

ДІНИ АНТРОПОЛОГИЯ ПӘНІ БОЙЫНША ДӘРІСТЕР ТЕЗИСІ

Дәріс тақырыбы: Діни антропологияның пәні және оның гуманитарлық ғылымдар жүйесіндегі орны (силлабуспен бірдей болуы керек);

Дәрістің қысқаша тезісі

Антропология (гректің *anthropos* адам, және *logos* – ұғым, ілім). Адам деген ұғымның аспектілерінің көптігінен және бұл атаудың өте жалпы болғандығынан антропология жеке пән ретінде қарастырылмайды. Діни антропология – әр түрлі халықтар және тайпалардың діни нанымдары мен сенімдері және салттары мен дәстүрлері туралы деректерді жинақтап жүйелейтін зайырлы гуманитарлық пән.

Діни антропологияның зерттеу пәні – адам, оның сенімі, діни сенімнің мәдениеттегі және күнделікті тұрмыстағы көрінісі. Ағылшын тілді елдерде, соңғы онжылдықтарда – Францияда, басқа да Европа елдерінде діни антропология мәдениет тарихының дамуының барлық кезеңдеріндегі барлық формаларының көріністерінің бір бөлігі - дін туралы ғылым деп қарастырылады.

16-17 ғғ. Европада антропологиялық идеялардың қарқынды дамуы. Осы кезеңде П. Мортир, М. Монтень, Руссо и Дидро еңбектерінде дамытылған «бақытты тағы адам» концепциясы көпке белгілі болды.

19 ғасырда антропологияның қалыптасуына А. Фергюсон, Кондорс және Тюрго тарихи прогресс идеялары әсер етті.

Тарихи ең алғашқы антропологиялық бағыт деп 19 ғасырдың екінші жартысында АҚШ пен Ұлыбританияда қалыптасқан эволюционизмді айтуға болады.

Диффузионистік Герман -Австриялық мектебінің өкілдері Ф. Гребнер мен В. Шмидт, ағылшын мектебінің өкілдері У. Смит және Э. Пери еңбектерінде тұжырымдалды.

XX ғасырдың басында британдық функционалистер Б.Малиновский мен Радклиф-Браун (Боас) – антропологиялық теорияның негізін салу жолында эмпирикалық материал жинаумен айналысты

Францияда этнология мәселесіне деген қызығушылықтарымен белгілі болған Э. Дюркгеймнің оқушылығының мектебі пайда болды.

Американдық антропологияға реабилитация эволюционизмді ақтау тән болды. Л. Уайт адамзат өркениеті өзі тұтынған қуаттардың көлеміне тәуелді («Уайт заңы») деген концепция ұсынды. Неоэволюционизмнің тағы бір өкілі Д. Стюарт әр мәдениеттің ерекшелігін ескеретін көпсалалы эволюция концепциясын ұсынды.

Қазіргі американдық антропологияда дәстүрлі мәдениетті зерттеуде К. Герцтің тұлғасы ерекше орында деп айтуға болады.

60-70-ші жылдары этнос теориясы саласында бінеше концепция жарық көрді. Әсіресе Ю. Бромлейдің этнос концепциясын Маркстың қоғамдық-экономикалық формациясы ілімімен біріктіріп, соның негізінде этно-элеуметтік қауымдастық эволюциясы моделін құруды жоспарлады.

Л. Гумилевтің марксизмнен ашық бас тартып, этностарды өздерінің ерекше заңдылықтарымен дамытын биоэлеуметтік феномен ретінде қарастырған концепциясы ерекшелігімен көзге түсіп, кең таралып кетті.

Философиялық, діни-философиялық және құдай туралы ілімнің пәні секілді діни антропология ұғымын анықтауға қатысты таластар жүз жылға жуық уақыт бойына бір толастамады. Бірқатар теологтар адам туралы діни-философиялық және діни ілімнің ішкі ұқсастықтары бар десе, басқалары діни антропологияның философиялық антропологияға, оның ішінде діни тұрғыдан философиялық антропологияның мәні мен мазмұнына қайшы келеді деп санайды.

Теологтардың ХХІ ғасырдың басындағы антропологияға қызығушылығының артқаны сияқты, бұл мәселеге қатысты дау-дамай өткір сипат алып отыр. Батыстық зерттеушілер мәселенің антропологиялық тұрғыдан қойылуы «соңғы әмбебап философиялық жүйе өз орнын жоғалта бастағандықтан» философиялық мәнге ие болғанын мойындайды. Олар бұл үрдісті адамның «саналы жануар» ретіндегі дәстүрлі анықтамасының күйреуімен түсіндіреді.

Қазіргі уақытта аталған проблема жекелеген ғылыми пәндер немесе адам туралы ғылымдар жүйесі түріндегі бірнеше ғылымның күш-жігерін біріктіріп отыр. Зерттеушілер адам туралы ғылымды жүйелеудің бірнеше түрін ұсынады. «Антропология» ұғымын айқындауда негізгі тезис адам феноменінің күрделі екендігін түсіну болып табылады.

Философиялық антропологиядағы негізгі философиялық проблемалар түйісетін басты сұрақ И.Канттың айтуынша «Адам дегеніміз не?» деген сұрақ болып табылады. Тарихи процесті танудың белгілі бір үлгісі мен антропологияның көптүрлі сипаты осы сұраққа берілетін жауапқа байланысты болды.

«Антропологиялық» ой-пікірлердің негізін салушылары сияқты «философиялық антропологияның» негізін салушы М.Шелер, Х.Плесснер, А.Гелен де ашық иррационализм ұстанымын жақтап, адамды мүлдем танып-білуге болмайтынын, адам мәселесінің бітпейтінін айтып, адамның табиғи мәні ақылға бағынбайтын «осы өмірімен» анықталған деді.

Діни антропология – философиялық-діни білімнің белгілі бір бағыты ғана емес, ол сондай-ақ не формалды, не диалектикалық логикаға бағынбайтын ойлаудың нақты бір әдісі болып табылады.

Діни антропологияның объектісі – адам. Ол ешқандай тұтас бола алмайды. Нәтижесінде діни антропология қазіргі заманғы діни модернизмнің бір бағыты болып қалды. Оның шеңберінде діни ойшылдар адамның өз табиғатында екіжақтылығы мәселесін көтерді.

ХХ ғасырдың 20-жылдарында антропологияға ғылыми, философиялық топтардың назары ерекше ауып, «антропологиялық бұрылыс» жасап, адамды, оның іс-әрекеті мен ойлауына ерекше назар аудара бастады. Антропологиялық төңкеріс ғылымның қандай саласын алмасақ та, адам тұлғасы жайындағы теориялар қалыптасып қойғандығына негізделген.

Ежелгі түркілердің дүниетанымы және зароастризмдегі антропологиялық көзқарастар

Дәстүрлі түркілік дүниетанымның негізгі ұстындары да Тәңірлік діни танымнан бастау алған. Бұл ойлау жүйесі бойынша адамның және оны қоршаған ортаның “иесі” мен “киесі” – Тәңірі. Мысалы дәстүрлі түркілік дүниетанымда көк аспан киелі, өйткені ол Тәңірдің сипаты және мекені; жер мен су қасиетті, өйткені ол Тәңірдің құты, несібесі; ел-халық қастерлі, өйткені олар Тәңірдің жердегі аманаты; қаған, хан киелі, өйткені ол Тәңірдің еркін білдіруші және оның аманаты болып табылатын ел-дің жердегі иесі, сақтаушысы. Яғни, дәстүрлі қоғам адамын қоршаған орта тек физикалық әлем ғана емес, Тәңір арқылы мәні ашылатын киелі әлемдер жүйесі. Осындай “ие мен кие сенімінің” дәстүрлі қоғам адамын тікелей Тәңірлік жаратылыс бастамаға ұластыру құбылысы арнайы танымдық-категориялар, образдық-символдық ойлау стилімен берілген. Осы образдық-символдық ойлау жүйесі өз көрінісін көркемдік-эстетик. мәнге ие мұралардан тапты. Тәңірлік ақиқатқа ұласудың кеңістігі адамның кіндік қаны тамған туған жері, ата қонысы. Өйткені дәстүрлі қоғам адамының туған жері – алғаш Тәңірлік жаратудың жүзеге асырылған уақыты мен кеңістігінің қайталанған жері әрі Тәңір тарапынан берілген құт. Тәңір құтының шоғырланған жері – Жерұйық. Ежелгі түркі эпсаналарында Жерұйық “орталық, кіндік” мағынасындағы символдармен берілген. Тәңірмен байланыстың өзі осы туған жердің торқалы топырағы арқылы жүзеге асатын болған. Демек, Желмаямен шартарапты кезген Қорқыт пен Асан Қайғының елі үшін жерұйық іздеуі – утопия емес, дәстүрлі түркілік дүниетанымның ділдік-ойлау әлемінің ақиқаты. Жерұйық – әлі күнге дейін тарихи функциясын жоғалтпаған дәстүрлі Тәңірлік дінінің космологиясының негізгі ұстыны әрі Тәңірге барар “орталық жолдың” рәмізі. Қазақтың қасиетті қара шаңырағы – киіз үйі де әлемнің кіндігіне тігіледі. Киіз үйді өзге құрылыстан ерекшелейтін басты құрылымдық ерекшелігі – оның негізгі сүйегін шаңырақтың ұстап тұруы, шаңырақтан бастап тігілуі де киіз үйдің құрылысы “алғашқы Тәңірлік жаратылыс” ақиқатының сыры мен дәстүрлі түркілік дүниетанымның негізгі ұстындарының мәнін өзімен бірге сақтап келеді деген сөз. Дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы адам Тәңірлік бастаманы жалғастырушы қаған арқылы немесе аталар тарапынан салынған сара дәстүрді, әдет-ғұрыптарды саналы түрде жаңғыртып отыруы арқылы ақиқатқа ұласады. Осы аталар жолын сомдап, нақтылау үшін де дәстүрлі қоғам адамы өз әлемін – құндылықтық және құбылыстық рәсімдер мен ритуалдық салт-жоралар, сенімдік жүйе мен табу, образдық-символдық ойлау стилін қалыптастырған болатын.

В.Шмидт ежелгі түркілердің діні мен мәдениеті жөнінде олардың Азия ғұндары дәуірінен бастап, “монотеизмге бағытталған дамыған дінге” ие екендігін айтса, екінші бір зерттеуші А.Нұрғали ғұндардың “Тәңір” деп аталатын киелі құдіретке табынғандығына нұсқайды. Дәстүрлі Т. д. көбінесе эмпириялық және эпистемолог. тұрғыдан болмысты танудың “үштік әлем”, “үштік ойлау” түсініктері тұрғысынан көрініс береді. Үштік әлем ұғымы Орхон-Енисей жазуларында “жоғарыда зеңгір көк пен төменде йауыз (қара) жер” осы екеуінің арасында “адам баласы жаратылғанда” түрінде кездеседі. Тәңір – “Адам – Әлем” үштік ғарыштық компоненттерінің орт. ұстыны ретінде адам мен әлемнің өзара үндестігінің себебі әрі шарты. Түркілік

дүниетанымда жер, су, отан – құтты, киелі. Туған жердің әр пұшпағына Жер-ана деп мән берген. Әлем – адамның мәдени тіршілігінің кеңістігі. Бұл кеңістік әрдайым метафизик. уақыт пен циклдік жаңару-жаратылу үстіндегі жанды болмыс. Адам да жанды болмыс ретінде өзін үнемі әлеммен үндестікте және тұтастықта қарастырады. Өйткені Әлем адам үшін – ұстаз, танымның көзі, Тәңірдің айнасы, мәдени құндылықтардың тұғыры. Дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы ең басты мәселе адам мәселесі болып табылады. Көшпелі мәдениет бұрын төмендетіліп келген болса, бүгінде өзінің адамзат тарихындағы орны мен белсенділігін мойындатып отырған, адамзаттық өркениеттің болашағы үшін үміт көзі болып отыр. Өйткені ар, намыс, имандылық, адамгершілік, рухани еркіндік, өлім, өмір, ақиқат, құт, тағдыр, махаббат, ерік-жігер сияқты универсалдық категориялар мен тұрақты ұстындарды мазмұндық тұрғыдан жаңғыртуда дәстүрлі түркілік дүниетанымның маңызы мен өзектілігі зор. Дәстүрлі түркілік қоғам адамы сол қоғамды біріктіріп тұрған құндылықтар жүйесінің тұғыры – төл мәдениетке ие.

Заратуштра негізін салған ең көне діни және философиялық ілім. Зорастримді отқа табыну діні деп те атайды, есім бастаушысы Заратуштраның атына байланысты қойылған. Бұл дін Зартуштра пайғамбардың насихаттық кітабі *Авестада* айтылған Ахұра Мазда ұғымын өзек етіп өрбиді. Кейде бұл дінді *Маздалық дін* деп те аталады.

Зороастризмнің қасиетті кітабы – «Авестада» ізгілік пен қараулықты бір-біріне қарама-қарсы қоя отырып, дүниедегі барлық процестерді осы «мәңгілік екі бастаудың» күресімен байланыстырады. Бір ғана Жаратушы Ие – Ахура Маздаға сиынуды уағыздайды. Оттың адам баласының бойын тазартудағы рөлін жоғары бағалайды.

Иудаизмдегі адам мен Құдай ұғымы

Еврей халқының ұлттық діні Иудей аңызы бойынша, жаратушы Тораны (Таурат) сол уақыттағы барлық жетпіс халыққа қабылдауға ұсынған. Тек Еврей ұлты ғана қабылдауға келіскен. Сондықтан, діни мағынада «Израиль» бір Құдайды мойындағандар мен заң кітабы - *Тора* арқылы Құдайға бой ұсынуға ұмтылушыларды білдіреді.

Иудаизм дін ретінде және құқықтық, моралдық-этикалық, философиялық және діни түсініктер кешені ретінде төрт мың жыл бойы және бүгінгі уақытта еврейлердің өмір салтын айқындап отыр.

Танах үш бөлімнен тұрады.. Тора Мұса (ғ.с.) (бес кітап) Нәбиим (Пайғамбарлар), Кэтувиим (Жазба), Танах б.з.б X ғасырдан б.з.б II ғасыр аралығында қалыптасты. Талмуд екі бөлімнен тұрады. Бірінші бөлім – Мишна (Қайталау). Бұл Тораға түсіндірме. Екінші бөлімі – Гемара (толық түсіндіру). Бұл Мишнаның түсіндірмесі. Талмудта, қылмыстық және азаматтық сипаттағы заңдар, адамгершілік заңдар, отбасылық және жеке адам өміріне қатысты кеңестер бар. Талмудта 365 тиымдар және 248 бұйрық әмірлер жинақталған иудей әдет-ғұрыптар жүйесі бар. Иудей діни ілімінің негізі дүниені жаратушы бір құдіретті Яхве Құдайына деген сенім.

Иудаизмда құтқарушының келуіне деген сенім бар. Иудаизмда бұл мессия (мәсіх) деп аталады. Иудаизм бойынша Мессия жер бетінде әділетті тәртіп орнатады деп есептелінеді.

Ақырзаман және өлілердің қайта тірілуіне сенім, еврей ұлтының жаратушының таңдаулы халқы екендігіне сенім. Бұл түсінік бойынша Жаратушы Моисей (Мұса) арқылы Израиль халқына Заң (Торы) беріп одақ құрған.

Иудаизмнің негізгі қағидаттары XII ғасырда өмір сүрген атақты философ - талмудшы, рабби Моисей бен Маймон (1135-1204) іліміне сүйенген төмендегідей *13 ережелерден* тұрады:

1. Құдай бар.
2. Құдай бір.
3. Құдай денелік пішінде болмайды.
4. Құдай мәңгі.
5. Иудейлер тек бір Құдайға табынуы тиіс.
6. Құдаймен қарым-қатынас тек пайғамбар арқылы болады.
7. Моисей (Мұса) - ең ұлы пайғамбар.
8. Тораның шығуы қасиетті.
9. Тора өзінің мән-мағнасын еш жоғалтпайды.
10. Құдай адамдардың барлық іс-әрекетін біледі.
11. Құдай зұлымдықты жазалап, қайырымдылықты мадақтайды.
12. Құдай өзінің Мессиясын жібереді.
13. Құдай өлілерді қайта тірілтеді.

Сенім қағидаттары «Йигдаль» (иврит - «ұлылық») әнұранында баяндалған. «Өмір беруші Құдай ұлылығы мен даңқы шексіз», - бұл әнұранды Иудаизмді ұстанушылар Синагогада орындайды.

Иудейлерде Құдай аты *Яхве* (Яху, Яго, Иегова немесе Адонай). Яхве бастапқыдан Иудей-Израилдік пантеонда айрықша орын алады. Құдай атын атауға болмайды.

Ежелгі түсінік бойынша Құдай атын атау - бұл ажалға алып келеді. *Яхвениң* орнына *Адонай* («менің әміршім») «Менің Құдайым -Яхве» сөзі қолданылады. Алғашқыда ежелгі еврей құдайлар пантеонында Яхве жерді түзеуші, жай атқыш, жаңбыр беруші ретінде көрінеді. Аманесендік игілік Яхвемен байланыстырылды. Тек кейінірек Яхве басты Құдай атанды. Яхве культін орталықтандыру процесі және Яхвени барлық еврейлердің жалғыз құдайы ретінде мойындату үшін күрес ұзаққа созылды.

Кез келген иудей үшін Құдай, Тора және еврей халқы ең маңызды мағынаға ие. Бұл әлемнің барлық еврейлерін біріктіруші діни және ұлттық идея. Мұны қысқа, нұсқа түрде иудей теологы Льюис Еврейлердің құдайдың таңдаулы халқы екендігі идеясы догматикалық сипат алды. Яхве еврейлермен айрықша одақ құрып, тек еврейлерді өз халқы деп есептейді. Бұл идея сионизмнің діни негізін құрайды.

Тора мен Талмудтағы түсініктер мен діни ілімге сәйкес сенушілердің бүкіл өмірін реттеуші әдет-ғұрыптардың күрделі жүйесі жан-жақты, бүгешігесіне дейін айқындалған. Киіну, тамақтану, салт-жораны сақтау және мейрамдарды өткізу туралы нұсқаулар көрсетілген.

Синтоизм - ғалам мен адам арақатынасы туралы. Синтоизм – адамның өмірі мен ажалы туралы. Синтоизм – адамның шығуы туралы.

Үнді діндеріндегі адам образы

Индуизм дінінің ерекшелеге бұнда құдайлардың саны өте көп, бәріне ортақ бір құдай жоқ. Діннің негізін салушы да, белгілі пайғамбар да жоқ, бірақ көптеген жеке білімдерді таратушы, рухани ұстаздар бар. Бір ортақ қасиетті кітап жоқ, оның орнына әр бағыттың негізі болып саналатын жазбалардың беделі өте күшті. Бұл дінде жалпымойындалатын сенім символдары мен талаптары болмағанымен де индуистердің дүниетанымында ерекше орын алатын ұғымдар (дхарма, карма, сансара, мокша, Брахман, атман, варна, каста т. б.) бар.

Индуизмдегі құдайларды бір атпен атау, бір түрге біріктіру мүмкін емес. Бұнда құдай концепциясы әр түрлі, себебі индуизм Үндістанда ғасырлар бойы жинақталған жазбалардың барлығын өзінің қасиетті кітаптары ретінде қабылдаған, сондықтан да осы кітаптарда аталған 33 құдайдың (11-і аспандағы, 11-і ауадағы, 11-і жердегі) индуизмде мойындалады. Осы құдайлардың арасынан Брахма, Шива, Вишну ерекше деп есептеледі. Брахма -әлемді жасаушы, бастапқы бірліктің барлық тірі және өтпелі шындықтың мәңгілігін жүзеге асырушы. Бірақ Брахманның адам алдындағы еңбегі дәстүрлі индуистік түсінік бойынша көнекті болмады. Сондықтан да Брахманға онша сиынбайды, оған арналған храмдар саны да санаулы ғана.

Индуистердің көпшілігі Шива мен Вишнуға табынғандықтан шиваиттер мен вишнуиттер болып екіге бөлінеді.

Шиваның негізгі қызметі жою және өзгерту, сонымен қоса Ол өмірлік күштің және еркектік бастаманың иесі. Шиваға Лингама формасында еркектік өмір жасаушы бастама ретінде табыну өте көп таралған.

Шива перілерге қарсы күрестерде ерекше батылдық көрсеткендіктен, Оны көбінесе қатал жоюшы ретінде қабылдайды. Бұл ипостасында Шива ырғақ пен би құдайы да болып келеді. Бидің қозғалысындағы Шиваның төрт қолы оның құдіреттілігі мен мүмкіншіліктерін символдайды. Қастарының ортасындағы – үшінші көз де жоюшылық күшті білдіреді.

Индуистер, әсіресе шиваитер Ұлы Шиваға өте көп функцияларды таңады. Соның бірі шакти- Шиваның өзінің бөлек рухани энергиясы. Шакти тек қажетті жағдайларда ғана көрінеді. Индуистердің түсінігі бойынша шактидің көмегімен адам өзінің негізгі мақсатына, мокшаға (жанның туу мен өлім тізбегінен босатылуы) жетеді. Шактиді киелі әйелдік бастама Шиваның жұбайы Шакти құдай деп қабылдайды. Бұл Шактидің көрінісі ретінде көптеген әйел құдайлар пайда болды. Солардың ішінде Дурға мен Калиге сиынушылар өте көп.

Қытай діндеріндегі адам туралы діни- философиялық ілімдер

Даосизм – адамға қоршаған әлемнің сырларын ашуды, өмір мен өлім мәселелерін айқындауды мақсат қоятын ілім. Даосизмнің негізгі категориясы дао (жол, ақиқат, тәртіп) – ғарыш болмысының ішкі заңдылығы, табиғаттың жалпы заңы іспетті, формалар әлемін тудырушы бастау. Дао тек бастапқы себеп қана емес, сондай-ақ соңғы мақсат, болмыстың аяқталуы. Даоны ешкім жаратпаған, бірақ барлық нәрсе даодан жаратылған және соңында даоға қайта оралады. Дао – бұл барлық нәрсе, сонымен қатар ол еш нәрсе де емес; ол – мәңгілік және шексіз; даоның аты да заты да жоқ болғанмен, ол – бәріне есім мен атау беруші бастама. Дао – беймәлім, оны сезім органдары арқылы танып білу мүмкін емес, ол уақыт пен кеңістік аясын қажет етуден ада. Даоның нақты көрінісі тек «дэ» (ізгілік) күші арқылы ғана байқалады: егер дао барлығын жаратушы болса, дэ – қоректендіруші. Тақуа мақсаты – даоны тану, ол оны «ғарыш үйлесімділігі» - адамның табиғатпен қауышуы деп түсінеді.

Даосизм философиясының мәні – бес алғашқы элементтер (топырақ, ағаш, металл, от және су) туралы ілім болып табылады. Осы алғашқы элементтерден әлем құрылған. Ал элементтердің өзі «киден» (алғашқы материя) бастама алып, элементтердің негізін құрайды деп түсінілген.

Даосизмнің тағы бір негізгі ұғымы «**әрекеттенбеу**» («**у-вэй**») – табиғи әлемдік тәртіпке кереғар келетін мақсаттық әрекетті терістеу, табиғи үйлесімділікті бұзбау, табиғат дамуына араласпау, адамның табиғилығын ұстану, қандай күйде жаратылса, сол күйде болу. Басынан жаратылған нәрсені өзгертуге тырысу ұмтылысын жоққа шығаратын әрекеттенбеу принципіне сүйенген ел билеушісі Аспан асты елін тәртіпке келтіріп, мемлекетті басқарған, толқулардың алдын алған. Даосизм ғарыштағының бәрін бір тұтастық ретінде қарастырады, карама-қайшылықтарды үйлестіруге талпынады.

Конфуцийшілдіктің философиялық-теологиялық негізін 6 қағида құрайды:

1. Аспан (“Тянь”) жайлы діни түсінік. Ол – ұлы бастама, адамды өз еркі бойынша басқаратын жоғарғы құдай.

2. “Тянь” культі Конфуцийдің “есімдерді түзету” әлеуметтік ілімімен байланысты, мұның мағынасы - әрбір адам өзіне лайық орынды иеленіп, соған мойын ұсынуы керек. Конфуцийдің “басшы – басшы, қызметші – қызметші, бала – бала, әке – әке ” болу керек деген сөздері арқылы түсінуге болады.

3. Конфуцийшілдік дүниетанымның мұндай қағидаларынан Қытайдың діни өмірінің мәніне айналған ата-баба культі туындайды.

4. Даосизмге қарағанда, конфуцийшілдікте рәсім, этикет, жазылмаған ережелерге көп мән беріледі. Осыған сәйкес кемел адам – “цзюнь-цзы” туралы ілім басты болып табылады.

5. Конфуций ілімінде маңызды орын “көнени”, қытай дәстүрін білу, қарт ұстаздарды құрметтеуден тұратын тәлімгерлікке беріледі.

6. Орталық туралы ілім – жаман мен жақсыны айырып, саналы түрде жүрегін тазартып, тәнін кемелдендіру, адамның өз болмысына лайық болуы.

Конфуцийшілдік каноны екі топтамадан тұрады: бірі - «Бесканондық» («У цзин»), екіншісі – «Төртканондық» («Сы шу»). «Бесканондықтың»

жазба ескерткіштері – 1.«Көктем мен күз кітабы» («Чунь цю»). Чжоу доменіндегі оқиғалар мен Лу патшалығының тарихы баяндайды. 2.«Көне тарих кітабы» («Шу цзин») – көне уақыттарда жасаған императорлардың аңызбен астасқан тарихынан мәлімет береді. 3.«Діни өлеңдер кітабы» («Ши цзин») – жинаққа әлемнің жаратылуы мен құрылуы туралы мифтер, діни мадақ өлеңдер енгізілген. 4.«Салтанатты рәсімдер кітабы» («Ли цзин») – отбасындағы қарым-қатынастардан саяси әкімшілікке дейінгі әлеуметтік механизмнің идеалды моделі туралы мәлімет беретін естелік. 5. «Өзгерістер кітабы» («И цзин»). Бұл кітапқа құлшылық және тылсым дұғалары, өсиет сөздер топтастырылған. «Төртканондыққа» «Да-Сюэ» («Ұлы ілім»), «Чжун-юнь» («Тепе-теңдік туралы»), «Лунь-юй» («Әңгімелер мен ойлар»), «Мэн-Цзы» кітаптары енген.

Кун-Цзы өз идеяларын әңгімелесу барысында дамыта отырып, ілімінің бір жүйеге түскен жазбаша мәтінін қалдырмағандықтан, оның айтқан ойларын шәкірттері «Лунь юй» (оның шәкірттерімен әңгіме – сұхбаттары жазылған еңбек) жинағында топтастырып, жарыққа шығарған еңбекте жетілген адам идеясы (цзюнь-цзы) ашылады, адами тұлға өзіндік құндылық ретінде қарастырылады. Конфуций ғарышпен үйлесімділікте болатын рухани кемелденген тұлға деңгейіне жету мақсатында жетілген адам бағдарламасын жасады. Мейірімді адам – бүкіл қоғам үшін адамгершілік мұраттың бастауы. Тек соған ғана үйлесімділік сезімі мен табиғи ырғаққа сай өмір сүру тән. Ол – ішкі жүрек әрекеті мен сыртқы іс-қимылдың тұтастығының көрінісі. Дана табиғатқа сай әрекет етеді, өйткені «алтын үйлесімділік» ережесін сақтау – оған туа біткен дарын. Оның мақсаты – ғарышта орын алған үйлесімділік заңына сай әлеуметті қайта құру, барлық тіршілікті тәртіпке келтіріп, сақтау.

Әдет-ғұрыптан ол әрбір тұлғаға, қоғам мен мемлекетке шексіз ғарыштық қауымдастықта өз орнын таба алуына, Жер мен Аспан арасына «Негіз және арқау» болатын құралды көрді. Осы тұрғыда отбасылық этика ережелерін Конфуций мемлекет сферасына да таратады. Иерархиялықтың негізіне ол білім, кемелдену, мәдениетке жақындық принциптерін алды. Әдет-ғұрыптың ішкі мәнінде орныққан шама сезімі, сыртқы – церемониялар мен рәсімдер арқылы әркімге түсінікті деңгейде үйлесімді қарым-қатынас құндылықтарын жеткізді, оларды игі істерге тартты.

Синтоизм этикасы

Синто дінінде әртүрлі культтердің ортақ сипаттары біріктіріліп, біртұтас рәсімділіктің күрделі жүйесі жасалды. Синтоистік діни табынудың негізінде Аматаэрасуға дейінгі ататектен бастау алатын ата-баба культі жатыр. Адам әлемі «ками» әлемінен бөлінбегендіктен, белгілі мағынада адамның өзі де «ками» болып табылады, сондықтан оған о дүниедегі аман калуды іздеу жат нәрсе. Діни тазалық «камиге» және өз ата-бабаларына деген қастерлеуді, табиғатпен үйлесімді өмір сүруді, құдайылықпен рухани байланысты қажет етеді. Синтоизм этикасы өте қарапайым: ирригациялық

жүйелерді бұзбау, қасиетті орындарды тазалықта ұстау, жан-жануарларға қамқорлықпен қарау.

Аматэрасу культінде айна, семсер және яшма тасынан жасалған әшекейлер бейнеленген. Оларды мифологиялық дәстүрге сай, құдай ана жапондықтардың алғашқы императоры ретінде немересі (кейбір деректер бойынша күйеуі) Нинигиді жерге аттандыра алдында оған тарту етіп, бүкіл әлемді нұрға бөлеп, билік құруды, бағынбағандарды бағындыруды өсиет етеді. Мифтегі айна – адалдықты, семсер – даналықты рәміздейді. Бұл қасиеттердің бәрі император тұлғасында толық көрінісін табады. Синтоистік храмдар кешеніндегі ең негізгісі Исэдегі храм – Исэ дзингу (VII ғ. соңында негізі қаланса керек). Исэ дзингу Аматэрасу храмы болып саналады.

Синто дамуындағы маңызды кезең – «Исэ синто» концепциясының қалыптасуы. Оның басты мақсаты – император культін нығайту. Бұл концепцияның пайда болуының бір себебі моңғол шапқыншылығы және одан кейінгі (1261-1281 жж.) кезеңдегі храмдардың, әсіресе, Исэ дзингу храмының ықпалы мен беделінің артуы болды. Осы уақытта император әулетінің ілкі тегі, әрі қорғаны иесіні мекендейтін Аматэрасу культі өте кең таралды. XVI ғ. екінші жартысында «Исэ синтоның» дамуы белгілі бір адамды құдай деп қарауға жол ашатын жаңа культтің пайда болуына әкелді. Оған императорлық әулетке жақындық емес, сол адамның ірі саяси және қоғамдық еңбегі негіз болды.

Буддизмдегі антропологиялық мәселелер

Буддистердің түсінігі бойынша, жоғары қасиетке қолы жеткен әрбір тірі жан будда бола алады, яғни нұрлануға жете алады. Бұл өмірде Шакьямуни деген аты болған («шакьилер руынан шыққан тақуа») буддалардың бірі адамдарға «құтқарылу» жайындағы ілімінің сырын ашқан. Оны ізбасарлары әдеттегідей санскриттік сөзбен «дхарма» деп атады (ілім, заң). Сол себепті «будда» терминімен әдетте осы Шакьямуниді білдіреді.

Буддизм діни сеніміндегі маңызды тұсы болмыс пен азап шегу арасындағы тепе-теңдік идеясы болып табылады. Буддизм брахманизм дамытқан жанның көшуі жайындағы ілімді, яғни өлгеннен кейін кез-келген тіршілік иесі жаңа тірі жан ретінде (адам, жануар, құдай, рух, және т.б.) қайта тіріліп шығады деген сенімді жоққа шығарған жоқ. Алайда, буддизм брахманизм іліміне елеулі өзгерістер енгізді. Егер брахмандар әрбір таптың («варна») өзіне арналған ғұрыптар, құрбандық шалу және дұғалары арқылы «жақсы қайта туылуға» қол жеткізуге, яғни раджа, брахман, бай көпес, патша және т.б. бола алатын болса, ал буддизм әркім қайтадан басқа түрге ене алады, болмыстың барлық түрі бақытсыздық пен зұлымдықтан қашып құтыла алмайды. Сондықтан буддистің ең жоғары мақсаты қайта туылуларды тұтастай тоқтатып, нирванаға, яғни болмыс емеске жету болып табылады.

Көптеген адамдар үшін ол қайта туылулар арқылы нирванаға жету мүмкін емес. Будда көрсеткен құтқарылу жолдарымен жүре отырып, тіршілік иесі әдетте әлсін-әлсін қайта туылып отыруы тиіс. Бірақ «жоғары даналыққа» жету жолы болады. Оған жеткен тіршілік иесі «шеңберлі

болмыстан» шыға алады, өзінің қайта туылулар шеңберін аяқтай алады. Будда іліміндегі ең маңыздысы ретінде оның ізбасарлары оның болмыстың мәні мен себебі – қайғыны танығанын, оны адамдарға ашқанын, сондай-ақ қайғыны жеңуге, құтқарылу мен болмыс емеске алып келетін жолды да ашқанын айтады.

Буддистер Будда жеткен «төрт қайырымды ақиқатты» мойындайды. Ол төрт ақиқаттың біріншісі - барлық өмір сүруің – бұл азап шегу делінеді. Екіншісі – ол азап шегудің себебі адамның өзінде жатыр, ол оның өмірді аңсауы, рахат өмірді, билікті байлықты аңсауы, ол кез-келген түрдегі өмірді аңсауда жатыр. Үшінші ақиқаты – азап шегуді тоқтатуға болады. Ол үшін өмірді аңсаудан босану керек, және барлық күшті ынтық сезімдер болмайтын, барлық ынтызарлығы сөнген күйге жету керек. Соңғы «төртінші ақиқаты» - «қайырымды сегіз орта жолды» көрсетуі болып табылады. Бұл сегіз жол - Будда жолы.

«Сегіз жол» әдетте медитация (санскрит. «дхьмна», қытай тілінде – «чань», жапон тілінде – «дзэн») деп аталатын: «дұрыс ойлау, дұрыс ұмтылу, дұрыс сөйлеу, дұрыс мінез-құлық, дұрыс өмір, дұрыс ілім, дұрыс пайымдау, дұрыс қайғырудан» тұрады. Буддизмнің негізі осы «төрт қайырымды ақиқат» іліміне негізделген.

Христиан антропологиясының ерекшеліктері

Христиандықта адам Құдайға «талпынбайды», керісінше Құдай мейрімділік пен шапағаттылықпен адамға «жақындайды». Христиандықтың өзіне ғана тән, басқа діни жүйелерде кездеспейтін қарама-қарсылығы адамзат мен құдай арасындағы түсіністік пен елестету. Иисус Христостың өзі Құдай: «Ең бірінші Сөз (кітап) болған, сосын Сөз Құдайда болды, кейін Сөздің өзі Құдай болды», осының негізінде Иисус Христос ақиқат ілімді ғана бейнелемейді сонымен қоса жоғарғы өмірге жол сілтейді, бірақ Өзі ақиқат өмір, өйткені Ол – Құдай. Христиандық ілім Жаңа Заветке сүйене отырып, «дала әлемі» мен «тау әлемі» құндылықтарын құдайлық пен адамзаттықты белгілі бір шекте қарама-қарсы қояды. «Әрқандай талпыныстар игілік жасау мен жетілу жолындағы қозғалыс пен талпыныстар болып табылады; әрқандай игілікке талпыныс Құдайға талпыныс болып табылады; игілік ол Құдай, оны былайша айтуға да болады, Құдай ол игілік». Сондықтан, адам әлемі: әлем, табиғат, қоғам, адамзат тарихы, адамның өзі – «Құндылық пен құндылық» қатынасының алаңы, сол сияқты Құдайдың адаммен және адамның «Жер мен көкті жаратушы, адамзат баласын ұстап тұрушы мен құтқарушы» Құдаймен қатынасы.

Абсолютті және өзгермейтін Құдай болмысы әртүрлі басқа да өзгеретін және шектеулі болмыстардың себебі мен түпнегізі болып табылады, ал барлық өзгеретін жаралыстар Құдай үшін түк те емес және барлық жаралыстар өзгереді. Христиандық дүниетанымның орталығында құдыреттілік мәнге ие, шексіз, өзгермейтін, бәрін өзі білетін, трансцендентті жаратушы мәнге ие – Құдай тұрады. Құдай әрдайым өзінің жаратылыстарын жасаумен болады, ол өзіндік пікірі жоқ абстракция емес, бірақ дараланған «Тірі Құдай».

Абсолютті және өзгермейтін Құдай болмысы әртүрлі басқа да болмыстардың барлық заттардың, процестер мен жүйелердің (көрінетін және көрінбейтін, көктегі және жердегі) себебі мен бастамасы болып табылады. Абсолютті және өзгермейтін Құдай болмысы әртүрлі басқа да өзгертін және шектеулі болмыстардың себебі мен түпнегізі болып табылады, ал барлық өзгертін жаралыстар Құдай үшін түк те емес және барлық жаралыстар өзгереді. Христиандық дүниетанымның орталығында құдыреттілік мәнге ие, шексіз, өзгермейтін, бәрін өзі білетін, трансцендентті жаратушы мәнге ие – Құдай тұрады. Құдай әрдайым өзінің жаратылыстарын жасаумен болады, ол өзіндік пікірі жоқ абстракция емес, бірақ дараланған «Тірі Құдай».

Жаратылыс – жаратушымен ерікті сырласатын бостандықтағы актісі. Әлем Жаратушы арқылы өмір сүріп отыр, егер кенеттен Жаратушының әлемді орнықтырудағы іс-әрекеті «жаратылу» тоқтайтын болса, онда «Жаратушының ықпалынсыз барлық нәрсенің тағдыры оның ішінде адамның да өмір сүруі мүмкін емес, өйткені «әлем Жаратушының үздіксіз жаратуымен өмір сүріп отыр».

Христиандық догмат бойынша адамды Құдай образында және оған ұқсас жаратуы христиандық аппологеттердің адамның жоғары мүмкіндігін мойындауға және оған құдайлық образдың белгілерін іздеуге алып келеді.

Христиандықтағы діни-догматтық және философиялық түсініктегі құдайлық жарату ерекше бір түсіндірудің нюансы болып табылады. Христиандық дүниетаным бойынша адам мәселесін түсіндіргенде не талдағанда арнайы, дербес мән береді. Өйткені адам – Құдай жаратылысы, оның табиғаты, өмір сүру формасы және өзіндік тұлғалық қасиеті өзінен өзі туындаған жоқ ол дара жаратушыдан бастауын алады. Сондықтан адамға Құдайдың образы мен үйлесімділігісіз әлемде өмір сүрудің мәні болмайды. Христиандықта адамның өміріндегі өзіндік құндылықтарын «жою, өшіру», адам болмысының көндігуі мен дезинтеграция мүмкіндіктеріне алып келеді. Субъектіні идеалдандыру қажеттілігі христиандықта әлемнің және адам болмысының дематериализациясына соқтырады. Шындығында болмыстың нақтылану нәтижесі – адамның (жалпылама) қажеттіліктері, мүддесі, жүріс-тұрысы, өмір сүру стилі ретінде болмысқа сүйеніп қабылдайды. Бұл индивидтің материалды психофизикалық ықпалдасуы, ол немен бетпе-бет келсе соған қарсы тұрады. Сондықтан адамның (субъект) «объективті шындыққа» қатынасы – бұл идеалды қатынас емес, бірақ практикалық тұрғыда – нақтының нақтыға қатынасы рухани ықпал болады.

Барлық ерекше адамзаттық белгілер абсолюттің сипаты ретінде түсіндіріледі, ал адамдарға олар «Құдайлық образбен, үйлестікпен» еркін түрде «сыйға тартылады». Осындай жағдайда адамзаттық қасиеттер, мүмкіндіктер, белгілер және сипаттамалар адамнан «бөлініп», «иесізденіп», гипотрофтық түрде Абсолютқа, «Тірі және ақиқат Құдайға» беріліп, ұлы жаратушы өзінің қасиетін адамға сыйға тартады. Бұл мағынада христиандық дүниетаным әрдайым теоантроморфты.

Исламдағы антропологиялық мәселелер. «Ислам» сөзі көбінесе «бойсұнушы» деп түсіндіріледі, этимологиялық тұрғыда өзін беру, өзін

сеніп тапсыру дегенді білдіреді. Соған сай мұсылман бұл өзін Құдайға сеніп тапсырған адам. Мұсылман үшін Құранның рөлі қандай екенін білу де міндет. Құран исламдық ілім бойынша Құдайдың Ашылуы. Бұл ашылуда Құдай сөзімен қоса адам сөзі естілмейді, яғни Құдаймен рухтанған адамның мүмкіншілігі заманмен, қоғаммен шектеулі, ол тек осы рухтың жетелеуін түсіндіруші ғана. Құран Құдайдың Ашылуы, Мұхаммед Пайғамбар тек оны жеткізуші. Құранда тек Құдай ғана сөйлейді. Сондықтан мұсылмандар үшін Құран өзіне арналған Құдайдың сөзі.

Ислам бойынша Құдай адамдар үшін Өзін Құранда, Құдайдың ашылу заңында ашады. Адам «араб тілінде, түсінікті» түсірілген Құран заңы бойынша өмір сүреді (Құран 16:105).

Ислам – бұл теистік дін. Абсолют әлемге трансцендентті, әлемді ерікті түрде жасаушы және оны ерікті қолданушы шексіз тұлғалық бастама ретінде түсіндіріледі. Яғни бұл жаратушы және тіршілік беруші бір Құдайға сенуді уағыздайтын дін. Сонымен қоса, исламда Құдайды адамның көруі мүмкін емес, адамның Құдайтүрінде келуі де, құпияшылдық арқылы ізгі хабар алу мүмкіндігі де жоққа шығарылады. Исламда құпияшылдық деген ұғым да жоқ, тек құпия, жасырын ұғымдар бар. Құран мұсылмандарды Құдайдың құпиясына сенуге міндеттейді.

Құранда Мұхаммед Пайғамбар жаңа хабар айтуға емес, ол бастапқы таза бір Құдайға деген сенімді қайта орнатуға шақырылды деп айтылады. Бұл сенім әр адамда бар, оның табиғатына тән, себебі Құдай Адам Атаның балаларына яғни адамзат тегіне берген өсиетінде: «сол уақытта Раббың адам балаларының белдерінен нәсілдерін алды да өздеріне куә етіп: «Мен сендердің Раббыларың емеспін бе?», - (дегенде), олар: «Әрине куәміз» деген. Қиямет күні: «Бұдан хабарымыз жоқ» демендер. Немесе: «Бұрынғы ата-бабамыз шерік қатқан еді, біз де солардың ұрпағымыз...» (Құран 7: 172-173)

Құрандық антропология туралы айтсақ бұнда жүйелі түрдегі адам туралы ілім туралы сөз болмауы түсінікті, себебі Құран философиялық немесе діни еңбек емес, дәстүрге айналған діни заңнама.

Құрандық антропология үш мәселе төңірегінде жоспарланады: адам өзінің Құдаймен қатынасын қалай қоюы керек, ол жақсылық пен жамандықты қалай ажыратуы керек және қалай ол тозақ азабынан құтқарылы алады.

Құран бойынша адам – Құдайдың жаратқаны, Оның таңдаулысы, Құдайдың жердегі әміршісі (халифы). Бірақ, ол Құдайдан жаратылған болғандықтан өзінің табиғатының екі: онтологиялық (адамға өлім тән) және адамгершілік (адам күнә жасайды) әлсідігінен Құдайға тәуелді. Бұл мәселені қарастыруда үш монотеистік діндер ортақ ұйғарымда десе болады. Ал Құдай алдындағы адамның статусын бағалауда біраз өзгешеліктер бар.

Құранда адамның Құдай бейнесімен және Соған ұқсас жасалғандығы туралы идея жоқ. Нақтырақ айтсақ Құдай адамды сол өзінің бейнесі бойынша жасаған: «Ол сендерді бейнелегенде көркем бейнелеген. Әрі қайтар жерлерің сол жақ» (Құран 64:3). Немесе тағы бір жерде: «Ол сондай Аллаһ, сені жаратты Толықтап теңестірді. Ол сені қалаған бейнеде құрастырды» (Құран 82:6-8). Құран Аллаһның жаратқандарының ішінде

адамды ерекше қасиеттерімен бөлектеп, ерекше орынға қояды. Жаратушы адамды Өз қолымен жасап, Өз рухынан дем бергені туралы айтады. Адам Құдайдың құпиясымен ерекше ізгілікті Аллаһтың жаратқаны болу мәртебесіне ие болды. Жаратушы адамға табиғи бейімділік беру арқылы оны Өзінің жердегі орынбасары етті: «Расында да адам баласын ардақтадық. Сондай-ақ оларды құрылықта да, теңізде де көліктендірдік. Әрі оларды жақсы нәрселермен қоректендірдік. Әм оларды жаратқандарымыздың көбінен не құрылым артық жараттық» («Ісра» сүресі, (70))

Аллаһ Тағала жерді де, көкті де әлемдегі барды толық адамға бағынышты етіп, оларды өзінің қажетіне қолдануға икемдеп жасады: «Және де Ол өз тарапынан сендер үшін көктердегі әрі жердегі барлық нәрсені іске қосты. Шын мәнінде осыларды түсінген ел үшін белгілер бар.» («Жасия» сүресі, (13)) Аллаһ Тағала адамды өзімен-өзін қалдырған жоқ және де бостан бос немесе ермек үшін жатақан жоқ, керісінше олардың арасынан адамдарды дұрыс жолға салатын, осы өмірде бақытты қылатын, о дүниеде Фирдаусуға (Жұмақ) оралтып, рахатқа батыратын Киелі сөзді алып келетін «Пайғамбарларды Аллаһ Тағала адамдарды дұрыс құлшылыққа лайықты Тәңірімен таныстырып, ешқандай серігі жоқ жалғыз Аллаһқа құлшылық етуге шақыру үшін жібереді. Оларды адамзатты жаннаттан сүйіншілеп, тозақтан сақтандыру үшін жібереді. Оларды адамдарға дұрыс құлшылық пен жақсы мінез-құлықты өнеге болу үшін жібереді.» (Пайғамбарлар қиссасы 8-бет. Алматы, 2007)

Аллаһ Тағала Адамға төрт артықшылық берді. Әнәс ибн Мәликтен жеткен хадисте пайғамбарымыз «Қиямет күні мүміндер жиналып «Раббымыздың алдында шапағатшы болатын біреуді іздесек» деп Адамға келіп: «Сен адамзаттың атасысың, Аллаһ сені Өз қолымен жаратты, періштелерді саған сәжде жасатты және өзіңе барлық нәрсенің атауын үйретті, бізге Раббымыздың алдында шапағат ет», -дейді, - деген (әл-Бухари, Муслим).

XIX -XX ғғ. қазақ ойшылдарының антропологиясы

Абайша «халиқ», яғни жаратушыға «махлұқ», яғни жаратылыс ақылы жетпейді. Демек, діни мәселеде адам баласы қасиетті жазбаларға сүйенбесе, өзінің ойына сүйенуі – қате. Себебі, «оймен білген нәрсенің бәрі – «дәһрі», яғни бекер. Әйтсе де, «өзгені ақыл ойға қондырады». Дұрыс түсінікке жат дүниені адамның ақылы өз сана-сезіміне, ойына шақтап, ақылға сыймайтын дүниелерді өзін-өзі сендіру арқылы сіңіреді. Соның кесірінен, негізгі ислами ақиқаттан адасады, яғни «біле алмай бір Тәңіріні болдырады». Ақиқатты таппай, әртүрлі ойға еру – адамды шаршататын дүние. Сол үшін де ондай адам «талып ұйықтап, көзін ашысымен талпынып, тағы да ойлап зор қылады». Абай осы өлеңінде өзінің ахуалына таза ғылыми түсініктеме береді. Біріншіден, «көңілге шек, шүбәлі ой алмаймын», яғни адам ақылы жетпейтін, күнәлі ойларға бармайтынын жеткізіп отыр. Алайда, «сонда да оны ойламай қоя алмаймын» деген қатардан Абайды күнәдан қорқуы ізденістен шектеп қоймайтындығын аңғарамыз. Бірақ, ғылыми әрекетінің объективті көзқарастарға негізделгендігін «ақылдың жетпегені арман емес,

құмарсыз құр мүлгуге тоя алмаймын» деген сөзінен аңғарамыз. Бір Тәңіріге сенім, Абайдың білуінше, адамның адамдығының һәм күллі махаббат, әділет сезімнің қайнары. Бірақ адам баласының сенім күші - Жаратушыны тану, яғни Алланың хикметін сезу деңгейіне тәуелді.

Абайдың иман туралы танымы оның қара сөзінен де білінеді.. Иманның екі түрі бар: бірі – якини (ақылмен илану) иман, екіншісі – тақлиди (біреуге еріп илану) иман.

Иманның түрі екеу деп білген Абай сәйкесінше ғибадатты да ішкі және сыртқы деп екіге бөледі. Сыртқы ғибадат – кәдуілгі бес парыз (иман келтіру, ораза, намаз, зекет, қажылық). Ішкі ғибадат деген не? Омардың (Аллаһ оған разы болсын) былай дегені риуаят етіледі: «Бір күні біз Аллаһ елшісінің (с.а.с) қасында отырғанымызда аппақ киімді, қою қара шашты, бойында сапар ізі көрінбейтін және арамыздан оны ешқайссымыз танымайтын бір адам келді. Ол пайғамбарымыздың тізелеріне тізелерін тиістіріп (қарсы) отырды да, екі қолын сандарына қойып: «Әй, Мұхаммед! Маған Ислам туралы хабар берші», - деді. Аллаһ елшісі (с.а.с): «Ислам дегеніміз-Аллаһтан өзге құлшылыққа лайық тәңір жоқ екеніне әрі Мұхаммед Оның елшісі екеніне куәлік етуің, намазды толық орындауың, зекет беруің, Рамазанда ораза ұстауың және жолын шамаң келсе үйге (Қағбаға) қажылық жасауың», - деп жауап қайтарды. (Әлгі адам): «Сен рас айттың», - деді. Ал біз оның сұрақ қойып, кейін растағанына таңқалыстық. Сонан соң ол: «Енді маған иман жайынан хабар берші», - деді. Аллаһ елшісі (с.а.с): «Иман дегеніміз-Аллаһқа, Оның періштелеріне, Оның кітаптарына, Оның елшілеріне, ақырет күніне иман келтіруің және тағдырдың жақсылығы мен жамандығына иман келтіруің», - деді. Ол тағы да: «Сен рас айттың», - деді. Сонан соң: «Енді ихсан жайында хабар берші», - деді. Ол кісі (с.а.с): «Аллаһты көріп тұрғанындай құлшылық жасауың. Егер сен оны көріп тұрмасаң да ол сені көріп тұр», - деді. Әлгі адам: «Енді маған (Қиямет) сағаты жайында хабар берші», - деді. Сонда (пайғамбар с.а.с): «Сұралушы сұраушыдан артық білмейді ол жайын», - деді. Әлгі адам: «Онда маған оның белгілерінен хабар берші», - деп еді, ол кісі: «Күң өзінің ханшайымын туады және жалаңаяқ-жалаңбас қой соңындағы кедейлер биік үйлер салуда жарысатынын көресің», - деді. Содан соң әлгі адам кетіп қалды. Мен біраз уақыт өткіздім. Сосын ол кісі маған: «Әй, Омар, сұраушының кім екенін білемісің?» - деді. Мен: «Аллаһ пен Оның елшісі жақсырақ біледі», - деп едім, ол кісі: «Ақиқатында, бұл-Жәбірейіл. Ол сендерге діндерінді үйрету үшін келді», - деді. Абайдың имани түсінігі Мұхаммед Пайғамбардың (с.ғ.с) осынау хадисіне негізделгенін мына өлеңінен аңғаруға болады:

«Алланың өзі де рас, сөзі де рас,

Рас сөз ешуақытта жалған болмас.

Көп кітап келді Алладан, оның төрті

Алланы танытуға сөз айырмас.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармаларында, әсіресе, дастан, қиссаларында Құран, Інжіл (библия), Мұхаммед Пайғамбардың өмірге келуі, әлем жаратылысын, табиғат пен шариғатты жырлауынан ақынның Қытай, Араб, Орта Азия ақындарының еңбектерін терең білетіндігі, көне аңыздардан хабарының мол болғандығын аңғаруға болады. Ол еңбектерінің

қатарында: «Жер мен көк», «Хаятбақшы», «Миграж», «Пайғамбардың дүниеден өтуі» атты дастандары бар. Мәшһүр-Жүсіп Көпеев адамды тура жолға шақырғаны: Аллаға сыйыну, шариғат жолына түсу, «...Иманды адам» болу, құран Кәрімді Алланың нұры деп түсіну, мұсылман парыздарын орындау.

«Бір іске өкінбейін деп ойласаң,
Нәпсіңнің достық айтқан алма тілін.
Нәпсінің кім құтылар хайласынан,
Залалы асып кетер пайдасынан.
Шайтанның щаман келсе сындыр белін.
Жаудың басы өз нәпсің бермейді ерік,
Қосақталып лағып тұр оған серік.
Жалғанда бары – жоғы - бәрі бір бәс,
Нәпсінің, жүрген жанның айдауында.
Денемізге жан берді жарық нұрдан,
Нәпсіміздің жаратты күшті зордан.
Нәпсі залыл болар ма мұндай күшті,
Ерікке қоймай бізді отқа алып ұшты.
Көп күнә қаріп қылды талай ерді,
Шайтанның құрған торы нәпсіге ерді.»

Мәшһүр - Жүсіпке құлақ түрсек, бүкіл мәселе нәпсіге келіп тірілетін көрінеді. Еріксіз адам үшін ақиқат ұғымы да жоқ. Еріктімін деген сөз-бармын деп айта алу деген сөз. Болмыстың, өзіңнің «бар» екендігін сырына, мәніне жете білген адам ерікті адам. Сонымен бостандықтың негізгі нәпсінің тұтқынынан құтылу дегенге саяды. «Толық адам» болам десең, нәпсінді, менмендікті жоқ ет, жалдап адасқандарды, күнәһарларды жолға сал- деген сияқты үгіт-насихат айтады.

Шәкәрім дүниетанымында «дін» және «діншілер» деген қос ұғым қатар қолданылады. Дін мен діншілерді бір деп қарау Шәкәрім дүниетанымын түсінбестік болар еді. Діншілер — бұл, Шәкәрім дүниетанымында, шығармашылығында ерекше сынға ұшырайтын ұғымдардың бірі. Ал дінді ойшылдың «діншіл» ұғымынан бөлек түсінгені аңғарылады. Шәкәрім «діншіл» ұғымымен қатар өз өлеңдерінде «пәншіл» ұғымын да қатар қолданып, бұларға сыни көзқараста болған. Жұмысымыздың басты мақсаты Шәкәрімнің осы дін және діншілер жайындағы көзқарастарын талдау болып саналады. Шәкәрімнің пәншілдер туралы айтқан өлеңдерінің бәрінде діншілдер туралы дәл сол пәншілдерді сынағандай сыни көзқараста болғандығын аңғарамыз. Ол үшін Шәкәрім өлеңдеріндегі мына сөз тіркестеріне назар аударсақ жеткілікті: «Молдалардан дін сұрасаң, сандырақтар, сандалар», «Адасып діншіл азғанын, сынауға бұрдым бас», «Пәнші нанды бес сезімге, дінші адасты жолынан», «Пән жамылған әлімдер, дін жамылған зәлімдер» т.б. Бірақ Шәкәрім қолданған осы бірнеше сөз тіркестеріне қарап ол дінге қарсы болған немесе дінді қабыл алмаған деген пікірге баруға болмайды. Шәкәрімнің дінді өте терең мағынасында түсінген ойшылдардың бірі екендігіне дау жоқ. Шәкәрім тек бұрыс кеткен діншілдер мен діндерді ғана сынға алады. Олар, ойшылдың ойынша, өз жолдарынан адасқан болып саналады. «Дінші адасты жолынан», — деп тұр емес пе.

Яғни, бар айтпақ ойы — діннің өз жолы бар, бірақ діншілер сол жолдан адасқан. Соны сынауға бұрдым бас дейді. Міне, Шәкәрімнің дін жайындағы көзқарастары туралы сөз қозғағанда осы мәселелер төңірегінен алшақ кетпеген жөн. Сонымен қатар Шәкәрім айтып отырған «дін жамылған зәлімдер» кімдер, оған да назар аударған жөн. «Бұл кездегі діндердің бәрі нашар», — дейді Шәкәрім. Бұған қарап Шәкәрім жалпы дінді терістеп отыр деп ойламау керек. Ол белгілі бір кезеңдегі тарап отырған діннің нашар екендігін ғана айтып отыр. Яғни бұдан сол діндерге қарап Шәкәрімнің оларға айтар өз ойының бар екендігін ұғынуға болады.

Бұл кездегі діндердің бәрі — нашар,
Ешбірі түзу емес, көңіл ашар.
Өңкей алдау, жалғанды дінім дейді,
Тексерсең ойың түгіл жаның сасар.
Әлемдегі діндердің түп мақсұты
Үш нәрседе бұлжымай құшақтасар:
Құдай — бар, ұждан — дұрыс, қиямет — шын,
Еш діннің мақсұты жоқ мұнан асар.

ҰСЫНЫЛАТЫН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

Негізгі:

1. Ермишина К. Б. Религиозная антропология. М. 2013
2. Рысбекова Ш.С. Религиозная антропология: учеб. пособие. –Алматы: Қазақ ун-ті, 2011.- 255 с.
3. Аринин Е. И., Тюрин Ю. Я. 4. Религиозная антропология : учеб. пособие для студентов специальности «Религиоведение» : в 2 ч. Ч. 1. / Е. И. Аринин, Ю. Я. Тюрин ; Владим. гос. ун-т.– Владимир :Ред.-издат.комплекс ВлГУ, 2005. – 124 с.
4. Панкин С. Ф. Религиозная антропология: конспект лекций: учебное пособие. М.: Флинта; МСПИ, 2006. 199 с.
5. Назаров В.Н. Введение в теологию: учеб. пособие для студентов вузов. - М.: Гардарики, 2004.
6. Алтаев Ж., Фролов А. Исламская философия. Учебник для высших учеб. заведений /. - Алматы : Эверо, 2013. - 596 с.
7. Фролова Е.А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность: Учебное пособие. М., 2006. 200 с.
8. Андрей Лоргус, иерей. Православная антропология. Курс лекций. Вып. 1. - М.: Граф-Пресс, 2003. – 216с.
9. Сегизбаев О.А. История казахской философии. – Алматы, 2001 г.
Корбэн Анри. История исламской философии./пер. с франц. и примечания с.

Қосымша:

1. Ежелгі түркі дүниетанымы <https://el.kz/news/archive/content-1640/>
2. Тубин В.Д., Некрасова Е.Н. Философская антропология.- М., 2008.- 240с.
3. Зенько Ю. М. Основы христианской антропологии и психологии. СПб, 2007.
4. Православное учение о человеке. М., 2004.
5. Анжело Скола. Богословская антропология. М., 2005.
6. Марков Б.В. Философская антропология.- СПб, 2008.- 325 с.
7. Шукуров Ш.М. Образ человека в искусстве ислама. М., 2004.- 246с.
8. Антоний Сурожский (Блум), митр. Человек перед Богом. М.: Центр по изучению религий, 1995.
9. Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М. 2007. 448 с.
10. Вальверде Карлос. Философская антропология. М.: Христианская Россия, 2000
11. Вадим Коржевский, иерей. Пропедевтика аскетики. Компендиум по православной святоотеческой психологии. – М., 2004. – С. 20.
12. Василий Зеньковский, протоиерей. Принципы православной антропологии // Страницы русской зарубежной печати. М. 1990.
13. Негреев И.О. Представления о человеке в дохристианских культурах Переднего Востока на примере Древнего Египта и Месопотамии // XVI Международные Рождественские образовательные чтения. Сборник докладов. М. 2008. С. 276-296.
14. Несмелов В. И. Наука о человеке. Казань: Тан-Заря, 1994
15. Лосский В.Н. По образу и подобию. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства. 1995.
16. Лука (Войно-Ясенецкий), святитель. Дух, душа и тело. М., 1999.
17. Позов А. Основы древне-церковной антропологии. Сын человеческий. Т.1-2, Мадрид, 1965.
18. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного» СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2007.480с.
19. Торчинов Е.А. «Учение о «я» и личности в классическом индийском буддизме» <http://www.psylib.org.ua/books/torch01.htm>
20. Элиаде М. От каменного века до элевсинских мистерий / Пер. с фр. Н.Н. Кулаковой // ВЗ томах. Т. 3. М. 2002. 464 с.
21. Юнгер П.А. Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни. М. 2006.196 с.

