался бы на ней в той или иной степени. Поэтому ясно, что, если мы углубимся в философскую подоплеку столь драгоценного чувства, мы достигнем духовного совершенства.

История, порой, оказывается к нам гораздо ближе... В этом контексте творческое наследие мыслителей эпохи Улуса Жошы, охватывающие многие стороны человеческого бытия, способствуют достижению взаимопонимания, согласия, духовного родства, стабильности и безопасности тюркских народов (и не только).

Они востребованы и актуальны XXI веке.

Литература

1. Хорезми // Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 268 б.
2. Колчигин С.Ю., Капышев А.Б. Человек и мир: начало новой онтологии // Казахстанская философия в канун XXI века. – Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 208 с.
3. Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау. – Алматы, ҚР БҒМ Философия және саясаттану институты, 2000. – 180 б. – 59 б.

ТЮРКСКИЕ ОСНОВАНИЯ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ КАЗАХОВ*

Коянбаева Г.Р.,

главный научный сотрудник Института философии,

политологии и религиоведения КН МНВО РК,

кандидат философских наук

(Алматы, Казахстан)

Одной из самых сложных и противоречивых проблем в исследовании формирования духовных концептов казахской культуры является поиск базовых оснований становления и развития основных концептуальных схем развития мира духовного в истории казахов. Сложность заключается как в отсутствии, или малочисленности достоверных источников информации, так и наличии многокомпонентного состава религиозности казахов, формировавшегося в сложных исторических условиях существования казахского государства полного взаимосвязей и взаимовлияния множества различных культурных составляющих. Это дает возможность представлять разное видение данной проблемы. Так, известный исследователь М.С. Орынбеков полагает, что «основными учениями раннего Казахстана в религиозно-философском аспекте предстают концепции поколения Тенгри, Жер-Су, Умай, шаманизм и язычество, культ Митры, буддизм.... пестрота и многообразие религиозных верований позволяют предположить богатство и многовариантность культуры жителей Казахстана, различность в мировоззренческих ориентирах, что находит свое выражение в разнообразных философских основаниях мироздания» [1, с. 168].

* *Статья подготовлена в рамках научного фундаментального исследования BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций современности».*

Прошлое обуславливает основные параметры современного состояния культуры, определяя базовые ценности и предлагая варианты, способствующие большей адаптации к происходящим глубинным изменениям в мире духовности. Современная казахская культура переживает процесс большой трансформации, вызванной потребностью соответствовать требованиям новейшей истории. Эти изменения нуждаются в глубоком анализе как собственно самих изменений, так и причин и оснований для них. В частности, необходим анализ возможных вариантов преобразований духовной сферы современного общества исходя из предшествующих мировоззренческих предпосылок. И в этом направлении исследование проблемы духовных оснований культуры имеет огромное значение для понимания потенциала дальнейшего развития. Казахская духовность в значительной степени детерминирована ценностями тюркской культуры и их осмысление и анализ позволяют понять перспективы дальнейшей модернизации духовной культуры казахов.

Кочевая ментальность является результатом множества факторов. Синкретизм и многокомпонентность как главные атрибуты мировоззрения были обусловлены географическим месторасположением, особым образом жизни и многообразием этнокультурных общностей, существовавших на территории Казахстана. Среди разнообразия идейных, культурных субстратов, определивших содержательную наполненность, фундаментальные ценности и ориентиры кочевого сознания, наиболее ярко и полно репрезентируют существо и смысл номадического мировоззрения традиционные тюркские верования и представления. Это связано как с длительной историей тюркских племен и народов на территории Центральной Азии, так и способностью ассимилировать существовавшие мировоззренческие универсалии номадов в рамках тюркского мировоззренческого синкретизма [2, с. 27-34].

Тюркская духовность детерминировала казахскую духовную культуру, спроецировала основные базовые ценности и сформировала культурное поле, в котором современные казахи

могут найти потенциал для роста и выработки конкурентного преимущества в современном мире, где высокая адаптивность к иному культурному своеобразию является необходимым условием развития. Тюркский компонент является значимой составляющей традиционных форматов жизни казахов, оказав значительное влияние на становление системы ценностей казахов. Именно тюркский период задает параметры, складывающиеся в последующее время в систему основных мировоззренческих универсалий определяющих духовный мир казахов, основное содержание системы Человек-Мир в номадической традиции. Несмотря на множество привнесенных в культуру казахов элементов духовности других культур именно тюркский компонент был и остается фундаментальным основанием мировоззренческой ориентации казахов на долгий исторический период. И современное состояние духовной культуры казахов дает все основания утверждать, что это положение сохраняется и сейчас, поскольку ментальность современного казаха так же определяется данным положением, что оказывает большое влияние на решение множества социально-культурных проблем современного казахстанского общества.

Система ценностей казахов активно использовала предшествующий, наработанный в условиях специфической кочевой формы жизнедеятельности тюрков, духовно-ценностный капитал, преломив его через призму традиционных народных верований, культов, обрядов, обычаев, создав тем самым неповторимый сплав, который характеризуют структурная разноплановость и полисинкретичность.

Тюркская культура, ставшая базой духовности казахской культуры, так же как и другие, в процессе духовного творчества наработала значительный эмпирический опыт, приведший к выработке собственной уникальной мировоззренческой системы гармоничного ориентирования в мире, где полная зависимость от природных реалий привела к формированию первичных категорий и принципов бытия, демонстрирующих эту зависимость и необходимость слаженности и гармонии в отношении с

мирозданием. Учитывая особенность тюркской культуры, заключающаяся в ее динамичности и открытости к миру, созданная ими картина мира включала в себя сложную систему взглядов на мир, пространство и время, способствуя в дальнейшем нарабатыванию системы ориентирования не только в природном мире, но и в социуме. Можно утверждать, что «отличительной чертой традиционного тюркского мировоззрения является мировоззренческий синкретизм, как совокупность стихийных воззрений, взглядов и представлений об окружающем мире и месте человека в нем, охватывающий все типы народного мышления и не принадлежащий ни к религиозной, ни к философской формам сознания, являющий собой изначальный компромисс между различными мировоззренческими установками и бытующий в сознании людей в виде здравого смысла, рассудка, народной мудрости. Этот синкретизм мысли держался на обрядовых комплексах, которыми была наполнена повседневная жизнь тюрков. Это способствовало взаимодействию различных точек зрения и постоянному духовному обновлению» [3, с. 70].

Историческая роль тюрков в цивилизационных процессах, их вклад в материальную и духовную культуру человечества относится к одной из важнейших проблем современной казахстанской науки. Общность корней, ценностей, мировоззренческих установок заставляет казахстанских ученых глубже переосмысливать проблему, поскольку зачастую решение современных проблем, стоящих перед казахстанским обществом корнями уходят в историческую плоскость, не давая иногда принять верное решение в силу неверного истолкования определенных постулатов и принципов жизнедеятельности. Необходимо также восстановить некую историческую справедливость по отношению к тюркской цивилизации, исследование которой не то чтобы было категорически запрещено, но не акцентировалось в научной среде. Современное казахстанское общество сформировало множество задач, решение которых необходимо для дальнейшего продвижения в рамках современной цивилизационной парадигмы. Мир вступают в эпоху постиндустриальной цивилизации, базовой идеологией которого

является либеральная модель, абсолютизирующая индивидуальное, приоритет личного над общественным. Неоправданное расширение функций толерантности и утверждение ее в качестве нормативно-ценностного основания и цели современной цивилизации ведет к сильнейшей трансформации духовных, нравственных, гуманистических начал. Принцип толерантности, возведенный на пьедестал в общественной жизни (в первую очередь в западной культуре), привел к глубинным изменениям основных принципов жизнедеятельности современного общества и выявил признаки глубокого кризиса, в котором четко прослеживается несоответствие современной экономической модели запросам духовности человека. Хищническое потребление, нарушение экологического баланса, несоответствие возрастающих потребностей и запросов человечества природным ресурсам, нарастающее отчуждение человека привели к осознанию необходимости внесения изменений в проблему приоритетности ценностей, от решения которой в полном смысле зависит будущее человечества. И здесь, несомненно, вступают в силу исследования предшествующего человеческого опыта в надежде найти решение насущных задач. Неудивительно, что мы повсеместно наблюдаем возросший интерес народов к своей истории культуры в попытках найти выход из кризиса. Это имеет место и в нашем обществе, что видно по современным стратегиям роста казахстанского общества, представляемым правительством в последние годы. Проблемы идентификации, модернизации общественного сознания оказались на острие современной науки, так как произошло четкое осознание того факта, что корень решения экономических проблем лежит в духовной сфере, и без существенных изменений в духовности невозможно принципиально важное изменение в других сферах.

Проблема, стоящая в казахстанской философской и исторической науке в отношении тюркской духовности состоит в том, чтобы обобщить и систематизировать выдающиеся достижения тюркских народов, объективно представить роль тюрков в мировой цивилизации, изменить восприятие тюркской культуры, как чего-то дикого, варварского, не способного к созданию ценностей,

достойных общечеловеческого приоритета. Необходимо вводить в научный оборот сведения по истории, культуре, педагогике, этнографии, военному искусству тюрков. Необходимо преодолевать стереотипы, свойственные европоцентричноориентированных исследователей относительно тюркской культуры, принижающих ее значение: представление о том, что тюркская культура не обладала письменностью или была культурой с заимствованной письменностью; представление об отсутствии у тюркских народов собственной философии. Стереотип о враждебности скотоводов к земледельцам; стереотип, что тюрки были дикими ордами, которые безжалостно сметали все на своем пути, не обладая способностью к творческой созидательной деятельности, чье творчество не выходит за пределы узкоспециализированного, приземленного ремесленничества, направленного на создание предметов бытового назначения. Тюрки задали стартовые условия развития для множества цивилизаций, в том числе, западной и российской.

Тюркская цивилизация на протяжении веков формировала культурную парадигму на огромной территории евразийского пространства. Включенная в систему культурного взаимодействия Великого Шелкового пути, проходившего в значительной степени по его территории, тюркский мир, вобрав в себя культурное многообразие народов, участвовавших в этой экономической деятельности, тем не менее, сохранил свое своеобразие, специфику, создав ценностный контент, вошедший в культурный код множества этносов, в последующем заселивших эту территорию. Это в полной мере относится и к казахской культуре, спроецированной и детерминированной основами тюркской духовности. Тюркский период является важным и значительным для понимания культуры казахов. В это время складываются основные понятия, мировоззренческие универсалии, характеризующие специфику отношений человека-номада к миру. Мировоззренческое ядро, сформировавшееся в тюркский период, сохранилось в составе ментальности казахов, несмотря на более поздние, привнесенные исторические и культурные наслоения. Это очень важно для понимания дискуссии вокруг вопроса об аутентичности, оригинальности ислама в культуре казахов.

Тюрки выработали собственные понятия, мировоззренческие универсалии, характеризующие специфику отношений человека-номада к миру. Цивилизационные отличия кочевья фиксируются в характере культуры, ее свойствах и базовых функциях. Пространственно-временные границы существования кочевой культуры определили и доминантные мировоззренческие формы, преобладающие у этих народов. Господство мифологических, религиозных воззрений придало качественное своеобразие кочевому мировоззрению. Характерными чертами кочевой ментальности выступают синкретизм, единение с природой, восприятие природной среды абсолютной, самодостаточной реальностью, восприятие мира как целого, инерционность, стереотипизированность. Становление этих атрибутов происходило в течение длительного исторического времени.

Можно выделить следующие специфические особенности тюркского мировоззрения:

- неразрывное единство с природой. Жизнь кочевника одухотворена органичной связью с миром, что способствует внутренней и внешней гармонии существования.

- синкретизм. Современные исследования показывают, как в тюркское мировоззрение проникали идеи манихейства, буддизма, зороастризма и других верований, ни в коем случае не заменяя основных ценностей, но дополняя их, придавая специфическое понимание.

- инерционность. Обыденная жизнь кочевника характерна монотонностью и однообразием, отсутствием явной активной составляющей. Это однообразие воспринимается как единственно правильный порядок вещей в мире, не нарушение целостности и гармонии мира.

- стереотипизированность. Традиция предписывала номаду не только жить в гармонии с природой, но и следовать раз и навсегда установленным правилам, соблюдая обычаи своего народа» [4, с.27-33].

Кажется, что эти принципы не могут быть востребованы современным обществом, кое что, например, инерционность и

стереотипизированность могут быть восприняты как негативные качества. Жизнь требует решительности, вариативности, инициативности, критичности, отсутствия догматизма, с которым часто ассоциируется традиционность, присущая прежнему опыту восточных культур. Тем не менее, на примере современных азиатских культур мы видим как сохранение данных качеств, присущих тюркской культуре, способствовало росту как экономическому, так и духовному, и, ни в коей мере, не привела эти цивилизации к краху. Зато отказ от них и слишком бурное реформирование в области духовного подвела западную культуру к тяжелейшим цивилизационным вызовам, и, следовательно, перед казахами стоит проблемы излишней вестернизации духовного пространства, которая к сожалению стала ведущим трендом, в частности в системе образования, формирующей мировоззрение современного казахстанца.

Исследователь Аязбекова С. характеризуя тюркскую цивилизацию, полагает, что «важной характеристикой тюркской цивилизации является то, что пространство тюркского о мира не ограничивается Землей, а устремлено ввысь, в Космос. Самоотверженное служение Небу как первоначально, ощущение и постоянное воссоздание связи с небом, проецирование космических (небесных) законов на повседневную жизнь людей, что Космос можно отнести к первоэлементам тюркской цивилизации» [5].

В рамках этого мировоззрения формировалась тюркская ментальность, находящая свое отражение во вселенских законах, встраивая свой человеческий мир в огромный ритуализированный Космос. Вся система ценностей была ориентирована на гармоничное сосуществование с космосом, задающим основные параметры бытия не только природного мира, но и человеческого бытия. Если даже тюркская духовная культура не сформировала четкий этический принцип недеяния по даосскому образцу, то в содержательном плане была близка к этому и систему ориентирования в мире формировала на таком же этическом фундаменте. Такая позиция могла бы стать базой формирования нового экологического сознания казахов на принципах приоритета

природы, сохранения ее ценностей, бережного отношения к красоте и гармонии мира, дарящей человеку состояние покоя и внутренней умиротворения, помогая побороть страх перед собственной несостоятельностью.

Тюрки для воспитания подрастающего поколения широко применяли все жанры устного народного творчества. Мифы, сказки, легенды являлись действенным иллюстративным материалом для демонстрации наиболее значимых ценностей собственной культуры. Через элементы фольклора в них вкладывались основополагающие духовные ориентиры этноса: стремление к счастью, достижению всеобщего благоденствия, согласия и гармонии между людьми. Демонстрировались значимые качества: скромность, честность, умеренность, добродетельность, самообладание, стремление к добру и милосердию, прежде всего, по отношению к родным и близким, любовь и привязанность к родным местам, окружающему миру. Все эти атрибуты можно использовать в образовательной парадигме казахстанского общества, встраивая ценности в систему ориентиров современной молодежи, используя мифологический компонент в цифровых образовательных инструментах, в которых простые и образные произведения легко воспринимаются детьми, способствуют формированию у них первоначальных нравственных представлений, развивают фантазию и вызывают стремление к творчеству.

Современная история ставит перед различными культурами огромное количество проблем, во многом сводящиеся к системе духовных ориентиров. На протяжении своей истории человечество накопило большой опыт в духовной сфере, воплотив на практике множество разнообразных идеологических и философских конструктов. К сожалению, приходится признать, что ни одна из этих систем не смогла стать определяющей и единственно верной. Поиск продолжается в разных проекциях, в частности в новом обращении к своим историческим корням в поисках культурного своеобразия. Для казахской культуры это новый взгляд на составные элементы тюркской духовности, которой оно детерминирована. Ценность множества императивов тюркского

мира: адаптивность, широта взглядов, гармония с природой, уважение к божественному и мирскому, к традициям, твердость в отстаивание своих убеждений, может быть и не встраиваются в «креативный» мир современного глобалиста, но без подтверждения этих фундаментальных ценностей невозможно представить стабильное эволюционное развитие человечества.

Литература

1. Акатай С. Мировоззренческий синкретизм казахов. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. Алматы, 1995. С. 11.

2. Ауезхан Кодар. [Электронный ресурс] «Тенгри как стержень казахского самосознания» // <http://articlekz.com/article/8271>

3. Коянбаева Г., Заурбекова Л. 2011. «Мировоззренческие универсалии казахов: опыт кочевой культуры» // Известия НАН РК, №6. С. 27-3

4. Аязбекова С. «Тюркская цивилизация в системе цивилизационных классификаторов». [Электронный ресурс] // <http://www.viaevrasia.com/ru/тюркская-цивилизация-в-системе-цивилизационных-классификаторов-сабина->

ҚҰТЫПТЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ*

Қоңырбаева К.М.,

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану

институтының жетекші ғылыми қызметкері,

философия ғылымдарының кандидаты

(Алматы, Қазақстан)

Болашақтағы рухани дамудың оңтайлы үлгілерін іздестіруде түркі ойшылдарының мұралары байыпталып, жаңа көзқарастар тұрғысынан зерттелуі нәтижесінде ұлттық өзіндік сананы, әлеуметте жаңа типтегі адами қатынастардың тұғыры орнығады. Жаһандану жағдайында адамзаттың рухани құлдырауы барысында түркілік этикалық адамгершілік қалыптарының әлеуеті артуда. Еуразияның ұлан-ғайыр шексіз даласында өмір сүрген түркілер өнегеге толы этикалық мұра қалдырды. Түркілердің ғажайып фольклоры, поэзиясы, музыкасы өз кезеңінің тарихи оқиғалары мен қоғамдық өмірінің барлық қыр-сырын бейнелей алады. Қазіргі кезеңде тек пайдаға негізделген тұтынушы қатынас алға шығып, руханилық өлшемдер ығыстырылып отырған өркениет кеңістігінде түркілік рухани бастауларды жаңғырту, жаңа көзқарастар тұрғысынан зерттеу заман талабы. Сондықтан да Мемлекет басшысы Қ.-Ж. Тоқаев өзінің Ұлттық Құрылтайда сөйлеген сөзінде: «Біз, ең алдымен, ұлттың жаңа сапасын қалыптастыруға айрықша мән беруіміз қажет. Сонымен қатар, қоғамды алға жетелейтін құндылықтарды қалыптастыруымыз керек. Халықтың болмысын және қоғамдық сананы жаңғыртпай, түбегейлі өзгеріс жасау мүмкін емес» – деп атап көрсеткен болатын [1].

* Бұл мақала BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» ғылыми іргелі зерттеулерді жүзеге асыру аясында дайындалды.

Қазіргі кезеңнің сұраныстарына орай ұйымдастырылып отырған Жошы ұлысы кезеңіндегі түркі ойшылдарының әлеуметтік-философиялық, этикалық ой-толғамдары мен діни-философиялық ұстанымдарын заман талабына сай талдаудан өткізу, сонымен қатар қазіргі Қазақстандағы әділеттілік қағидаттарын орнықтыру мен насихаттаудың тарихи және идеялық бастауларын анықтау барысында түркі ойшылы, ақын Құтыбтың философиялық көзқарастарын талдауға талпыныстар жасадық. Жошы ұлысы кезеңіндегі мәдени мұралардан бізге белгілі болғандардың қатарында Құтып шығармалары да бар. Осы кезеңдегі туындылардың дені түркі әдеби тілінің шағатай, қыпшақ диалектісі негізінде жазылды. Мысалы: «Кодекс куманикус», Хорезмидің «Мұхаббатнаме», Н. Рабғузидің «Қисса сул Әнбия», Дүрбектің «Жүсіп-Зылиха», С. Сарайдың «Гүлстан бит түрк», Құтыбтың «Хұсрау-Шырын» дастандары. Сонымен қатар Х. Дулатидің «Тарихи Рашиди», Қ. Жалайыридың «Жамиғ ат тауарих», З. Бабырдың «Бабырнаме» шығармалары осы кезеңнің үлгілері.

Құтып әзербайжан халқының ақыны Низамидің дүниежүзілік әдебиеттің алтын қорынан орын алған «Хұсрау-Шырын» поэмасын қыпшақ тіліне аударды. Ақын, данагөй Құтып қыпшақ тілінде сөйлеткен дастанды қазіргі кезеңде тарих қойнауынан қайта оралта зерделеудің мақсаты, түркілік-мұсылмандық рухани кеңістіктің ізгілікті, өнегелі келбетін қазіргі қазақстандық қоғамның даму бағдарларына үлгі ретінде ұсыну деп білеміз. Зерттеушілер тарапынан жазба ескерткіштің түп нұсқасы Тыныбек шаһзаданың тұсында 1341-42 жылдары жазылған деген болжамдар бар. Шығарманың түпнұсқасы Францияда Париж ұлттық кітапханасының қорында сақталған. Құтып Низамидің еңбегін түркі тіліне жолма-жол, сөзбе-сөз аудармаған. Дастанның композициясы мен сюжеті толықтай сақтап, шығармашылық жолмен еркін аударады. Жошы ұлысы кезеңіндегі өмір шындығына сәйкестеп, елдің әлеуметтік-мәдени, ішкі-сыртқы саяси мәселелерін қамти отырып әдеби көркем шығармаға айналдырады.

Құтып «Хұсрау-Шырын» поэмасын өз халқының тыныс-тіршілігіне сәйкестендіріп қыпшақ тілінде жазып шықты. Поэмада Хұсраумен Шырын арасындағы сүйіспеншілік, шынайы махаббат жырланады. Арамдық пен зұлымдық, қастандық, сатқындық, өсек, өтірік қатарлы жалпы адамзаттық ұғымдар тереңінен көрініс береді. Дегенмен адам болмысының басты қасиеті әділдік пен махаббат негізгі өзегі болды. Ең бастысы Құтыптың философиялық пайымдаулары адамдар арасындағы сүйіспеншілік пен махаббатқа негізделуінде. Әлем махаббатсыз қараңғылыққа шырмалар еді. Махаббат – адамды ізгілікке қарай бастайтын жарық сәуле.

Поэманы түркілік кезеңдегі басқа да туындылармен салыстыра зерделесек, Құтыптың «Хұсрау-Шырын» дастаны мен Жүсіп Баласағұнның Қарахан мемлекетінің Ата Заңына теңестірілген «Құтты білік» дастаны идеяларының үндістігі байқалады. Екі философтың да жетілген қоғам орнату жөніндегі ойлары бір арнада тоғысқан. Жүсіп Баласағұнның ойынша, ел басқарушы ақыл-парасат иесі болумен қатар ниеті түзу, өнерлі әрі шешен, жомарт, кең пейіл, жарқын жүзді болу қажет. Кекшіл болмауы тиіс. Ал Құтыптың дүниеге көзқарасы мақал мен мәтелге айналған философиялық-этикалық тұжырымдамаларында айқындалды. Ойшылдың нақыл сөздерінің мәні қазіргі ұрпақ үшін де маңызын жоғалтқан жоқ.

Адамдардың мейірімділігі мен зұлымдығының табиғаты туа бітетіндігі және қалыптасатындығы жайлы Ж. Баласағұнның ойтолғауларында, шығыс перипатетиктерінің қоғамдық орта мен тәрбиенің адам мінезін өзгертетіні туралы әлеуметтік тұрғыдағы дәлелдері мен алдын-ала анықталады дейтін діни идея жатқандығы байқалады. Алайда Жүсіп Хас Хиджабтың адамгершілік тұжырымдамасының философиялық мәні мен мағынасы: жақсы адамның аты – мәңгі өлмей артында қалдырған шапағаты, оған деген құрмет деген даналықпен астасып жатыр. Түркілік кезеңдегі әлеуметтік-мәдени кеңістіктегі адамгершілікті парадигмаларды үнемі жаңғыртып отыру қажеттілігі бүгінгі таңдағы ұлттық келбетті, ұлттық болмыс пен мәдени төлтумалықты сақтаудың кепілі. Қоғамдағы кесірлі, теріс пиғылдардың өрбуіне әр адам өзін

жетілдіруі арқылы, ізгілікті қасиеттерді бойына сіңіру арқылы қарсы тұра алады.

Жалпы мақал мен мәтелдер халық санасында күнделікті оқиғалар мен құбылыстар жайлы тоқ етер сөз арқылы тұжырымдау десек, түркілерде сөз саптау шеберлігіне жету үшін, рухани әлемі қалыптасқан әлеумет болды. Ойдың түйінін қысқа да нұсқа түрде өрнектеп жеткізу тән болған түркілер сөзге өте сақ болған. Сөздің күші арқылы, сөз құдіреттілігімен ұлан далада мемлекеттер құрды. Халқын басқарды. Өз заманының данагөйі Құтып та сөзқадірі жайлы, сөйлеу мәдениеті туралы ой қозғайды. Оның даналыққа толы ой түйіндеулері: «Керек сөз жерінде айтылғай», «Көркем сөз – ас ішінде тәтті тұз ол», «Сөз сөйлесең, байқап сөйле», «Тәтті сөз ішіне у жасырмақ», «Сөз өлшеп сөйлетілсе, сөзге ұқсар», «Көп сөз – есекке жүк». Ал екінші бір Құтыптың замандасы, Ахмед Иүгінеки де көп сөзділікті адамның жаман қасиетіне балайды. «Есепті сөз ер сөзінің асылы, Мылжың сөзді «жау» деп ұғын тартыста» [3, 74 б.]. Түркілер арасында сөз жарыста «ой мынау барып тұрған мылжың екен» деп әрі қарай тыңдамай тұрып жүре берген.

Ақымақтың тілі – бастың дұшпаны,
Қан төгіліп, талай бастың ұшқаны.
Көп сөйлеген өкінеді түбінде,
Безей бермей, ақылға сап ұста оны.
Не келсе де тілден келер бір басқа,
Содан – жақсы, жаман атақ бір басқа,
Тыңдашы: адам ерте тұрып күн сайын
Осы тілге табынбайды құр босқа [3, 74 б.].

Әрбір ауыздан шыққан сөзге абай болу керек. Адамдар арасындағы үйлесімділік пен тыныштықты сақтайтын да, бұзатын да сөз екен. Ендеше дала тұрғындары айтар ойды алдымен ақылға сап, ойланып барып сөйлеуді жөн санаған. Түркі даналарының барлығы да тіл жайлы, сөз саптау өнері туралы ой толғаған. Сөз коммуникация құралы болумен қатар, ол рухани, мәдени құбылыс.

Құтыптың да әрбір сөзі мақалға айналуы ойшылдың шығармашылығы негізінен этикалық құндылықтарға басымдық беруінен деп білеміз. Ойшыл философиясында моральдық

бағдарлар, тағылымдық, тәрбиелік мәнді тұжырымдар жасалған. Құтыпты біз түркілік кезеңнің ағартушылық философиясына зор үлес қосты деп те айта аламыз. Ақынның нақыл сөздерінде қара күштен гөрі, ақылды дәріптеу басым. «Көп елді райменен алса болар, қылышпен алайын десе бұзылар», «Дүниеліктің соңы – өлім – ол, Өлім емес, ей ақыл, бұл – ілім ол» [2, 6 б.]. Білекті бірді жығар, білімді мыңды жығар деген мақалмен сарындас болған философиялық түйіндеулер ойшылдың мұраларын бүгінгі ұрпақ зердесінде жаңғыртудың өзектілігін айқындайды.

Құтыптың философиялық ой кешу дәстүріне мақалдап айту, мәтелдеп жеткізу тән болды. Мақал-мәтелдер халықтың этникалық санасында қордаланған құбылыстар мен оқиғалар туралы мерген сөз түрінде айтылатын тұжырымдарды жүйелеудің негізінде қалыптасты. Әрине ондай дүниені игерудің биік шамасына жету үшін әлеуметте белгілі бір жоғары ойлау деңгейі, құндылықтық қалыптары қалыптасып, дүниені рухани игерудің ерекше сипаттары көрініс беруі тиіс болатын. Құтып мақалдарының көбі адам мінез-құлқын қалыптастыруға бағыталған. Мысалы: «Сабырменен тілекке жетсе болар, темірді ақырындап исе болар» [2, 5 б.]. Адамды сабырлы болуға шақырады. Абайдың «Ақырын жүріп анық бас, еңбегің кетпес далаға, ұстаздық еткен жалықпас үйретуден балаға» деген өлең жолдарымен үйлесіп жатыр. Екі ойшылдың да көздегені төзімділік, сабырлылық. Құтып осы ойларының жалғасы ретінде: «Асыққан тез арыр, жүгіріп жол алмас, ақырын жүрген күндіз-түні жүрсе де талмас» деп тұжырымдайды. «Хұсрау-Шырын» поэмасындағы мақалға айналған түркілердің «аталар сөзі» өзінің өзектілігі мен маңыздылығы жағынан қазіргі кезде мирас болып келе жатқан асыл қазына.

Жүсіп пікірінше, «Кім бақытты? Жомарт бақытты, Мәрт бақытты, Басқаларға бақыт берген адамның өзіне де бақыт тиесі. Құлқы пәк, қылығы ізгі бектердің көрген күні де сүйінішті, рахымды. Жаратушы кімге ізгі құлық берсе, сол құлқымен жөн-жосық келер, сол құлқымен көгеріп, көктер. Бақ адамның құлқына бұйырар» [3, 180 б.]. Адам жақсы мінезі, адалдығы, мейірімділігі арқасында жетістіктерге жететіндігін, бақыт категориясы аясында

топшылайды. Жүсіп пайымдауында адамға бақ, дәулет, құт оны қадірлей алмаса тұрақтамайды. Бақытты болсам, дәулетті болсам, құт қонса екен үйіме деп армандамайтын адам жоқ. Бірақ бұл игіліктер Жүсіп Баласағұнның ойынша қасиетті адамға қонады. «Кісіге екі дүниедегі пайдалы [нәрсе], ізгі іс немесе мінезі түзулік, екіншісі – ұят, үшіншісі – әділдік, бұл үшеуі арқылы адам шын бақыт табады, үшеуі біріксе сүйініш болды[де]... « [3, 107 б.]. Адам бақытқа қол жеткізуде ізгілікті, ұятты болумен қатар әділ болуы қажет. Жан тазалығы мен ар тазалығы болған жерде әділеттілік те орнайды.

Жүсіп Баласағұнды да адамзаттың мәңгілік этикалық-философиялық ұғым түсініктері: қанағат, ынсап қарама қарсы дүниеқұмар, ашкөз, тойымсыз сияқты жаман әдеттерге тоқталады. Ашкөзденбе, ұятты ойла, адал бол, Ашық айтып, әділ іске жарар бол! Мешкей тынып, сұғанақ көз, тояр ма? Ашкөзділер жаһанды жеп, тояр ма? Мемлекет қызметіндегі шенеуніктерді паракор болудан, қазына мүлкін мен ел байлығын талан-таражғасалудан сақтандырды. Құтып түйіндеулерінде: «Сүйініште қайғы бар, құрмада – тікен. Жылан бар қазынада, балда – ара» [2, 2 б.]. Халық арасында «Алтын көрсе періште жолдан таяр» деген тәмсілде адам нәпсісін тыю үшін айтылған. Сондықтан қазына байлықты жыланға теңейді. Қазіргі кезде қоғамда сыбайлас жемқорлық, тәрізді індет жайлап отырғанда Құтыптың да, Жүсіп Баласағұнның да қалдырған мұраларын жаңғырта зерттеу аса маңызды.

Әдебиеттер

1 <https://kaz.nur.kz/politics/1974464-toqaevtyn-ulityq-quryltaidyntyrysynda-soilegen-sozinin-tolyq-matini-zariyalandy/>

2 Құтып // Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 1991 – 280 б. (212-225 бб.) Аударған Ә. Ибатов

3 Иүгінеки А. Ақиқат сыйы. – Алматы: Ғылым, 1985. – 152 б.

4 Баласағұн Ж. Құтты білік / Көне түркі тілінен ауд. және алғы сөзі мен түсінік. жазғ. А.Егеубаев. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.

ХҰСАМ КӘТИБ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ӘДІЛЕТТІЛІК ҰСТАНЫМЫ*

Нүсінова Г.И.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD
(Алматы, Қазақстан)*

XIII-XV ғғ. Ертістен Днепрге дейін, Еділден Хорезмге дейінгі ұлан-ғайыр аумақты Алтын Орда алып жатты. Бұл жердің басым бөлігін түркі халқын құрайтын көптеген тайпалар мекендеді және оларға ортақ бірегей мәдениет осы жерде дүниеге келді. Бұл мәдениетті жасаушылар сол дәуірде өмір сүрген ғалымдар, жазушылар мен ақындар болды. Түркі тілінде түрлі жанрдағы өнер ескерткіштері жасалды, солардың ішінде қазіргі түркі халықтары әдебиетінің мұрасы саналатын дастандар – эпикалық мазмұндағы ірі поэтикалық және прозалық шығармалар ерекше орын алады.

XIV ғасырда өмір сүрген Алтын Орда дәуіріндегі түркі әдебиетінің көрнекті өкілі, Шығыстың ойшыл ақыны және «Жұмжұма сұлтан», «Жәһаннам» атты дастандардың авторы – Хұсам Кәтибтің жеке өмірі туралы мәліметтер аз болғанымен, оның біздің заманымызға дейін жеткен нағыз этикалық принциптер негізінде жазылған рухани мұрасының маңызы өте зор. Бұл туындылар XIV ғасырдағы түркі әдебиетінің осы жанрда жазылған басқа шығармалары сияқты, өз заманының мәселелерін шешіп, Алтын Орда дәуірінің шындығына бағытталғандықтан дербес құндылыққа ие және сол дәуірдің әдеби мұраларындағы шоқтығы биік дастандары болып есептеледі. Өйткені, Хұсам Кәтиб бұл шығармаларда өмірдің философиялық іргетасын, мәндік негіздерін іздейтін терең ойларды қозғайды.

* Мақала АР19677167 «Қоғамның тұтастанған қайта пішімделуі жағдайындағы тұлғаның рухани қалыптасуы мәселелері» гранттық жобасы ауқымында орындалды.

Кәтиб шығармашылығы шығыс классиктерінің ұлы дәстүріне сай дамыды. Автордың әйгілі әдебиет пен фольклор шығармаларының кейіпкерлерін атап өтуі, поэманың гуманистік бағыты мен оның бейнелі-стильдік құрылымы – осының бәрі ескерткіштің сөзсіз тарихи-әдеби мәнін айқындайды. «Жұмжұма сұлтан» да Хорезми, Сарай дастандары сияқты кейінгі ақын ұрпақтарына үлгі болды [1, 213 б.].

Кәтиб мәңгілік әмбебап мәселелерге алаңдайды. Адамгершілік, ар-намыс пен адалдық, жасампаздық пен қолөнердің маңыздылығы, билеушілердің әділдігі – осының барлығын және басқа да адамгершілік-философиялық мәселелерді автор адамгершілік тұрғысынан, кейіпкерлердің басынан кешкендерін терең махаббат аясында шешеді. Қоғам жолындағы адал еңбекті, білімге ұмтылуды, мейірім-шапағатты дәріптейді, маскүнемдік пен тойымсыздықты, қулық пен жауыздықты айыптайды. Ақынның үндеуі, тілегі оқырмандарға ғана емес, ел билеушілеріне де арналады. Өзінің басқа замандастары сияқты ол да әділ және ағартушы патша туралы елестерді сақтайды. Оны о дүниенің қуанышынан гөрі тірі адамдардың тағдыры мен бастан кешкен оқиғалары көбірек толғандырады. Хұсам Кәтиб поэма оқиғаларын жергілікті жерге аударады, Алтын Орда шындығы аясында бейнелейді [1].

Хұсам Кәтиб оқырманымен сұхбаттаса отырып «Дүниеде мәңгілікке жаралған нәрсе бар ма?» деген сауал қояды. Кезінде ұлы пайғамбарлар болған пенделер қайда, ғашықтықтың теңізінде жүзіп жүрген кейіпкерлер қайда, батырлар мен байлар қайда? дей келіп, әлемнің жартысын билеген Шыңғыс хан да бұл дүниеден өткен жоқ па деген тұжырымды келтіреді.

Міне, осы жағдайдың өзі өмірлік қағида екенін жақсы түсінген Хұсам Кәтиб өмірден түңіліп, бұл дүниені жалған екен демейді, керісінше, болашаққа жасампаздықпен қарайтын ойды ұсынады:

Келдің дүниеге – кетпек керек,

Бар күшің жеткенше жақсылық етпек керек.

Әрбір адам бұл дүниеде өзінің барлық қабілетіне қарай жақсылық жасауды мақсат тұтса, онда әлеуметтік болмыс жетіле

түсеріне ақын сенімді. Ал, енді жамандық жасаудың ақыры адам үшін тозақ азабына түсу екендігін ортағасырлық ойшыл өз замандастарына да, кейінгі келген жас ұрпаққа да ескертеді.

Оның «Жұмжұма сұлтан» поэмасы – эпикалық жыр. Кіріспеде автор оның философиялық сипатын ашып көрсетеді. Шығарма мәтіні автордың терең білімін көрсетеді. Дастанның кіріспе бөлімінде Ануширван, Ескендір Зұлқарнайын, Шыңғыс ханның, әдеби ескерткіштердің қаһармандары Хосроудың, Шырынның, Рүстемнің және т.б. есімдерін атайды. Шығарма автордың сөзсіз ақындық шеберлігін айғақтайтын үйлесімді ырғақта сақталған, асқан эмоционалды сезіммен жазылған [2, 71 б.].

Кәтиб поэмасы екі сюжетті өрбітеді: Сұлтан­ның бұл дүниедегі өмірі мен тозақ азабында жүруі. Ақырғы әлемге саяхат туралы әңгімелер әлем әдебиетінде ерте заманнан белгілі. Оған дәлел Гомердің «Одиссеясы» мен Вергилийдің «Энеидасы» сияқты ежелгі дәуірдің көрнекті ескерткіштерін еске түсіру жеткілікті.

Поэ­ма­ның негізгі кейіпкері етіп Ғайса пайғамбарды алады және соның Жұмжұмаға қойған сұрақтары мен оған алынған жауаптары арқылы бұл тіршілікте асып-тасып кетуге болмайтындығын, адамның ғұмырлық міндеті қайырымдылық жасау қажеттігін айтады. Бұл өмір­мәндік мәселелер екені белгілі және олар этикалық нормаларға сүйену арқылы шешімін табады.

Жұмжұманың тағдыры адамзат тарихында талай қайталануы мүмкін екендігін өзінен кейінгі ұрпаққа ескертіп отырғаны байқалады. Шынымен де өмірдің барлық кіндігін, іргетасын тек материалдық байлықтан іздеу қазіргі заманға тән әдет, дәстүр екенін жасыруға болмайды. Ақын Жұмжұма сұлтанды сөйлете отырып, өз заманының ғана емес, одан кейінгі ғасырлардың мықтымын деген пендерлеріне де данагөйлікпен ескерту жасайды. Адамның мәні табиғи әлсіздігін қанағаттандыруда емес, оның рухани дүниесінде екендігін білдіріп, өзі де ойланады, өзімен бірге оқырмандарын да ой­лантады.

Келесі «Жәһаннам» жыры «Жұмжұма сұлтан­ның» жалғасы іспетті. Автор бұл жырда адамның ішкі табиғатының әр қилылығын сипаттай келіп, әрбір пендеге тән кемшіліктердің жан-жақты

қырларын ашады. Әсіресе, адамның рухани жетілуіне кедергі болатын қасиеттердің бастауы менмендіктен, өзімшілдіктен туындайтындығын атап көрсетеді. Шын мәнінде тұлғаның жетілуіне кедергі болатын құбылыстар, бұл әрбір адамның өзінің табиғи қасиеттерімен астасып жататындығы белгілі. Ол туралы діни кітаптар «Інжіл» мен «Құран» да үнемі ескертіп отыратынын зерттеушілер жақсы біледі. Бірақ өзімшілдікті толық ауыздықтанған адамды тарих барысында да атап көрсете аламыз ба? Әрине, адамзат тарихында белгілі бір зерделі деңгейде шектеу жасауға тырысқан тұлғалар болғанын мойындауымыз керек. Міне, солардың аттарын атағанда оларды даналықтың, әулиеліктің биігіне көтерілген кісілер деген пікірді ұстанамыз.

Хұсам Кәтиб өз заманының сұлтандары, ұлықтары мен бектері туралы айта отырып, дүниенің мән-мағынасына үңілуге шақырады. Онсыз тіршіліктің ақыры жақсы болмасына толық сенім білдіреді. Өте нәзік жанды болып келетін ақындардың осындай қатал да болса, шыншыл және әділетті шешімді жырмен өрнектеуі бір жағынан өз заманындағы әлеуметтік әділетсіздікке деген қарсылық болып табылады. Сонымен қатар ойшылдың барлық мақсаты адамның адам болуына қажетті тетіктерді іздеуге деген ұмтылыс екенін байқаймыз.

Ал ондай тетіктерді Хұсам Кәтиб тапты ма, таба алмады ма? Оған толық бірізді жауап беру мүмкін емес. Себебі, адамзат тарихындағы барлық данагөй ойшылдардың бәрі де осы мақсатқа азды-көпті еңбектерін сіңірді. Осындай философиялық ойлардың қордалануының өзі осы қажеттіліктерді қанағаттандыруға ұмтылыстардан туындайды. Бұл әрекеттердің нәтижесі біршама жылдардан кейін сезілетіні анық.

Кәтибтің «Жұмжұма сұлтан» атты еңбегін көптеген салыстырулардан кейін қазақ тіліндегі А. Қыраубаеваның аудармасы оқырмандарға таныс екені белгілі [3, 243 б.]. Әрине, бұл саладағы қазақ фолклорисі Жұмашев Мәулікей мен татар ғалымы Хатип Госманның да өткен ғасырлардағы еңбектерін атап өтпесе болмайды. Жалпы түркі әлемінің ортақ рухани мұрасы болғандықтан әлі де ойшылдың шығармаларының өзіндік нұсқалары мен мәтіндері кейбір елдерде кездесуі мүмкін.

Міне, ортағасырлық ойшылдың керемет поэмасының мәтінінің қазіргі ұрпаққа жетуіне еліміздің және шет елдердің көптеген зерттеушілерінің еңбек еткені байқалады. Сондықтан даналық ойларға толы «философиялық мұраны» халқымызға ұсынған зерттеушілер тобының атқарған жұмыстарын да айтып кеткен жөн. Жалпы кез келген білім ұрпақтан ұрпаққа тасымалданып отырса ғана ол өзінің нағыз халыққа, адамзат мәдениетіне қажетті рухани құндылық екенін танытады. Ал ондай құндылықтарын бағаламаған халық өзінің рухани әлемін жүдетеді, жұтаңдатады, жастарының материалдық әлемнің қажеттіліктеріне байлана түсуіне жол береді. Бұл рухани дағдарыстың белгісі.

Әрине, тарихи процесте пайда болған шығармалардың бәрі бірдей рухани құндылықтар жүйесіне ене қоймайды және бірте-бірте тарих қалтарыстарынан аса алмаған туындылардың тағдыры ешкімді де аландата қоймаса керек. Сондықтан, айтқан сөзім қалай халықтың жадында қалады екен деп, «он ойланып, мың толғанған» жан ғана шығармашылықтың биігінен көрінетін көңілге қонымды, зердеге зейінді дүниені халқына ұсынары анық. Сондай тарихи тұлғаның қатарына Хұсам Кәтибті жатқызуға болады.

Хұсам Кәтибтің поэмасында келтірілген сюжеттер басқа әлемдік әдебиетте кездесе ме? деген сұрақ та туындауы мүмкін. Иранның ақыны Фарид-ад-дин (XII ғасыр), италияндық ақын Дантенің (XIII-XIV ғасырлар) шығармаларында осы тақырыпқа жақын мәселелер жырланатыны белгілі. Бұл шығармалардағы негізгі бағыт адамның бұл дүниедегі әрбір ісінің артында зейнеті, немесе бейнеті тұрғанын жеткізу. Тіршілікте ондай іс-әрекет үшін тікелей есептесу болмаса, онда адам бақилық болғаннан кейінгі о дүниелік өмірдегі жағдайын да көз алдымызға келтіру қажеттілігі пайымдалады. Жоғарыдағы ойшылдардың туындылары дүниедегі барлық процестердің ішкі сырына үңілуге үйрететін, адамдардың әрбір ісіне өте терең жауапкершілікпен қарауға баулитын тарихи шығармалар десек те болады.

Діни дүниетанымның құрылымымен, құндылықтарымен келіспейтін адамға Хұсам Кәтибтің айтқан тұжырымдарының

маңыздылығы шамалы. Бірақ, бұл жерде Ғайса пайғамбардың мәртебесін көтеру арқылы өлгендермен тіл табыстырудың кереметін көрсету (спиритуалистік байланыс) мақсаты қойылмайды және сол арқылы христиан дінінің артықшылығы да насихатталмайды. Ғайсаның түркілер әлеміне тараған беделінің көрінісі байқалады. Мұсылман мен христиан діндеріндегі әулиелердің түпкі мақсаты бір жерде түйісетінін меңзейді. Сондықтан Кәтибтің еңбегін конфессияларды, халықтарды бір-біріне жақындатушы, өзара келісімге шақырушы рухани күш ретінде қарастыруға болады. Жалпы жоғарғы руханилықтың белгісі – адамдардың әлеуметтік ортадағы біріктіруші қызметімен анықталады. Ал халықтар арасында іріткі түсірушілердің, дінаралық алауыздықты уағыздаушылардың, бір халықты екіншісінен биік қоюшылардың рухани әлемі барынша ластанған десе де болады.

Ойшылдың метафоралық жолмен өз оқырмандарының зердесіне жеткізген тұжырымдарын әрі қарай философиялық мағынада түсіндіруді, ұғынуды жалғастырсақ, онда көңілге төмендегідей ой-тұжырым келеді. Поэманың негізгі кейіпкері Жұмжұма сұлтанның жырдағы баяндалу сарынына сәйкес ол өз заманында халқына біршама жақсылық жасағанымен, ол күнделікті тіршіліктің қалтарыс кезінде қайыр сұрап келген пақырға «өз уақытысында келмедің, ретсіз мазаладың» деген ренішін білдіріп, оның көңілін жығады. Жалпы пақырларға көмек беріп, мейірімділік жасаудың не екенін біле тұрып, өзінің нәпсісінің шеңберінен шыға алмай қалғанына кейін өкінеді. Бірақ, айтылған сөз айтылды, рухани құлдырау процесі өз дегенін жасайды. Яғни содан кейін көп ұзамай Өзірейіл келіп Жұмжұманың жанын алады. Басқа кезде жақсы адам болуға тырысқан пенде бір сәтте, нағыз өзі күтпеген сәтте қатыгездіктің, мейірімсіздіктің сомданған бейнесіне айналып шыға келді. Міне, сөйтіп, бұл жерде адамға жоғарыдан келетін рухани сынақты пенде кейде байқамай қалуы мүмкін деген ой тұжырымдалады.

Бір көргенге, үстірт бағалаған адамға тіршіліктегі бір кішкентай әрекет үшін өмірді тоқтату, тіптен, тозақ отына күйдіру өте қатал жаза емес пе? Адамдарға бұл дүниеде әр түрлі қателіктер,

тіпті, күнәлар жасау үшін де рұқсат берілетін сияқты, көбіміз бір қателігімізді мойындаймыз, ал кейбіреуін басқалардың мойнына іліп қойып, өзімізді ақтап алуға тырысамыз. Сөйтіп, үнемі пендешілікке салынамыз.

Дүниеде зұлымдықтың онша жазаланбайтындығына сенімді замандастарымыздың уәжі бойынша қаншама ашықтан ашық қылмыс пен жауыздық жасап жүрген пенделердің өзі бірталай уақыт тіршілік етеді. Тіптен, кейбіреуі бақытты өмір сүріп жатқанға ұқсайды. Ал, өмірінде Жұмжұма сұлтан сияқты қайырымдылық жасаған адамдардың кішкене ғана шалт басқаны Жоғарғы Рухтың әмірімен қатал жазаланады. Сырттай қарағанда бұның бәрі үлкен әділетсіздік іспетті. Бірақ шын мәнінде бұл әрекеттердің астарында терең мағыналы қисын бар. Яғни Жұмжұма сұлтан сияқты биікке әлеуметтік, рухани және саяси сатыларға жоғары көтерілген адамға тағдыр соншама көп игілік және онымен қоса дүниедегі ненің жақсы, ненің жаман екенін түсінетіндей парасат бергенін ескеруіміз керек. Яғни соншама құндылықтар әлемін жинақтаған жанның басқалардан артықшылығы неден білінуі тиіс еді?

Әрине, ол рухани дамудың өз замандастары үшін үлгісіне айналуы тиіс болатын. Яғни оның бұл қасиеттерді иеленуіне сәйкес оған жоғарыдан кәдімгі тіршілік етушілерден әлдеқайда биіктеу талап қойылады. Ал, енді ондай талаптарға сәйкес өмір сүруден ауытқушылық түбінде жақсылыққа әкелмейтіндігін Жұмжұма тарихынан аңғарамыз. Кімге ерекше қасиеттер, игіліктер көп берілсе, онда содан рухани сұраныстар көп болары анық. Адамдардың тағдырының әр қилы болатындығы да осыдан. Бұл заңдылықтардың түпкі астарын түсінбеушілік кез келген адамды мансабына, атағына, дәулетіне, сіңірген еңбегіне қарамай рухани дамудың дағдарысына әкеледі. Рухани құлдыраудың бір межесі адамдарды тіршілік ету мүмкіндігінен айырады. Ол, сөйтіп, өз денесіндегі өмірін тоқтатып, жанының рухтар әлеміне кетуіне мәжбүр болады. Бұл өмір мен өлім арасындағы өзара өтпелі сәттің кейпі болып табылады.

Ал адам өзінің бойындағы барлық агрессиялық ұмтылыстарын тежей алатын рухани биіктерге көтеріле алса, дүниеге деген

қатынасын барынша руханилыққа негіздесе, жанының белгілі бір ағзада ұзағырақ болуға мүмкіндігі көбейеді. Әрине, өмірдің осындай сан қырлы қасиеттерін бір ғана мақалада, немесе бір ғана кітапта ашып бере қою қиын. Дегенмен Ақиқатқа қарай бет бұрудың өзі адамның шынайы өмірінің бастамасы боларына күмән келтірмейміз. Сондықтан Хұсам Кәтиб ғұламалардың дүниетанымындағы жасырын даналық көздерін ұғынуға тырысу қазіргі ұрпақтың міндеті. Бұл жерде рухани дамудың бастауы болатын діни білімнің маңыздылығын айта кету керек. Тек діннің шынайылығы мен адамның болмысын ашатын нағыз сенімге негізделген формасы жеке пендеге көмектесетіні айқын. Дін атын жамылып алып, пендешіліктің, екіжүзділіктің көсеуін тіршілікте көсеген жан Жұмжұма сұлтанның кейпіне жетпесіне ешкім кепілдік бере алмайды. Сондықтан әрқайсымыз бұл дүниеде рухани биіктеген сайын өмір ұсынған сынақтардың қиындықтарына үнемі дайын болуды үйренуіміз керек деген даналықты ұмытпағанымыз жөн. Сонда ғана бақыттың да, ізгі өмірдің де есігі ашылады.

Бұл дастандар орта ғасырлардағы ортақ түркі әдебиетінің ең көрнекті туындылары болып табылады. Олар сол кездегі әлеуметтік, моральдық-этикалық мәселелер әділеттілік, адамгершілік, махаббат тақырыбымен тығыз байланыста жарық көрді. Бұл ескерткіштер түркі халықтарының мәдени мұрасының одан әрі дамуына елеулі әсер етті.

Әдебиеттер

1 Идельбаев М.Х. О тюрко-язычных дастанах золотоордынской эпохи // Международный журнал экспериментального образования. – 2016. – № 10-2. – С. 211-215.

2 Идельбаев М., Шайхыстамова М. «Джумжума султан» Хусам Катиба – уникальный памятник средневековой общетюркской словесности // Түркология, № 6, 2018. С. 69-74.

3 Хұсам Кәтиб // Ежелгі дәуір әдебиеті. Алматы, Ана тілі, 1991. – 280 б.

СӘЙФ САРАЙДЫҢ ЭТИКАЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ*

Омарова Г.С.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының аға ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының кандидаты
(Алматы, Қазақстан)*

С. Сараи түркі халықтарына ғана емес, есімі әлемге танылған ойшыл, данышпан. Ол шамамен 1321 жылы туылып, 1396 жылы қайтыс болған делінеді. Алайда, оның туылған, қайтыс болған жылдары жайында деректер алуан түрлі екенін айтуымыз керек. С. Сараидың рухани құндылықтары Алтын Орда дәуірі кезеңінде дамыған. С. Сараидың орта ғасырлық түркі философиясында алатын орны ерекше. Ә. Наджип т.б. ғалымдар С. Сараидың қыпшақ тайпасынан шыққаны жайында пайымдайды. XIV ғасырда өмір сүрген Сәйф Сараидің шығармашылығында поэзия мен проза қатар дамығаны белгілі. Ол өзінің «Гүлстан-бит-түрки» еңбегін қыпшақ даласында жазып бастап, бір жағынан жаугершілік заман қысып, екіншіден білім алу мақсатымен ол елінен қоныс аударып кетуге мәжбүр болған. Ол Мысыр жеріне қоныс аударып келгеннен кейін аталған еңбегін осы Ніл өзені жағалауында жазып аяқтаған деген дерек бар. Дастанның негізгі бөлімі парсы-тәжік әдебиетінің ұлы ақыны Сағдидің «Гүлстан» («Гүл бағы») атты шығармасының (1391 жылы) аудармасынан тұрады [1, 265 б.]. Оған қоса өз шығармалары, лирикалық өлеңдері, нақыл сөздері, ғақлиялары мен толғаулары, сонымен қатар оған сегіз шайырдың ғазалдары кіреді екен. Оның шығармалары өз заманының озық үлгідегі шығармалардың қатарына енеді.

* Мақала BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» ғылыми іргелі зерттеулерді жүзеге асыру аясында дайындалды.

Саиф Сараидың шығармаларының қолжазбасы 1915 жылы табылған, қазіргі кезде оның қолжазбасының көшірмесі Түркияның Анкара қаласында сақтаулы екен. С. Сараидың есімі оның «Гүлстан» атты шығармасымен әйгілі болған.

С. Сараи парсы, түркі тілдерінен шығармаларды аударып қана қоймай, өзі де алуан түрлі тақырыптарда адамның жан дүниесіне терең әсер ететін еңбектер жазып, көптеген рухани мұралар қалдырды. Қазіргі біздің заманымызға жетіп отырған оның «Жәдігернама», «Сұһаил мен күлдірсін» атты еңбектерінің мән мағынасы терең. Бұл еңбектерде шығыстық стильмен бірге терең рухани этикалық ерекшелік айқын байқалады. Ойшылдың еңбектерінде адамға бағыт беретін рухани этикалық құндылықтарға бастайтын бағдаршам іспетті қасиетке ие болған десе де болады. Мәселен, «бейнет көрмеген адамның рахаттың қадірін білмес» деген тұжырым адамды күнделікті өмірдің ауыртпалығын мойымай көтеруге шақырады, өмірдің қиындығы бекер кетпейтіндігіне меңзейді [2, 466 б.]. Алма Қыраубаеваның пайымдауынша С. Сараидың «Сұһаил мен күлдірсін» шығармасының Ресейдің Қазан баспасынан шыққан варианты да бар көрінеді [1, 265 б.].

С. Сараи шығармаларында дос бола білу, достықтың қадірін білу, әрқашанда жақсылық үшін қызмет етуге дайын болу сияқты ойлар барынша айқын көрініс береді. Ойшыл жақсы мен жаманды айыра білуді айшықтап, адами құндылықтардың айырмасын білуді ескертеді. Мәселен, «Дұшпанға рақым етпе, сен қолға түссең, ол саған рақым етпес» деген тұжырымдарының төркіні түркілік тарихи кезеңдегі жаугершілік өмір салтынан хабардар етеді.

С. Сараидың еңбектерінде этикалық құндылықтар басты орында екені айқын байқалады. С. Сараи жақсылық жасауға адамның сараңдығы болмауы керек екендігін төмендегі сөздерден ұғынамыз: «Кімде-кім құдіретті болғанда кісіге жақсылық қылмаса, басына іс түскенде құтыла алмас» [1, 459 б.]. Ойшылдың дүниетанымынан әркімге берілген нақты мүмкіндіктер негізінен жақсылық жасау үшін іргетас болу керек дейтін ұстанымды байқаймыз және оны түркілік моральдің негізі десе де болады.

Лұқман Хакім туралы хикаятта мән-мағынасы терең мысал келтіріледі. Адам әдепті кімнен үйренуі мүмкін дейтін сұраққа: «данагөй қарттан немесе ақылды жаннан» деп жауап бермей, ол, керісінше, логикалық негіздерге сүйене отырып мен оны әдепсіздерден үйрендім деген жауап берген екен. Мұның тереңінде әрбір адам алдынан кездескен кез келген жанның өмірде шынайы болған құбылыстардан тәжірибе жинақтап, оны қайталамай көрген білгендерден өзіне керектісін алып отыру керек дейтін терең ойлы даналық жатыр. Бұл жерде адам жамандықтан жиреніп, қайырымды бола түссе, жақсыны көріп одан үлгі алса, Сәйф Сарай көксеген рухани этикалық құндылық осыған меңзейді.

С. Сарай көтерген терең этикалық құндылықтардың бірі тәрбие мәселесі болып табылады. Тәрбие тал бесіктен демекші, тәрбие адамның өзін жан-жақты дамытуына негіз қалайтын мектеп, терең құндылық. Барлық нәрсенің өзіне тән орны, тәртібі, даму заңдылығы бар. Ойшыл көптеген шығармаларында адам үшін басты нәрсе ең алдымен жақсы тәрбиеден басталуы керектігін жеткізеді. Тәрбие мәселесіндегі ең маңызды нәрсе – әрбір субъектінің өзін-өзі жетілдіруге ұмтылуы екені айқын. Онсыз ешқандай тәрбиенің нәтижесі болмайды. Қоғам барынша заманауи құндылықтардың жаңаша қарқын алуынан өркениеттенген сайын адам да соған сай көркейе түсуі керек, өзін дамыта түсуі керек. Әрбір тұлғаның өзіндік даралығы айқындала түседі. Адам мен адам арасындағы байланыс ізгі қасиеттерден тұратын болса, ел басқарушы халыққа дұрыс жол көрсете білсе, қоғамда да өзара сыйластық пен мәдениет көркейе түсер еді. Қазіргі заманауи құндылықтарға бейімделе бастаған адамдар арасындағы қашықтықтың ұлғая түсуі орын алып, қоғамда әлеуметтік субъектілердің бір-біріне деген сенімсіздігі орын алып отырғандығын айтуымыз керек. Бұл процестер қоғам адамдарын жақындатпай, қайта адамдарды бір-бірінен алшақтатып, жаттану құбылыстарына әкелуі мүмкін. Сондықтан Шығыс ойшылдары бейнелеген этикалық құндылықтар, қайырымдылық идеясы барлық халықтар мен әрбір пенде үшін әрқашан өз құндылығын жоймайды.

Сараидың «Жәдігернамасында» адамдар арасындағы қатынастардың негізгілерінің бірі ретінде отбасы құндылықтарының маңыздылығы айшықталады. Қай заманда болмасын адамның отбасындағы өзара түсіністігі ол этикалық құндылықтардың басты бағдарының бірі, ең жоғарғы құндылықтардың бірі екендігін ортағасырлық ақын төмендегі жыр жолдарымен жеткізген:

Әйелің – адал жарың, оны сүй әзиз ер,
Әрбір ауыр жағдайда дәйім сені демер.
Оған дос бол, оны сүйіп көңіл бер,
Оның сөз теңізінен гауһарларын тер [1, 266 б.].

Ойшыл С. Сараи отбасындағы адалдықтың адам үшін үлкен маңызға ие екенін айта келіп, пенденің сүйіп қосылған жары бірте-бірте нағыз досына айналуы тиіс деген терең ойды тұжырымдайды. Отбасы құндылықтарын шығыстық ақындар барынша нәзіктікпен, сезіммен жырлай білген және оның маңыздылығын кейінгі ұрпаққа терең даналықпен жеткізіп отырған. Заманауи прагматикалық негіздерге, ұстанымдарға сүйенген қарым-қатынастары көптеген елдерде отбасылық қатынастардың өзін барынша заңмен қорғауға, ресми құжаттармен бекітуге дайын тұрады.

Қазақ халқының талай ғасырлардан келе жатқан өзіндік этикалық бірегей ерекшеліктері бар. Онда құт пен берекенің басы ең алдымен отбасынан басталатынын көрсететін көптеген рухани құндылықтардан байқаймыз. «Бақыттылықтың бастауын іздеген адам оны алдымен өзінің отбасынан тапсын, адал жарын қадірлесін» деген тұжырымның үнемі адамның алдынан шығып тұратынын қазақ ойшылдарының шығармашылығынан байқаймыз.

Әйелдің болмысын, батырлықты, адалдық пен қайырымдылықты жырға қосқан Сәйф Сараи өзінің «Гүлстан би-т-түрки» атты шығармасында:

Жыр маржанын сыйлық етіп ұсынайын,
Сыйлығым сол – пайдалы кітап.
Бар сөзі естімеген ойларға толы,
Өзіңе қасиетті болсын осы кітап.

деп, ойшыл адам білім нұрымен ғана адам асқақ бола алатыны, ол білімді әрине кітаптан алуға болатыны сөз етіледі. Сонымен қатар

«Кісіге қызметші болып, алтын қылыш тағынғанша, өз үйінде еркінмен отырып қара көже ішкен артық» деген нақыл сөздердің түпкі астарындағы этикалық мәселелерге үңілетін болсақ, ойшыл адамды алдымен қанағатшылдыққа шақырып, тіршіліктегі әр адамөзіне лайықты кәсібі болуға тиіс деген ойды көрсетеді. «Кісі елінде сұлтан болғанша, өз елінде ұлтан бол» – адамның өзіне тән тіршілік көзі ретінде таңдалатын жолының өзі оның туған жерінің алдындағы парызымен астасып жататындығын байқаймыз. Заманауи құндылықтардың өзгеруі қазіргі адамдарды, көптеген елдің адамдарын басқа елден несібе іздеуге итермелеуде. Жаңа технологиялардың жаңаша қарқын алып дамуы, нарықтың қыспағы отан алдындағы парыздың өзін бедерсіздендіріп жібергендей.

Ойшыл С. Сарайдың нақыл сөздері адамға нақты кеңестер беріп адам өнерімен көркейетінін көрсетіп, адам көп нәрсе меңгермесе де бір өнерді жете меңгеруі керек деп, адамды адал еңбекпен кәсіп жасауға шақырады.

С. Сарай адамның теріс әрекеттерін сынға алып, түркілік этикалық принциптердің сипаттамасымен таныстырады. Өткен замандарда да, қандай мәдениетте де адамның адалдығы мен әділеттілігі биік рухани құндылықтар ретінде танылуға тиіс болатын. Мұндай ұстанымдардан бас тартқан қоғам, әлеуметтік қауымдастық бірте-бірте іштей ыдырай бастайтыны айқын. Түркі ойшылдарының бұл мәселедегі дүниетанымдық айшықтары көбінесе ұқсас, үндес келеді. Биік деңгейдегі Ақиқат заңы адамзат атаулының бәріне бірдей ұлтына, дініне, нәсіліне қарамай өзінің игілікті ықпалын тигізіп отыратыны белгілі.

«Кішілікті ұмытқан адамнан ірілік көрерсің» дейтін тәмсіл туралы хикая адамдардың парасаттылығын шыңдауға шақыратын тұжырым-ой екені айқын. Кішіпейілділік адамның руханилығын білдіретін тетік болып табылады. Егер адам өзінің басқалардан кейбір артықшылығы, қабілеттілігі бар екенін тек сөзбен ғана емес, іспен де көрсеткісі келсе ол өзі қарапайымдылықтан, кішіпейілділіктен алыстап өзімшілдіктің, менмендіктің қақпанына түсетінін ойшыл ашып көрсетеді. Мұндай адам өзінің рухани

құлдырау жолында екенін алғашында сезбей де қалуы мүмкін екенін ойшылдың бірқатар хикаяларындағы мысалдардан көреміз.

Адамның материалдық игіліктерге деген қатынасы зерделі деңгейді құрамаса, ол өзінің қалай дүниеге, дәулетке тәуелді пендеге айналғанын байқамай да қалуы мүмкін. Ойшыл С. Сараидың бұл мәселе жөніндегі хикметтерінде төмендегідей терең ойлы тұжырымдар бар: «Дәулетті адам – жыя білген, жыйғанын бере білген. Дәулетсіз – есіл-дерті мал жыю болып, өзі жеуге қимаған. Сөйтіп, өмірінің өткенін білмеген Адам». Ойшыл адам жалған дүниеде асыл қасиеттерді айыра білмесе, ол материалдық игіліктерді ғана місе тұтып, о дүниені ойламаса, түпкі мазмұн мен мақсаттың не екенін түсіне алмағаны деп тұжырымдайды ақын.

Адамның барлық мақсаты тек жыйған тергенінің көптігіне мәз болу болса, жалпы дәулеттің адамды өзіне толық бағындырғаны болып табылады. Мұндай мысалдар адамзат тарихында, қазіргі кезде де кездесіп қалатынын да жасыруға болмас.

Ойшыл С. Сараидың тағы бір нақыл сөзі өмірдегі шынайы мүдденің неден туындайтындығы жайлы: «Жүзімнің тәттілігін бақ иесі емес, жетімдер білер» деген сөздерден терең астарды ұғамыз. Ойшыл адам қажеттілігінің өзектіленген кезіндегі құбылыстардың әрдайым құндылығы жоғары екендігін көрсеткен. Асылында «қолда барда, алтынның қадірі жоқ» демекші, әр құндылықты өз уақытында дұрыс бағалай білу де үлкен өнер. Шөл далада келе жатқанда пенде үшін бір жұтым судан асқан нәрсенің қадірі жоқ іспетті. Ойшылдың даналық тағылымдарынан құралған хикаяттардың біздің заманымыз үшін философиялық мәні, құндылығы зор деп ойлаймыз.

Әдебиеттер

1. Ежелгі дәуір әдебиеті (Құрастырған және өмірбаяндық деректерді жазған филология ғылымдарының кандидаты Алма Қыраубаева). – Алматы: «Ана тілі», 1991. – 280 б.
2. Қазақ халқының философиялық мұрасы. Орта ғасырдағы түркі ойшылдары. Том V. – Алматы: «Астана» 2005. – 473 б.

НАСРЕДДИН РАБҒУЗИ ҚИССАЛАРЫНДАҒЫ ДАНАЛЫҚ ТАҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МАҢЫЗЫ*

Жанабаева Д.М.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD
(Алматы, Қазақстан)*

Нәби А.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының ғылыми қызметкері, PhD докторант
(Алматы, Қазақстан)*

Түркілік ортағасырлық ойшыл Рабғузи өзінің терең ойлы мысалға толы шығармаларында өнегелі, тәлімдік үлгілерді оқырмандарына ұсынады. Әрине, Рабғузи қиссалары мұсылмандық сюжеттерді өрнектеуге арналуы сол замандағы басымдық танытқан дүниетаным – ислам принциптері мен қалыптары екендігін білдіреді. Бірақ басқа діндерде кездесетін ұғымдар мен аңыздар да бұл қиссалардан орын алған.

Қазақ оқырмандарын алғашқылардың бірі болып Рабғузидің қиссаларымен таныстырған Н. Сағындықов аудармасы болды. «Рабғузи қиссаларының» қыжыра бойынша 710 жылы, жаңаша жыл санаумен 1310 жылы жазылғанын Алма Қыраубаева «Ежелгі дәуір әдебиетінде» атап көрсетеді. «Рабғузи кітабы – ежелгі араб, парсы елдерінде туып, бірден-бірге ауысып келе жатқан шығыстық сюжеттердің жиынтығы. Кітапта табиғат, дүние құбылыстары, жаратылыстың пайда болуы жайындағы мифологиялық әңгімелер, халифтар, пайғамбарлар туралы аңыз-қиссалар, ертегілер, өлеңдер бар» деп көрсетеді автор шығарманың мазмұнына сипаттама

* Мақала АР19677167 «Қоғамның тұтастанған қайта пішімделуі жағдайындағы тұлғаның рухани қалыптасуы мәселелері» гранттық жобасы ауқымында орындалды.

бере отырып (1, 185 б.). Әрине, қазақтың кең даласына мұсылман дініндегі даналық қалыптары, этикалық принциптер тек осындай көркемдік жолмен ғана тезірек тарала алатын еді. Өйткені, қазақ халқы ежелден ауыз әдебиетіне, аңыз әңгімелерге, өлең сөзге, дастандарға, нақылдар мен мақал-мәтелдерге құмарлығы мол екенін білдіріп отырғаны белгілі. Сондықтан Рабғузидің қиссаларындағы даналық тағылымдары түркілер дүниетанымына сәйкес келе қалғанына таң қалуға болмайды. Бұл біздің шығыстық діліміздің ерекшелігіне жатады. Ал этикалық бағыттағы философиялық түсініктеріміз халқымыздың рухани белгісі іспетті.

Рабғузи қиссаларында Нұх пайғамбардың топан судан кейінгі жердегі тіршіліктің сипаттамасын баяндауға арналған хақаяттары бар. Хайуанаттар әлемінен Нұхтың әрқайсысын жұптан сақтап қалуға тырысуының өзі Жер бетіндегі Ғарыштық үйлесімділікті орнатуға деген талпыныс емес пе? Сөйтіп, Рабғузи адамдарды тіршілік әлемін құрметтеуге шақырады және дүниедегі әрбір іс-әрекеттен құдайдың күдіретін көре отырып, ойшыл әрбір адамға Ақиқат алдындағы жауапкершілікті ұмытпауды еске түсіреді. Сөйтіп, ол әлемдік үйлесімділікті құрметтеуге үйретеді, адамның әрқашанда өмірдің тұңғығын тек адалдықпен, әділдікпен сезіне алатындығына сенімділігін білдіреді. Міне осы принциптер нағыз өмірде жетекші рөл атқарады.

Өте қысқа ғана көлемнен тұратын Хазрет Лұқпанның бидай орнына арпаны еккені жайлы хикаят қиссада келтіріледі. Бірақ ол адамзатқа философиялық мағынасы, даналық тереңдігі тұрғысынан алғанда өте маңызды хикаяттарының бірі деген ойдамыз. Себебі, бұл хикаятта дүниедегі әрбір әрекеттің астарында адамның өмір сүруіне байланысты құндылықтық негіздерді сараптау жатқаны байқалады. Хазрет Лұқпан алаңғасар адамның кейіпне кіріп өз қожасына «Арпа ексем бидей шықпай ма?» деген парадокстік сұрақ-жауатын береді. Әрине, ол жауапқа қожасы қанағаттанбайды да, өзінің барлық таң қалысымен Лұқпанға деген кісімшілігін «Қашан арпадан бидай шығып еді?» деген кекесін сауалына жинақтап жеткізеді. Әрине, Хазрет Лұқпан бұл іске арнайы дайындықпен қадам жасағандықтан оған жауабын да алдын ала

дайындап қойған екен: «Олай болса, не үшін жамандық жасап, жақсылықтан үміт етесіз?» дейді. Хикаятта бұл аңыздың түйіні ретінде «Бұл әңгімеден кейін қожасы жаман істен тыйылды» деп оңды қорытынды келтіріледі. Осындай тәрбиелік мәндегі әрбір сұхбаттың нәтижесі өз заманында әлеуметтік ортаға жемістерін беріп отырғанға ұқсайды. Ал, енді сұхбат арқылы ойды талқыға салу, әңгімелесу арқылы даналық тағылымның мәнін ашу сияқты тәсілдер ежелгі Антика әлемінде кеңінен қолданылған. Пікірталас арқылы Ақиқатты іздеуді ежелгі дүниедегі философтар әдетке айналдырғанын білеміз.

Жалпы философиялық ағымдардың барлығында жақсылық пен жамандықтың арақатынасы ажыратылады. Арпаны бидайдан ажыратқандай әрбір құбылысқа өзіндік сипаттамалар беруге тырысады. Ол заңды талпыныс екені белгілі. Өйткені, адам өміріндегі қарама-қарсы бағыттағы әрекеттердің барлығы бір-бірімен араласып, оның әрқайсысының өзіндік сипат-қасиеттері айқындалмаса, онда өмірдің мағыналық іргетасы шайқалады, адам өзінің өмірлік бағытын жоғалтады. Сондықтан, жақсылық туралы сөз қозғағанда оны негізінен адамды бұл өмірде бақытты ететін, қуанышқа бөлендіретін құбылыстармен байланыстырамыз. Бірақ, адамның жалған құндылықтардың жетегінде кететін кездері жиірек болатынын адамзат тарихы дәлелдеп отыр. Яғни пенде үшін бұл тіршілікте материалдық байлыққа ұмтылу, атақ, мақсат, өзімбілгіштік пен қызғаншақтықтар негізгі құндылықтық бағдар болып келе жатқанына күәміз. Ал олар болса тарихи процестегі барлық жамандықтың негізі, болмыстың көлеңкелі іргетасы екені анық.

Қазақта «не ексең, соны орасың» деген қанатты сөз бар. Жоғарыда айтылған хикаяттың логикалық жиынтығы сияқты айтылған мақал екені байқалады. Яғни кез келген адам өзіне жақсылықтың үнемі келіп тұруын, өмірінің мәнді де, сәнді болуын қалағанымен өзі кейде біліп, кейде білмей жақсылықтан гөрі жамандықтың дәнін шашып жүруі мүмкін. Әрине, адамға өмірде қателесуге құқық жоғарғы Рухтан берілген. Ал, бірақ қателіктің түпкі нәтижесін біліп тұрып жасалынған әрекет күнәға әкеліп

соғатынын білген абзал. Білместікпен жасалған қателік үшін адамды жазғыруға болмайды. Тек соны саналы түрде қайталамауға тырысу керек. Сонда ол өмірде рухани бір сатыға көтеріледі, дамиды, өседі.

Хазрет Лұқпанның келесі бір хикаятында ешқашанда өзіңді қоршаған ортадағы тіршілік иелеріне қиянат жасама, ол күнәнің ең үлкендерінің бірі деген даналық тағылымын түсінеміз. Өз балаларының шымшықтың балапанын ұстап бер дегеніне көніп, ұяның аузына шүберек жапқаннан кейін оны ұмытып кетіп, балапандарды өлтіріп алады, бірақ шымшық тірі қалады. Хикаятта осы оқиға Лұқпан хакімнің өмірінде де қайталанатын. Өзі ұзақ жылдар бойы зынданда жатып тірі қалады, бірақ балалары сол зынданда өліп қалады. Міне, сөйтіп, адам кейде өзінің іс-әрекетіне жауапкершіліксіз қараса, ол міндетті түрде оның ақырғы зардабын татуға тиіс деген тұжырымды аңғарамыз. Яғни Ақиқаттың заңдарын білмеушілік, оның ішкі қисынына шынайылықпен берілмеушілік әрбір пенде үшін оның алдындағы жауапкершіліктен босатпайтынына мегзейді. Өзірге қоғамдағы әлеуметтік қатынастарды зерттеуші мемлекеттік заңдардың құзырына бағынып қана өмір сүруді ойлайтын деңгейден аса алмайтын кездеріміз көптеп саналады. Шын мәнінде ол заңдар әлеуметтік ортадағы белгілі бір тепе-теңдікті ұстауға, адамның өз пендешілігінің құрбаны болып кетпеуіне шектеу қояды. Бұл да рухани жағынан жетілмеген субъектілер үшін міндетті түрде көмегін тигізер тетік болатыны анық.

Хазрет Лұқпан есімі түркілер үшін даналықтың, қайырымды жанның бейнесіне айналады. Ал Сүлеймен пайғамбардың табиғаттағы тіршілік иелерінің бәрінің тілін білуі жалпы адамзаттың ашылмай келе жатқан қабілетімен таныстырғанмен бірдей. Яғни бұл қасиетке ие болу үшін әрбір адам Сүлеймен пайғамбар деңгейіне дейін көтерілуі тиіс дегендей терең ой жатқандай әсер қалдырады.

Бірақ сол табиғат пен адамзаттың барлығын билеген, қадір-қасиетімен өз заманында әлемнің ең күштісіне айналған Сүлеймен пайғамбар жердегі құмырсқалар патшасы Манзураның алдында

сөзге тосылады, оның керемет қисынды даналық тұжырымдарына қайтарымды уәж айта алмайды. Керісінше, оның даналығына, көрегендігіне, қайырымдылығына тәнті болады. Өзін әлжуазбын, көп нәрседен кішімін деп есептейтін құмырсқа бір сәтке Сүлеймен пайғамбар үшін үлкен ұстазға айналады. Рабғузи қиссаларының даналық тағылымдары да осы хикаяттың астарларын түсінуде болып тұр. Шын мәнінде әрбір адам үшін өмірде кез келген адам Ұстаз бола алады, кез келген табиғат құбылысы, тіршілік Иесі жақсы нәрсеге үйрете алады. Ол үшін әрбір пенде өзінің өміріндегі кез келген сәтке, құбылысқа, оқиғаға мұқияттылықпен, барлық ынта-ықыласпен назар салып, аңғарымпаздық танытуы керек деген даналық тағылымды түсінеміз. Яғни бұл дүниеде еш нәрсе бекерден-бекер жүзеге аспайды, рауажданбайды. Әрбір құбылыстың түп-төркінінде Ғаламның, Ғарыштың, Рухани күштердің адамға көмектесуге бағытталған әрекеттері тұрғандай болады. Тіптен, адам түсті де бекер көрмейді. Тек соларды түсінуден, сезінуден, пайымдаудан, зерделеуден адамның алшақтап кететін кездері көбірек кездеседі. Рабғузи қиссаларының осы мәселелерді еске түсіріп отыратын құдіреті бар.

Харут пен Марутқа арналған хикаядағы тәлімдік өнегелі тұжырымдардың маңызы ерекше. Бұл хикаяда адамның рухани әлемінің көлеңкелі беттерінің қыр-сырына ұқыптылықпен назар аудару қажеттілігі айтылады. Кезінде Қожа Ахмет Иасауи мен Жүсіп Баласағұн жырларында атап көрсетілген адамның рухани жетілмегендігін білдіретін нәпсіқұмарлық құбылысы философиялық талдаудан өтеді.

Рабғузи хикаяларында періштенің өзі кейде дұрыс жолдан тайқып кетіп, зинақорлық жолға түсуі мүмкін екендігі баяндалады. Яғни нәпсі деген керемет түнек күші өзінің қаһарлы құдіретін адамның күтпеген шағында танытуы мүмкін деген ой білдіреді. Ежелгі Қытай елінің даналарының бірі Лао-цзы «Өзгені жеңген күшті, өзін жеңген құдіретті» деген екен. Шынымен де «білекті бірді жығар, білімді мыңды жығар» деген қазақ үшін де өзінің бойындағы кемшіліктерді көре білу маңызды болуға тиіс. Өйткені, адамның білімділігінің, зерделілігінің ең жоғарғы көрінісі оның өз бойындағы кемшіліктерімен күресуі болып табылады.

Адамның табиғатын түсінудің өзі бір керемет дүние екенін түркі дәуірінің ойшылдары жақсы түсінгенге ұқсайды. Ал адамның бойындағы нәпсіге, яғни табиғи қажеттіліктерге, инстинктік құрылымдарға қарай бейімділік белгілі бір қалыптан артып кеткен жағдайда ол өзіміздің тұлғамыз кейпіне енеді. Адам табиғи мүдделерін қанағаттандыру мақсатын жүзеге асыру жолында жүріп рухани құлдыраудың сүрлеуіне қалай түсіп кеткенін байқамайды. Сөйтіп, ол өзінің іс-әрекеттерінің өзгеге де, өзіне де жамандық әкелгенін соңынан ғана сезеді. Ақылы болса өкінеді, руханилығы болса жөндейді, үйлесімдікке ұмтылады.

Рабғузи қиссаларындағы философиялық тұжырымдармен таныса отырып, «Адам өзінің бойындағы табиғи инстинктерін шектей ала ма?» деген сұрақ туындайды. Әрине, ол мәселе адамда қандай негізгі табиғи инстинктер бар? деген сұраққа жауап беруден басталады. Барлық тіршілік иелері сияқты адам да алдымен табиғаттың бір бөлігі болғандықтан оның үйлесімді заңдылығына бағынады. Ол заңдылықтар бойынша адам бойындағы үш түрлі табиғи қасиет өз күшін жоғалтпайды. Олар: өзін-өзі қорғау инстинкті (яғни тірі қалу үшін күрес); өзін-өзі қамтамасыз ету инстинкті (яғни ертеңгі күнгі тіршілік үшін де күрес); ұрпақты жалғастыру инстинкті (яғни өмірінің қысқалығын ұрпағының өмірімен жалғастырады. Сонымен, барлық хайуандарға тән күрестің түрлері адам үшін де жат емес. Дегенмен адамның хайуандардан түбегейлі айырмашылығы оның рухани әлемінің, яғни жан дүниесінің болғанында. Ал бұл әлемнің заңдылығы ерекше нәзік байланыстардан тұрады, оның ерекше ырғағы болады. Сондықтан адамның тағдыры, өмірі, жетекші дүниетанымдық бағдарлары, құндылықтар жүйесі осы рухани құрылымдарға бағынуы тиіс. Сонда ғана нәпсі зерделі деңгейге дейін шектеледі. Әркім өз ісіне соңынан ұялмайды, ол руханилыққа толы әрекеттерді жасауға бейім тұрады.

Рабғузи білдіретін даналықтың үлгілері өз замандастары ғана емес, өзінен кейінгі талай ұрпаққа нағыз адамгершіліктің сипаты іспетті болғанына күмәнданбаймыз және оның философиялық мәнін аша түсуге үлес қосқанда жөнді іс деп есептейміз. Өйткені,

талай даналықтың үлгісі түркілік тарихымыздың ашылмаған беттерінде.

Ал, енді Рабғузи туралы жарық көрген еңбектердің ішінен Роза Мұқанованың 72 пайғамбардың өмірінің тарихын баяндаған «Рабғузи қисса-сүл-әнбийя-й. Адам Атадан Мұхаммед ғалайһи-уәссәләмға дейін» деген шығармасы қомақты дүние болып табылады. Түркі әлеміне енген рухани негіздерді түсіндіруде бұл құндылығы зор еңбек демекшіміз. Әрине, Рабғузидің басқа да шығармалары жарыққа шығып, халқымыздың рухани дүниесін байыта түсе береріне сенімдіміз. Сол мақсаттағы әрекеттер болашақ ғылыми зерттеулердің үлесінде. Бұл түркі тілді халықтардың интеллектуалдық күшін біріктіруіне тәуелді іс болып табылады.

Насреддин Рабғузидің «Қисса-сул әнбия» шығармасы – түркілік ортағасырлық әдебиеттегі діни-этикалық мазмұны терең еңбектердің бірі. Оның қиссалары исламдық түсініктерді ғана емес, сонымен қатар, жалпы адамзатқа ортақ рухани құндылықтарды дәріптейді. Әрбір оқиғада, аңызда, пайғамбарлар мен халифтердің өмір жолдарында тек моральдық және этикалық принциптер ғана емес, сонымен бірге философиялық ойлар да бар. Рабғузи әрбір адамды даналыққа, әділдікке және адалдыққа жетелейді, ал бұл құндылықтар бүгінгі күнге дейін маңыздылығын жоғалтпай келеді.

Рабғузидің шығармасындағы даналық тағылымдар түркі халықтарының рухани мәдениетінде айтарлықтай үлес қосып, қазіргі заманға дейін өзектілігін сақтап келеді. Олардың негізінде жатқан адамгершілік, ізгілік пен әділеттілік принциптері түрлі дәуірлердегі оқырмандарға бағыт-бағдар беріп отырған. Рабғузи мұрасы – тек ортағасырлық әдебиет тарихы үшін ғана емес, бүгінгі қоғам үшін де құнды рухани қазына болып табылады.

Әдебиеттер

1. Ежелгі дәуір әдебиеті (Құрастырған А. Қыраубаева). – Алматы, Ана тілі, 1991. – 280 б. (185-212).
2. Рабғузи қисса-сүл-әнбийя-й. Адам-Атадан Мұхаммед ғалайһи-уәссәләмға дейін. Қазақ тіліне аударған Роза Мұқанова. – Алматы: Санат, 2001. – 248 б.

«КОДЕКС КУМАНИКУСТІҢ» ЛИНГВОФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘНІ МЕН МАҒЫНАСЫ*

Мейірманов А.Д.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының аға ғылыми қызметкері, PhD докторант
(Алматы, Қазақстан)*

Ежелден қағанаттар заманынан-ақ түркі тілді халықтар мекендеген сайын дала адамзаттың бүкіл тарихында Шығыс пен Батысты байланыстырып тұрған көпір ғана емес, исі түркі далалықтардың алтын бесігі еді. Үш мың жыл бойы салт атты көшпелілер бірде этникалық тұтастығымен тұлғаланып, бірде ыдырап, этногенездің жалпы заңдылықтарына сай жаңа этностарға ұласып, Еуразия халықтарының тарихи дамуына да көп әсерін тигізді, адамзат өркениетінде өзінің лайықты орнын алды.

Әр кезеңде әр түрлі тарихи жағдайларға орай түркі тайпалары бірде шарықтай дамып, бірде құлдырап отырғанымен, ішкі тайталасы бола тұра, исі түркі әлемінің тұтастыққа ұмтылғанына тарих куә. Сол қағанаттардың ұлыстар мен елдердің мұрагері, бүгінгі түркі тілдес ұлттардың түп бабасы қыпшақтар XI—XV ғасырларда Еуразия халықтарының тарихында ерекше маңызды рөл атқарды. Олар Балқан түбегінен Қытайға дейін, Мысыр мен Үндістанға, Орыс даласы мен Сібірге дейінгі кеңістікте әлемдік мәні бар барлық маңызды оқиғаларға белсене араласты.

Византия мен Мажарстанда (Венгрияда) оларды командар, орыс жерлерінде половец, түрік ортасында қыпшақтар деп атады. Орта ғасыр дәуіріндегі өркениетті адамзатқа бұл халықтың атағы жайылып қана қоймай, өзінің белсенділігінің арқасында бүкіл халықтардың этногенезі мен мәдениетіне де игі ықпалымен ерекше із қалдырды.

* Мақала BR21882209 «Қазақстандағы бұқаралық санаға ақпараттық-идеологиялық ықпалдар: тәуекелдер мен мүмкіндіктер» бағдарламасы аясында орындалды.

Қыпшақ мемлекеттік бірлестігі Ертістен бастап Дунайға дейінгі Ұлан-ғайыр кең өлкені билеген, әскери-саяси бірліктің тізгінін қолына ұстаған іргелі рулық-тайпалық одақ құрып, орта ғасырдағы ең ірі мемлекет, ең үлкен держава болды. Талай түркі тайпаларының басы қосылған, арнасы тоғысқан бұл кезеңнің саяси-әкімшілік, қоғамдық, рухани-мәдениеттік, тілдік жүйесінде бұл өлкені жайлаған өзге жұрт, ру-тайпалардың ортақ тарихымен қатар, қазақ халқының да өзгелермен еншілес үлесі бар.

Қазақ хандығының шаңырағын көтеріп, уығын шаншыған кезеңге дейін де осынау ұлан-ғайыр өлкені мекендеген этникалық жағынан бірыңғай, әлеуметтік даму деңгейі біркелкі, шаруашылық тұрмысы негізінен көшпенді және жартылай көшпенді мал шаруашылығы болған түркі тілдес тайпалар мен халықтар – қыпшақ, қаңлы, үйсін, жалайыр, алшын, қарлық, найман, керей, қоңырат, арғын, маңғыт т.б. еді. Олардың тілі түркі тілдерінің бір тармағы – қыпшақ тілі. Қазақ халқының қалыптасуына негізгі тұлға болған бұл халықтар батыс түрік (VI–VIII ғғ.), түркеш-қарлық (VIII–X ғғ.) дәуірлерінде де осы өлкені жайлады. Олар XI ғасырдан бастап XIII ғасырдың басына дейін кең байтақ қазақ даласына үстемдік еткен қыпшақ бірлестігіне еніп қыпшақ атанған. XIII ғасырдың басындағы Шыңғысханның жорығынан соң Жошы ұлысына еніп, XIII ғасырдың екінші жартысында Алтын Ордадан бөлінген Ақ Орданың негізгі халқы болған. Ақ Ордаға өктемдік еткен моңғол хандары мен билік басындағы шонжарлары аз санды адам еді. Олар жергілікті халықтың салт-дәстүрі мен рухани мәдениетіне, шаруашылығына, тіліне ықпал жасай алған жоқ, өздері жергілікті халыққа ассимиляцияға түсіп, сіңіп кетті. Сол заманда жасаған әйгілі араб тарихшысы Әл-Омари бұл жөнінде былай дейді: «Ертеде бұл мемлекет – қыпшақтар елі болған еді, ал оларды татарлар (моңғолдар) билеп алғаннан кейін олар (моңғолдар) бұлармен (қыпшақтармен) араласып, туысып кетті, жер олардың (моңғолдардың) табиғи және нәсілдік сипатын өзгертіп жіберді. Олардың бәрі (бұлармен) бір атадан туғандай, дәл қыпшақ болып кетті. Осыдан келіп моңғолдар қыпшақ жеріне мекендеп қалды. Бұлармен неке қиысып осылардың (қыпшақтардың) жерінде тұрып қалдық» [1, 352 б.].

Шыңғысханнан жеңіліске ұшырап қол астына қараған түркі тілдес тайпалар қыпшақ деген жалпы атаумен Алтын Орданың негізгі халқын құрады және Шыңғысхан жорықтарында батысқа аттанған қалың қолдың көпшілігі осылар болды.

Дүние жүзіндегі ең үлкен Еуразия материгінде орналасқан далалық өлкені мекендеген көшпелі салт аттылар мәдениетінің негізгі тілі сол кезде Мысыр мен Шамнан Сібірге дейін, Қытай қорғанынан Дунайға дейін ел аралық тіл деңгейінде еркін қолданылған тіл – ескі қыпшақ тілі еді. Яғни, сол кездегі күнделікті қолданылып жүрген қыпшақ тілінің зерттелуі – бүгінгі қазақ тілінің кешегі өткен өмірі мен даму жолдарын байыптап тексеру үшін ғылыми-тарихи маңызы өте зор. Орта ғасырдан бізге мирас болып қалған мұралардың ішіндегі белді де, беделдісі бүгінгі қыпшақ тілдерінің тарихи бастауы, өріс алар өзегі бола тұрып, өткенмен рухани жанды байланысын үзбеген аса құнды қазына «Дешт-и-қыпшақ» түріктерінің тілінде жазылған ескерткіш – «Кодекс Куманикус» (Кумандардың жазбасы).

«Кодекс Куманикус» латын тілінен аударғанда «Кумандардың кітабы» деген сөз. Жазған автордың аты-жөні белгісіз. Қолжазба готикалық көне жазумен XIII ғасырдың аяғында жазылып біткен (жалпы көлемі 82 парақ, 164 бет).

Авторы белгісіз, жазылған жылы да беймәлім бұл қолжазбаның жалғыз данасы Венециядағы әулие Марк шіркеуінде сақтаулы. Зерттеушілердің айтуынша, «Кодекстің» түпнұсқасы бірнеше жыл бойы жазылып жүріп, XIII ғасырдың аяқ шенінде құрастырылған. Еңбектің алғашқы бетіндегі «1303 жыл 11 июль» деп латын тілінде жазылған жазу қолжазбаның басы біріктіріліп, тігілген уақытын көрсетсе керек. Келесі жол былай басталады: «Біздің биіміз Иисус Христос пен оның әулие анасы Мария бикенің, барлық әулиелердің атына Аумин». «Құдай мен Інжіл Ионна әулиенің даңқы арта берсін! Бұл кітапта парсы мен куман алфавиті бар» [2, 11 б.]. Бірінші бағанада латын, екінші бағанада парсы, үшінші бағанада куман сөздері жазылған. «Кодекс Куманикус» текстерін мазмұнына қарай, шартты түрде екі бөлімге жіктеп қарауға болады. Бес түрлі қолтаңбамен жазылған бірінші бөлім («итальян

бөлімі» деп аталады, 1-10-беттер) латын тілінің алфавиттік тәртібі бойынша түзілген үш тілді сөздіктен, куман тіліндегі үстеу сөздермен, олардың латын тіліндегі баламаларынан, зат есімдер мен есімдіктердің септелу үлгісінен, лексикалық мағыналарына қарай қырық топқа бөлініп берілген латынша, парсыша, куманша сөздіктен тұрады. Тақырыптық жағынан алып қарағанда, бұл соңғы үш тілдік сөздік алфавит тәртібімен жасалған емес, семантикалық топтардан құралған (яғни, лексикалық) сөздік ретінде қаралуға тиісті. Олардың жеке-жеке тақырыптық атаулары төмендегідей: құдай мен оның атына бағышталған, ауа райы мен аспан әлемі, жер жағдайына, бес сезім мүшелеріне, сол сияқты кейбір заттардың атауы мен сапалық қасиеттеріне, қолөнері, сауда-саттық, егіншілік басқа да мамандықтардың иелері үшін сан-салалы тақырыпты қамтыған топтардан тұратын сөздер. Бас аяғы қырық топқа жіктелген бұл сөздердің семантикалық топтарының ішінде адамның дене мүше атауларына, туысқандық қарым-қатынасқа, адамның жақсы және жаман қасиеттеріне, соғыс істеріне арналған тағы басқа да тақырыптары бар. Жазудың орфографиялық ерекшеліктері мен сөз өрнектеу тәсілдеріне қарап, ғалымдар бірінші бөлімді шығыс Еуропаның өкілдері – жиһангерлер, дипломаттар, жолаушылар, саяхатшылар, саудагерлер, көпестер т.б. жазған болу керек деп жорамал жасайды. Негізінен бұл бөлім осындай адамдарға арналып түзілген сияқты.

Ал, он төрт түрлі қолтаңбамен жазылған екінші бөлімде («неміс бөлімі» 111-164 бб.) Інжіл үзінділерінің аудармалары, Христиан діни уағыздары, аудармасыз берілген куман жұмбақтары, тағы басқа да латын тіліндегі мәтіндер бар. Мәтіндер аралығында куманша, немісше кейде куманша-латынша сөздіктер бар.

Екінші бөлімнің басым көпшілігін діни уағыздамалар құрайтын болғандықтан, бұл бөлімді мамандар неміс бөлімі деп атайды. Осыған орай ғалымдардың пікірінше, мұны жазған Христиан дінін уағыздаушылардың, францискиандық ұйымының өкілдері (миссионерлер) болса керек деп топшылайды.

Осы қолжазба жазылған уақытта салт атты көшпенділердің тарихындағы қыпшақ мемлекеттік бірлестігінің дәуірлеу кезеңі

басталған еді. XII–XIII ғасырларда қыпшақ тілі осы мемлекеттің негізгі тілі болып, іргелес елдер үшін де ортақ халықаралық тіл дәрежесінде қолданылды. Сол кездегі еуропалықтар үшін латын тілінің рөлі қандай болса, Азия халықтары үшін куман тілінің рөлі осындай еді. Сондықтан, шығыс елдеріне сапарға шыққан еуропалықтар қыпшақ тілін білудің маңыздылығын жақсы түсінген. Осыған байланысты В.В. Бартольд былай деп жазды: «Кодекс Куманикус» имеет первостепенное значение не только для турецкой филологии, но и для истории культуры как памятник практического востоковедения средневековых европейских торговцев и миссионеров» [3, 393 б.]. Күні бүгінге дейін қыпшақтардың бұл әйгілі қолжазбасы алты рет жарық көріп, латын, француз, неміс тілдеріне аударылды.

«Кодекс Куманикус» бүгінгі қыпшақ тілдерінің тұлғаланып даралануы қарсаңындағы олардың қалыптасу мекені, бастау алар өзегі жайлы құнды мағлұмат береді. Бүгінде аудармашысыз түсінісетін отызға тарта түркі тілдес ұлттардың, әсіресе қыпшақ тобына жататын халықтардың қоғамдық, этнографиялық, әдеби-мәдениеттік, саяси-әлеуметтік, тілдік, рухани, дүниетанымдық, философиялық тарихын зерттеу үшін пайдасы мол жәдігерлік. Бұл еңбек түркілердің бел баласы, көшпенділер мәдениетінің шаңырақ иесі – қазақ халқының төл мұрасы.

Тіл өзінің тарихи болмысында дүниеден тыс жеке дара жүйе емес. Ол дүниенің ішінде, оның бір бөлшегін құрайды. Тіл алғашқы Құдай берген қалпында заттардың анық және айқын белгісі болыпты-мыс (болмыс). Атаулар өздері белгілейтін заттардың нақ өзімен тығыз байланыста болған екен. Атаулар өздері белгілейтін заттармен тығыз байланыстылығы арыстан мен қуаттылық, қыран мен қырағылық олардың бойына қалай сиысып, үйлесім тапса сондай болатын. Бұл қалып пен (ұқсастықтың) бейненің үйлесімділігімен іске асты. Адамдарды жазалау ретінде тілдің бұл айқындығы Вавилонда жойылды.

Ислам діни тәфсирлерінде Алла тағала алдымен лаух қаламды жаратып, бүкіл жаратылыс тағдырын жазды. Яғни, мақсатсыз ештеңе жоқ – идея бірінші. Демек, адамның тағдырға мойынсұнуы

өзіне берілген ерік бостандығынан бас тарту емес, болашақтан үміт күтуі. Әр қиындықты сынақ деп сабырмен қарау, түпкі ақиқат межеден жақсылық күту.

Қазақ ру тайпаларының атауларын алып қарасақ, бірталайы таңба атауынан шығады екен. Мәселен: Балталы, Бағаналы, Тарақты т.б. Қыпшақ-ікі-пычак.Таңбаны қасиеттеудің тағы бір мысалы халық арасында «Нысаналы адам» деген сөз «қасиетті киелі» деген сөзбен мағыналас қолданылуы. Сондай нысананың тағы бір тар мағынасы көздеген ноқат таңба. Ал осы сөздермен түбірлес нышан сөзін қатар зерделесек, оның белгілік мәні басым. Нышан беру, аян беру қолданысында – белгі беру, нышан белгі деген мағынаны береді. Ал нысананың таңба, меже деген мағыналық бояуы басым. Таңба мен дүние ғалам арасында жанды рухани байланыс бар. Оның нышанын сезіне білу, түйсіну, пайымдау адам көкейкөзінің ісі. Ал оны ой елегіне салу, байыптау, түсінікке, сөзге айналдыру адам ақылының ісі. Тіптен табиғатта өскелең нұрлы ақыл қасиетінен ада жан-жануарлар да табиғат нышанын түйсініп, тән ауруына ем болатын шөпті тауып жейді екен. Ал, емдік қасиеті бар шөптің (ақылды-ақылсыз) жануарлардың ағзаларына ұқсас жапырақ формасы, гүл дестесі, бояу түсі тағы басқа нышандары бар деседі.

Таңба жазуға ауысқан сайын түйсіну түсінуге, пайымдау байыптауға, ойға – таңбаға ауысады. Сөз бен жазу еншілес. Жазу сөздің қас қақпас сақшысы, темір торы. Таңбаның мәні тарылып, әріпке айналса, әріптен сөз құралса, ал сөз белгілі бір заттың, қимылдың, заттың түр-түсі мен қасиетінің, мезгіл, мекенінің т.б. айнымас атауы. Ал сол сөздің сөйлем ішінде байлаулы, матаулы өзіндік қызметі бар. Сол сөйлем хатқа түссе сөз синонимдік тобынан ажырап, бейнелік басқа атауларды бейнелейтін қасиетінен айырылып, бір аяқталған мағынасымен, сөйлемдегі қызметін ғана атқарады. Қыпшақ тілінде «біті» – жазу деген, «бітік»– жазба, «бітікші»-жазушы, бітішілі-өнерлі деген мағына береді. «Біту» түбір етістігі бүгінде соңғы, аяқталған күй мағынасында қолданылады. «Бұлақтың көзі бітіп қалды» дегенде, тежеліп тығылып қалды, бітелу-тоқталу мағынасын, «бітік өскен

егін» десек, тығыз тұтаса өскен мағынасын береді. Ал бітім десек, келісім-шарт, тоқтам деп түсінеміз. Сонда «біт» етістік түбірінің тығыздалу, тежелу, тоқталу, өзгермейтін бір келісімге келу деген мағыналық реңкі бар. Яғни, бұл заттың соңғы, аяқталған жинақы күйінің атауы. Ал қыпшақ тіліндегі «біту» сөзінің бүгінгі баламасы – «жазу» сөзінің кері мағынасы бар екені белгілі. Жазу-жазылу, жайылу (тіптен сиреу) таралу, жазық, жайлау сөздері кеңдіктің сипатын береді. Осы жерде жоғарыдағы «жазмыштан озмыш жоқ» деген сөздің тағы бір мәні бар, Тәңірі ғаламның, уақыттың, кеңістіктің сенің шамаңа лайық жүгін ақиқатқа дейінгі жолда өзіне жүктеген, яғни сен Ғаламдық уақытпен салыстырғанда қасқағым фәни өмірінде, адамзат өмірінің бүкіл бұрылыс-бұралаңын қайталап, әрбір жеке адам өз тәжірибесінде ғана ақиқат табады, демек, шынында да бұл жазмыш – жазылып жатқан ұзақ жол.

«Кодексте» Бағ және Бақ формасында кездесетін етістіктің негізгі мағынасы қарау «көру» болса керек. Көз аясына бүкіл материалдық әлемді сиғызса, көкейіне бүкіл ғаламды сиғызған адамның бұл түбірден өрбіткен ұғым өрнегі тіптен мол, тіптен саналуан. Сөз басында синонимдес «көр» етістігінің түбірінен тараған сөздер тізбегіне назар аударайықшы. Көзіңмен көру пенделік тар зейін. Өйткені, «Көр» түбірлес тізбекке қарасақ, сөзіміз дәлелдене түседі. Көр етістігімен қатар көз зат есімі де бар. Көр (зат есім) – бұл дүниеде көзі тоймаған адамның бас көзі тоқтау табар шектеулі кеңістігі, қуысы. «Көрк» – көрік пенде көзімен көретін, пенде көзі тоймайтын сұлулық. Көріктіні салыстыру үшін «көріксіздің» (көріксіз) қажеттілігі де даусыз. Көзбен бағар «көрүшын» (көрші) бар екенін ұмытпа. «Көрүвса» (көрүді аңса) формасымен көрімсал сөзінің «көрүмлі» (көрікті) сөзімен көрім болыпты, көрім екен сөздері төркіндес болуы да мүмкін. Оңтүстік диалектісінде «көрім» сөзі адамға кейіген шақта айтылатын, жетесіз мағынасындағы сөз. Бұл сөздер де пенделік эмоцияның сөздері. Ескендірдің алдынан шыққан жұмбақ сүйектің ішіндегі бүккен сырдың да түбірі, пенде көзімен, адам пендешілігімен байланысты.

Мағынасы тар «Көр» және ұғымы кең «бақ» синоним сөздер. Ал «бақ» түбір етістігінің ұғымы кең, пенделік бас көзінен ұлық

– көкейкөздің көрегендік әрекетін сипаттайтынын дәлелдеп бағайық. «Бағ» – бау-бақша, баға-баға, заттың бағасымен қатар дүниенің бағамын білдіруге қолданылып жүр. «Бағла» – байла етістік қызметімен қатар сөз байлауын да білдіре алады. «Бағыл» – бақыл бол – мәңгілікке ұласу мәніне ие. Бағыр – бақыр – ыдыс. «Бағыш» – сый – сияпат бағыштау, о дүниеге аруақтарға бағыштау немесе олармен байланыстық тұспалы, «базлук» – «базлық» – бейбітшілік. Бүгіндегі «бағзы заманда» немесе «бәз-баяғы» қолданыстарының тыныштық, мамыражай тіршілікке байланысты қолданылған тұрақтылық, бақилық, мәңгілік тұспалы болса керек. Сопыларға тән махаббат «базары» сияқты тіркестерде базар сөзінің кең мағынада жиі қолданылуы бекер болмаса керек. Мұның да түбірі бағ болса керек. Бай, байлық, байрамның (мейрам) да түбірі осы «Бақам» – қарағай ағашының бір түрі. Яғни қилықилы заман болар, қарағай басын шортан шалар» заманнан бұрын қарағайды қастерлеп, нышандық мәніне орай «бақ» түбірлес атаумен осылай атаса керек. Бақшы – ұстаз мағынасындағы сөздің бүгінде – «Бақсы» сөзімен үзілмеген мағыналық жалғастығын көреміз. Ал «бақмыш» – қарайтын деп аударылуына күмәнымыз бар. «Бақмыш» осы «бақ» түбірі етістігінен туындаған сан-алуан бояулы сыр сұлбаларының суреті қалықтаған болмыспен үндес бақмыс болса керек.

«Бақт» – бақыт, «Баһадур» – батыр, богатырь – бүгінгі мағынасы тарылғанмен, заманына сай бағы асқан болашақты көкейкөзімен бағамдайтын көсем мағынасы болса керек. «Бақыт құсы адамның көзіне көрінбейді екен, адамның басына, төбесіне қонады екен» деген наным бар. Бұл сәт адам ғаламмен байланысы үзілмей, өмірлік мұраты ақиқатпен ұласқан шағы деуге болады. Жырларда «Екі көзім жау болды» деген сөз қолданымы бар. Бұдан аңғаратынымыз ішкі – батини көздің ашылуына да, ашылған соң да бас көзінің адам назарын Ақиқаттан аударып, бөгет жасайтынын айтады. Сондықтан көз «көр» сөздерімен байланысты сөздер бұл дүниемен, ал «бақ» түбірімен байланысты сөздер абсолютті ақиқат дүниемен байланысты. Адам баласының дін иманындағы, дүниетанымындағы өмір мәні жайлы түсінікке негіз болған бақи

және фани өмір туралы білімнің о бастан бар екендігін, бұл ұғымдар сөздер әлемінде әрқайсысы дербес өмір сүретінінен көреміз. Осының бекер емес екендігін көзбен көре алмасақта, көкеймен бағамдап көрдік. Бітікшілердің, яғни таңба атау қалыптастырушылардың қызметі сөзден, ауызекі сөйлеу тілінен басым. Олар тіптен сөздің бастапқы қолданысындағы мағынасын мүлдем кереғар Ұғымға өзгертіп жібере алады. Өйткені жазу мен сөздің арақатынасы көк пен жердей. Жазу – актив белсенді (көктен түскен) ер бастаулы (мужское начало) болса, сөз пассив (жер мекенді) әйел бастаулы (женское начало). Ал, бірақ осы санадағы таңбалар мифтен бастап, сөз таңбаларын батыл пайымдай бастасақ, түп-тамырын табамыз деп ойлаймын.

Әлемді танудың да өзіндік әдісі бар. Жалған дүниедегі заттар құбылыстарды бейнелі тілмен образдармен сипаттасақ, адам назарына оның бұ дүниелік көзге көрінетін сипаты емес, рухани мәні, ақиқат сыры, астарлы мазмұны сәулеленеді. Сондықтан да, сопылық танымында болсын, тіптен жалпы шығармашылықта Ақиқат жайлы айтылар ойын бернелі оймен перделеп, символдар тілімен жеткізу тән болды. Мысалы «Кодекс куманикуста» былай жұмбақ жасырады:

Там-там тамызық,
Таматұғын тамызық,
Көлендеп жүріп,
Күйетұғын тамызық.

Жұмбақ шешімі – «көбелек» – сопылық танымдағы кең тараған образдық бейне. Көбелектің іс-қимыл әрекетін сипаттау арқылы жұмбақ жасырудың өзі, оның сопылар танымындағы ғашықтық отына шарпылған ақиқат іздеушінің күйімен тікелей ұқсастығын көрсетеді. Ақиқатты отпен бернелеп, ғашық сопының күйін көбелекпен бернелеген сопылық баяндаудың қимыл-әрекет сипатын осы жұмбақтан айқын көреміз. От айналып көлбеңдеген көбелектің от жалынына шарпылып лап етіп, тамып түсуінің өзі шындық, айнымас сурет болумен үлкен символдық жүк артуға мүмкіндік берген. Бұл сурет сопының Ақиқатқа деген махаббат отына шарпылуымен қатар, тамызықша лап еткен

өзіндік мәнімен Оған ұласуына меңзейді. Махаббат мұхитына тамшы болып қосылып, Абсолют мәңгілікке өзін жоғалтып, сөйте тұра лап еткен жалынымен, Хақтыққа, өз жарық қызуымен, өз мәнділігін паш етіп барып қосылады. Алайда, жарқ етіп барып өзін жоғалтуы өзінің сол Ақиқатқа сәйкес екендігінің Ақиқаттан шығып, қайта соған оралатынының айғағы. «Өмір жолы тар соқпақ бір иген жақ, Иілтіп екі басын ұстаған Хақ» деген Абай Құнанбаевтың шумақ жырында да адамның Хақтан шығып, Оған қайта оралатынына нұсқайды. Сопылық символдар әлемінде оттың үлкен символдық мәні бар екенін білеміз. Сондықтан да көбелекті тамызық деп атаудың өзі оның қимыл-әрекетінің мән-маңызын аша түседі. Тамызық сөзінің бүгінгі мәні, өзінен үлкен, отқа қозғау салу, тұтату мағынасына ие. Көбелектің «отқа күйер жынды көбелек» мағынасында жұмбақталмай, өзі күйсе де мәңгі жоғалмайтын мәнге балап, «тамызық» деп аталуы көбелек символының ең терең мәні – Хаққа деген махаббатты өзінің жоғалуымен, яғни мәңгілікке ұласуымен дәлелдей отырып, тұтандыруды көздеушінің асыл мұраты. Бұл жұмбақта сопылықта үлкен символдық мәні бар «көбелек», «от», «тамшы» сөздері өз символдық жүгін көтеріп тұр. Сонымен қатар, олардың өзара бір-біріне сәулесін шашып, әрекеттесуі жаңа образдың бейнелер туғызған. Қазақ даласында мұсылман дінінің Ақиқат жайлы ілімін жайған Әзірет Сұлтан мәшайық Қожа Ахмет Ясауидің хикметінде «Көбелек болып отқа түстім, шоқ боп ұштым мінеки» деген сөздер бар. Жұмбақ халықтың ұжымдық ой санасына мейлінше жақын, бұқара көпшілікке түсінікті ұғымдарды қамтитынын ескерсек, жұмбақтардың сопылық танымдағы бейнелі образдарды мол қамтығанына қарап, рухани аталарымыздың имандылық ғибраты халық арасында кеңінен тарағанына, адамдардың рухына азық болғана көз жеткіземіз.

Сенде, менде жоқ,
Сенгір тауда жоқ,
Өте берік таста жоқ
Қыпшақта жоқ.

(құстың сүті)

Бұл жұмбақтан осы дүниеде жоқ, бірақ идея ретінде адамдар санасында өмір сүретін, аңыз әңгімелерде ғана кездессе де, адамдардың образдар әлемінде дерексіздіктің, жоқтың символын бейнелейтін атаулардың болғанын аңғарамыз. Жоқты дәлелдеу үшін сені мен менде жоқ дей келіп, ерекше қастерлі нәрсенің сақталуы мүмкін асқар шыңда, берік таста болмауымен бекітіп, тіптен «қыпшақта да жоқ» екендігімен оның мүлдем жоқтығын түйіндегені назар аудартады. Демек, қыпшақтар бұ дүниелік материалдық игіліктердің барлығын иеленген халық деген сеніммен ұштас мемлекетшілдік сана көрініс береді. «Құстың сүті» бұл дүниеде жоқ, яғни материалдық зат емес, алайда санада бар, рухани мөлдір әлемде өмір сүретін идея.

Аспан әлеміне байланысты жұмбақтарға назар аударсақ, жұлдыздардың бағыт-бағдар анықтайтын орны баса айтылған. Көне замандардан бері ғарыш, аспан әлемі тылсым сыр бүккен, адам тағдырының тылсым жұмбағын түйген сырлы қазыналы сандық сияқты тәмсілденген, сондықтан оған үңілу, оқу ғылымға ұмтылудың көрінісі:

«Оң мен солды айырған,

Отыз түмен он айдын.

(Күн, Ай, жұлдыздар)

Көзімді салып, көпке дейін оқыдым.

(көк пен жұлдыздар)

Жыл мезгілінің маусымдық өзгерістерін, ауа райын аспан әлеміне қарап болжай білген көшпенділер адам, қоғам өміріндегі маңызды құбылыстарды да көк жүзіне қарап, бағамдаған. Көшпенділер мифологиясында жұлдыздар тоғысуына, жұлдыздар шоғырының қозғалысына байланысты, аңыз әңгімелер бар. Көкке қарап көші-қон бағдарын, уақытын белгілеген көшпенділер өмір тәжірибесін аңыз әңгімелерде қалдырып отырған.

«Жазда жаңа келін иіліп тұрады» *(қамыстың басы, үлтілдегі)* деп бір ауыз сөзбен, қамыстың самал желге майда шұлғып, толқып, иілуін – ибалы келінге балай бейнелеу, аса шебер сурет.

Негізінен батыста кеңінен таралған түсінікте оттың символы – қораз болса, дала мәдениетінде өрттің жалын тілінің сумандауын кесірткеге балаған. Мына жұмбаққа назар аударсақ:

Кесіртке сияқты, қаны тамып
(немесе: кесірткедей сары алтын)
қара Ұлысқа жайылады.
(от, өрт).

Бұл жұмбақтан өрттің алдындағы қорқыныш, үреймен қатар, оны алтынға балап қастерлеуді байқаймыз.

Қортындылай келе, Дешті-Қыпшақ түркілерінің халықтық тілінің негізінде түзілген бұл лингвистикалық сөздіктің аса зор маңызы – бұл бірденбір халықтық сөздік қордан алынып, жазылып қалдырылған ескерткіш. Бұл жазбаны зерттеуде тілдің даму құбылыстарын пайымдаумен қатар, халық дүниетанымының сөздегі танбасын мейлінше таза, мөлдір күйінде көруге болады. Мәселен, «көр» және «бақ» деген синонимдес сөздік түбірді салыстыра зерттеудің өзінен-ақ халық танымындағы бұл дүниедегі метафизикалық жазықтықтағы жаратынды заттар және құбылыстармен қатар абсолюттік рухани әлемдегі таным түсініктердің қатар өмір сүретінін аңғардық.

Кодекс Куманикус сияқты ортағасырлық жәдігерлерхалық дүниетанымы, оған діннің әсері, осылардың тілдік қорда сәулеленіп көрініс табуын тілді жанды құбылыс ретінде танып қастерлеудің маңызы мен ұлттық сананы лингвофилософиялық тұрғыда зерттеудің өзектілігін дәлелдейді.

Әдебиеттер

1. Алтынорда тарихына қатысты материалдар жинағы. I т. – 235 б.
2. Құрышжанов А.Қ., Жұбанов А.Қ., Белботаев А.Б., Құманша-қазақша жиілік сөздік. – Алматы, 1978. – 306 б.
3. Бартольд В.В. Новый труд о половцах // Соч. Т. 5. 1968. – С.393.

АХМЕД ИҮГІНЕКИДІҢ ӘЛЕУМЕТТІК ФИЛОСОФИЯСЫ ХАҚЫНДА*

Ерғали І.Е.

*философия ғылымдарының кандидаты, доцент,
Институттың байырғы қызметкері*

Нұрмұратов С.Е.,

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институты Философия орталығының жетекшісі,
философия ғылымдарының докторы, профессор,
(Алматы, Қазақстан)*

Ахмед Иүгінекидің Жошы хандығы дәуірінің тарихи тұлғасы және оның туған жері туралы пікірталастарға тоқталмай-ақ, ол Сыр бойындағы Батыс түркі тайпалары мекендеген Түркістан өңірінің «Жүйнек (Иүгінек) деген жерінде дүниеге келді» деген пікірге болжам жасасақ, бұл өңірде ежелгі түркі ескерткіштерінің көп жазылып, мол тараған уақыты біз қарастырып отырған ғасырлармен тұтас келеді. Бұл жағынан алғанда, осы кезеңнің, осы заманның қолжазбаларын жете зерттеген белгілі ғалым Ә. Құрышжановтың пікірі бойынша, «Ақиқат сыйы» IX–XII ғасырлар мен XV–XVI ғасырлар аралығын жалғастыратын белгілі бір айқын жол [1].

Бірақ, бұл жолды «айқын жол» дегенімен оның да көмескі жерлері аз емес. Ол ойымыз дәлелді болу үшін ең алдымен «Ақиқат сыйының» тұпнұсқасы біздің заманымызға дейін жетпей жоғалып кеткенін айтсақ та жеткілікті. Әдиб Ахмедтің «Ақиқат сыйы» дәл қандай кезеңде, қай тайпалар елінің мекенінде жазылғанын зерттеушілер әлі де анық ашып айқындаған жоқ. Е.Э. Бертельс пен Н.М. Маллаев оны өзбек десе, С.Е.Малов ұйғыр ақыны дейді. Ал

* Мақала АР19677167«Қоғамның тұтастанған қайта пішімделуі жағдайындағы тұлғаның рухани қалыптасуы мәселелері» гранттық жобасы ауқымында орындалды.

дау тудырмайтын нәрсе – ол әдиптің көне түркі тілінде жазғаны. Оған дәлел өзінің «Сөз аяғында» айтқан бәйіттері:

Ей, досым, жаздым кітап түркішілеп,
Мейлің сөк, мейлің қала ерекше елеп,
Артымда ат қалсын деп жаздым мұны
Ғажайып таңсық сөзбен ерекшелеп [1, 98 б]

«Ақиқат сыйы» қолжазбаларының бізге XV – XVI ғасырларда жасалған үш түрлі көшірмесі және үш түрлі үзінділер нұсқасы жеткен. Олардың өздері де XX ғасырда табылып, зерттеу айналымына енген. Бұл көшірмелердің ерекшеліктеріне тоқталып жатқымыз келмейді, оны мәтінгерлер егжей-тегжейлі саралаған, бұл жұмыс әлі де жалғаса түссе керекті, нұсқасына сүйеніп, «Ақиқат сыйындағы» ой тереңдігі, иірімді ойлардағы ақиқаттың ашылуы жөнінде сөз етпекпіз.

Біздің әлеуметтік философиялық мәселені зерттеу пәні ретінде қоюдың мақсаты – түпкі, «ақырғы» деп танылған мәселелерді қойып, соның шешімін іздеу дейтін болсақ, онда Ахмед Иүгінекидің туындысында нағыз философиялық тұрғыдан талдап, бағалауға тұратын мұндай қағидалы ойлар жетерлік деп сеніммен айта аламыз. Ол – дүние мен адамның арақатынасы, адамның өмірлік мұраты және оған мақсатқа жету жолы. Осындай күрделі мәселелерді ойына арқау етіп, оның өзіндік шешімін тапқан ойшылды қалайша философиялық мәселелерден жырақ, «философ емес» деп айта аламыз?! Тіпті керек десеніз, Иүгінекидің ойлау жүйесі мен бағыттарының философия тарихындағы бірнеше философиялық мектептерге жақындасатын жақтарын да атап көрсетуге болады.

Ортағасырлық философияның қай-қайсысы да дінмен тығыз байланысты, тіпті діннің ықпалымен дамыған десек, Иүгінекидің философиялық ойлары мен тұжырымдары да дінмен сабақтасып жатыр, діннен бастау алып діни тұжырыммен аяқталады. Айтылып отырған кезеңдегі барлық классикалық мұсылман әдебиеті сияқты іргелі дәстүрге сүйеніп, Ахмед Иүгінеки де өз еңбегін Аллаға сүйеніп, тағзым етіп, – «Бисмиллаһи рахмани р-рахим» – деп бастап, мінажат студен және оның өзін дәріптеп, мадақтаудан бастайды:

Әдиб Ахмедтің ой-толғаулары, тіпті ойларының желісі мен сарындары, негізгі мәселені қоюы мен шешім іздеуі де Абай және Шәкәріммен үндесіп, қабысып жатыр десек шындықтан алшақтағанымыз болмас еді. Осы тұрғыдан алғанда, Ахмед Иүгінеки заманын Мұсылман ренессансынан кейінгі ортағасырлық араб тілдес елдерде, соның ішінде түркілер қаласы мен даласының алғашқы ағарту дәуірі сияқты діни сипатты ағарту кезеңі болған жоқ па екен деген ой да із тастайды...

Ойшылдың дінге, *діни руханилыққа* берілгендігін оның жырындағы сөздерінен де байқауымызға болады. Татты мадақтау сөздері де оның руханилық жақтарын сипаттауға арналған. Әдиб Ахмед оның қайырымдылығы мен кіршіксіз адалдығын, қамқорлығы мен жомарттығын айта келе, оны «ақылдың, сана-сезімнің, парасаттың қазынасы, білім бұлағы және жақсылықтың (таусылмайтын) кені» [1, 49 б.] – дейді.

Бірақ, бұл кітапты жазғандағы да, оны Тат Ыспаһасалар бекке арнағандағы мақсаты «кітабымды көрген, естіген кісі шаһымды дұға оқығанда есіне алсын» деген тілекпен ғана шектелмейді, ол кітабын кейінгі ұрпаққа қажетті дүние болғандықтан да арнайды:

Кейін келген жас буындар, ұрпақтар
Осыны оқып таң-тамаша болсын деп.
Махаббаты бар көңілді марқайтып,
Даңқыменен бар дүние толсын деп
Жаздым кітап сөз асылын теріп ап,

Оқығандар бір пайдасын алсын деп [1, 65 б.] – дейді. Оның бұл тілегі де Абайдың «Қара сөздерін», Шәкәрімнің «Мұсылмандық шартын» жазғандағы мақсаттары іспеттес емес пе? «Бұл кітап әрбір қазақ оқуға оңай болып әрі оларға пайда, әрі өзіме сауап болар ма екен деп Алла тағаланың рахметінен үміт еттім», – дейді Шәкәрім [2, 7 б.]. Сол сияқты Әдиб Ахмед те өз кітабын кейінгі ұрпаққа, көпшілікке арнап, өзіне дұғасы тисін деп үміттенеді:

Жас ұрпақ, тыңда мені, ұғасың көп:
Атымды дұғанда айтып шығасың деп,
Өзіңе сирек сөзді дұға еттім,
«Маған да тарту етсін дұғасын деп», – дейді ойшыл-ақын.

Жоғарыда айтылған сөздерден, келтірілген пікірлерден Әдиб Ахмедтің дінге толық сеніп, сол діни тұрғыдан дүниені түсінгенін айқын көрсек, дүниенің немесе (әлемнің) құрылымы туралы пікірлерін бір кітап қана бойынша бөліп шығарып алу оңайлыққа түспейтін іс. Дегенмен басқа жол жоқ та, ойшылды рухани игеру міндет.

Енді біз «Ақиқат сыйы» мәтініне сүйене отырып, Ахмед Иүгінекидің адам туралы, адамның өмірлік мақсаты мен міндеттерін атқаруға не кедергі, не көмекші болатынын, адам құлықтары мен әрекеттері туралы ойларына тоқталып, оларды бір жүйеге келтіруге тырысайық. Олай болса, біз ең алдымен осы мәселелер тініне тереңдеп ену үшін мәтінді саралап, әр сөздің бағамына зер салуымыз қажет.

Бірінші сөзін ойшыл-ақын жалпы білімнің пайдасын, надандықтың зиянын сипаттауға арнаған. Білімнің ең басты қажеттілігі немесе пайдасы адамға бақыт жолын білдіруі. «Бақыт жолы білім арқылы білінеді», – дейді Әдиб Ахмед. «Білім ал, бақыт жолын ізде!». Білім жолына түскен адам бақыт жолына түскендікпен тең:

Ашылар білімменен бақыт жолы,

Білім ал, жолға түсіп бақыт толы [1, 71 б.], – дей келе, білімдіні бағалы алтын динармен салыстырып, білімсізді қара бақырға теңейді. Бұл жердегі білім түсінігі қасиет сияқты, білімді мен білімсіз теңелмейді: білімді тірісінде ерлік етеді, білімсіз тірісінде де, көрде де жатқан өлікпен тең, білімдінің өзі өлгеннен кейін де аты қалады, наданның тірі кезінде де аты өлік; білімді адам жоғары өрлейді, ал білімсіз төмен қарай құлдырайды. Сондықтан пайғамбардың «білім кімде болса соны ізде!» деген сөзіне ілесіп, жалқаулыққа бой алдырмай, үйреніп білім алу керек:

Атақпен білген өтер ірі жүріп,

Білместі «өлген» – дей бер тірі жүріп.

Білгеннің өзі өлгенмен аты өлмейді,

Аты өшер білмегеннің құры жүріп.

Білімді білімсіздің мыңын жеңер,

Ол біліп білім ізін, теңін теңер,

Көр байқап, оқы, сына: білім – пайда,
Білмесең – басқа не бар, сенің нең ер?
Біліммен ғалым өсіп, көкке жетер,
Адамды наданшылық төмен етер.
Ерінбе білім ізден, Расул хақ
«Қадірле білгендерді» [1, 72 б.], – деп көрсетер.

Сондықтан да білімнің теңеуі не өлшемі жоқ. Ол – жақсылықтың көзі, тіпті жақсылықтың өзі деуге болады. Білімнің қажеттілігін Ахмед әдиб қарапайым, әр адамға түсінікті тағы да мынандай салыстырмалар арқылы жеткізеді: «Сүйекке – май, адамға – білім керек. Ердің көркі – ақыл, сүйектің көркі – май. Білімсіз (кісінің) жайы, майы жоқ сияқты».... Әдиб Ахмедтің бұл нақыл сөздері мақал тәрізді. Мақалдар осы нақыл сөздерден бұрын пайда болып, кейін нақыл сөзге айналды ма (үбілекті бірді жығады, білімді мыңды жығады), – үбілімді бір (кісіге) білімсіз мың тең келе ме?), әлде Әдиб Ахмедтің бұл нақыл сөздерінен кейін түркі халықтарында осындай мақалдар пайда болып қалды ма, бұл тіл мамандарының ісі. Біз үшін ақиқаты – Әдиб Ахмедтің түркі халқынан шыққандығымысалдардан-ақ айқын көрініп тұр.

Тағы бір осы жерде айтып кететін жағдай – ол Ахмед Әдибтің білім туралы айтқан сөздерінің одан бұрын осы өңірде дүниеге келіп, өмір сүріп, кейін барлық адамзаттың Екінші Ұстазы атанған Әбу Насыр әл-Фарабидің немесе одан 5-6 ғасыр кейін өмір сүрген қазақ хакімі Абайдың білімнің маңыздылығы мен қажеттілігі, пайдасы туралы айтқан ағартушылық сөздерімен дәлме-дәл келді. Әсіресе, әл-Фарабидің «бақыт жолы – білім» деген айқындамасын еске алсақ, олардың арасында екі-үш ғасырлық өмір жатса да өзара үндестік көзге түспей қоймайды. Мұның өзі жоғарыда айтылған Қайта өрлеу дәуірінен кейін еуропалық елдерде Ағартушылықтың кең өріс алғанын еске салып, мұсылман елдеріндегі әл-Фарабидің өзі қостаған Қайта өрлеуден кейін сол елдерде ерекше мұсылмандық сипаттағы «жергілікті» ағартушылық дәуірі өріс алған жоқ па екен деген ой қайта оралады. Егер сондай кезең болған болса, оның көрнекті өкілдерінің бірі Әдиб Ахмед ибн Махмуд Иүгінеки болары айқын.

Адам үшін өте маңызды болуымен қатар білімнің қажеттілігін, оның сан қырлы салаларының өзара айырмашылығын да ажырату үшін білім керек. Білімнің пайдасын білімді жан ғана біледі, білімнің қадірін адамға білім білдіреді. Сөйтіп, білім тек құдайды танытар, бақытқа апарар жолды білу немесе күшті болу үшін ғана емес, сонымен қатар білім адамның өзін надандықтан арылту үшін де керек. Яғни, білім адамның өзін-өзі тануы үшін керек. Бұл өзіндік білім немесе өзіндік сана. Ал мұның өзі философия тілінде «рефлексия» деп аталады да, философияны басқа білімдерден айырудың басты шарты болып табылады. Олай болса, Ахмед Иүгінекиді философ емес деуге бізде ешқандай негіз жоқ. Әрине, Ахмед әдиб – нағыз философ, діншіл философ. Бұл – ақиқат.

Енді алдында білімнің пайдасы мен надандықтың зияны туралы айтқан сөздерін «Білім үйрену жайында» деп аталған бөлімінде жетілдіре келіп, адамға әр істің байыбына жету үшін білім қажет деген ойымен нақтылай түседі. Бұл орайда, білімнің қызметтері мен ықпал-әсері жан-жақты сөз болады. Білімді адам шын сөзге рақаттанып, ақиқаттан ләззат алса, «білімсіз адамға шын сөз ащы тиеді», сондықтан да «оған үгіт, насихат пайдасыз». Бұл жерде Әдиб Ахмед білімді сипаттағанда тіпті адамның ішкі дүниесіне тигізер әсеріне дейін тереңдейді. Қандайда болсын «кір-қоңыс жуғанда тазаратын болса, надан жуғанмен тазармайтын лас», – деп Әдиб Ахмед осылардың арасындағы айырмашылықты бейнелі көркем сөзбен жеткізеді.

Реті келіп тұрғандықтан, осы жерде айтатын тағы бір ой – ол Әдиб Ахмед тілінің көркемдігі, бейнелі айшықтығы. Бұл тек Ахмед әдиб тілінің ерекшелігі ғана емес, ол бүкіл түркі халқының ойлау ерекшелігі болса керек. Керек десеніз, бейнелілік – бүгінге дейін сақталған, бүкіл «шығыстық» ойлау ерекшелігі екенін тек біз ғана емес, өзгелерді де тәнті еткен құндылығымыз.

Білімді кісі не істесе де тындырып істейді, себебі ол істің көзін таниды, жөнін біледі. Істеген ісі тиынақты дұрыс болғандықтан, ол бітірген ісіне кейін ешқашан да өкінбейді, қам жемейді. Ал білімсіздің ісі де керісін. Ол да аз іс тындырмауы мүмкін. Білімді

мен наданның айырмашылығы тек істі тындыруда ғана емес, тіпті сөз саптауынан-ақ білінеді. Мұның себебі білімді тек керек сөзді ғана айтады да, керексіз сөзді «көміп жасырады».

Бұл жерде Әдиб Ахмед «өз тілі өзінің кеп басын жұтар» дегенде күнәні, әрине, тілден көріп тұрған жоқ, барлық бәле білімсіздіктен, білімсіздің не айтса да біліп-түсіне алмай айтуында. Тура айтпағанмен тіл мен ойдың байланысын, ал ойлау біліммен байланысты екенін Әдиб Ахмедтің білетіні қосымша дәлелді талап етпейді. Бұл жерде бұрынғы айтқан болжамға қосар тағы мынандай ой бар: Шығыс, атап айтқанда, мұсылман елдерінде көрініс тапқан алғашқы діни ағартушылық ойдың еуропалық нұсқадан басты айырмашылығы – білім *адамды жан-жақты жетілдіріп, толысуының негізі* деп тануы. Ал Батыс Еуропа елдерінде бұдан төрт-бес ғасыр кейін басталған Ағартушылық ағымның басты мақсаты – білім арқылы қоғамдық қатынастарды өзгерту болды. Біріншісінің мақсаты – жеке адамды рухани жетілдіріп, діни жолға баулу болса, екіншісінің мақсаты – жұртшылықты білімдендіру арқылы олардың наразылығын тудырып, негізгі қоғамдық қатынастарды өзгертуге ықпал жасау, буржуазиялық революцияның пісіп-жетілу жағдайын қалыптастыру.

Мұның бәрі Батыс пен Шығыс дүниетанымдарының дүниені түрліше түсінуіне байланысты. Шығыс үшін дүние жалған, уақытша. Батыс үшін дүние өзгертуді талап ететін адамның өмір сүретін ортасы. Діни қағиданы берік ұстанған Шығыс дүниені, адами ортаны өзгертуді көздемейді, себебі оның өзі алдамшы, адамды ғана *өзгертуге болады*. «Білімнің арқасында ғалым жоғары көтеріледі. Білімі жоқ адам төмен құлдырайды», – дейді шығыс өкілі Әдиб Ахмед. «Батыс» дегенде Еуропаның Ағартушылық ойының даму кезеңін айтамыз. Бұл дәуір *адамның ақылы мен ортаны өзгертуді* көздейді. Адамға білім өзін өзгерту үшін емес, ортаны (дүниені) өзгертетін күш, құрал ретінде қажет. Осыны дәлелдеу үшін Ф.Бэконның «Білім – күш» деген ұранын еске алсақ та жеткілікті. Жоғарыда айтқан ойымызды қайта нықтасақ, мұсылмандық Шығыс ұғымында дүние ауыспайды, өзгермейді емес, ол өзгереді. Бірақ *адамның мақсаты* ортасын өзгерту емес, *өзін өзгерту*.

Дүние өзгермелі, ауыспалы. Оның ең басты белгісі – алдамшы, уақытша. Тұрақты, өзгермейтін Құдай ғана. Дүние – тіршілік, мүлік, зат. Әдиб Ахмед пайғамбардың дүниені «егістік» деп атағанын келтіріп, оған адам барлық жанын салып игілік егуді талап етеді. Адамға бұ дүниеде қажет тек қана тамақ пен киім, одан артықты тілеген адам нысапсыз болып күнәға батады. Бұл жолға түскен адам тек қана байлықты көздейді, ал нысапсыздықтың шегі жоқ. Бұл – сопылық дүниетанымында сөзсіз өріс алған түсінік.

Бұл үшін Әдиб Ахмедтің төртінші сөзіне зейін салайық. Оның өзі «жомарттың қайырымдылығы және сараңның қассыздығы туралы» деп аталады. Бірақ жомарттық пен сараңдыққа тоқталмастан бұрын Әдиб Ахмедтің адам туралы түсінігін анықтап алайық. Әр адам тегіне тартатыны белгілі. Барлық адам бір ата, анадан өрбіген болғандықтан, олардың бір-бірінен айырмашылығы жоқ. Тіпті осы төртінші сөздің ішіне енетін бір тұжырым да «Адамдар бейнесі жағынан бірдей: атасы – Адам, анасы – һауа» деп анықталады. Сондықтан да біреудің «Менің тегім асыл» деп мақтануының ешқандай негізі жоқ дейді Әдиб Ахмед:

«Тегім асыл» – деп біреулер мақтанар,

Мен айтайын тура жауап сақтанар:

Бұл халықтың ата-анасы, тегі бір –

Арасында айырма жоқ сақталар [1, 79 б.].

Сондықтан адамдар тек бейнесі жағынан ғана бірдей емес, олар бір-бірімен тең. Бұл теңдіктің себебі – олардың шығу тегі бір, жаратылысы ортақ. Ортақ жаратылысы тең адамдар қалайша теңсіздікке ие болады?

Теңсіздіктің ең басты себебі мал емес, әлеуметтік айырмашылық емес, оның негізі – адам ақылының теңсіздігінен. Ақыл тапшылығы адамдар арасындағы басты және негізгі айырмашылық. Бұл ойды Әдиб Ахмед адамға «алдымен бөрік кие алатындай бас керек» деген тұжырым арқылы білдіреді.

Адам дүниеге жалаңаш келіп, жалаңаш дүниеден кетеді. Сондықтан адамға бұл дүниеде астамсуға ешқандай негіз жоқ. Ал мал байлығын бетке ұстап, пір тұтып, өзін жоғары ұстаған адам ұлылықтан дәмелі болады. Әдиб Ахмед адамдарға: «Ұлықсың ба,

абайла!» – дейді. Ұлық бір – ол Құдай. Сөйтіп Құдайдың сөзін келтіріп – адамды кішіпейілділікке шақырады. Бұл сөздерін ол «Алла кішіпейілдінің абыройын асырады, тәккәппардың құтын қашырады», – деген пайғамбардың қасиетті сөздерімен нақтылай түседі. Бұл жерде кішіпейілділікті, кішілікті мадақтай отырып, ол Құранға сүйеніп, «тәккәппарлықты Алла қаламайтын қылық» деп көрсетеді. Ал кішіпейілділік момындықпен, төзімшілдікпен байланысты. Осы кішіпейілділік пен теңдіктен қарапайымдылық туындаса керек. Адамдар бір-бірімен тең болса, оның басқалардан асқан артықшылығы болмаса, онда адамның қарапайым болғаны абзал. Қарапайымдылық теңдік пен төзімдіктен туындайды.

Әдиб Ахмедтің еңбегі сол кездерде өмір сүрген діни-этикалық уағыздау үлгілерімен немесе өзінен көп кейін өмір сүрсе де сол дәстүрді сақтап қалған хакім Абайдың нақыл сөздерімен үндесіп жатыр. Арасын ашып көрсетпесе де Әдиб Ахмед *адамды пендеден бөліп алады да*, пендені пайдақор, сараң, дүниеқоңыздық сияқты жат қылық иесіне жатқызып, адамды қайырымдылық, жомарттық, адамгершілік, ақылдылықпен теңейді. Ал бұл өнегелі қасиеттердің бастауы екені анық.

Әдебиеттер

- 1 Ахмед Иүгінеки. Ақиқат сыйы. Кіріспе. – Алматы: Ғылым, 1985. – 152 б. Аударғандар Ә. Құрышжанов, Б. Сағындықов.
- 2 Шәкәрім Құдайбердіұлы. Мұсылмандық шарты. – Алматы, 1993. – 7 б.

К ВОПРОСУ ФЕНОМЕНА СПРАВЕДЛИВОСТИ В ЭПОХУ РЕАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА*

Сартаева Р.С.,

*главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
кандидат философских наук, ассоциированный профессор
(Алматы, Казахстан)*

Современный мир находится в состоянии тектонических трансформаций, происходящих, как в процессе научного познания, так и в геополитическом пространстве. В области научного познания происходит смена парадигм: ньютоново-картезианская картина мира сменяется новой моделью мира, основанной на новом понимании базовых мировоззренческих универсалий и, что особенно важно, на новом понимании принципа целостности, соотношения части и целого и феномена духовности как практической необходимости. Формируются новые подходы к содержанию таких мировоззренческих универсалий, как пространство, время, причинность, линейность и т.д.

В целом, сегодня мы живем в усложняющемся, уплотняющемся, ускоряющемся в прямом и переносном смысле мире, конституирующими особенностями развития которого является обострение всех типов кризисов, первопричиной которых, вероятнее всего, является духовный кризис. Более того, существует высокая вероятность того, что духовная трансформация человеческого сообщества является важнейшим инструментом решения всех других типов кризисов, включая существование человека как вида. Хотя, конечно же, следует иметь в виду и возможные тектонические из-

* *Статья подготовлена в рамках научного фундаментального исследования BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций современности»*

менения космического масштаба. Однако также следует иметь в виду, что в соответствии с весьма убедительной, с точки зрения науки, концепции И. Пригожина и И. Стенгерс («Порядок из хаоса», 1985) [1] в точке бифуркации систем (большинство из которых, по И. Пригожину и И. Стенгерс, являются нелинейными), после которой происходит их переход в другое состояние с иными координатами, это будущее состояние зависит от поведения каждой части систем.

Что касается перспектив развития мирового сообщества, то в странах так называемой развитой демократии, странах Запада пока не предложено перспективных моделей будущего. Выдвигаемые сегодня различными специалистами модели являются по сути своей новыми формами колониализма, изжившего себя как модель развития мирового сообщества.

Так, в экономической сфере, в соответствии с ныне популярной концепцией «волн Кондратьева» (К-волны) [2], алгоритм «чередования периодов подъема и спада в мировой экономике составляет примерно 40-60 лет». Однако некоторые специалисты считают, что начавшийся с нижней точки спада мировой экономики 6-ой цикл (с 2018 года) и последующие циклы будут значительно короче в связи с быстрым развитием сферы технологий и усилением роли других государств, ранее не входивших в пул наиболее развитых. Так, многие специалисты в области мирового развития отмечают наличие феномена, называемого «Ловушка Фукидида» (термин американского политолога Грэхэма ТиллетаАллисона), в соответствии с которым возрастает соперничество между старыми гегемонами и нарождающимися новыми, что ведет к возрастанию вероятности крупных военных конфликтов, ведущих к формированию новых конфигураций геополитического ландшафта. В канву тренда тектонических трансформаций мирового мега-социума вписывается совместное выступление и статья глав ЦРУ и МИ-6 Уильяма Бернса и Ричарда Мура на мероприятии издания «FinancialTimes» 7 сентября текущего 2024 года, основным пафосом которых (совместного выступления и статьи) стало заявление о том, что мировой порядок находится «под угрозой, какой человечество не видело со времен холодной войны» [3].

С другой стороны, бурное развитие новых информационных технологий, включая в первую очередь ИИ, виртуальную реальность, создает серьезные риски, связанные с угрозой существованию человека как вида. Однако следует отметить, что некоторые исследователи достаточно скептически относятся к вопросу угроз для человечества со стороны ИИ, так как, дескать, «этим термином (всего лишь – примечание мое, Сартаева Р.С.) обозначают алгоритмы обработки больших объемов данных» [4]. Но, как пишет известный российский журналист Август Котляр, «некоторые алгоритмы начинают выказывать причуды и выкрутасы, свойственные личности. Например, два бота начали общаться между собой ... на непонятном человеку лингвистическом конструкте, который они молниеносно разработали чисто для себя» [4, с.17]. Кроме того, не следует забывать об отнюдь не мифических возможностях мощнейшего, как считается, в истории человечества суперкомпьютера Black Rock Aladdin Super Computer.

В целом, скорее всего, есть основания утверждать, что значительная доля современных информационных технологий (виртуальная реальность и т.д.) зачастую не позволяет видеть истинного содержания реальности, вызовов и рисков, процессов реальной трансформации современного общества и, соответственно, возможностей определения перспективного вектора развития мирового сообщества.

Один из самых влиятельных интеллектуалов мира, израильский историк, философ, профессор Юваль Ной Харари в своей книге «Nexus» (Краткая история информационных сетей от каменного века до искусственного интеллекта) [5] отмечает, что сегодня складываются сложные отношения между информацией и правдой, бюрократией и мифологией, мудростью и властью, исследует использование феномена информации в различных сообществах, политических системах, исследует варианты позитивного потенциала феномена информации между крайностями понимания и использования информации как сырья и как оружия для реализации узкокорыстных интересов отдельных групп людей (сегодня, на наш взгляд, это ТНК, финансовые группы и т.д.), имеющих своей конечной целью построение нового колониального проекта.

Отсюда проистекает важность сложных отношений между информацией и правдой в век бурного развития высоких технологий. Кроме того, в немалой степени важность этих отношений обусловлена тесной взаимосвязью феноменов информации и правды с проблемами справедливости, острейшая актуализация которых отмечается в современном мире. В свою очередь, есть все основания утверждать, что проблемы справедливости тесно связаны с необходимостью такой реальной трансформации мирового мега-социума, как духовная трансформация.

Справедливость как нравственно-правовая, аксиологическая категория

Проблема справедливости обретает все большее значение в современном усложняющемся, уплотняющемся, ускоряющемся в прямом и переносном смысле мире. Феномен справедливости тесно связан с такими важными феноменами как добро и зло, власть, свобода, равенство, благо, нравственность, духовность, содержательное наполнение которых, в свою очередь (включая феномен справедливости), во многом является следствием экспликации взаимоотношений и взаимодействия этики и права. Этика, как философская дисциплина (предметом изучения которой является нравственность, мораль), и право являются важнейшими социальными регуляторами, регуляторами общественных отношений. Еще Сократ призывал своих современников «заботиться о добродетели», под которой он понимал в первую очередь воздержанность, храбрость, благоразумие, справедливость, благочестие. О важности таких добродетелей писали и великие арабо-мусульманские мыслители, другие восточные мыслители, а также европейские мыслители, включая и труды таких «циников», как Н. Маккиавелли. Соответственно, справедливость можно рассматривать как нравственно-правовую категорию.

Сегодня об утрате нравственных ориентиров и о связи этого феномена с современными проблемами западного мира пишут такие серьезные мыслители, как французский социолог Эммануэль Тодд. Скотт Макконелл, основатель известного журнала «The American Conservative», в своей статье «Французский бестселлер: США –

«империя нигилизма» («The American Conservative» от 7 февраля 2024) пишет, что книга Эммануэля Тодда «*La Défaite de l'Occident*» (*Поражение Запада*) [6] уже четыре недели находится на вершине французских списков бестселлеров или близка к ней» [7]. Кроме того, Скотт Макконелл отмечает, что «Тодд обнаруживает поразительный догматизм, охватывающий весь спектр западных элит, своего рода идеологический солипсизм, не позволяющий им видеть мир таким, какой он есть на самом деле». Вопрос морали, утверждает Тодд, возможно, впервые возник как критический фактор в международных отношениях [7]. Здесь следует отметить, что сегодня актуализация проблем нравственности, духовности становится критическим фактором в развитии всего мирового мега-социума.

По мнению академика РАН А.Гусейнова, феномен справедливости в философском смысле есть «общая нравственная санкция совместной жизни людей, рассмотренная по преимуществу под углом зрения сталкивающихся желаний, интересов, обязанностей», касающаяся «человеческих взаимоотношений во всех их общественно значимых разновидностях (от межличностной сферы до международных отношений)», имеет специфический предмет – «благо и зло совместного существования в рамках единого социального пространства» [8, с 622-623].

Основной формой такого единого социального пространства выступает институт государства, которое, по-прежнему, остается основным гарантом защиты всех типов идентичностей. Соответственно, можно говорить о феномене справедливости как нравственно-правовой категории. Здесь можно вспомнить и теорию естественного права, в соответствии с которой всякое право следует рассматривать с точки зрения «правды и справедливости» [9]. Обозначенный выше специфический предмет феномена справедливости – «благо и зло совместного существования в рамках единого социального пространства» (А.К.Гусейнов) приводит от абстрактной категории справедливости к понятию «справедливого государства», «социальной справедливости» и пониманию того, что «справедливость всегда есть отношение» [10, с.117-118], с которым связана одна из базовых философских универсалий – поня-

тие ценности. С другой стороны, многие исследователи считают, что о так называемой «прикладной аксиологии» можно говорить только в связи с аксиологическими обоснованиями этики. Отсюда происходит понимание социальной справедливости как аксиологической категории. Следовательно, исследование феномена социальной справедливости есть, прежде всего, исследование ее аксиологических параметров.

К вопросу современного вектора развития стран переходного типа в дискурсе справедливости

В связи с современными усиливающимися тенденциями де-суверенизации государственных образований чрезвычайную актуализацию обретают вопросы их (государств) субъектности. По мнению многих специалистов в области мирового общественного развития, одним из основных условий сохранения субъектности государственных образований является собственный культурно-цивилизационный проект, на роль которого, на наш взгляд, может претендовать выдвинутый Президентом Казахстана К.-Ж.К.Токаевым проект «Справедливый Казахстан». Одной из основных побудительных причин выдвижения проекта «Справедливый Казахстан» стал факт вступления нашей страны в новую фазу своего социокультурного развития, осознание этого факта высшим политическим руководством на фоне известных событий начала января 2022 года, ясно показавших, что основным запросом новой фазы развития является запрос на социальную справедливость.

В недавнем Послании Президента РК К.-Ж.К.Токаева народу Казахстана 02 сентября 2024 года на объединенной 3-ей сессии Парламента VII созыва были предложен большой комплекс основных направлений дальнейшего государственного строительства, политического и социально-экономического развития страны для построения Нового Справедливого Казахстана как «территории комфортной и безопасной жизни» (цитата из Послания Президента РК). Были озвучены задачи государственного строительства во многих областях сферы экономики и политики, задачи перехода от политической модернизации к структурным социально-экономическим изменениям.

На наш взгляд, очень важно то, что выполнение всех перечисленных в Послании -2024 Президента РК задач и направлений социально-экономического развития страны зависит в большой степени от качества кадрового потенциала, человеческого потенциала. Соответственно, одной из важнейших задач эффективного государственного строительства является именно качество кадрового потенциала, качество человеческого капитала. Как говорил древнегреческий философ Протагор, «человек есть мера всех вещей». В соответствии с современной реальностью, можно добавить, что в пространстве человека он (человек) есть цель, причина и инструмент реализации «всех вещей».

Что определяет качество человеческого, кадрового потенциала? Этот вопрос связан с так называемым индексом человеческого развития (ИЧР), который рассчитывается ежегодно для каждой страны для определения уровня жизни и включает в себя такие параметры человеческого потенциала, как грамотность, образованность, продолжительность жизни. Уровень грамотности, образованности, соответственно, зависит от системы образования, воспитания, общего культурного уровня конкретного сообщества. Сегодня вся система образования и воспитания должна быть построена на осознании значения всеобщих связей, взаимозависимости всех членов человеческого сообщества и понимании духовности, нравственного поведения и ответственности не просто как личного выбора каждого гражданина, а как практической необходимости, определяющей уровень жизни всего конкретного сообщества. В этом и состоит так необходимая человеческому сообществу духовная трансформация.

Научная аргументация в пользу осознания духовности как практической необходимости и построения соответствующего поведенческого императива в контексте понимания значения всеобщих связей, взаимозависимости всех членов сообщества для построения Нового Справедливого Казахстана должна стать неотъемлемой частью системы нашего образования в целях консолидации нашего общества, повышения качества человеческого, кадрового потенциала и сохранения субъектности государства как

«территории комфортной и безопасной жизни» в современном ускоряющемся и усложняющемся мире.

Феномен справедливости, как уже отмечалось ранее, тесно связан с феноменами блага, добра, зла, власти, равенства, свободы, духовности, в силу чего справедливость является нравственно-правовой категорией. И как верно отмечает упомянутый выше академик РАН А. К. Гусейнов, «Рефлексия по поводу справедливости как этического основания общественной коммуникации... само осмысление совместной жизни людей в терминах справедливости – характерная особенность европейской философии, связанная с особенностями европейского развития. Место справедливости, мера ее драматизма в других культурах подлежит специальному изучению» [8, с.624].

Что касается Казахстана, меру драматизма проблемы справедливости в определенной мере показали уже упомянутые ранее трагические события начала января 2022 года. Актуальность проблемы справедливости для нашей страны состоит, на наш взгляд, в первую очередь, в определении специфики понимания этого феномена в нашем культурном пространстве и потенциале феномена справедливости в качестве непротиворечивого, содержательного, объединяющего основания государственного, национального культурно-цивилизационного проекта «Справедливый Казахстан».

В современном Казахстане национально-государственную идентичность, на наш взгляд, можно определить как интегральную, сформированную как казахской идентичностью, так и идентичностью советского человека, в основе которой (в случае Казахстана) лежит русская и казахская идентичность на матрице советской идеологии. В основе советской идеологии, в свою очередь, лежат две определенные еще Аристотелем формы специальной (частной) справедливости – распределительная, или дистрибутивная справедливость и уравнивающая (ретрибутивная) справедливость [11].

В целом, как известно, Аристотель определял справедливость как общую и частную (специальную) [11]. Соответственно, в общей справедливости как нравственно-правовой категории не-

сколько больший акцент делался, в первую очередь, на правовой стороне, и справедливость определялась «как общий нравственный знаменатель всех социально упорядоченных отношений между людьми» [8, с.623]. А в специальной (частной) справедливости акцент делался, в первую очередь, на нравственной стороне феномена справедливости, на нравственной санкционированности распределения благ внутри социально-организованного единого пространства (государственного образования). Хотя, понятно, что подобное строгое разделение на нравственную и правовую стороны феномена справедливости является относительно условным в контексте их неразрывности, взаимообусловленности.

Возвращаясь к вопросу понимания феномена справедливости в культурно-цивилизационном пространстве Казахстана можно констатировать факт смещения, совпадения, в определенной степени тождественности казахского и традиционного европейского подходов (разумеется, исходя из наиболее общего определения европейского подхода, связанного с наиболее общими особенностями европейского развития).

В казахском культурном пространстве (насколько возможно определить в историческом дискурсе) справедливость является, в первую очередь, нравственной категорией, нравственным общим знаменателем общественной жизни. Так, Абай писал: «Кто не справедлив, тот не имеет совести. Не имеющий совести, не имеет и веры. Справедливость – мать всех благодеяний» [12, с. 64-66]. А творческое наследие Абая, на наш взгляд, представляет собой «квинтэссенцию схваченной мыслью Абая современной ему эпохи» [13, с. 76], основанную, в свою очередь, на богатом наследии тюркской, арабо-мусульманской, а также русской и западноевропейской культур, переработанном в соответствии с собственным культурным пространством. То есть, в казахском культурном пространстве справедливость есть в первую очередь категория нравственная. Кстати, эта мысль Абая созвучна определению справедливости у Платона в его труде (диалоге) «Государство» как феномена, воплощающего в себе другие добродетели, а также мысли о том, что своего рода гарантией опредмечивания справедливости

как согласия всех сословий выступает справедливый по отношению к самому себе человек, справедливая личность [14].

Применительно к социокультурному развитию нашей страны, может быть научно отрефлексирована и эксплицирована концепция справедливостикоммунитаристского типа (из всех имеющихся на данный момент политических концепций справедливости), в которой непротиворечиво сочетались бы свобода (в консервативной версии либерализма) с традиционными ценностями казахстанского общества, включающими в себя, как особенности архетипа казахов, так и связанные, обуславливающие этот архетип особенности рациональности и лежащую в основе этой рациональности познавательную стратегию.

В нашей стране, в контексте проблемы справедливости вопрос состоит в том, какой подход существует в Казахстане к этой проблеме, и может ли феномен справедливости стать непротиворечивым, содержательным, объединяющим основанием государственного, национального культурно-цивилизационного проекта?

В процессе реализации дискурса справедливости в нашей стране, определении вектора развития следует иметь в виду ряд таких экзогенных факторов, как обманчивые декларации постмодернистского индивидуалистического либерализма, теоретические разработки в духе О.Шпенглера об исторических псевдоморфозах, когда «чуждая древняя культура довлелет над краем с такой силой, что культура юная ... не достигает даже полного развития своего самосознания» [15, с. 193]. Кроме того, следует учитывать и феномен новой волны «вертикального вторжения варварства» [16], о котором писал еще Х.Ортега-и-Гассет [17], и в целом, особенности развития, расцвета и увядания фаустовского (западноевропейского) типа культуры.

В целом, проблема справедливости, чрезвычайно актуализацию которой мы отмечаем сегодня, реализация дискурса справедливости тесно связана в первую очередь с необходимостью такой жизненно важной трансформации современного мега-социума, как духовная трансформация.

Литература

1. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1986. 432 с; Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. К решению парадокса времени. Изд. 3-е. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 229 с.

2. ООО «Ньютон инвестиции. Циклы Кондратьева: ждет ли нас новый суперцикл на рынке сырья. Источник: <https://gazprombank.investments/blog/economics/cycle-kondratiev>. (Время обращения: 07.09.2024, 18:17).

3. Gordon Corera, Jemma Crew, BBC. World order 'under threat not seen since Cold War'. 07.09.2024. Источник: <https://www.bbc.com/news/articles/cx2gz4re394o>. (Время обращения: 08.09.2024, 14:21).

4. Август Котляр. Россию душат и будут душить // Аргументы недели от 05.09.2024. Источник: <https://argumenti.ru/opinion/2024/09/917207>. (Время обращения: 07.09.2024, 16:27).

5. Yuval Noah Harari. Nexus. A Brief History of Information Networks from the Stone Age to AI. E-book. Publisher: Random Publishing Group, New York, 2024. 528 p. Expected publication September 10, 2024.

6. Emmanuel Todd (Auteur). La Défaite de l'Occident. Broché – Grand livre, 11 janvier 2024. Éditeur: Gallimard. 384 p.

7. Scott McConnell. French Best-Seller: U.S. Is a 'Nihilist Empire' // The American Conservative, Feb 7, 2024 12:05 AM. Источник: <https://www.theamericanconservative.com/french-best-seller-u-s-is-a-nihilist-empire/>. (Время обращения: 05.09.2024, 17:32).

8. Гусейнов А.А. 2001. 'Справедливость' / Новая философская энциклопедия: в 4 т./ Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. Фонд; Научно-ред. Совет: предс. В.С.Степин, заместители предс.: А.А.Гусейнов, Г.Ю.Семигин, уч.секр. А.П.Огурцов. М.: Мысль, 2001. ШЫИТ 5- 244 – 00961-3. Т.III. 2001. 692, [2] с. ISBN 5-244-00964-8. С. 622-624.

9. Косякова М.Е. Основные философско-правовые идеи Е.Н.Трубецкого // Русская философия права: основные идеи и традиции: Сб. матер. Всероссийской конф. (Ростов-на-Дону, 18-19 мая 2000). Ростов н/Д. 2000.

10. Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб., 1998.

11. Аристотель. Никомахова этика. Философы Греции. М., ЭКСМО Пресс, 1997. 101 с.; Светлов Р.В. Никомахова этика / Большая российская энциклопедия. 2022. Каталог. Научно-образовательный портал «Большая российская энциклопедия». Главный редактор: Кравец С. Л. Эл. почта редакции: secretar@greatbook.ru, <https://bigenc.ru/c/nikomakhova-etika-626f71>. (Дата обращения: 04.08.2024, 15:55).

12. Абай. Книга слов. Шакарим. Записки забытого / Пер с каз. К.Серикбаевой, Р.Сейсенбаева. Алматы: Ел, 1993. 128с.

13. Сартаева Р.С. Учение Абая «Толыкадам» и современные тенденции в решении проблемы целостного человека //Адам алемі. 2021. №3(89). с. 76-91.

14. Платон. Государство / Соч. в трех томах. Т.3. М.: Мысль, 1971. 685 с.

15. Освальд Шпенглер. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Том 2: Всемирно-исторические перспективы. Перевод с немецкого и примечания Маханькова И. И. М.: «Мысль», 1998. 606 с.

16. Алексей Малашенко, Юлий Нисневич, Андрей Рябов. Вертикальное вторжение варваров: новая волна на Западе // Вестник общественного мнения. № 2 (129). июль–декабрь 2019, С. 86-98.

17. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 509, [3] с. Серия Philosophy.

ВКЛАД ТЮРКСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ В МИРОВОЕ НАСЛЕДИЕ*

Кельдинова А.Б.

*научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,*

магистр гуманитарных наук

(Алматы, Казахстан)

Тюркские народы оказали значительное влияние на мировую культуру и цивилизацию, начиная с древних времён и продолжая вплоть до современности. Одним из ключевых аспектов тюркского вклада является язык и письменность. Важнейшим достижением тюркского народа было создание впервые в истории человечества письма, в том числе и алфавитного, основанного на звуковом принципе. Орхонские рунические письмена, например, являются одной из самых древних форм письменности тюркских народов. Алфавитная письменность дала возможность фиксировать речь по звуковому способу спомощью минимального числа легко и быстро запоминающихся знаков-букв. Эта находка тюркской письменности была в науке ошеломляющей сенсацией [1, с. 28].

Еще одним особым вкладом тюркских народов в мировое наследие является культурное наследие: тюркская музыка, философия, поэзия, литература, искусство и архитектура имеют уникальные черты, которые распространились по всему миру. Примеры включают классическую музыку, которая развивалась в османском дворе, и архитектурные шедевры, такие как мечеть Сулеймание в Стамбуле. Архитектура, включающая в себя монументальные сооружения, такие как мечети, мавзолеи и караван-сарай, отражает величие и инновационный подход тюркских строителей. Культурное наследие тюркских народов – это богатая и разнообразная

* *Статья подготовлена в рамках проекта №BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций».*

кровищница. Оно охватывает широкий спектр географических регионов от Сибири до Балкан, от Центральной Азии до Ближнего Востока. Тюркские торговые пути, включая Великий Шёлковый путь, способствовали обмену товаров, идеями и культурными достижениями между Востоком и Западом также являются прекрасным примером тюркского вклада в мировое наследие.

История тюрков, как известно, начинается с V века. С эпохи тюркских каганатов, которые, согласно Л.Н. Гумилеву, стало в какой-то мере переломным моментом в истории человечества [2, с.7]. Тюркский мир был тем мостом, который соединял две великие культуры Востока и Запада, вполне признавая их влияние и воздействию на тюркскую культуру и цивилизацию. Отмечая самобытность тюркской культуры, которая возникла и существовала независимо от культур Ирана и Китая Л.Н. Гумилев писал: «Пора прекратить рассматривать народов Центральной Азии только как соседей Китая и Ирана. Надо, наконец, сделать практический вывод из того бесспорного положения, что их история и культура развивались самостоятельно. Только так можно понять, как они жили, чувствовали, торжествовали и погибали» [3, с.118].

Казахский философ Касымжанов А.Х. отмечал, что тюрки в Евразии создали особую цивилизацию. Он говорит: «С моей точки зрения, в ландшафтной зоне евразийских степей, в которые входит и территория Казахстана, сформировалась особая цивилизация, связанная конечно, с пастбищным скотоводством в силу природных условий, но включающая в себя, помимо этого, технологические и культурные достижения, «конную культуру», плавку железа, города, ремесла, земледелие, в том числе ирригационное искусство. Добавьте к этому образование мировых империй и влияние на мировые миграционные демографические процессы» [4, с.15].

Тюркские мыслители эпохи Золотой Орды оказали значительное влияние на развитие науки, искусства, литературы и философии. В этот период, который охватывает XIII-XV века, происходил активный культурный обмен между Востоком и Западом, а также развитие уникальных форм искусства и мысли. Ходжа Ахмет Яссауи – один из самых известных суфийских поэтов и мыслителей.

лей, чьи работы оказали глубокое влияние на развитие тюркской литературы и духовности. Он приложил значительные усилия для распространения ислама по всей Средней Азии и имел многочисленных учеников в регионе. Его взгляды сохранились до наших дней благодаря его религиозно-суфийско-моральным советам. Эти советы, получившие название «Хикмет», были объединены в его работе «Диван-и-Хикмет» («Книга мудрости»). В своем сборнике Ахмет Яссауи осуждает социальную несправедливость, насилие и призывает к терпению и смирению, а также к упованию на волю Аллаха. В «Диван-и Хикмет» Ахмет Яссауи сосредоточил внимание главным образом на теме «Божественной любви», о которой в суфийской традиции сформирована большая литература. По его словам, любовь – единственный способ достичь Бога. Однако, чтобы быть человеком любви, необходимо бороться с самим собой и отказаться от мира и всего мирского. Это достигается посредством духовного образования [5]. «Диван-и Хикмет» не только является важным литературным произведением, но и содержит глубокие философские размышления, которые актуальны и по сей день. Основные аспекты его философии включают – поиск Божественной любви и знания, аскетизм и отречение, служение людям, единство существования. Его учения также включали идею о том, что вся вселенная и все существа в ней являются проявлениями единого Божественного начала. Эти идеи оказали влияние на последующие поколения суфиев и продолжают вдохновлять многих искателей духовности и мудрости.

Турецкие ученые высоко ценят вклад Ходжа Ахмет Яссауи в развитие суфийской мысли и тюркской литературы. Они изучают его работы с точки зрения их влияния на духовную жизнь и культуру. Турецкий ученый Хасан Басри Чантай отметил: «Это был царь сельджуков, который привез Руми, великого поэта суфия, в Конью, и именно во времена сельджуков жил и учил Ахмет Яссауи, другой великий суфий. Влияние этих двух замечательных учителей продолжается и по сей день» [6]. Ходжа Ахмет Яссауи также оказал влияние на турецкого поэта Яхью Кемаля Бейатлы, он сказал: «Кто этот Ахмет Яссауи? Если вы изучите его, вы найдете в нем нашу национальность» [7].

Ходжа Ахмет Яссауи был первым талантливым тюркским поэтом, написавшим свои произведения на огузско-кыпчакском диалекте. Среди наиболее известных его произведений – «Диван-и хикмет» («Книга мудрости»), «Мират-ул Кулуб» («Зеркало души»), «Пақыр-нама» («Сказание о бедном»). Но наиболее известной является «Диван-и хикмет» которая написана на старотюркском языке с кыпчакским диалектом и относится к общему наследию тюркоязычных народов. «Диван-и Хикмет» переписывался множество раз, редактировался, дополнялся. Рукописи произведения хранятся, в основном, в библиотеках Ташкента, Санкт-Петербурга, Стамбула и в Алматы.

Мыслители тюркского мира оставили неизгладимый след в истории человеческой мысли. Их идеи и открытия оказали влияние на многие культуры и цивилизации, пересекая границы и эпохи. Мухаммед Хайдар Дулати был выдающимся историком, государственным деятелем и философом XVI-го века, происходившим из тюркского рода Дулати. Он наиболее известен благодаря своему труду «Тарих-и Рашиди», который представляет собой важный исторический источник по истории Средней Азии, особенно Моголистана и Казахстана. В своей философии Мухаммед Хайдар Дулати часто затрагивал темы, связанные с правлением и управлением государством, моралью и этикой. Он подчеркивал важность справедливого и мудрого правления, а также необходимость образования и знаний для развития общества. Мухаммед Хайдар Дулати также обсуждал вопросы идентичности и культурного наследия тюркских народов, подчеркивая их вклад в мировую цивилизацию. Само по себе повествование книги «Тарих-и Рашиди» как история ханов Моголистана является свидетельством признания автором важной исторической роли правителей в укреплении и возвышении государства. М.Х. Дулати пишет: «Порядок и дела любой страны непременно придут в расстройство, если в ней нет правителя, подчинение приказу которого все жители признали бы обязательным и ни в коем случае не уклонялись бы от его распоряжений:

Мир без правителя – подобен телу без головы,

Тело без головы – ниже праха с дороги» [8, с. 57].

Политическую мощь государства, экономическую стабильность, социальную устойчивость М.Х. Дулати ставит в прямую зависимость от личных качеств ханов и султанов. В решении этого вопроса М.Х. Дулати проявляет приверженность суфийской теории, важным понятием которой является категория «муруа», т.е. «обладание качествами достойного». В понимании М.Х. Дулати это прежде всего духовность, справедливость, честь, великодушие, аскетизм: «Если цель августейшего добиться одобрения Творца, то лучшего средства для этого, чем справедливость и оберегание подданных, нельзя и вообразить» [8, с. 82].

Мировоззренческая концепция М.Х. Дулати сложилась под влиянием традиций суфизма, одного из наиболее многоплановых и сложных явлений, возникших в рамках ислама. Мухаммед Хайдар Дулати был философом-мистиком, который стремился к единению с Абсолютом через духовную практику и медитацию. Его учения включали в себя понимание единства всего сущего и понимание духовных законов и принципов. Философия М.Х. Дулати сосредоточена на темах духовности, этики и поиска истины. Он верил, что конечную реальность можно найти через самоанализ, созерцание и глубокую связь с божественным.

Одной из ключевых философских идей М.Х. Дулати была концепция таухида, или единства Бога. Он верил, что все сущее в конечном счете происходит от Бога и зависит от Него, и что конечная цель человеческой жизни – осознать это единство и жить в гармонии с ним. Эта идея повлияла на его взгляды на этику, политику и общество, поскольку он считал, что все действия человека должны соответствовать воле Божьей. М.Х. Дулати также обладал глубоким пониманием суфизма, мистической ветви ислама. Он подчеркивал важность духовного роста и самосознания для достижения истинного просветления и близости к Богу. Он также верил в важность любви и сострадания в отношениях с другими людьми, поскольку рассматривал эти качества как отражение Божьей милости и благодати. Мухаммед Хайдар Дулати большое внимание уделяет практической стороне суфизма, т.е. вопросам, как быть «благочестивым и непорочным» – честным, милосердным, терпеливым, щедрым, справедливым.

Поэзия М.Х. Дулати часто отражала его философские идеи, и его произведения высоко ценились за лирическую красоту и глубокие прозрения. Его творчество продолжает изучаться и цениться учеными и читателями по всему миру за уникальное сочетание исламской и восточной философий.

Наследие М.Х. Дулати продолжает ощущаться в мире исламской философии и мистицизма. Его идеи вдохновили бесчисленное множество ученых и мыслителей, а его труды до сих пор изучаются и почитаются теми, кто стремится к более глубокому пониманию исламской мысли. Его работы оказали значительное влияние на последующие поколения, способствуя сохранению исторической памяти и культурного самосознания тюркских народов. «Тарих-и Рашиди» до сих пор ценится за глубокий анализ исторических событий и за описание жизни и обычаев того времени. Его акцент на единстве Бога и важности духовного роста и любви продолжает находить отклик у верующих и искателей истины по всему миру.

Литература

1. Булекбаев С.Б., Айдарбеков З.С. About turkic component of world culture and civilization. ISPEC International Journal of Social Sciences & Humanities, 4(1), 2020. P. 21–31.
2. Цит. По книге Уали М. Тюркские мотивы. Алматы: «Галым», 2009. С.218.
3. География этноса в исторический период. Л., 1990. С. 279.
4. Касымжанов А. Х. Самоопределение и духовное наследие// Саясат, март 1999.С. 88.
5. Яссауи. Хикметтер. –Алматы: Атамұра–Қазақстан, 1995. –128 б.
6. Hasan Basri Çantay. «Chapter 7: Islamic Culture in Turkish Areas», in Islam – The Straight Path: Islam Interpreted by Muslims by Prof. Kenneth W. Morgan, Published by The Ronald Press Company, New York, 1958.
7. Yahya Kemal. Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım, İstanbul Fetih Cemiyeti, Baskı, İstanbul, 2015.
8. Дулати М. Х. Тарих-и Рашиди (Рашидова история) / пер. с перс.; 2-е изд., доп. Алматы: Санат, 1999. 605 с.

Для заметок

Ғылыми басылым

**ЖОШЫ ҰЛЫСЫ КЕЗЕҢІНДЕГІ
ӘЛЕУМЕТТІК-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕР:
ӘДІЛЕТТІЛІК ФЕНОМЕНІ**

Республикалық дөңгелек үстел материалдар жинағы

Сборник материалов республиканского круглого стола

**СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
ЭПОХИ УЛУСА ДЖУЧИ:
ФЕНОМЕН СПРАВЕДЛИВОСТИ**

Беттеу: *Ж. Рахметова*

ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану
және дінтану институты» ШЖҚ РМК

Басуға 16.09.2024 ж. қол қойылды.

Пішімі 60x84 1/16.

Шартты баспа табағы: 8,5.