

Д. Кенжетаев

филос.-теол. ғ.д., профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Түркістан, Қазақстан (dosay.kenjetay@ayu.edu.kz)
ORCID: 0000-0003-0507-1011

Абайдың діни танымы

Аңдатпа

Абай мұрасын ислам теологиясы мен философиясы, қазақ мұсылмандық және өркениеттік сипаты тұрғысынан тану өте өзекті мәселе. Бүгінгі қазақ діни танымы мен діни тәжірибесінің санадағы іздеріне ғылыми таным және тарихи тұрғыдан баға беру үшін де Абай мұрасының орны мен рөлін ашып көрсету маңызды. Сондықтан да Абайдың шығармаларындағы ұғымдар мен категориялық кешенді тұтас қарастырып, жүйелі тарихи-философиялық қалыптармен саралау оның болмыстық әрі діни-өркениеттік бейнесін тануға мүмкіндік береді. Мақалада адамзат ойлау тарихындағы болмыс туралы маңызды қабаттың атақты өкілдерін тілге тиек ете отырып, Абайдың жалпы көзқарастарын экзистенциалистік философияның шаблондарымен түсіндіргісі келетіндерге қарсы пікірін білдіреді. Сондай-ақ мәннің не екендігі мәселесінде, философия тарихына жасаған шолуында, Абайдың махаббатты бір мән ретінде анықтауының астарында жатқан ақиқаттың маңызды екендігін көрсетуді басты назарға алған.

Кілт сөздер: Абай, ақиқат, Абай мұрасы, діни таным, Абайды тану тарихы.

D. Kenzhetayev

Doctor of Philosophy, Professor, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University Kazakhstan, Turkestan (dosay.kenjetay@ayu.edu.kz)
ORCID: 0000-0003-0507-1011

Religious Knowledge of Abai

Abstract

Recognition of the heritage of Abai from the point of view of Islamic theology and philosophy, the Muslim and civilizational nature of the Kazakh people is a very urgent issue. It is important to reveal the place and role of Abai's heritage in order to give a scientific and historical assessment of the traces of modern Kazakh religious knowledge and religious experience. Therefore, a holistic consideration of the concepts and categorical complex in the works of Abai and its differentiation with systemic historical and philosophical forms make it possible to recognize his existential and religious and civilizational appearance. The article examines the opinion of mankind against those who want to explain the general views of Abai with the templates of existentialist philosophy, referring to well-known representatives of an important layer about being in the history of thought. In his review of the history of philosophy, as well as in the question of what essence is, Abai stressed the importance of the truth underlying the definition of love as a single meaning.

Keywords: Abai, truth, Abai's heritage, religious knowledge, history of Abai's cognition.

Абайды тану тарихы – қазақ ойлау жүйесіндегі тарихи, саяси, идеологиялық және аксиологиялық қабаттардың үдерісі мен құбылысын анықтайтын тұғыр. Сонымен қатар, Абай мұрасы - қазақ мұсылмандық түсінігінің ерекшеліктері мен дүниетанымдық болмысын кескіндейтін көрсеткіш. Бірақ осы ерекшелік кешегі кеңестік идеология тарапынан түрлі спекулятивтік ұстанымдармен бұрмаланды. Абай шығармаларындағы дүниетанымдық категориялар мен ондағы құндылықтық өлшемдер ғылыми атеизм шаблонына құрбан болды. Абайдың «Китаб ал тасдық» рисаласындағы құдайтану, дүниетану және адамтану тұжырымдары «атеист, деист, материалист» ретінде танытылды. Әдебиетте социалистік реализм ұстанымымен, моральдық көзқарастары советтік кодекспен және совет педагогикалық салалары арқылы зерттеліп, таптық диалектикалық платформалармен безенді. Абайдың тұжырымдары да маркстік комментарийлерден құтыла алмады [1, 14–24 бб.].

Егемендік кезеңдегі зерттеулерде де Абай шығармалары герменевтикалық талдауларға, экзистенциализм түсіндірмелерімен толтырылды. Оның ислам философиясындағы «ақыл мен жан мен-өзім» деп басталатын рухтың сипаттары туралы көзқарасы кейіннен «кришнаизм» ретінде жарияланды. Қысқасы, Абай мұрасы исламнан басқа барлық дүниетанымдық шаблондармен бағаланып, сарапталып бітті.

Бүгін Абай мұрасын, ислам теологиясы мен философиясы, қазақ мұсылмандық және өркениеттік сипаты тұрғысынан тану өте өзекті болып отыр. Бүгінгі қазақ діни танымы мен діни тәжірибесінің санадағы іздеріне ғылыми таным және тарихи тұрғыдан баға беру үшін де Абай мұрасының орны мен рөлін ашып көрсету маңызды. Сондықтан Абайдың шығармаларындағы ұғымдар мен категориялық кешенді тұтас қарастырып, жүйелі тарихи-философиялық қалыптармен саралау оның болмыстық әрі діни-өркениеттік бейнесін тануға мүмкіндік береді. Абай мұраларындағы негізгі ұғымдық, танымдық, философиялық, діни ұғымдардың генезисі мен анықтамаларын анықтау арқылы жүзеге асады. Ислам философиясы өз ішіне ежелгі грек философиясынан басқа калам, тафсир, фикх, тасаууф сияқты ғылым салаларының да аспектілерін топтастырады.

Алдымен Абай мұраларының ұғымдық кешеніне еңсек, мысалы Абайдың шығармаларындағы “ғишық” сөзі, сопылық дүниетанымда Ұлы Болмысқа деген махаббатты білдіреді. Оның “Сәңә “ғишқ” болып “кемтар”, сонымен қатар “Патша – құдай, сыйындым, Тура баста

өзіне...” [2, 57 б.] дегендегі ғишқ, кемтар ұғымдары – сопылықтағы құдайлық махаббат және фақир, ғариб ұстанымдарын көрсететін Тәңірдің рухани инаяты мен нұрына қажеттілігі мен зәрулігін, оның мағынауи азығын аңсаушылықты сипаттайтын Иасауидің фақр философиясының ең басты категориялары.

Фақр философиясы – “шағири фәрияд” дәстүрі – жаны Тәңір махаббатымен күйіп жанған, көкірегін шер басып, қайғы-мұңға толып, жан айқайын Тәңірге ғана шағымданып, мұңын шағатын ақындардың философиясы [3, 203–208 бб.]. Бұл Иасауидің хәл іліміне негізделген дүниетанымдық кешен. Иасауи ілімі - «дидар талаптарға» арналған рухани кемелдік мектебі. Дидар - Тәңірдің Йузи, яғни Алланың Дидарын аңсаушы Иасауи, Хақим Ата, Суфи Аллаяр, Фузули, Шәмси, Сайхали, Науаи, Сағди, Фирдоуси сияқты фәрияд шайырларының жолы [4, 247–273 бб.].

Абай “жиырма бірінші қара сөзінде” “десіндер” мен “демесіндердің” арасын ашып көрсетеді [5, 106–107 бб.]. Сопылық дүниетанымда демесіндер тобына “меламетілік”, ал, десіндер тобына да “мустасуифа” дейді. Бұл түсінік танымның тарихы тереңде жатыр. Хз. Мұхаммед пайғамбар өзін «Мен уммимін» десе, Иасауи «Барша бидай, мен сабан, Барша жақсы, мен жаман» деген ұстанымда болған. Абайдың да, Иасауидің де негізге өлшемі – Ұлы Жаратушы. Адам кемелдігі мен хикметі өзін Алланың «зәрре» сипаттарымен өлшеуге тырысуында жатыр.

Алланың заты мен сипатын өзінің «Китаб ал тасдық» рисаласында ашып көрсетеді. Абай ар түзейтін ғылымды да Құранның ішкі мәні ретінде түсіндіреді. “Түзу сөздің сыртын емес сырын көр”-деп, Иасауидің хәл ілімінің негізгі ұстанымына үндейді. Абай дертке шалдыққан елге дауасы – Құран, түгел сөз, адам бойына имандылық дарытатын - ар түзейтін ғылым. Абайдың түзу сөзі – әуелі аят, хадис – сөздің басы”, яғни, елді түзейтін сөз – әрі қисынды әрі өлеңмен (бәйітмысал) жазылған Алланың сөзі, Құран.

Абай өз тыңдаушысы қазақ халқын “Махаббатпен жаратқан адамзатты, Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті. Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп, және Хақ жолы осы деп әділетті. Осы үш сүю болады иманигүл, Иманның асылы үш деп сен тәхқиқ біл” деп, имандылыққа махаббатпен үндейді. Бұл жердегі “иман-гүл” ұғымы – Иасауи ілімінің басты ерекшелігі, оның сопылық дүниетанымдағы “имани бостан, имани гүл, имани нұр, имани сыр” сияқты иманның дәрежелерінің тариқаттағы мақамы [6].

Абай ғылым деп, адамның бойындағы “зәрре ғылымы” арқылы “Тәңір ғылымының” мәніне жетуге ұмтылуды айтады. Бұл туралы Абай “...адамның ғылымы, білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әрнәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпенен табылады”. Ал “ғылымға ынтықтықтың өзі адамға өзіндік ғылым береді”. Бұл ғылым – құдайлық ғашықтық. Ғылым – барлық нәрсені білетін Алланың бір сипаты, ол – Хақиқат, ал, Хақиқатқа ғашықтықтың өзі – адамдық әрі дұрыстық (хақлық). Ғылымның мәні де осы Хақиқатқа ғашықтық арқылы ашылады. “Болмаса мал, мақтан, құрмет пен атаққа деген махаббаттармен ғылымның хақиқаты табылмайды”. Міне, Абайдың ғылым түсінігі бүгінгі біздің қолданып жүрген ғылым ұғымымыздан бөлек. Оның ғылымы бүгінгі даналық мәселесі – Иасауидің хикмет философиясы.

Абай “Тәңірдің жаратқан болмыстарына құмарланып, ғибраттанушыларға тию жоқ, бәлки жаратылғандардың (сұнғатын) себебін білуге құмарлықтан “саниғ ғашықтық” шығады”, – дейді. Бұл жерде өте маңызды мәселе бар. Шын ғашық суфилер Тәңірдің Жамал (Көркемдік) сипатына ғашық болады. Сондықтан да олар өздерін “Дидар талапшы” дейді. Ал, Абай Тәңірдің дидарына ғашықтықты емес, “саниғ ғашықтықты” яғни, Тәңірдің Жаратушы сипатына ғашық болуға, адамды Тәңірге ұқсап жасампаз болуға үндейді. Өйткені, Абайдың заманы жасампаздыққа, технологияны меңгеруге, білім беруде жаңа әдіске мұқтаж болатын. Бұл жерде Абайдың “саниғ ғашықтық” ұғымы мен ілімінің қоғамы үшін де жалпы сопылық дүниетанымының тарихи даму процесін саралау тұрғысынан да өте құнды жаңалық екендігін көруге болады [7, 100–110 бб].

Қарасаңыз Абай дүниетанымындағы Тәңірді тану ұстанымы тікелей қоғамдық негізге сүйенген жақсы мен жаманды айырудан басталады. Адам адам деген атқа лайық болғаннан кейін ғана Тәңірді, өзін, әлемді тани алады екен.

Абайдың діни танымы оның махаббат философиясы арқылы ашылады. «Махаббатсыз дүние бос, Хайуанға оны қосыңдар» [2, 120 б.] деген Абай махаббат туралы не айтқысы келді екен? Қандай анықтамалар мен танымдарға, қандай деректерге сүйенді екен? Бас абайтанушы, кеңестік орыс жахандануынан ұлттық болмысты сақтау жолында, «Абай ата» [4, 98 б.] теориясын жасаған М. Әуезовтің «Абайдың өмірбаяны» мақаласындағы:

«Физули, Шамси, Сайхали,
Науаи, Сағди, Фирдоуси,

Қожа Хафиз-бу һәммәси,
Медет бер, я шағири фәрияд!» –

деп, өзінің қадірлеген ескі ақындарының әруағын шақырады. Осы аталған аттардың өзіне қарағанда, Шығыстағы көпке белгілі болған ірі ақындардың талайымен Абайдың ерте күнде танысып алғандығы даусыз... Медреселерде тек сопылық мистикаға баулитын Иасауи, Бақырған, Сопы Аллаяр сияқтыларды өзіне үлгі етпей, олардан сақ болғаны – мақтарлық сипат» [1, 24–86 б.] деген ойын негізге алып, алдымен исламда махаббат туралы танымдар мен анықтамаларға жүгінуді жөн санадық. Себебі Мұхтар Әуезовке «абайтануды» кеңестік идеологияға қабылдату үшін де, Абайды бұл әлемнен (ислам-сопылық танымнан) алыс көрсету керек болды. Сондықтан да, оның «Абайдың діні-ақылдың, сыншыл ойдың діні...» [1, 142 б.] дегендегі ойынан астарлы-герменевтикалық мән іздеген жөн.

Ислам деректерінде ғашықтық, «құдайлық және пенделік» махаббат ретінде жіктеледі. Құдайлық махаббат бұл шынайы ғашықтық. Ал пенделік махаббат бұл да астарлы, ауыспалы өтпелі махаббат. Құдайлық махаббат сопылықта ең кеңінен жырланған тақырып. Исламда сопылықта және философияда кеңінен қозғалған құндылық. Ал калам ғашықтық тақырыбына сыни қарайды. Жалпы ислам әдебиетінде махаббат ұғымы моральдық сипатта кеңінен өріс алғандығы соншалық өз алдына «ғашықтық әдебиеті» қалыптасқан. Абай да осы әдебиеттен нәсібін алған. Өзінің «Медет бер, иа шағири фәрияд» деуінің ақиқатында осы құбылыс жатыр. Құран мен хадистерде ғашықтық ұғымы болмағанмен, «хуб-махаббат» ұғымы кездеседі. Исламда бастапқыда, «Аллаға махаббатқа» қарағанда «Алладан қорқу» тақырыбы кең тараған. Алла мен адам арасындағы махаббатты түсіндіру үшін кейіннен VIII ғасырдан соң «ғишқ-ғашықтық» сөзі қолданыла бастаған. Халлаж Мансұр (922/310) махаббат тақырыбын жырлаған алғашқы сопы ретінде «ғишқ, ғашық, мағшұқ» орнына «хуб, махаббат, махбуб» ұғымдарын қолданыпты [4, 157 б.].

Исламда махаббаттың түрлері бар: хайуани, табиғи, рухани, ақли, илаһи. Хайуани махаббат – аммара нәпсінің нәтижесі, әуейлік пен әуестен, шахуат пен нәпсінің құмарлығын қандырады. Табиғи махаббат – материалдық, тәндік махаббат. Жыныстық сияқты. Ақыл мен ғылым бақылауында болмаса, әлемді төңкереді. Атом бомбасы сияқты. Рухани махаббат – хауастардың махаббаты. Бұл – материалдық әрі рухани көркемдіктерге деген ғашықтық. Шахуатын

тыя білетін арифтердің мақамы. Ариф, дана бұл рухани дәреже. Ақли махаббаттың әлемі – малакут. Осы әлемдегі көркемдікті тамашалай алатындардың махаббаты және құдайлық махаббаттың да есігі. Құдайлық махаббат махаббаттың ең ұлысы. Сопылар кез келген махаббатты, шарасынан аспау шартымен қабылдап, бұларды түпкі мақсат – құдайлық махаббатқа барар жолдағы сатылар ретінде таниды. Құмарлық та махаббат. Бірақ бұл – шахуат, шайтани-нәпсі сияқты пенделік қалаудың ықпалында қалған махаббат. Сондықтан сопылар мұны «әуейілік пен әуестік» жетегінде кеткен, «нәпсі аммара» шылауында қалғандардың махаббаты ретінде мойындамайды.

Махаббат тақырыбы исламда ақыл, жан, тән туралы философиялық, моральдық-космологиялық және психологиялық мәнде сипатталады [8, 14 б; 9, 27 б; 10, 56 б; 11, 63 б.]. Яғни, адамда «набати», «ғазабти», «натықи» жан қабаттары бар. Осы қабаттарға сай құмарлық деңгейлері анықталады. Аристотельдің «Метафизикасындағы» космологиялық салыстыру құбылысы ислам философиясына да ықпал еткен. Мысалы Фараби, «Мадина ал Фадыла» рисаласында ғашықтықты эманация теориясының негізі ретінде, Алланы да «ғишқ, ғашық, машұқ» тұтастықта танытқан. Ибн Сина да «Рисала фи махияти-л ғишқ» еңбегін осы мәселеге арнаған. Махаббатты кемелдік идеясымен байланыстырады, яғни оны кемелдікке жетудегі құмарлық ретінде анықтаған. Адам кемелдік пен нұқсандық, барлық пен жоқтық арасында ең ұлы мұрат ретінде «кемелдік пен бар болуды» таңдайды. Ал кемелдік те, бар болу да Алладан және Аллада.

Ал, М.Әуезов болса, «Абайдың лирикалары» деген мақаласында «...Шығыстағы көп жайылған сопылық сарындағы жолмен, жасанды ғашық, мағшұқ жайын да әдейі жырламаймын дейді» [1, 142 б.] деп түсіндіреді. Бұл оның кеңестік ғылыми атеизмнің қысымынан құтылудың жолы ретінде қарастырған тұжырымы екендігі даусыз. Расында М.Әуезов қазақ ұлты үшін, «Абайтану» саласын тек әдеби тұрғыдан емес, кеңестік идеологиялық, атеистік режимге бейімдеу арқылы, орыс жахандануынан қорғану тетігі, платформасы ретінде қарап, оны алдымен дүниетанымдық мәнде алдын ала тұжырымдап үлгерген. Сол себепті, Абайдың «38-нақылында», «Ғашық-мағшұғлыққа «Халик бірлән Махлұқ» (Жаратушы мен жаратылғандар) ортасы мунәсибәтсіз, Алла тағаланың пендесін махаббат уа мархамат бірлән жаратқанын біліп, махаббатына махаббатпенен ғана елжіремекті құдаға ғашық болды дейміз» [5, 124–146 бб.] деген ойына

да мән бермеуге тырысқан. Ол Абай тұлғасын әдебиет зерттеулері - позитивистік ғылым жасау үлгісі- негізінде қарастырудың кеңестік идеологияға да оңтайлы екендігін білді. Сондықтан ақындық тұлғасына мән берді де, оның философиялық, діни, теологиялық көзқарастарына – нақылиятына, мән бермеуге тырысты. Өзі «Абайдың қара сөздері» деген мақаласында «...анығында жаратылыс диалектикасын ойлағанда, Абайдың бұл айтқаны жаңылыс, теріс пікір. Және философия тарихында әлдеқашан ескірген-дүние адам үшін жаралады дейтін, көп заманнан бері қолданудан қалған, көне пікір болады» [1, 208–220 бб.] - деп, сипай өтуге мәжбүр болады.

Махаббаттағы сезім толығымен өзін соған арнау, құрбан ету сезімі. Бұл сезім игілік те, жанпидалық та емес. Бұл сезімдегілер үшін қандай да бір бас пайда, мүдде, сый мұрат емес. Адамда өзін арнау, жанкештілік, өлімге бас тігу, жанын қию және т.б. сияқты абсолюттік мұраттар болады. Ал мұратына өзін толық арнау хәлі тек махаббатта ғана көрініс береді. Адам ұлы мұрат жолында өзін ұмытып, уақыттың, ағыстың жетегінде кетіп, нәтижесінің не боларынан да хабарсыз. Ғашық адамда өзін жоғалтып, Ғашығына қауышу, ұлықтау, ұлылау қасиеті бар. Өзін ерікті түрде құлдыққа да береді, бұл ешкімнің қысымынсыз болатын хәл. Бұл дерт. Махаббатпен ауырған адамның, бойы да, ойы да дертке шалдығады. Платон «Махаббаттың көзі көр» дейді. «Махаббат жабулы қазан, ашылса суып қалады. Сондықтан махаббатта сыр маңызды. Сыры кетсе, шыны кетеді».

Сонымен, махаббат, сыр мен сымбат арасында, шын мен діл ішінде, «тіл мен тілсіз тіл» арасында ашылмай жатқан анықтамасы зор, анықтама. Абай махаббатқа, «ғашықтың тілі - тілсіз тіл» деп анықтама берген. Ол мұндай тіл жетпейтін анықтамалар арасында, ғашықтықты ғана емес, Алланы да «тағрифқа тілім қысқа» деп анықтаған. Сонда тілмен анықтала алмайтын, «ғашықтық та, Алла да» сырдың сыры емес пе? Бұл да маған Абайдың сыры сияқты көрінеді.

Міне, «ғишқ», ғашықтық немесе Абай қолданған махаббат сөзі анықтамасы жоқ ұғым болып тұр. Абайдың тұтас философиясының түйіні іспетті осы бір ұғымды бірнеше сөйлеммен түсіндіру де мүмкін емес сияқты. Себебі махаббат Абайдың ойынша, барлығы – махаббат, көзге көрінетіні де, көрінбейтіні де: құдай да – махаббат, жаратылыс пен табиғат та – махаббат, адам мен оның барлық сезімі, көңіл күйі, әрекеттері – махаббат, дін мен иман да – махаббат, күпірлік пен асылық та – махаббат, өмір мен өлім де – махаббат, ғұмыр мен ақырет те

махаббат, жоқтық пен барлық та – махаббат... Қысқасы, әр нәрсенің өзегі, мәні махаббат. Барлығы – махаббаттың нәтижесі. Себебі «Ұлы Жасаған» мына жаратылғандардың бәрін «махаббатпен» жаратқан. Мына он сегіз мың әлем, жер, көк, адам, ғарыш - махаббаттың нәтижесі, тағы барлығы да махаббат арқылы ғана тіршіліктерін жалғастырып отыр. Себебі Абайдың ойынша махаббаттың «керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ». Ол нақлиятында «...біз жаратушы емес, жаратқан көлеңкесіне қарай білетұғын пендеміз. Сол махаббат пен ғадаләтке қарай тартпақпыз, сол алланың хикметін біреуден біреу анығырақ сезбекпен артылады. Инандым, сендім демек инандырамын, сендіремін деген емес. Адамшылықтың алды - махаббат, ғадаләт, сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ. Ол - жаратқан тәңірінің ісі» [5, 153 б.], дейді. Яғни, адамның азабы, шекке жапасы, көрген қызығы мен қуанышы, барлық тынысы – тіршілігінің махаббат екендігін меңзейді. Тек адамның ғана емес, мына табиғаттың да, табиғат құбылыстарының да махаббаттың жемісі екендігін «...Кім өзіңе махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе? Ақыл көзімен қара: күн қыздырып, теңізден бұлт шығарады екен, ол бұлттардан жаңбыр жауып, жер жүзінде неше түрлі дәндерді өсіріп, жемістерді өндіріп, көзге көрік, көңілге рахат гүл-бәйшешектерді, ағаш-жапырақтарды, қант қамыстарын өндіріп, неше түрлі нәбатәттәрді өстіріп, хайуандарды сақтатып, бұлақтар ағызып, өзен болып, өзендер ағып дария болып, хайуандарға, құсқа, малға сусын, балықтарға орын болып жатыр екен. Жер мақтасын, кендірін, жемісін, кенін, гүлдер гүлін, құстар жүнін, етін, жұмыртқасын; хайуандар етін, сүтін, күшін, көркін, терісін; сулар балығын, балықтар иқрасын, хатта ара балын, балауызын, құрт жібегін - һәммасы адам баласының пайдасына жасалып, ешбірінде бұл менікі дерлік бір нәрсе жоқ, бәрі - адам баласына таусылмас азық. ... миллион хикмет бірлән жасалған машина», «фабрик» адам баласының рахаты, пайдасы үшін жасалса, бұл Жасаушы махаббат бірлән адам баласын сүйгендігі емес пе? Кім сені сүйсе, оны сүймектік қарыз емес пе?» [5, 131 б.] деп, мына әлемді, табиғатты адамның рахаты, игілігі үшін жаратқандығын және адамның да Жасағанға махаббатымен сүймектігін меңзейді.

Осы жерге дейін барлық нәрсенің мәні махаббат және оның жемісі екендігін Абайдың өзінің қалдырған мұрасына қарап бағамдадық. Енді Абай үшін, ғашықтықтың «анықтамасы жоқ, анықтама» екендігін, оның:

«...ғашықтың тілі – тілсіз тіл,

Көзбен көр де ішпен біл»,

деген өлең жолдарынан көреміз. Ғашық адамның тілден қалуын қалай түсінеміз? Тағы да, «Ғашықтық келсе, жеңер бойыңды алып,

Жүдетер безгек ауру сықылданып» [2, 95 б.], – өлеңінде де, махаббат хәлін бейнелеп болса да, анықтай алмайтындығын көрсетеді.

Олай болса, Абай үшін махаббат анықталатын емес, керісінше, анықтаушы; адам мағына беретін емес, керісінше адамды мағыналандырушы «анықтама» екен. Махаббат – мән, түпнегіз болуы себепті болмыс пен сезімдер кеңістігіндегі «жаратылған барлық нәрселерге», «нәрсе» болу мағынасын беріп отыр. Міне сондықтан да Абай үшін расында, ғашықтық өзі, анықталатын емес, анықтаушы, мағыналанған емес, мағыналандырушы болуы себепті де, анықтамаға сыймайды, мағыналандыруға келмейді.

Дегенмен, бұл *мағына* жағынан анықтамаға сыймайтын, кең ауқымды махаббат ұғымы, соған қарамастан, онтологиялық (болмыстық) тұрғыдан да, экзистенциялық қыры жағынан да, «жаратылған барлық нәрселер» арқылы анықталатын сияқты болып көрнеді. Себебі махаббат – барлық нәрсе. Олай болса, махаббат Абайдың ойынша, онтологиялық (болмыстық) тұрғыдан принцип және мән-өз болып тұр. Яғни, басқаша айтқанда «махаббат - болмыстың мәні (өзі-өзегі)». Міне сондықтан да Абайдың махаббатты мән ретінде тануы, жалпы адамзаттың ойлау тарихы тұрғысынан алғанда, өте маңызды биіктікке меңзейді. Мысалы болмыс пен ғашықтық арасында бір байланыс барын тану, оны сөз ету дәстүрі сонау антикалық дәуірлерге дейін созылып жатса да, ешбір ойшыл, Батыста да, Шығыста да, ол заманда болмыстың мәні – махаббат екендігін айтпаған. Мұны ислам өркениет тарихында Халлаж Мансұр, Қожа Ахмет Иасауи, Жүніс Әміре сияқты сопылық ойшылдар ғана айтқан [4, 180 б.]. Демек, Абай осы сопылық философиядан сусындап, соны қабылдаған болып отыр.

Әсіресе, Платон мен Аристотель, мына әлемді түсіндіру үшін, махаббатты «себеп» ретінде таныған. Мәселені, қарапайым тілмен түсіндірер болсақ, белсенді әрі «ежелгі (азали) Тәңір» мен тура сол сияқты «азали бірақ, енжар алғашқы материя (хайула)» жүздесіп қалады. Тәңірдің белсенділігінен әсерленген материя да белсенді болу мақсатымен, Оған ғашық болады, сезімге беріледі. Осы сезім арқылы алғашқы материя қозғалысқа түседі. Тәңір де «белсенді болсын» деп

оған «форма-сурет» береді. Осылайша әлем, жаратылыс пайда болады. Бірақ бұл жерде махаббат жаратылысты қамтамасыз етуші құрал, себеп қана. Яғни бұл жерде махаббат, Тәңірдің де, алғашқы материяның да өзі – мәні емес.

Басқа бір қырынан қарасаңыз, адамзаттың ойлау тарихында, сонау Платон, Аристотель және олардың жолындағы әл-Фараби, Ибн Сина сияқты ислам философтары, Батыстағы Кьеркагорға дейінгі философтар идеалистік философия жасағандар санатында орын алады. Яғни олар үшін «бір нәрсе» сана (субстанция немесе мән) мен болмыстан (экзистенция немесе құбылыс) тұрады. Бірақ, сана болмыстан әрдайым бұрын келеді. Дегенмен, сана не деген сұраққа олар бір болмыс түрін тұтас білдіретін ойдағы жалпы ұғым ретінде анықтапты. Яғни, болмыстың мәні, өзі, болмыстың ішінде емес, сыртында, яғни ойда, санада дегені еді. Басқаша нақтыласақ, сана, өз – мән деген Тәңірдің жанында, оның санасында, ақылында деп тапқан. Платон, Плотин, Филон, әл-Фараби, Ибн Сина және көптеген ислам сондай ақ, христиан мистиктері үшін сана, өз деген «ұлы ұғымнан» әріге барған емес.

Кьеркогормен басталған экзистенциалистік философия мұның тура қарама-қарсы анықтамасын жасаған. Яғни, болмыс санадан бұрын келеді. Болмыс бірінші, сана екінші. Демек сана деген тіршілік үдерісі ішінде пайда болады. Осындай платформа негізінде экзистенциалистік философия өкілдері екіге жарылған: Кьеркогор мен К.Ясперс, Г. Марселл сияқты діндар тарап, сананың Тәңірге деген абсолютті иман екедігін, ал Сартр, Ницше сияқты атеист тарап, сана, рух деген «ең жаман нәтиже» ретінде яғни, «өлім немесе ештеңе» деп анықтама жасаған [12].

Бұл жерде адамзат ойлау тарихындағы болмыс туралы маңызды қабаттың атақты өкілдерін арнайы тілге тиек етуіміздегі себеп, Абайдың жалпы көзқарастарын экзистенциалистік философияның шаблондарымен түсіндіргісі келетіндерге, мұның қиянат екендігін назарларына ұсынғымыз келеді.

Сонымен, мәннің не екендігі мәселесінде, философия тарихына қысқаша жасаған шолуымызда, Абайдың махаббатты бір мән ретінде анықтауының астарында жатқан ақиқаттың маңызды екендігін көрсету болатын.

Ең маңызды тұсы, Абайдың көзқарасы бойынша, болмыстың мәні ретінде қабылданған махаббат, абстракциялық ойлаудың жемісі емес. Бұл өмірде бар нәрсе, яғни тіршілікпен байланысты ұғым.

Өмірде, яғни экзистенциалдық махаббат, әсіресе адам табиғаты мұны сүю, бақыт, еркіндік, иман сияқты позитивті, азап, қайғы-мұң, жапа шегу, күпірлік сияқты негативті сезімдер түрінде басынан өткеріп жатыр.

Сондықтан да Абайдың философиясындағы махаббат ұғымы мына ғұмырда сезіммен, яғни экзистенциалды ақиқаты әрі болмыстық яғни, онтологиялық ақиқаты бар термин. Негізінен ислам философиясында ғашықтықты «ғишқ және ғашқ» деп екіге айырады. Бұл да жоғарыдағы айтқан жіктемендермен сәйкес келеді. Абай шығармаларында мұның екі жіктемесі де қатар қолданылғандығын көреміз. Мысалы түркі сопылық мектебінде, «ғишқ» ұғымы мағынасы жағынан «ғашқ-махаббат» сөзінен әлдеқайда кең. Араларында сапалық айырмашылық бар. «Ғашық», яғни махаббат көбінесе сезім, көңіл күй, профандық махаббатты білдірсе, «ғишқ» құдайлық, рухани махаббатты білдіреді. Мұндай жіктемені ислам философия тарихында Ибн Сина жасаған болатын. Кейіннен барлық түркі сопылық мектептерінде кеңінен қабылданған қалыпқа айналған болатын. Кейінгі ғасырларда «ғишқ-ғашқ-махаббат» ұғымдары бірінсіз бірі болмайтын, бір мақсаттағы сатылай көтерілген мақамдар мен рухани дәрежелер хәлін алған ұғымдар екендігін айтуымыз керек. Бұл Иасауиде де, Жүніс Өмреде де солай қабылданады. Нәтижеде, түркі ислам сопылық философиясы махаббатты әр нәрсенің мәні, өзі, ұстанымы ретінде таниды. Абай да осы сопылық философияның арнасынан нәр алған, XIX–XX ғасыр қазақ ойшылдарының ірі өкілі, дана, философ болатын.

Абайдың анықтамаға сыймайтын махаббат ұғымының, мән ретінде екі феноменологиялық қыры бар. Біріншісі, махаббаттың болмысты болмыс қылған қыры. Бұл махаббат болмаса, болмыс, адам, жаратылыс болмас еді деген сөз. Екінші қыры, махаббаттың болмысты ғұмырлы қылуында, оған тіршілік беруінде жатыр. Бұл махаббат болмаса, болмыста, әсіресе адам болмысында, тіршілік, өмір болмас еді.

Басқаша тұжырымдасақ, махаббат, жалпы мағынада, болмыс, болу мен жоқ болу, өлім, табиғат құбылыстары екен. Сонымен қатар махаббат - болмыстардың тіршілігін құрайтын, сүю мен өштесу, жақсылық пен жамандық, мейірім мен кекшілдік, иман мен күпірлік сияқты рухани әрі материалды құбылыстардың (феномендердің) өзі.

Сонымен Абайда өзара байланысты екі түрлі махаббаттан сөз етуге болады. Біріншісі, онтологиялық, яғни болмыстық махаббат. Екіншісі экзистенциалды махаббат, яғни ғұмырда бар махаббат.

Абайдың «Ғұмырдың өзі ақиқат» дегендегі ойының астарында осы мәселе жатыр. Енді егер махаббаттың осы екі құбылыстық түрін немес қырын түсіндіре алсақ, онда сәл де болса, Абайдың махаббат ұғымына анықтама жасау мүмкіндігі туады деп сенеміз.

Қорыта келе, Абайдың «Қара сөздері» [2, 89–153 бб.] мен өлеңдерінде, ұстанымында, ойлау жүйесінде гуманизмнің ізі жоқ. Себебі гуманизмде метафизика, дін, Алла, иман, ақырет, рух ақиқаты атымен жоқ. Ал Абай дүниетанымы Адаммен басталады Адаммен аяқталады, Бұл деген сөз Аллаға, Әлемге, адамға деген қатынастарында Абайдың басты тұғыры Алла. Ал гуманизмде басты тұғыр Адамның осы феномендер әлеміндегі орны ғана алынып, Алламен байланысы жоқ деп қарастырылады. «Адамшылдық» пен «адамгершілікті» ажырата білуіміз керек. Адамшылдықта мораль Алласыз қаралады, Адамгершілікте Алласыз мораль құндылық емес. Гуманизмде адам өз мәнін өзі табады. Ал Абай адамның мәні арында, ол да Алладан берілген аманатпен өлшенеді, ақыл, иман, жауапкершіліктің бастауы адамның Алла алдындағы жауапкершілігімен байланыстырылады. Сондықтан адамның еркіндікке деген ұмтылысын осы әлеммен шектеп, оның тарихпен, өткенмен, мәнмен, Алламен, о дүниемен, өзімен бірлікті жоққа шығарады. Абай «гуманист» еді, оның танымында осындай тұғыр болды деу оның әруағына қиянат болады. Жалпы кешегі коммунистік режимге, сол платформаға қызмет еткен кез келген ұғымдар мен құндылықтарды, бүгінгі егемен елдің баяндылығына қызмет ететін құндылықтармен алмастырып, ең болмаса мазмұнын қайта тұжырымдау шарт. Сол сияқты «ағартушы» просветитель деген ұғым да кешегі гуманизмнің термині. Ол кезде Алладан, діннен алыстатқан адамдарды ағартушы деп атаған. Абайдың мұрасында қазақты діннен алыстатып, руханияттан ажырататын қандай да бір ой таба алмайсыз [13, 80–91 бб.].

Абай Тәңірді, адамзатты махаббатпен сүюдің нағыз дін, шынайы ғибадат ретінде танып иман келтіргендерді Хақтың досы, кемел адам деп таниды. Яғни, дінім – махаббат деп түсіндіреді. Бұл да Абайдың Иасауидің “абид болма, захид болма ғашық бол!” және Жүніс Әміренің “Менің дінім-ғашықтық”-деген дәстүрдің мирасшысы екендігін көрсетеді.

Әдебиеттер

1. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Монографиялық зерттеулер мен мақалалар. – Алматы: Санат, 1995. – 320 б.
2. Құнанбайұлы А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы, -Т. 1: Өлеңдер мен аудармалар. 2003. – 296 бет.
3. Кенжетәев Д.Т. Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымының түркі ислам философиясы тарихындағы орны. Монография. – Түркістан: Тұран, 2012. – 288 б.
4. Кенжетәев Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы: «Арыс», 2008. – 360 б.
5. Құнанбайұлы А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы, -Т. 2: Өлеңдер мен аудармалар. – 2002. – 336 бет.
6. Кенжетәев Д. Зайырлы ел – қайырлы ел. – Алматы: Көкжиек. 2017. – 392 б.
7. Kenjetay, Dosay, Hoca Ahmet Yesevi'nin Ahlak Felsefesi, Hoca Ahmet Yesevi Ocağı Yayınları, –Ankara 2003. S. 100–110
8. Alban G.Widgery. Tarih boyunca büyük öğretmenler. –Ankara 1971. –320 b.
9. Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Иасауи. Көңілдің айнасы (Мират ул Қулуб). –Анкара, Билиг. 2000. –120 б.
10. Әбілев Ж. Этнодеформация (ұлттық сана мәселелері), –Қызылорда, «Тұмар», 2007, –176 б.
11. Кенжетәев Д.Т. Қазақ мұсылмандығы және оның қалыптасу алғышарттары: Монография. –Астана: «Рухани құндылықтарды қолдау қоры» корпоративтік қоры, 2018. –248 б.
12. Bayraktar M. Yunus Emre ve Aşk felsefesi. –Ankara. 1994. S.104
13. Кенжетәев Д.Т. Қазіргі жағдайдағы исламның әлеуметтік тұжырымдамасының негіздері. – Астана: Дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығы, 2011. –170 б.

References

1. Áñezov M. Abai Qunanbaev. Monografialyq zertteýler men maqalalar. –Almaty, Sanat, 1995. –320 b.
2. Qunanbauly A. Shyǵarmalarynyń eki tomdyq tolyq jinaǵy. –Almaty: Jazyshy, -T. 1: Óleńder men aýdarmalar. 2003. –296 bet.
3. Kenjetaev D.T. Qoja Ahmet Iasaýı dúnietanymynyń túrki islam filosofiasy tarihyndaǵy orny. Monografiya. –Türkistan: 2012. –288 b.
4. Kenjetaev D. Qoja Ahmet Iasaýı dúnietanymy. – Almaty: «Arys», 2008. –360 b.
5. Qunanbauly A. Shyǵarmalarynyń eki tomdyq tolyq jinaǵy. –Almaty: Jazyshy, -T. 2: Óleńder men aýdarmalar. –2002. –336 bet.
6. Kenjetaev D. Zayrly el – qayrly el. –Almaty, Kókjiek. 2017. –392 b.
7. Kenjetay, Dosay, Hoca Ahmet Yesevi'nin Ahlak Felsefesi, Hoca Ahmet Yesevi Ocağı Yayınları, –Ankara 2003. S. 100–110
8. Alban G.Widgery. Tarih boyunca büyük öğretmenler. –Ankara 1971. –320 b.
9. Áziret Sultan Qoja Ahmet Iasaýı. Kónildiń amasy.(Mirat yl Qýlyb). Ankara, Bilig Baspasy. 2000 j. –120 b.
10. Ábilev J. Etnodeformatsiya (ulttyq sana máseleleri), –Qyzylorda, «Tumar», 2007, – 176 b.
11. Kenjetaev D.T. Qazaq musylmandyǵy jáne onyń qalyptasy alǵysharttary: Monografiya. –Astana: «Rýhani qundylyqtardy qoldaý qory» korporativtik qory, 2018. –248 b.

12. Bayraktar M. Yunus Emre ve Aşk felsefesi. –Ankara. 1994. S.104
13. Kenjetay D.T. Qazirgi jaǵdaıdaǵy ıslamnyñ áleymettik tujyrymdamasynyñ negizderi. – Astana: Din máseleleri jónindegi ǵylymı-zertteý jáne taldaý ortalyǵy, 2011. –170 b.

Özet

Abay mirasının, İslam teorisi ve felsefesi, Kazak Müslümanlık ve medeniyeti açısından incelenmesi oldukça önemlidir. Bugünkü Kazak dinî düşüncesi ile dinî tecrübesinin bilinçteki izlerini bilimsel bakış açısı ve tarihi açıdan değerlendirme konusunda Abay mirasının yeri ve rolünü ortaya koymak da önemlidir. Bu nedenle Abay'ın eserlerindeki kavramlar ve kategorik olarak karmaşık incelemelerin sistemli tarihi-felsefi kalıplarla yapılması onun varlık ve dinî medeniyetinin tanınmasına imkân vermektedir. Makalede, insanoğlunun düşünce tarihinde varlıkla ilgili fikir beyan eden filozofların önemli temsilcilerinden bahsetmekle beraber, Abay'ın bakış açısını varoluş felsefesinin şablonlarıyla anlatmaya çalışanlara karşı itirazlar da dile getirilmiştir. Aynı şekilde varlığın ne olduğunu anlama meselesinde felsefe tarihine dair değerlendirmelerde bulunurken Abay'ın, aşkı bir varlık olarak değerlendirmesinin özünde yatan hakikatin önemli olduğunu vurgulama ön plana çıkarılmıştır.

Anahtar kelimeler: Abay, hakikat, Abay mirası, din anlayışı, Abay araştırmaları tarihi.

(D. Kenjetayev. Abay'ın Din Anlayışı)

Аннотация

Признание наследия Абая с точки зрения исламского богословия и философии, мусульманского и цивилизационного характера казахского народа является очень актуальным вопросом. Важно раскрыть место и роль наследия Абая, чтобы дать научную и историческую оценку следам современного казахского религиозного познания и религиозного опыта. Поэтому целостное рассмотрение понятий и категориального комплекса в произведениях Абая и его дифференциация с системными историко-философскими формами позволяют признать его бытийный и религиозно-цивилизационный облик. В статье рассматривается мнение человечества против тех, кто хочет объяснить общие взгляды Абая шаблонами экзистенциалистской философии, ссылаясь на известных представителей важного слоя о бытии в истории мышления. В своем обзоре истории философии, а также в вопросе о том, что такое сущность, Абай подчеркнул важность истины, лежащей в основе определения любви как единого смысла.

Ключевые слова: Абай, истина, наследие Абая, религиозные знания, история познания Абая.

(Д. Кенжетай. Религиозные знания Абая)