Мұсылмандық Ренессанс (2 бөлім)

|  |
| --- |
| "Адам әр нәрсеге мұқтаж болғандықтан өзіне керегін тек қоғамдасқан ортадан ғана таба алады, әрі адамдар бірлестігінің арқасында ғана жетіліп, өз қабілеттерін шындай түседі. Осыдан келіп, олардың әлеуметтік мәні қалыптасады", - деп атап көрсетеді әл - Фараби.  Әл-Фараби сонымен қатар, қоғамдастықтың толық және толық емес түрлерін анықтайды. Өз кезеңінде қоғамдастықтың толыққанды түрі үшке бөлінеді:  1. Қала (шағын қоғамдастық);  2. Халық (орташа қоғамдастық);  3. Адамзат (ұлы қоғамдастық).  Қоғамдық құрылымды әл - Фараби бір есептен әлемдік жүйеге теңесе, екінші жағынан адам ағзасына жанастырады. Отбасын қоғамның бастауыш ұйымы деп санайды. Әл-Фарабидің саяси мұраты оның қалаларды "ізгі" және "мешеу" деп бөлінетінінен айқын көрінеді. Соңғысына, әсіресе, біліктілік, мәдениеттілік жетіспейді, сондықтан да ондай қалалар ағартушылық ісіне мұқтаж. Мешеу қаланың тұрғындары бақытты да өз деңгейінде түсінеді: олар үшін бақыт дегеніміз - тән саулығы, байлық, мансап, билік, нәпсі құмарлық.  Ал ізгілікті қаланың тұрғындары бақытты басқаша түсінеді. Ол жеке бастың игілігі емес, керісінше, жақсылық, мейірім, әділеттілік пен өзара көмек үстем болатын қоғамның игілігі. Ондай қаланың (қоғамның) басшысы ақиқатқа жүгінетін, дегдарлыққа, ар - ұятқа ден қоятын, обал-сауапты, имандылықты шын ниетімен мойындайтын фәлсафашы ғұламалардан болуы тиіс. Себебі, әсемдікке, үйлесімділікке қалай қол жеткізудің жолын тек фәлсафа ғана көрсете алады, демек, шынайы бақытқа бастай алады. Әл-Фарабидің "Ізгілікті қала тұрғындарының көзқарастары" сияқты шығармасында сарапталған әлеуметтік-саяси, этикалық және эстетикалық мәселелер кейінгі Саади, Баласағұни сынды фәлсафашы ақындарға ой түрткі болғандығы хақында профессор А.Қасымжановтың еңбегінде атап айтылған.  Әл-Фараби шығармашылығының Абайға тигізген игі ықпалы туралы көрнекті ғалымдарымыз А.Машанов пен М.Мырзахметовтер көлемді де күрделі зерттеулер жүргізіп, еңбектер жариялады. Қазіргі кезеңде әл - Фараби шығармашылығын зерттеу ісі жолға қойылған деуге әбден болады. Әл-Фараби атындағы Қазақтың ұлттық мемлекеттік университетінде фарабитану орталығы жұмыс істейді. Алайда, әл - Фарабидің араб тілінен қазақ тіліне тікелей аударылған еңбектері жоқтың қасы. Оның үстіне, әл - Фарабидің қанша еңбек жазғаны әлі күнге дейін белгісіз. Профессор А.Қасымжанов: "Олардың санын неміс ғалымы Ш. Штейншнейдер - 117, түрік ғалымы А.Атеш -160, тәжік ғалымы Б.Ғафуров — 200 трактат деп көрсетеді", - дейді. Туған жеріне әлі де орала қоймаған отырарлық ой - жәдігерлерді зерттеп, зерделеп, тәуелсіз Қазақстанның қажетіне жарату ісі бүгінгі ұлтжанды фәлсафашы ғалымдарымыздың үлесінде демекпіз.  Фарабидің ілімі келешек философиялық ағымдар үшін, атап айтқанда ибн Сина (Авиценна), ибн Рошд (Аверроэс) шығармашылығына жолбасшылық рөл атқарады, еуропалық қайта өрлеу дәуірі үшін, XVII-XVIII ғасырлардағы материализм үшін баға жетпес білім көзіне айналады. Әл-Фарабидің Орта Азия, Иран, Кавказ, Түркия елдеріндегі философиялық және ғылыми дамудың барысына зор ықпал жасағаны тарихи шындық. ғасырлар бойы Ислам да, Батыс Европаның діни ағымдары да әл - Фараби философиясындағы материалистік сарынды жоюға тырысты, бірақ бұл әрекеттен ешқандай нәтиже шыққан жоқ. Атағы әлемге жайылған жерлесіміздің тарихи-мәдени мұрасын бүкіл адамзат өз игілігіне пайдалануда.  Әл - Кинди мен әл - Фарабидің ілімдері Арабтық шығыс мәдениетінің және бір көрнекті өкілдерінің бірі ибн Синаның (980—1037) философ өрі жаратылыстану ғылымдарының озық үлгілі ғұламасы ретінде қалыптасуына тікелей игі ықпалын тигізді. Европалықтарға Авиценна деген атпен белгілі болған ол Орта Азияда, Бұқара қаласының маңында туған. Философия және дәрігерлік мамандықтары бойынша Ирандағы Исфахан қаласыңда дәріс алады. Ибн Сина жан-жақты терең білімді болған адам. Ол әрі философ, әрі саяси қайраткер, әрі ақын болған екен. Жүзден аса кітап жазыпты. Солардың ішіндегі ең атақтысы медицина жайлы жазған кітабы. Ол ғасырлар бойы Шығыс және Батыс дәрігерлері үшін баға жетпес білім көзіне айналған еді.  Ибн Синаның философиялық шығармасы он сегіз бөлімнен тұратын "Сауығу кітабы" логиканы, физиканы, математиканы және философияны қамтыған. Арабтар әлемінде ибн Синаның аты құрметпен аталынатын еді. Оны біресе "философтар патшасы" деп атаса, біресе, "дәрігерлер атасы" деп дәріптеген.  Философияда әл - Фараби бағытын жалғастырған ибн Сина араб перипатетизмінің негізін қалаушылардың бірі болды. Оның болмыс туралы ілімі материяны мәңгі жаратылыстан тыс құбылыс ретінде қарастырады. Алайда, бұл материалистік қағиданы ол діни көзқарастармен тұмшалауға мәжбүр болған. Оның үстіне ибн Сина құдайдың бар екендігіне шүбә келтірмейді. Дүние - шындықтың мүмкіндігі ғана. Ол уақыттан тысқары құдайдың жағдай туғызуына байланысты шындыққа айналды. Адамның рухын ибн Сина дененің бей заттық формасы ретінде қарастырады. Денелердің қайта тірілуі мүмкін емес.  Ибн Сина жалпы ұғымдар (универсалиялар) мәселесін өте қызық түрде шешкен. Оның ілімі бойынша жалпы ұғымдар үш ұдай өмір сүреді: 1) заттарға дейін құдіретін ақыл-ойында; 2) заттың өзінде, себебі, ол - сол заттың мәні; 3) заттай кейін, адамдардың санасында (Гегельмен салыстырыңыз, авт. ).  Ғ.Есім жоғарыда атап көрсетілген "Фәлсафа  тарихы" атты еңбегінде ибн Сина шығармашылығынан қысқаша мәлімет бере отырып, оның басқа перипатетиктерден гөрі Аристотель философиясына сыни көзбен қарап, кемшіліктерін айшықтағандығы туралы айтады1. Осы кітапта автордың өзі тәржімалаған ибн Синаның " Ақыл иесі жан туралы" деген еңбегінің қысқаша нұсқасы берілген. Біз осы мәтіннен бірер үзінділер келтіруді жөн көрдік.  "Ақыл иесі адам жанына келсек, ол харекет күшіне және қиял күшіне бөлінеді. Бұл күштердің әрқайсысы түпкі атауының ортақтығы себепті ақыл деп аталады Ибн Сина... біздің заманымыздың, бейнелі түрде айтқанда, екі жақ беті бар: бір беті - денеге бұрылған беті (оның дене табиғатынан туатын әсерлердің ешқайсысының ырқына берілмеуі қажет), екінші беті - ең жоғарғы бастауларға бұрылған беті (оның сол бастауларды қабылдап, солардың ықпалында болуы қажет. Харекет күшіне қатыстысы осылар). "Қиял мен ой күшіне келсек, оған жалпыға бірдей материясыз формалардан өсерлер қабылдау төн.... қияли ақын күші жанда бола тұрғанымен жанның кемелденуі үшін қажет потенциалды тиістінің ешбіріне өлі жете алмайды. ... Пайда болған ақыл барша тірінің, соның ішінде адам затының асқақ дәрежесі. Осы пайда болған ақылда адам потенциясы барлық бардың түңғыш бастауларына ұқсайды"  Таным теориясында ибн Сина әл - Фарабидің жолын қуғаны мен, әредік кейбір мистикалық тұжырымдарға бой ұраңдай шапағатын мойындайды. Жалпы алғанда ибн Сина философиясы - Аристотельді исламның негізгі Діни қағидаларымен ұштастыра отырып, оларды өзара ынтымақтастырмақ болған ілім.  XII ғасырда араб Испанияның астанасы - Кордова қаласы ортағасырлық мәдени дамудың жаңа ошағына айналды. Философия, нақтылы ғылымдар өркен жайып, гүлдене бастады. Ортағасырлық Шығыс философиясының дәстүрлі бағыттарын одан әрі жалғастырушылардың бірі - ибн Туфейль болды. Ол 1100 жылы Андалузияда туылып, 1185 жылы Мароккода қайтыс болды. Ибн Туфейльдің атағы сарай дәрігері ретінде және математик, философ және ақын ретінде бүкіл Периней түбегіне жайылған-ды. Біздің заманымызға жеткен шығармасы -"Якзанүлы Хайя туралы" атты философиялық романы. Хайя адам аяғы баспаған аралда өмір сүрген. Ол ешқандай адамның да, құдайдың да көмегінсіз-ақ танымдық тәсілдерді ез тәжірибесі арқылы игерген. Алайда, сайып келгенде, Хайя Құранда жазылған уағыздарға өз жолымен жеткен, олардың ақиқаттылығына шүбә келтірмеген.  Ибн Туфейльдің аталмыш еңбегін көрнекті Ибн Туфейль фәлсафашы ғалым ң.Есім түңғыш рет қазақ тіліне тәржімалады. Біз енді сол мәтіннен ибн Туфейльдің кәміл фәлсафа тарихшысы болғандығын айғақтайтын бірер үзінділер келтірейік.  "... Әбу Нәсірдің бізге жеткен жазбаларына келер болсақ, олардың көп бөлігі логика тақырыбында, ал философияға қатысты шығармаларының күдікті тұстары көп. Мәселен ол: "Кемел қоғам" шығармасында зұлым адамдар өлгеннен соң, олардың жаны үнемі азапта болады деп жазады, ізінше "Саясатында" оларды азаптан босатып, жоқ болмысқа айналатынын, тек зиялы кемел жандардың ғана мәңгілік екендігін анықтап көрсетеді. Тағы да "Этикаға түсініктемесінде" адамның бақытына бірнеше түрлі сипаттама берді. Оған салсаң, бақыт осы өмірде, осы тұрақта ғана екен, одан әрі ілестіре әлденеше көлденең соз қосады. Олардың мәні мынаған саяды: "Бұл турасында айтылып жүрген өзгенің бәрі бос әңгіме, қатынның сандырағы". Бұл дегеніміз - барлық адамдарды жаратушы рахымынан түңілдіру, барар жері жоқ болмыс болғандықтан кәміл адамды қиянатшыл мен теңгеру. Бұл кешірілмейтін адасушылық, түзелмейтін қателік. Одан әріде ол пайғамбарлық турасында оны қияли елес күшімен келетін нәрсе қатарына қойып, философияны одан жоғары қойып, өзінің нашар көзқарасынан хабар береді, осы жерде тізбелей беруге еш мұқтажды жоқ нәрселерге дейін барады".  Ибн Туфейльдің шамына тиіп отырған нәрсе, ол әл - Фарабидің ақылды сенімнен, философияны діннен жоғары қойған тұжырымы. Әл-Фараби философияны "шат-шадыман еркін ойлылыққа бастайды" десе, мұнымен Туфейль күпірлік санайтын сыңайлы.  Ал Әбу Әли ибн Синаны пір тұтатыны көрініп түр. Ибн Туфейль оның ғылымда, философияда, әсіресе жаратылыстану салаларындағы жетістіктерін асыра дәріптейді.  Ибн Туфейль өз заманының ұлы ойшылы ибн Рушдпен таныс болып, қатысып тұрған екен.  Европаға Аверроэс деген атпен белгілі болған, бүкіл араб философиясын сараптап тұжырымдаған, христиандық схоластикаға зор ықпал жасаған ибн Рушд Кордова қаласында 1126 жылы туылып, 1198 жылы Мароккода қайтыс болды. Ибн Рушд Аристотель философиясының материалистік бағытын ілгері дамытқан ғұлама. Оның болмыс пен таным туралы ойлары Аристотельдің қағидаларымен үндесіп жатса да, өзіндік соны тұжырымдарымен ерекшеленеді. Әсіресе, оның "екіұдай ақиқат" туралы ілімі болашақ философиялық даму үшін баға жетпес рөл атқарады. Өйткені ол ілім философия мен діни сенімнің ара-жігін ажыратып, олардың бір-бірінен тәуелсіз, ақиқатқа әрқайсысы әз жолымен жететіндігін негіздейді.  Ислам үстемдік еткен орта ғасырлық шығыста мұндай ілімнің пайда болуы зор мәдени уақиға болды, себебі ол философияның өзіне арналған бұғаулардан босанып, дербес дамуына жағдай жасады. Алайда, философия тек ат төбеліндей адамдарға ғана белгілі болғандықтан, ибн Рушд бұқара үшін діни сенімді үстем ету керек деді. Өйткені діни сенім бұқара халқы үшін ауыздық іспеттес. Әрине, бұл жерден ибн Рушдтың үстем тап мүддесін қорғайтынын көреміз.  Ибн Рушдтың ілімі ағылшын номинализмі үшін, (Д.Скотг, В.Оккам) қайта өрлеу дәуіріндегі философия және кейінірек қалыптасқан рационалистік (ақыл-ойды дәріптейтін философиялық ағым) бағыт үшін жолбасшылық рөл атқарады.  Ибн Рушд орта ғасырлық Шығыстағы араб Ибн Рушд философиясының соңғы көрнекті өкілі. Оның шығармашылығында араб тілді философия өзінің шарықтау шегіне жетті.  Ғ.Есім ибн Рушд еңбектерінің ішіндегі ең көрнектілерінің бірі деп "Жоққа шығаруды жоққа шығару" трактатын атайды. Оны қазақ тіліне аударып, қысқаша мазмұндамасын да берген. Әл - Ғазалиге қарсы бағытталған бұл шығармасында ибн Рушд әлемнің жаратылғандығы хақында өзінің төрт дәлелдемесін келтірген екен. Соларға Ғ.Есім тәржімасы бойынша қысқаша тоқталуды жон көрдік.  Бірінші дәлелдемесі... Егер өлем жаратылған болса, онда оның пайда болуын мүмкін еткен көлденеңін болуы керек.  Екінші дәлелдеме. Философтар пайымдауынша құдайға дейінгі әлем дегенде, оларды оны жаратушыға дейінгі уақыттың шектелмеген мән мағынасында қабылдау керек, себебі олай болмағанда, уақыт ішінде өзгеріске толы әлемге дейін шектеулі уақыт болған болар еді. Шектеулі нәрсенің соңы болса, оның бастауы болары хақ. Ал басталу туралы анықталмаған уақыттың аяқталуы туралы әлдене айту мүмкін емес. Егер уақыт дегеніміз қозғалыстың мөлшері не өлшемі болса, онда оның мәңгілік болғаны. Осы тұрғыдан алғанда "дейінгі" және "кейінгі" деудің реті жоқ, себебі мәңгіліктің өлшемі жоқ, ал әлем болса сол мәңгіліктен тыс емес. Философтар мұндай пікірден қашқақтамайды, өйткені, олар өзгермелі әлемнің басталуы жоқ, ал басталуы болса, ол қалайша мәңгілікке қатысты болмақ.  Үшінші дәлелдеме. Философтар әлемнің мәңгілігі мүмкін болса, оның болуы да мәңгілік дегенді негізге алады.  Төртінші дәлелдеме. Философтар пікірінше қандай болмасын нәрсе, өзінің пайда болуына дейін мүмкіндігі бар мән немесе, мүмкіндігі жоқ мән, немесе қажетті мән. Пайда болмақшы нәрсе мүмкін емес мән мүмкін емес, өйткені мүмкін емесің бар болуы мүмкін емес және де ол қажетті мән болмақ емес, себебі қажеттілік ешқашан өмір сүрмейтін нәрсе емес, демек, қарастырылып отырған нәрсе - мүмкіндігі бар мән. Осылай бола отырып, айтарымыз, - дейді философтар, - материядан басқа субстрат болмағандықтан алғашқы материя ешқашан пайда болмаған. Пайда болуы дегеннің өзі философтар айтуы бойынша мүмкіндігі бар мәннің көрінісі.  Ибн Рушд дәлелдемелерінің түйіні мынаған келіп саяды: "Әлдебір нәрсенің басталуы болса, оның аяқталуы да болмақ, ал бастатуы жоқ нәрсе шексіз болмақ". Бұл тұжырымның материалистік (диалектикалық) сарынмен үндесіп жатқанын пайымдау қиын емес. Әл - Ғазалиге де ұнамайтынын ибн Рушд фәлсафасының осы тұстары болса керек.  Кейіннен ислам әлемінде діни сенім шексіз рухани үстемдікке ие болып, материалистік сарындағы шығармалар, жаратылыстану ғылымдарына арналған кітаптар аяусыз өртеле бастады. Ортағасырлық Шығыс философиясының үздік шығармалары еврей философиясында жөне кейіннен христиан әлеміндегі ғұламалардың еңбектерінде сақталып қалды. Әсіресе, араб тілді философтардың негізгі төлтума еңбектері еврей тіліндегі аудармалар арқылы біздің заманымызға жетті.Бұл өрайда көп қызмет сіңірген ғұламалардың бірі, еврей ойшылы Моисей-бен-Маймун (1148-1204) болды.  Замандастары оны Маймонид деп атаған. Оның негізгі философиялық еңбегі "Адасқандарға нұсқау" деп аталады. Ол 1190 жылы Мысырда араб тілінде жарық көрген екен. Кейбіреулер Маймонидті ибн Рушдтың шәкірті болған деседі. Ал оның өзі ибн Рушдтың шәкіртімін деп есептемейді. Қалайда Маймонидтің философиялық ілімі дербес жағдайда қалыптасқанымен, оның ибн Рушд дүниетанымына өте ұқсас екендігі шындық. Бұл өзара ұқсастықты екі ілімнің де Аристотельден бастау алатындығымен түсіндіруге болады. Сонымен қатар, Маймонид философиясының аввероизмнен елеулі айырмашылықтары да болады. Мысалы, Аристотель философиясын еврей дінімен ұштастыра дамытуды мақсат етіп қойған Маймаонидті раввиндер (еврей дін басылары) өлердей жек көрген-ді. Оны сатқын деп атап, қудалауға ұшыратты. Оның шығармаларын өртеп жіберуге үкім шығарды. Алайда, бұл әрекетімен раввиндер Маймонид ілімінің атағын (өздері де байқамастан) одан әрі жая түсті. Маймонид философиясы Батыс Европадағы схолостика және рационалистік ағымдар үшін елеулі ықпал жасады. Қорыта айтқанда, ортағасырлық Шығыстағы араб тілді философия антик алық мәдениеттің тек сақталып қалуына ғана емес, оны ілгері дамытуда айтарлықтай үлес қосты. Ортағасырлық Европа Энгельстің сөзімен айтқанда, ұзақ қысқы ұйқыға кеткенде, онда ой керенаулығы бел алып, ғылым атаулы жөргегінде тұншықтырып, инквизияның қылышынан қан тамып тұрған кезде, ортағасырлық Шығыста тек қана философия емес, сонымен қатар жаратылыстану ғылымдары да өркендеп, кең қанат жайды. Адамзат мәдениетінің даму тарихында бір елеулі белес ретінде қарастыратын ортағасырлық араб тілді философия келешек мәдени дамудың елеулі іргетастарының бірінен саналады. Атақты шығыстанушы ғалым А.Мецтің дуалы аузынан шыққан "мұсылмандық Ренессанс" деген атау аталмыш дәуірдің рухына өте-мөте сәйкес келеді. Ол дәуірдің ықпалын қазақ жерінде қалыптасып дамыған фәлсафалық ой кешу үрдістерінен де байқауға болады... Атақты "Құдатғу біліктің" авторы Жүсіп Баласағүни Қарабалта жөне Ақсу өзендерінің Шуға құятын сағаларының арасына орналасқан, бұрынғы Баласағұн қаласында 1016 жылы дүниеге келген.  "Құтты біліктің" тәржімасы ғалым - ақын А.Егеубаев кіріспе сөзінде "Құтты білік" пен қазақ халқының жан дүниесіндегі терең тамырластықты, рухани сабақтастықты жіті пайымдаған екен. Пікірі дәлелді болуы үшін көптеген мысалдар келтіріпті. Терең үңілген адамға бұл мысалдар "Құтты біліктің" бейіттері мен қазақ әдебиетіне төн ортақ ақындық үрдістері мен көркемдеу тәсілдерін ғана паш етіп қоймайды екен. Өйткені бұл мәселенің "түп тамырында бүкіл ой талғам жемісінің, ойлау табиғаты мен таным - білім қасиетінің тұтастығы, ғылыми - әлеуметтік тамырластық жатыр.  Халықтың талай ғасырларды тамсандырған даналығы, шешендік сөздері мен ақындықты да, ойшылдықты да айнитындай танытып келген  Маймонид қанатты, тапқыр сөздері, мақал-мәтел, жыр - толғамдары осындай құнарлы топырақтан желі тартып, өркені өскеніне еш күмән күдік қалмайды — дейді.  Әрине, бұл үзік ойдан "Құтты білік" қазақ әдебиетінің қайнар көзі деген сыңаржақты түсінік тумаса керек-ті. Өйткені, "Құтты біліктің" өзі де халық даналығынан сусындаған фәлсафашы ақынның шығармасы емес пе? Сондықтан да "Құтты білік" пен қазақ әдебиетінің арасындағы диалектикалық өзара байланысты ашып көрсету лазым. Мәселенің бұл жағын А.Егеубаевтың өзі де жіті пайымдапты.  Біздер өз тарапымыздан "Құтты біліктегі" фәлсафалық ой кешу үрдістерін зерделейтін болсақ, онда Орхон - Енисей жазбалары мен әл - Фарабиден бастап Абай мен Шәкәрімге дейінгі рухани кеңістіктегі сабақтастықты паш ететін айшықты ой үндестігі, әсіресе, тіл мен ақыл-ой, білім туралы бәйіттерден, қазақ билерінің сөз сараптау үрдістерінен, ақын-жыраулардың толғауларынан, шешендік өнерден, мақал-мәтелдерден айқын көрінеді.  Аталмыш диалектикалық сабақтастық Жүсіптің Баласағұни болмыс туралы түсінігіне де тән. Оның бастауы бір есептен әл - Фарабидің дүниенің төрт түпнегізі туралы іліміне тірелетін болса, екінші жағынан халықтық дүниетаныммен қойындасып, бірге қайнасып жатыр. Төрт түпнегіз (от, су, ауа, топырақ) Жүсіпте космогониялық ұғымдармен тікелей байланысты. Атап айтқанда, "Құтты біліктің" кіріспесінде - ақ тәңірдің құдіреттілігі суреттелген кезде оның бар болмысты - айды, күнді, жерді, көкті жаратқандығы тәптіштетеді:  "Жасыл көкті безендірдің жұлдызбен,  Қара күнді жарық еттің күндізден.  Қанша ұшқан, жүрген, тұрған, інде өскен,  Ішіп-жемі сенен болып күн кешкен.  Көк үсті мен жер қойнының арасы,  Мұқтаж саған, жоқ өзгеше шарасы...  Барлық жерде ол, биі де бұны сынама, \*\* — дейді Жүсіп.  Жаратқанның көкте тізіп қойған сансыз жұлдыздарының ішінен Жүсіп он екісін бөліп алады да, оларды үш-үштен жылдың төрт мезгіліне телиді. Айталық, көктем жұлдыздары - Қозы, Қді, Ерен тұз; Жаз жұлдыздары — Қушық, Арыстан, Бұндай басы; Күз жұлдыздары - Қлғу, Чадан, Иа; Қыс жұлдыздары - Оғлақ, Кәнәк, Балық. Осылардың үшеуі — от, үшеуі - су, үшеуі - жел, үшеуі - топырақ. Әрі олар өзара бітпес қайшылықта болады. Оларды жарастыққа мәжбүр ететін жаратушы хақ: "(Қош от, үш су, үш жел түгел таралды,  Қош топырақ — ғалам солай жаралды).   (Бір-біріне жаулар бұлар өлгенше,  Жауды жауға салып қойған сөнгенше...)  Қатыспас жаулар, өшіп бүгіп тарасқан.  Жаратушы хақ жаратты апарып,  Жаратты да, жарастырды қатарын "'.  Көрігі отырғанымыздай, Жүсіп Баласағұнидің  космогониясында әлемнің түпқазығы ретінде тәңірі жаратқан төрт түпнегіз — от, су, жел, топырақ - қарастырылады екен. Әр түпнегіз өз кезегінде үшке бөлінеді. "Құтты біліктің" өне бойын көктей өтетін төрттік, үштік құрылымдық қағида болмыстың осы "төрт тұғырлық" негізінен келіп шыққан деп пайымдаймыз. Әрине, солай дегенмен де, аталмыш құрылымдық қағидаларды басшылыққа алғанда Жүсіп Баласағұни олардың бастапқы сапалық, мазмұндық сипатын сарапқа салынатын жаманды-жақсылы мінез құлықтарға тікелей телімей, тек сандық, өлшемдік нұсқасын пайдаланған деп жорамалдаймыз. Сонымен қатар, түпнегіз сапаның кейде мінез -  құлықтың кейбір баламасына айналып кететіні де әрекідік бой көрсетіп қалады. Мысалы, 249 бәйітті алып қарайық: Жамандық — от, от күйдіріп өтеді, Жолын бөгер күш жоқ, күл қып кетеді .  Дегенмен, мұндай мысалдар саусақпен санарлықтай ғана. Алайда, "төрт тұғырлық" қағида Жүсіп Баласағұни үшін өлшемдік міндет атқаратыны ақиқат нәрсе. Тағы да мысал келтірейік: "Төрт нәрсе сөзді түйін зейінге: Бұл төртеудің біреуі жау, бірі - өрт, үшіншісі тіршіліктің торы — дерт. Бұлардан басқа біреу бар. Ол білім, Осал көрме төртеуінің ешбірін ".  Және де ең қызығы, автордың осы тақылеттес сараптаудан кейін диалектикалық ой түйіп отыратындығында. Айталық, жоғарыда келтірілген төрт нәрсенің пайдасы да, зияны да жеткілікті, дейді Жүсіп Баласағұни. "Төрт тұғырлық" өлшемдік қағиданың "Құтты біліктің" құрылымдық арқауы болғандығы да ақиқат нәрсе. Күнтуді (әділет), Айтолды (дәулет), Өғдүлміш (ақыл), Одғұрмыш (Қанағат) - бірін-бірі диалектикалық қисынмен толықтырып отыратын кейіпкерлер. Әділеттің ақ туы іспеттес Күнтуді Елік - орталық, кіндік тұлға. Себебі, ізгілікті қоғамның мәңгілік арқауы - әділеттілік. Ол ана сүтімен сүйекке сіңетін қасиет. Ал ақыл да, дәулет те, қанағатшылдық сезім де туа бітті емес, жүре бітер қасиеттер. Оның үстіне тұрақтылықпен ерекшеленбейді. Дәулет баянсыз, тұрақсыз, түлеп, жаңғырып тұрады. Ақыл адалға да, арамға да бітеді, қанағат сараңдықпен де шектесуі мүмкін. Олардың әр қайсысы жеке дара алып қарағанда дүниеге тұтқа бола алмайды, адамды бақытқа жетектей алмайды. Егер де олар әділеттің төңірегіне топтасса, онда әңгіме басқа. Әділет, бақ, ақыл мен қанағат диалектикалық бірлікте болған жағдайда халық бақытқа кенеледі. Себебі, бектің бақыты – халықтың бақыттылығында. Бақыт жеке басқа тән ұғам емес. Ол - халықтық сипаттағы ұғым. Өз халқын бақытқа жеткізген билеуші ғана бақытты болмақ. Міне, қысқаша тұжырымдағанда, "Құтты біліктің" айтпағы осы. Біз бұл орайда ұлы бабамыз әл - Фарабидің "Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары" деген еңбегінің заңды жалғасын, көркем сөзбен өрнектелген нұсқасын көріп отырғандай әсер аламыз.  Әрине, осылай ой түйгендегі мақсатымыз "Құтты біліктің" фәлсафалық мазмұнын жұт андатып, яки, оның өзіне тән ерекшеліктерін, логикалық қисынын, ғылымға қосқан үлесін төмендету емес, қайта керісінше, көзге ұрып тұрған сабақтастықты, фәлсафалық ой кешудің көркем түрін мадақтап, барын базарлағанымыз. Айта берсек, "Құтты біліктің" авторы мадақтауға мұқтаж да емес. Әйтсе де, "Құтты біліктегі" фәлсафалық ой кешудің сан қырлылығы, ғажайып үйлесімділігі, автордың диалектикалық ой түюдегі табиғи таланты кімді болса да таңдандырмай қоймайды.  Оған айшықты мысал ретінде Ж.Баласағұнидің үшкілдік қағиданы диалектикалық қарама-қайшылықтардың ара қатынасын пайымдауға, олардың бір-біріне айналу мүмкіндіктерін дөп тауып өрнектеп бере алатын табиғи талантын айтсақ та жеткілікті. "Құтты біліктің" мазмұны мұндай диалектикалық топшылауға тұнып түр. Әсіресе, ар ілімінде, саяси көзқарастарында, өлім мен өмір туралы толғауларында, жан туралы аналық түсініктерінде диалектикалық пайымдаулардан кез сүрінеді. Ал оның тіл, ақыл-ой мен білім туралы нақышталып айтылған тұжырымдары Иассылық фәлсафашылар үшін жолбасшылық рөл атқарғандай. Өйткені, А.Игүнеки мен С.Бақырғанидің тіл туралы жазылған бәйіттері Ж Баласағұнидің идеяларымен өзара үндесіп жатыр. Мұндай тамырластықты А.Иассауиден, әсіресе оның бұл дүние қызықтарын тәрк ету жолында пенденің қандай парыздарға ден қоюы керектігі жөнінде айтатын уағыздары "Құтты біліктегі" Одғұрмыштың бейіттерімен үндесіп жатқандығынан да пайымдауға болады. Дегенмен де, тіл енерінің, біліктің қасиет - сипаты, пайда - зияны Ж.Баласағұни шығармасында фәлсафалық, кең ауқымды диалектикалық деңгейде сарапталады. Атап айтқанда, ақыл - білімнің көзі, тілмашы, кепілі деп бағаланатын тіл, екінші жағынан тіл - иесіне қатер төндіретін де күш.  Ал, Жүсіптің ар ілімінде білікті, ақыл ізгілікпен ұштасып жатады. Ізгілік ісі - ақылдылықтың көрінісі. Ақылдылықтың сарапшылық қасиеті сол — ол ненің жақсы, ненің жаман екенін анықтай алады. Керексіздің аластап, керектіні тандап алуға қосады. Надан адам ненің жақсы, ненің жаман екенін де бажайлай алмайды. Білім құнын тек білікті бағаламақ. Білгенге - маржан, білмеске - арзан деген данышпан Абайдың ғақлиясы осы тұста Жүсіптің ойымен үндесіп, қабысып жатқан жоқ па? - Білікті ұлық әруақта кішік болады, - дейді Жүсіп. "ұлық болсаң - кішік бол", - дейді қазақтың халық даналығы. Айырма бар ма? - Жоқ. Ақылдылық — асылы ізгі жандардың, кішілікте — кісілік бар аңғарын, - дейді Жүсіп. Міне диалектикалық пайымдаудың көркем үлгісі. Ал, 1680-1684 бәйіттерде таным теориясы тамаша айшықталған: "Туып оқу — тоқусыз, өмір бойы оқиды, Дүние сырын ақыл мен санасына тоқиды. Анадан да шарана білімсіз боп туады, Біліп, оқып, үйреніп, дана жолын қуады. Тек ақыл-ес табиғаты бұйырар, Ақыл-еске білім, өнер құйылар. Адам естен басқаны білімінен алады, Білім, оқу-тоқуды еңбегімен табады "'.  Әрине, Жүсіп Баласағұнидің дүниетанымында қайшылықтардың орын алатыны да ақиқат нәрсе. Себебі, адамның танымдық табиғатына қайшылық тән. Бұл оның кемшілігі емес, қайта жасампаздық құдіреті. Қайшылықты таным ғана өзі бейнелейтін қайшылықты құбылыстарды, мазмұн-мағынаны зерделей алады. Ж.Баласағұнидің таным теориясында іштей қайшылық көзге ұрып тұрмағанымен, оның жалпы дүниетанымдық қағидаларымен сәйкес келмей жатқан тұстары баршылық. Атап айтқанда, болмысты негіздеу барынша адамзатқа ақыл-есті, ар-намысты берген "жаратқан ие" таным теориясының жоғарыда келтірген нұсқасында табиғатқа "айналып" кетеді. Бұл ненің көрінісі? Бұл - Ж.Баласағұнидің көзқарасындағы материалистік сарын. Бұл — дін Исламның әлі де толыққанды үстемдікке жете қоймағандығының белгісі. Бұл -Ж.Баласағұнидің дүниетанымдық пайымдауындағы табиғилық. |
|  |