**І Модуль. Тақырыбы: Эстетика және әдебиет**

**№1 лекция.**

**Гуманитарлық мәдениеттің бірегейлігі мен бүтіндігі – 1 сағ.**

**1 апта**

Гуманитарлық мәдениеттің бірегейлігі өзінің табиғаты жағынан қарама-қарсы таным тәсілдері арқылы, «түрлі тілдерде» бар ақпараттарды табуымен бүтінделеді. Бұл тілдер табиғаты жағынан әр түрлі болғанымен, өзара байланысты. Мұндай амбиваленттілік гуманитарлық мәдениетке тән сипат.

Мәдениет өлшемдерін ғылыми таным нысаны ретінде қарастырып көрсек, гуманитарлық дарынның екі тегі бар. Бірі – субстанция (болмыс), екіншісі – модус (субстанцияны берудің тәсілі). Субстанция – болмыс, яғни болмысты тануға ұмтылады. Субстанция тек модус арқылы берілуі мүмкін екендігі түсінікті.

Гуманитарлық мәдениет пайда болғаннан бері, оның негізгі нысаны адамның ішкі рухани әлемі. Адамның эстетикалық, діни, адамгершілік, философиялық мәселелерінің ауаны осы рухани әлемнің көлемін белгілейді.

Гегель өзінің «Рух феноменологиясы» атты еңбегінде философияға деген көзқарасты адамзат тарихының рухымен байланыстырып қарастырады.

Осыған сәйкес, философия – бүкіл адамзаттың, оның ішінде қазақ халқының рухын танудың бірден-бір жолы. Жекелеген адамдар үшін философия – өзіндік сананың ең жоғарғы формасы. Тек өзіндік сана, өзін-өзі жете тану арқылы ғана әрбір жеке тұлға халқының рухани дүниесіне зер салып, содан бойына нәр алады. Рухты танытудың жолы өнер, тіл, дін, яғни мәдениеттің барлық формалары арқылы жүзеге асады.

**№2 лекция.**

**Эстетикалық болмыс. Оның формалары – 1 сағ.**

**2 апта**

Эстетикалық дегеніміз – бұл метакатегория, яғни эстетиканың ең кең әрі іргелі категориясы. Ол өмір мен өнерге тән әсем, сұрқия, асқақ, пәс, трагедиялық, комедиялық, драмалық қасиеттерінің жиынтығы. Эстетикалық категорияның сипаты қандай?

Тарихта эстетикалық ойдың дамуы туралы түрлі көзқарастар қалыптасқан.

Объективті идеализм түсінігі бойынша эстетикалық қасиеттер әлемді құдіретті рухтандырудың мейлі рухпен мейлі идеямен шабыттандырудың салдары болып табылады.

Субъективті идеализм үшін – бейтарап шындыққа индивидттің ішкі байлығының салынуы нәтижесінде эстетикалық дүние пайда болған.

Дуалисттік көзқарас бойынша – эстетикалық сипат объективті және субъективті бастаулардың бірігуінен пайда болады.

Материалисттік тұрғыдан алып қарастырғанда эстетикалық сипат бұл заттардың табиғи сипаты, яғни симметрия, түс, форма. Бұл «табиғи» деген атаумен ғылымда кең таралды.

Егер эстеттикалық қасите бұл , болмыстың физикалық және химиялық қасиеттері секілді табиғи қасиеттері болса, онда оны неге жаратылыстану пәнде қарастырмайды.

Белгілі құралдар арқылы эстетикалық қасиеттерді өлшеу мүмкін емес. Егер «табиғи» концепция арқылы эстетикалық болмысты түсіндіре алсақ, әлеуметтік өмірдегі, өнердегі табиғатын «табиғилық» концепциясымен түсіндіре алмас едік.

Сондықтан, эстетикалық қасиетті құбылыстардың қоғамдық өмірмен қатысы жағынан қарастырғанда ғана сәйкессіздіктерді аттап өтеге мүмкіндік береді. Ол үшін эстетикалық және утилистарлық қасиеттердің қатысын қарастыру қажет. Эстетикалықты құндылық ретінде қарастыру қажет.

**№3 лекция.**

**Әсемдік категориясы және оның әдебиетте көрініс табуы – 1 сағ.**

**3 апта**

Қандай да болсын эстетикалық теория белгіті бір эстетикалық категориялар жүйесін құрмай тұрмайды. Тіпті сол категориялар жүйесі болуының өзі әлгі теорияның ғылыми дәйектігін танытады, іс жүзінде теория етеді. Эстетикалық категориялардың қалыптасу тарихы философия тарихымен тығыз байланысты. Эстетиканың негізгі категорияларының бірі - сұлулық. Оны ең кең түсініктемесінде кемел үйлесімділік деп қарастыруға болады.

Үйлесімділік категориясы.

Үйлесімділік деп отырғанымыз — белгілі біртұтастықты құрастырып отырған бөлшектер элементтерінің сыртқы қарама-қайшылық өлшеміне сай бірлігі. Сұлулық — материалдық және рухани дүниенің адамды ләззатқа бөлейтін сипаты, өсемдік, әдемілікпен тектес эстетикалық ұғым. Сұлулық объектілердің сыртқы және ішкі қырларын бірдей қамтиды. Ал әсемдік құбылыстардың сыртқы көзге түсетін және пішіндік ерекшеліктерін эстетикалық тұрғыдан қабылдауға жатады.

Сұлулықтың, ең алдымен, тепе-теңдік, тұтастық, үйлесімділік, ырғақтылық сынды, табиғи өлшемдерін эстетикалык түйсінуде адамның сезім мүшелерімен қатар, оның ішкі түйсігі мен ақыл-парасаты ерекше рөл атқарады. Пішіннің сыртқы сұлулығы оның ішкі мазмұнымен сәйкес келмеуі мүмкін. "Жылтырағанның бәрі әдемі емес" демекші, керісінше, сыртқы сұрықсыздық пен сиықсыздық тасасынан жоғары жан сұлулығын кездестіру әбден мүмкін.

Ізгілік пен жылылықтан алыс сұлулық кейпіне ежелгі қазақ аңыздарындағы Пері қызы, грек мифологиясындағы Нарцисс бейнелері жатады. Сыртқы сұлулықты рухани сұлулықтан алшақтатып жіберуге мүлдем болмайды. Өмір мен өнерді рухани қуаныш пен ләззатқа бөлей отырып сұлулық, қоғамда зор танымдық және тәрбиелік рөл атқарады. Адам дүниені сүлулық үлгісінде қайта құруға ұмтылады. Адамның түрі де, киімі де, жаны да, ойы да әсем болуы керек.

Қазақтар киелі әйел құдай Ұмайды өте әсем, сұлу және қайырымды, жарқын жүзді, күміс шашы аспанды жарқыратқан, күн сәулесі мен кемпірқосақ нұрына шомылған, қолында балаларды қорғайтын алтын садағы бар жас келіншек немесе қыз ретінде таныған.

**№4 лекция.**

**Асқақтық категориясы және оның әдебиетте көрініс табуы – 1 сағ.**

**4 апта**

Асқақтық – жоғары құндылығымен адамды шаттық сезімге бөлейтін эстетикалық ұғым. Бірақ ол өзінің орасан зор күшімен және ауқымдылығымен адамның қабылдау мүмкіндіктерінен асып түсетін нәрселер мен құбылыстардың эстетикалық құндылығын білдіретін категория. Осы игерілмеген, кейде шамадан тыс қатерлі күштердің алдында тұлға еріксіз болып кетеді. Егер сұлулық еркіндік саласына жатса, онда асқақтық адамның салыстырмалы тәуелділік аймағында қалып қояды. Бұл жағынан асқақтык әрекет етіп отырған объектінің қабылдаушы субъектіден басымдылығын білдіреді. Табиғаттың орасан зор пәрменді құбылыстары, тарихи төңкерістер, тұлғалардың жанқиярлығы, рухани немесе әлеуметтік ерліктері мен ауқымды шығармашылығы адамдағы асқақтықтың объективті бастауларына жатады.

**№5 лекция.**

**Трагедиялық категория және оның әдебиетте көрініс табуы – 1 сағ.**

**5 апта**

Трагедиялық пен жогарыда айтылған "катарсис" ұғымы тығыз байланысты. Қатты күйзелістерді бастан кешіріп, қайғы-касірет көру адамның сезімі мен санасын електен өткізіп, жан сарайын тазартады. Соның нәтижесінде, адам бойында келеңсіз, жайсыз құбылыстарға деген өшпенділік туындап, ерік-жігер қаһармандықты шынығады. Трагедиялық парадокс деген осы.

Трагедиялықтың қосарлы категориясы комедиялық. Жалпы да кең мағынасында комедиялық деп Э.Кассирер ұғымында, өткенмен қоштасу түрін айтамыз. Комедиялық белгілі әлеуметтік құбылыстың, адамдар іс-әрекеті мен мінез-құлқының, әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрінің алдыңғы қатарлы қоғам мұратына тарихи тұрғыдан сәйкес келмеуіне мысқыл түрінде көрінеді. Комедиялық жаңа мен ескінің, мазмұн мен форманың, мақсат пен оған жету жолдарының, іс-қимыл мен жағдайдың, адамның шынайы табиғаты мен оның өзі туралы пікірлерінің бір-біріне сәйкессіздігінен байқалуы мүмкін. Комедия өнерде әр түрлі жанрларда кездеседі: сатира, юмор, әзіл-әжуа жөне т.б.

Эстетикалық лират

Эстетикалық лират - белгілі бір кезеңнің эстетикалық санасын анықтайтын басымдылық доминанта. Эстетикалық мұрат дегеніміз — адамзат ұрпағының өз дәуіріне сай армандау, шырқау мүмкіндігі жайлы бүкіл ұғым-түсінігінің жиынтығы. Эстетикалық мұратты жүзеге асуға тиістілік деп қарастырса да жөн, өйткені ол қашан да болашаққа мегзейді, жан-жақты жетілген мүлтіксіз сұлулықка жетелейді.

Айнала шындықты эстетикалық игеру барысында объективті әлемнің субъективтік рухани-әлеуметтік тоғысуы жүзеге асады. Эстетикалық талғамға негізделіп, эстетикалық сезімге жетелейтін эстетикалық мұрат категориясы — шындықты сұлулық заңына байланысты игерудің субъективті жағын танытатын категориялардың бірі. Эстетикалық мұрат осы шындықты игеруші адам баласының рухани мәнін білдіреді. Рухпен қаруланған адам үшін кемелділік пен үйлесімділік өлшемі оның өзін қоршаған ортасын игеруге қажет талаптар болып табылады. Эстетикалық мұрат белгілі бір дәуірдің эстетикалық санасын, яғни нені қалап, нені қаламайтынын анықтайтын фактор.

**№6 лекция.**

**Комедиялық категория және оның әдебиетте көрініс табуы – 1 сағ.**

**6 апта**

Эстетикалық мұрат — өнер арқылы көрініс табады. Өнер — таза эстетикалық іс-әрекет болып табылатындықтан, яғни сұлулықтың өзі үшін жасалатындықтан, өнерден біз сұлулық мұратын іздейміз.

Эстетикалық сезім— шындықтағы өмір құбылыстарын немесе өнер шығармаларын эстетика тұрғысынан қабылдау үдерісінде болатын көңіл күй сезімі. Эстетикалық сезім осы қабылдау туғызатын өзіндік ерекшелігі бар күйзеліс болып табылады жөне әсемдік немесе асқақтық, трагедиялық немесе комедиялық сезім ретінде көрінеді. Өнер шығармалары эстетикалық сезімді көркем образдар арқылы көрсетіп, кеңіл күй тәрбиесін берудің пәрменді құралы. Олар адамдар үшін қуаныш пен шабыт көзі болуы тиіс.

Эстетикалық талғам

Эстетикалық талғам — әр түрлі эстетикалық қасиеттерді көңіл күй сезімімен бағалау, ең алдымен, сұлулықты, әсемдікті ұсқынсыздықтан ажырата білу жөнінде қоғамда практика қалыптастыратын адам қабілеті. Өнер шығармалары бағаланатын эстетикалық талғам деп көркемдік талғамды айтады. Эстетикалық талғам шын мәніндегі сұлулықтан ләззат алу қабілетін, еңбекте, тұрмыста, мінез-құлықта, өнерде әсемдікті қабылдап, жасау қажеттілігін білдіреді. Керісінше, нашар эстетикалық талғам адамның шындыққа эстетикалық көзқарасын бұрмалайды, оны нағыз сұлулыққа балайды, ал кейде адамның сұрықсыз нәрселерден ләззат алуына апарып соғады. Эстетикалық талғамның жетілуі оның өмір мен өнердің эстетикалық игіліктерді қаншалықты терең және жан-жақты танып-білуімен сипатталады. Дамыған эстетикалық талғам қалыптастыру эстетикалық тәрбиенің аса маңызды міндеттерінің бірі.

**№7 лекция.**

**Көркем әрекеттің философиясы – 1 сағ.**

**7 апта**

Эстетикалық категориялардың типтері эстетикалық құбылыстар мен көркем шығарма немесе көркем үдерісті талдаудың аппараты болып табылады.

Қазіргі заманғы эстетикалық категорияларға келесідей типтер енеді:

Метакатегория (эстетикалық)

Эстетикалық әрекеттің категориялары (сұлулық заңдары, эстетикалық игеру, көркем жобалау, эстетикалық бағдар, талғам, идеал, өлшем) – бұл әлемді эстетикалық игеруді талдаудың аппараты.

Әдебиеттің өмірге қатысын көрсеттетің эстетикалық сипаттардың категориялары (әсемдік, асқақтық, трагедиялық, комедиялық, сұрқиялық, пәстік) – әлем мен өнердің эстетикалық байлығының аппараты.

Әдебиет гносеологиясының категориялары (көркем образ, әдіс, көркем шындық, көркем концепция) – өнердің шындыққа қарым-қатысын анықтайтын гносеологиялық талдаудың аппараты.

Әдебиеттің әлеуметтігінің категориялары (таптық, партиялық, халықтық, идеялық, ұлтаралық, жалпыадамзаттық) – әлуметтік талдаудың аппараты.

Әдебиет аксиологиясының категориялары (эстетикалық идеал, құндылық, шедевр) – құндылығын талдаудың аппараты.

Әдебиет онтологиясының категориялары (көркем шығарма, классика, көпшілік, элиталық әдебиет, стиль) – стилистикалық және онтологиялық талдаудың аппараты.

Әдебиет диалектикасының категориялары (көркем үдеріс, көркем өзара байланыс: дәстүр, кері итеру, әсер, көркем ілгері жылжушылық) – салыстырмалы талдаудың аппараттары.

Әдебиет антропологиясының категориялары (суреткер, шығармашылық кезеңдері, шығармашылық жолы) – биографиялық талдаудың аппараты.

Әдебиет генетикасының категориялары (ойтүркі, жазба, басқа нұсқалары) - шығармашылық-генетикалық талдаудың аппараты.

Әдебиет психологиясының категориялары (дарын, қабілет, гений, шабыт, шығармашылық фантазия, шығармашылық қиял) –шығармашылық-психологиялық талдау аппараты.

Әдебиетті қабылдау категориялары (көркем рахаттану, көркем қабылдау, катарсис, «рецепциялық рахат деңгейі») – рецепциялық талдау аппараты.

Әдебиет құрылымы категориясы (көркем мәтін, контекст, көркем уақыт, кеңістік, түс) – құрылымдық талдаудың аппараты.

Әдеби сынның әдістемесі мен теориясының категориялары (интерпритация, бағалау, шығарманың көркемдік статусы; әлеуметтік, нақты-тарихи, салыстырмалы, биографиялық, шығармашылыққ-генетикалық, құрылымдық, микроталдау, мұқият оқу тұрғылары) – шығарманы сыни талдаудың аппараты.

Көркем коммуникация категориялары (адресат, адресант, белгі, метабелгі, код, көркем хабарлама, интонация) – коммуникативтік талдаудың аппараты.

Эстетикалық қабылдау категориялары (тұлғаның жан-жақты дамуы, рухани байлық, эстетикалық қызығушылық және қажеттілік)

**№8 лекция.**

**Тақырыбы: Қазақы рух философиясы – 1 сағ.**

**8 апта**

Философия – бүкіл адамзаттың, оның ішінде қазақ халқының рухын танудың бірден бір жолы. Жекелеген адамдар үшін философия – өзіндік сананың ең жоғарғы формасы. Тек өзіндік сана, өзін-өзі жете тану арқылы ғана әрбір жеке тұлға жетіледі, өседі. Өнер, тіл, діл рухты дамытуға бағытталады. Философиның негізгі зерттеу категорияларының бірі – рух категориясы.

Рух, ең алдымен, қазақ өмірімен оның болмысымен, шаруашылық-тұрмыстық жағдайымен, саяси ахуалымен, тығыз қызметімен тығыз байланысты.

1. Рухтың қайнар бұлағы – әдебиетте.
2. Халқымыздың бойына біткен тәлім-тәрбиелік даналығында.
3. Халқымыздың керемет бай, әрі терең ойлы, асыл қазыналы тілінде.
4. Халқымыздың басқа елдермен салыстырғандағы қайталанбас төл тума өнерінде. Мұнда ерекше атап өтетін нәрсе өзіндік қана түпнұсқасы бар, әлемді таң қалдыратын ақындық өнер, шешендік өнер, ән, музыка өнері. Басқа халықтарда кездесе бермейтін, күй өнері, қол өнері.
5. Халқымыдың даналығына негіз болған мақал-мәтелдері.
6. Халқымыздың жүрегінің адалдығында, ар-ұжданының беріктігінде, адамның рухани дамуыфна зор әсер ететін дінінде.

Рух дегеніміз – халқымыздың сонау көне замаманнан бүгінге дейін қалыптасқан дүниеге деген шығармашылық көзқарасынан туындаған өзіндік санасының жоғарғы формасы. Ендеше осы дүниеге көзқарас түрлі тарихи кезеңдерде өзіндік сипатқа ие болып отырған. Адамның болмысқа, өмірге қатысы қоғамдық сананың өзгеруіне, өз кезеңіндегі белгілі бір мәселелердің маңызының артуына байланысты өзгеріп отырады. Соған байланысты субстанция мен модус арасының қатысы ауысып тұрады.

**№9 лекция.**

**Тақырыбы: Алғашқы мифологиялық таным философиясы – 1 сағ.**

**9 апта**

Алғашқы мифологиялық көзқарастың көшпелі қазақтардың дүниетанымында қалыптаса бастауы, олардың тұрмыс-салтымен, шаруашылықты жүргізу ерекшелігімен тығыз байланысты. Қазақтың мифтік көзқарасының төркіні адамдардың кең байтақ мекенімен, ұшы-қиыры жоқ даласымен, олардағы барлық тіршіліктің көзімен тығыз байланысты. Көшпелі қазақ үшін дала қасиеті оның аңыздарында, ертегі, өлең-жырларында ашылады. Шаңырақтың өзінен аспан әлемі мен даланың біртұтас екенін көруге болады. Қазақы мифологиялық көзқарастың тәрбиелік мәні зор.

Қазақы мифологияның Батыс Европа, Қытай не Жапон мифологиясынан өзгешелігі көп. Айталық Грек мифтері көп құдайлыққа негізделген. Әрбір заттың, құбылыстың өз құдайы бар. Адамдар да құдайларға тәуелді. Ал қазақ мифологиясында этиологиялық мифтердің маңызы зор. Яғни белгілі бір жер-судың атауының шығуына байланысты мифтер өте көп. Қазақтың мифтік көзқарасында тау мен тас, өзендер мен бұлақтар адамдардың өмірімен күнделікті тіршілігімен ұштасып жатады.

Батыс Европа мен шығыстағы мемлекеттердің мифологиясынан айырмашылығы мынада:

Біріншіден, ол мемлекеттер отырықшы жағдайда өмір сүруімен тығыз байланысты. Грек мифтеріндегі оқиғалар бүкіл табиғатты қамти алмайды. Негізгі ой мейлі ол бір гүлдің пайда болуы болсын (Нарцис) адамның мінез-құлқы, адамдар арасындағы қарым-қатынас философиясынан туындайды. Олардан көк майса шалғынды, күркіреген тау өзенін, кең байтақ жазықты т.б. кең ауқымда кездестіре алмайсың. Табиғаттың ғажап сырларына, оның даму процестеріне терең бойлай алмайсыз.

Қазақ ертегілері мен мифтерінде дала диалектикасы ерекше орын алған. Табиғаттағы бар тіршілік көздері адамдармен араласып, біресе олар адаммен достаса, біресе қас жауы болып шыға келеді. Сондықтан қазақ ертегілері өз мазмұны жағынан өмірді суреттегенде әрі батыл, әрі айқын бейнелегенде таң қаласың. Осыдан келіп, мынадай сұрақ туады:

«Өмірдің өзі шындық па, әлде ертегі ме?»

Қазақ ертегілдері көп жағдайда адам санасына сыймайды. Ол санадан тыс тұрғанда басқа бір табиғи құбылыстарды бейнелеген сияқты. Сонымен жалпы өмірдің өзі санаға сия ма? Оның өзі санамен сәйкес келе ме? Ал сәйкес келмесе, ол – ертегі емей немене? Ендеше қазіргі өміріміздің зі ертеңгі күні, болашақта ертегіге айналып кетпесіне кім кепіл?

Атақты философ С.Кьеркегор Андерсен туралы: «Ол керемет ертегілер әлемін жасап, өзі соған бойлай еніп, кейін одан шыға алмай қалды» -дейді. Сол сияқты қазақтар да ұшан теңіз ертегілер әлемін тудырып, сонда қалып, өмір бақи шыға алмай, өте таза-кіршіксіз көңілін ақ көңілін қалыптастырып, үнемі жеңіске жетелейтін әдемі қиялдарды ұрпақтан-ұрпаққа таратты. Мысалы «Еділ мен Жайықтың құдалығы» атты ертегіде Жайық өзінің күйеу баласы Еділден не көргенін сұрайды. Сонда Еділ: «Қайтуға жапан түзде адамсыз қосақта тұрған көп қойды бір жетімек қозы еміп жатыр екен, бірақ тоятын түрі жоқ. Одан кейін ми далада тұрған аппақ отауға келіп айқайлап едім, дыбыс бермейді. Атымнан түсіп есік ашсам, адам жоқ, іші толған сасық өлімтік». Жайық бұған: «Жапан түздегі қосақта тұрған көп саулық – халық, еміп жатқан қозы әкімдерге мысал, халықты қанша жесе де тоймайды. Ми даладағы ақ отау осы күндегі адамдар, сыртымыз сондай әдемі, ішіміз өлімтіктей арам ой...».

Осыған сәйкес ертегіде жалмауыз, жезтырнақ деген залымдар ағайынды екеуін бөліп, біреуін өлтіреді. Еділ түбінде осы сиқырдың, жалмауыздың көзін жояды.

Осы ертегінің саяси астары бар. Қазақтың үлкен екі өзені Жайқ пен Еділдің бір-бірінен ажырасып басқа жат жұртқа жұртқа қолды болуы, яғни жалмауыз әйелдің (ол әйел орыс патшасы Екатерина екінші) аузына түсуі, ол өз есінен айырылып Орал атануы тегін емес. Яғни ертегі астарында саяси да, даналық та ой жатыр. Мейлі ол өтірікпен көмкерілген болса да. «Қырық өтіріктегі» тазша баланың өтіріктерінің мәні.

**№10 лекция.**

**Тақырыбы: Аңыз әңгімелердің философиясы – 1 сағ.**

**10 апта**

Халық ауыз әдебиетіндегі аңыздар өзінің мағынасы жағынан өте терең, халықтың өмірімен, күнделікті тіршілігімен тығыз байланысты. Сондықтан да аңыз ақиқатпен сәйкес келеді. Аңыз ақиқатқа айналады, ақиқат бара-бара, ғасырлар тұңғиығына еніп, аңызға айналады. Осыған сәйкес аңызда ойлау мен өмірді байланыстырып тұрған танымдық категория бар. Аңыз сана мен болмыстың бір-бірімен байланыстыры қана қоймай, бір-бірінен туатын диалектикалық процесс.

Аңыз, атақты философ А.Ф.Лосевтің тілімен айтқанда, ойдан шығарылған нәрсе емес. Ол нақты әрі дәл мағынасындағы өмір шындығы. Оны тыңдай отырып өмірдегі болған жағдайға ешбір күмәнданбайсыз.

Ақаз аңыздарының ішінде шоқтығы биігі – «Аяз би» аңызы. Бұл аңыздың ерекшелігі негізгі рольдегі адам – субъетіге байланысты.

Аңыз басында жаман адам деген атпен жаман шөп, жаман құстың арасына түсіп, солармен ілесіп келген бұл адам ақыр аяғында дана әділетті хан Аяз биге айналады. Бұл оңайшылықпен бола қойған нәтиже емес. Әрине бұл жол қауіп-қатері мол қилы-қилы кезеңдерден тұратын диалектикалық өмірдің үлкен бір көрінісі ғана.

Осы аңыздағы үлкен бір ерекшелік ойдың терең герменевтикалық мағынасында жатыр. Бұл мағынаның тереңдігі сонша, адам өміріне байланысты жайттер көбінесе тура айтылмай жанама түрде теңеу арқылы адамның табиғатпен байланыстағы негізінде бейнеленеді.

Мысалы, хан бір қойшыны кездестіріп, «Мына таудың басын етегін қырау шалғалы қанша болды? Бұл таудың басынан бұлақ аққалы қанша болды? Ата өзіңіз нешеусіз? Баба, менің қырық асыранды қазым бар еді, соны білдірмей жүнін жұлып, күйдірмей пісіріп, қан шығармай сойып беретін кісі бар ма?-деген сұрақтар қояды. Бұл сұрақтарды хан уәзірлетіне қойғанда өресі тар, бағыну мен құлдық ұрудан басқаны білмейтін уәзірлері оған жауап таба алмайды. Өздері «жаман» деп атаған әлгі кісіден уәзірлер ақыл сұрап әлек болады. Бұл өмірден туған ақиқат. Ақиқаттың жолы бұралаң. Жаман деп кеміте барған адам дана болып шықты. Ал өзін өзі жеті атадан бері ханмын деп санаған адам қарадан шыққан болып шықты. Өмірдің қатал заңы солай. Жаман жақсыға, жақсы жаманға, жай адам данаға, дана деген қараға айналып шыға келді.

Аңыздың өмірмен байланысып жататындығының тағы бір ерекшелігі ондағы кейіпкерлер тарихта болған адамдар. Айталық, Атымтай Жомарт, Алдар көсе, Қожа Насыр, тілге шешен Жиренше шешен т.б. (Қожа Насырдың Ақсақ Темірге айтқаны)

Қазақ аңыздары төрт түлік малмен, табиғатпен тығыз байланыстылығы да қазақ аңыздарының ерекшелігі, оның ұлттық танымының ерекшелігі.

**№11 лекция.**

**Тақырыбы: Қорқыт ата философиясының ой толғамдары – 1 сағ.**

**11 апта**

Егер «Сөз атасы – Майқы би» болса, Қорқыт – қазақ философиясының атасы. Қорқыт атадан бастап даналық өзінің шын мәніндегі мағынасына ие болды.

Кең-байтақ қазақ сахарасында аты аңызға айналған тұлғалар жеткілікті. Солардың ішінде Қорқыт Атаның шоқтығы қашанда биік тұрады. Туып-өскен жері, өмір сүрген ортасы қазіргі қазақ даласы болғанымен, ол – көптеген түркі халықтарына ортақ тұлға. Ұлы ойшыл, жырау, қобызшы, сонымен қатар неше түрлі кереметтер жасау қолынан келетін бақсы да болған. Аты аңызға айналған абыздың өмірде ізі, артында мол әдеби-музыкалық мұрасы қалды. Ел аузындағы әпсаналарға сенетін болсақ, Қорқыттың дүниеге келуінің өзі бір ғажайыпқа толы дүние болып табылады. Оның жарық дүние есігін ашуын аңызға айналдырған жұрт былай деп суреттейді: «Қорқытқа аяғы ауыр болған анасы оны үш жыл бойы көтеріп жүріпті-міс. Аяғы ауыр анасын жылына бір мәрте толғақ қысып отырған екен. Соңғы рет толғақ қысып, босануға таяған шақта әлемді үш күн, үш түн бойы көзге түртсе көргісіз қара түнек басыпты. Онысымен қоймай, сұрапыл қара дауыл тұрып, ел-жұртты қорқыныш сезімі билейді. Содан болса керек, жарық дүние есігін ерекше құбылыспен ашқан баланың атын сұра­пыл дүлей­ден, қара түнек­тен қорыққан халық «Қорқыт» деп қойған деседі. Осынау үрейлі қара түнек күнді ха­лық «Қарас­пан» деп атаған. Мағына­сы «Қорқыт, қорқыт­ты» де­ген ұғым бе­реді. Мах­муд Қашқари­дың айтуын­ша, ха­лық өлеңдерінде, «Оғыз­на­ма» жы­рын­да Қорқыт­тың туғаны ерек­ше сипатталады. Мұны ака­демик Ә. X. Марғұлан да қуат­тай­ды. Сыр­да­рияға жақын Қара­тау төңірегінде өмірге кел­ген Қорқыт туған­да сөй­леп ту­ып­ты. Ол та­уды Қара­шық (Қара­тау) не­месе «Қарас­пан» деп атаған. Бұл жөнінде ха­лық аузын­да сақталған мы­надай өлең де бар: «Қорқыт ту­ар кезінде, Қарас­панды су алған, Қара жерді құм алған. Ол ту­ар­да ел қорқып, Туған соң әбден қуанған». «Қорқыт» сөзінің этимологиясын Ә.Қоңыратбаев «құтты адам, құт әкелетін адам» деп көрсетсе, С.Қасқабасов «өмір сарқылды, адам өлді» деген мағынаны білдіреді деп түйіндейді. Ал белгілі зерттеушілердің бірі Е.Тұрсынов түркі халықтарының фольклорына сүйене отырып, «дада, деде» деген сөздерді «насихат айтушы жырау» деп түсіндіреді. В.Жирмунский Қорқыт Атаны магиялық аспап – қобыздың иесі, бақсы, абыз ретінде қарастырады. Кім қалай айтса да, Қорқыт Ата осы айтылғандардың барлығына да сай екені бесенеден белгілі. Ақиқатында қасиетті қобыз аспабын жасап, бақсылық өнердің биік шыңына жеткенін, көреген, ақылшы абыз болғанын ел мойындайды.

Алайда зерттеушілердің көпшілігі Қорқыт Атаның Сыр бойында дүниеге келгенін нақты айтқаны болмаса, қай ғасырға тән тұлға екенін тап баса алмайды. Сол себепті де оның өмір сүрген кезеңі жөнінде әртүрлі болжамдар қалыптасқан. Көпшілік зерттеушілер оны Х ғасырдың басында дүниеге келген деген тұжырымға тоқтайды. Рашид әд-Дин «Жамиғ ат-тауарих» атты тарихи шежіресінде Қорқыт Атаны Қайы тайпасынан шыққан десе, Әбілғазының «Түрік шежіресінде» оның тегі Баят екендігі, Оғыздардың бегі болып, 95 жасқа жеткенде қайтыс болғандығы айтылады. Ә.Қоңыратбаевтың зерттеулерінде Қорқыт ата ХІ ғасырдың басында дүниеден өткен делінсе, Әлкей Марғұланның еңбектерінде ол VІІ–VІІІ ғасырлар аралығында өмір сүрді деген пікір айтылады. Қазақ философиясы тарихында Қорқыт Ата – ел бірлігін нығайтқан кемеңгер қайраткер, түркі дүниетанымының негізін жасаған ғұлама ойшыл, әлемдік ақыл-ой мәдениетінде өзіндік орны бар философ ретінде көрініс табады. Ә.Диваев, т.б. ғалымдар өз еңбектерінде Сырдария жағасына жақын жерде Қорқыт атаның зираты болғанын атап көрсетеді. Қорқыт Атаны зерттеушілердің қай-қайсысы болмасын ол жайындағы аңыздарға сүйене отырып, оның бойындағы үш түрлі өнерді – оғыз-қыпшақ ұлысынан шыққан абыз, бақсы, алғашқы күйші, қобызшы, әйгілі жырау екенін ерекше айтып кетеді. Қорқыт Атаның абыздығы артында қалған мынандай сөздерімен де дәлелденеді:

«Адам баласы керуен сияқты: тоқтады, көшті де кетті». «Өлгендер қайтып келмейді, шыққан жан қайтып енбейді». Қанша қалың жауғанмен, қар көктемде қалмайды». «Гүл жайнаған шалғын да қара күзге қалмайды». «Топырақ тау болмайды». «Ұлдың күні күн емес – атадан мал қалмаса, Ата малы пұл емес – баста ақыл болмаса». «Қанша байлық жисаң да – бұйырғаннан артық жей алмайсың». «Ұл ақылды хош көрмес – ата үлгісін көрмесе, Қыз жарытып ас бермес – ана үлгісін көрмесе». «Тәкаппарлықты тәңірі сүймес». «Ат жемейтін ащы шөптің шыққанынан шықпағаны игі, Адам ішпес ащы судың аққанынан ақпағаны игі, Атасының атын шығармаған жігерсіз ұлдың туғанынан тумағаны игі». «Сауыттың қасиеті қылышпен ұрғанда, аттың қасиеті жаудан алып шыққанда көрінер». «Жер қадірін ел біледі, ел қадірін ер біледі». «Құлан құдыққа құла­са, құрбақа құлағын­да ой­най­ды». «Ат қинал­май жол шал­мас». «Көңілі па­сық ер­де дәулет бол­мас». «Қар қан­ша­ма қалың жауған­мен жазға бар­мас». «Ата даңқын шығарып, өзінің тегін қуған ба­лаға ешкім жет­пейді».

Сонымен қатар «Китаби дәдәм Коркуд», яғни «Қорқыт Ата кітабы» атты жазба ескерткіш Қорқыт атаның тарихи тұлға екенін, ақылгөй, данышпан, жырау, бақсы, күйші, көсем болғандығын айғақтай түседі. Кітаптың басында Қорқыт атаның: «Өмір барда өлім бар, өзгеру бар, өлмес өмір жоқ, сынбас темір жоқ, бәрі де өледі, өзгереді, ұмыт болады, тек мәңгі-бақи өлмейтін, ұмытылмайтын нәрсе – адамның өмірінде істеген игілікті ісінің нәтижесі»,– деген даналық сөздері келтірілген.

Қорқыт Ата дас­та­ны қазіргі за­ман­да түркі ха­лықта­ры ара­сын­да кең та­раған. Абыз қарттың біздің за­маны­мызға дейін жет­кен 12 хи­ка­ясы бар. Олар­дың сегізі сол кездегі өз елінің ішкі және сыртқы соғыс­тары жайында баян етіледі. Екеуі ғашықтық оқиғала­рына арналса, екеуі ми­фоло­ги­ялық си­пат­та. Бірақ барлық шығармасы да түркі дүни­есін шын мәніндегі си­патын­да көрсе­те алған. Түркі қауымы­ның қаһар­мандығын, мәде­ни­етін, мінез-құлқын, діни әдет­терін және тұрмыс­-салттарын ашып көрсеткен. Қорқыт Ата ер­тегілері мен дас­танда­ры – түркі ми­фоло­ги­ясы­ның қай­нар көзі. Бір деректерде Қорқыт Ата VI­II ғасыр­да Сыр бойын­дағы бұрынғы Жан­кент қала­сы маңын­да өмір сүрген деп көрсетіледі. Со­нымен бірге ол ту­ралы көпте­ген аңыз­дар сақталған. Ел аузын­дағы аңыз­дарда Қорқыт Ата мәңгі өлмейтін өмірді ізде­уші, мәңгілік өмір үшін қай­тпас күрес­кер си­патын­да айтылады. Бірақ ол өмірінің соңын­да өлмейтін нәрсе жоқ екен де­ген тұжырымға ке­леді. Содан кейін Қорқыт Ата мәңгілік өмірді қобыз са­рыны­нан іздейді. Ұлы күйшіге өзі іздеген мәңгілік өмір оның өнерінде сияқты көрінеді. Ол күй­лерін тол­а­ссыз тар­тып, дүниеден өтеді. Өзі өлген­мен ар­тында күй­лері, ұлағат­ты сөздері қала­ды. Ал әде­би­ет тарихын­да де­ректі түрде Қорқыт Ата кіта­бы бар. Қорқыт ата кіта­бы осы күнге дейін Дрезден қала­сын­да он екі жыр­дан тұра­тын қол­жазба күйінде және Ита­ли­яда ал­ты жыр­дан тұра­тын қол­жазба күйінде сақта­лып ке­леді. Қорқыт Ата кіта­бын VI­II ғасыр­да және одан да бұрын туған аңыз­дардың жи­нағы де­ген де болжам айтылады. Олар­ды жыр түрінде жазған – Қорқыт Ата. Кітап­та қазақ халқының құры­лу­ына тіке­лей қаты­сы бар, та­рих­та белгілі оғыз тай­па­лары­ның тағды­рына бай­ла­ныс­ты оқиғалар ба­ян­да­лады. Қорқыт ата кітабы мы­надай жыр­лардан тұра­ды: Дер­се хан ұлы Бұқаш ту­ралы жыр; Қазан бектің ауылын жау шапқаны ту­ралы жыр; Оғыз қаған жы­ры және т. б. Қорқыт ата кіта­бының жыр­ла­ры оғыз тай­па­сының туған жерін, елін сыртқы жа­улар­дан қорғау үшін қан май­данға шыққан алып ба­тыр­ла­рдың ерлігі ту­ралы толғай­ды.

Халық арасына кең тараған Қорқыт Ата жөніндегі аңыздарда түркі халықтарының өмір мен өлім мәселесі туралы философиялық көзқарастары көрініс тапқандығын байқай аламыз. Аталмыш аңыз бойынша Қорқыт Ата бірде ұйықтап кетсе, Жарылқаушы иеміздің тарапынан: «Егер өлімді есіңе алмасаң, мәңгі өмір сүресің» деген аян алады. Қу тіршілікпен жүріп біршама уақыт өткен замандарда бір баспақты қуып жете алмай қояды. Оған ызасы келгені сонша: «Өлсем де, жетемін!»– деген сөздің аузынан қалай шығып кеткенін де сезбей қалады. Соны айтуы мұң екен, көктен Әзірейіл келіп: «Сен өлімді еске алдың, енді өлесің!»– дейді. Сол шақтан бастап Қорқыт Ата өзінің жүйрік желмаясына мініп, ғұмырының соңында бірлігі ыдырай бастаған жұртының алауыздығына күйіне мәңгілік өмір сырын іздеп дүниенің төрт бұрышын кезіп кетеді. Бірақ қайда барса да, алдынан көр қазып жатқан адамдарды жолықтырады. «Кімнің көрі?»– деген сауалына: «Қорқыттың көрі»,– деген жауап естиді. «Қайда барсаң да Қорқыттың көрі» деген сөз осыдан қалған. Ақыр аяғында жер кіндігін тапсаң, тірі қаласың деген аян естіп, туған жері – Сыр өңіріне оралады. Содан мәңгі өмір тек өнерде деген ойға келіп, қобыз аспабын ойлап шығарады. Өзен ортасына кілем жайып, үстінде отырып әлгі қобызымен күй тартқанда, беймәлім тылсымның күшімен суға батпайды екен. Қорқыт Ата қобыз тартқан жылдары елде өлім болмай, тек қана бақытты тіршілік болған деседі. Бірақ Қорқыт Ата шаршап, ұйықтап кеткен сәтінде судан шығып, күйге елітіп отырған кішкентай қайрақ жылан оны шағып өлтіріпті делінеді. Осылайша өмірінің соңында қобыз күйімен көз жұмып, артындағы ұрпақтарына өлмес музыкалық мұрасын қалдырған. Қорқыт Ата жырларының философиялық мән-мағынасының алтын діңгегі – әлемді, табиғат заңдарын көркемдік таным тұрғысынан игеру. Оның өмірге ынтықтық дүниетанымы күнделікті күйкі тірліктің шеңберінен шыға білу және адамзат үшін әрбір тіршілік сәтінің құнды екенін ескерту. Сонымен қатар қайталанбас уақытты қадірлеуге шақыру, сол арқылы өмірді мәңгілік ету идеясы Қорқыт философиясының іргетасын құрайды. Аңызда ажал ашық келмей, жылан кейпінде көрініс табады. Бұдан халықтың өлімге деген көзқарасын, «ажал айтып келмейді» деген философиялық тұжырымын көре аламыз.

Ел аузындағы аңыз бойынша ең алғаш қобыз жасап, оның қыл ішегінен жаратылыстың үнін күй қылып сөйлеткен адам Қорқыт болып саналады. Қорқыт қобызын сызылтқанда табиғат тына қалып, жер-жаһан, ұшқан құс, жүгірген аң – барлық тіршілік иесі үн-түнсіз беріле тыңдай қалады екен. Музыканың сырлы сазына ұйыған өлімнің өзі де күй сарыны аяқталмайынша Қорқытқа жақындай алмайтын көрінеді-міс. Осы өнері арқылы Қорқыт түркі халқының бірінші бақсысы да атанған.

Қорқыттың музыкалық мұрасы біздің уақытымызға дейін сақталып, қазір оның оннан астам күйлері белгілі болып отыр. Атап айтар болсақ, олардың ішінде мынандай күйлері бар: «Қорқыт», «Аққу», «Әуіпбай», «Башпай», «Желмая», «Елім-ай, халқым-ай», «Сарын», «Тарғыл тана», «Ұшардың ұлуы». Ол күйлердің тоғызы соңғы бақсылардың бірі белгілі қобызшы Нышан Шәменұлынан жазылып алынған. Нышан бұл күйлерді Қорқыт шығармашылығымен тығыз байланыстырса да, олар алғашқыда бақсылардың зікір салғанда қолданатын сарындары болса керек. Қорқыт күйлерінің формасы аса күрделі емес. Қысқа сарынды шығармалар. Олардың музыкалық арқау-жүйесі де қарапайым. Күйдің дамуы бір-біріне ұқсас ырғақ пен әуеннің қосарлана қайталануынан құрылған. Ырғақ әуені жағынан жоқтауға ұқсас күй сарыны жай жылдамдықта сызылта орындалады. Соған қарамастан, Қорқыттың әрбір күйі – әуезді, сазды. Философиялық мән-мағынасы терең шығармалар. Күйші өз туындыларында өмір жайында толғанып, даналық ақыл-өсиет айтады. Ғасырлар бойы Қорқыт сарындары бақсы ритуалдарында пайдалануына байланысты бақсылық дәстүрмен бірге жоғалып кетуі тиіс еді. Алайда Қорқыт күйлері мәңгі өшпейтін шынайы өнер болғандықтан, талай ғасырдан асып, біздің заманымызға жетті. Қазірде Қорқыт күйлері байырғы музыка мәдениетіміздің ескерткіші ретінде теңдессіз мұраларымыздың біріне айналып отыр. Уақыт сынына төтеп берген Қорқыт бабамыздың күйлері өткен тарихымыз бен бүгінімізді, жарқын болашағымызды жалғастырып тұрған рухани дәнекер іспетті.

**№12 лекция.**

**Тақырыбы: Қожа Ахмед Иасауидің философиясы – 1 сағ.**

**12 апта**

**И**асауидің хәл ілімінің мәнін ашу үшін алдымен оның дүниетанымындағы хикмет, жаратылыс, әлем, ғашықтық, рух туралы түсініктердің орнын анықтап алуымыз қажет. Бұған қоса қандай да бір дүниетаным немесе ойлау жүйесінің талдануы мен жорамалдануы жөніндегі ең маңызды мәселеге тоқталғанымыз жөн. Қожа Ахмет Иасауидің тұлғасы, ілімі мен сопылық дүниетанымы өз уақыты мен кеңістігі шеңберіндегі түркі-ислам суфилігінің жемісі екендігі белгілі. Демек, біз бүгін Иасауидің ілімін ұғыну үшін ең алдымен оның ойлау жүйесі мен сопылық дүниетанымын қалыптастырған тарихи кеңістік әлемімен герменевтикалық (комментарий) сұхбат құра білуіміз қажет. Мұның ғылыми жұмыстың этикасы тұрғысынан ғана емес, шындығына келгенде іс жүзінде өте қиын екендігін айтуымыз керек. Өйткені, қолымызда әлі де болса Ахмет Иасауиды өмірге әкелген, оны тарихи тұлға ретінде сомдаған әлемнің діни, дүниетанымдық және философиялық қабаттары туралы мәліметтер өте аз. Ал, әпсана-аңыз түріндегі деректер жеткілікті болғанымен, Иасауи мәдениетінің кеңістігі туралы қанағаттанарлық мәліметке қол жеткізе алған жоқпыз. Ел аузындағы аңыз-әпсаналардан Иасауи мәдениеті туралы оның ілімі, дүниетанымының символдық ойлау ерекшеліктерін көрсететін категориялық, ұғымдық ұстындарды табуға болғанымен, оларды тарихи кеңістіктегі құбылыстық шындықтармен үйлестіру, үндестіру қиынға соғуда. Бұған қоса Иасауи ілімі категориялық ерекшелігі тұрғысынан сопылық дүниетанымға негізделген философия болып табылады. Сондықтан жоғарыда да айтып өткеніміздей бұл еңбектің қарапайым герменевтикалық түсіндіру мен аналитикалық талдау екендігіне көңіл аудару қажет. Өйткені, Иасауи ілімінің “қал” емес “хәл” ілімі екендігін ескеретін болсақ, айтпақ болған ойымыздың да айқындала түсері анық.

Қожа Ахмет Иасауидің **өзінің** ілімі мен ойлау жүйесі шеңберінде танып түсіндірген және мұрат еткен адам типі мен Құранның кемел адамы арасында үндестік айқын. Иасауи Құран аятының ең негізгі мәселесі болып табылатын адам жанын түсінуді мақсат еткен. Ол алдымен өзін, содан кейін қауымдастарының жан дүниесін жүйелі арнаға салып, иман нұры арқылы өмірді мағыналандыруды көздеген болатын. Сондай-ақ Құранның адам өмірінің мәнін ашудағы, пенденің рухани әлемін кемелдендірудегі Ұлы Тәңір тарапынан жіберілген басты хикмет екендігін таныту болатын. Негізінен адамның ішкі әлемі де – хикмет. Абайдың “адамның хикмет кеудесі” деуі де тарихи сабақтастық тұрғыдан алғанда терең дүниетанымдық салмағы бар танымдық мәселе. Ең басты хикмет болып табылатын Құранмен адамның ішкі әлемін азықтандырып, оны мәнді де мағыналы рухани кемелдікке жеткізуді мақсат ету жалпы “бұзылмаған” сопылық жолдардың басты мұраты болды.

Хикмет (арабша) тілдік тұрғыдан алғанымызда “ақыл, парасатты сөз, дін ілімі, ең шынайы ғылым арқылы ең шынайы болмысты (Тәңірді) тану” деген мағыналарды білдіреді. Құранда қолданылған хикмет ұғымы – “шынайы иман” (ал-иман-ус сахих), “парасатты іс” (ал амал ус-салих), “парасатты ой” (ат-тафаккур ус-салим) бірлігінен тұратын адамға берілген ерекше қабілет. Сонымен қатар хикмет Құранның мазмұны мен мәні, яғни, құдайлық аянның өзегі болып табылады. **Құранның хикмет болуы оның барлық ізгіліктер мен игіліктердің негізгі көзі болып табылатын Тәңірден келгендігінде жатыр.** Өйткені, ол “түгел сөз” – Тәңірдің кәламы (сөзі). Тәңірдің сипаттарының бірі де “ал-Хаким”, яғни, хикметтің иесі. Құранда жаратылған болмыстардың әрбірі жеке тұрғанда-ақ Ұлы болмыстың “Бар” және “Бір” екендігін білдіретін ишарат (белгі), ал әрбір ишараттың да хикмет екендігі туралы мәлімет берілген. Суфилер осы негізге сүйене отырып, Құранды да, әлемді де, адамды да хикмет кітаптары деп қарайды. Тәңірдің хикметі әрбір жаратылған болмыстан табылатындықтан одан мән іздеу керектігін, әрбір болмыстан киелі қасиет тауып, Тәңірдің “ал-Хаким” екендігін жариялау және соған ұқсап бағу сопылық дүниетанымның негізгі мақсаты болып табылады. Абай да “Адамның “хикмет” кеудесі” немесе “....Адамды сүй, Алланың хикметін сез!” деп, хикметтің мәнін дәл осы сопылық дүниетанымдық негізде түсіндіреді.

Ислам философтары да хикметке “...ақыл, дін, тағдыр және жаратылыс тұрғысынан себеп-салдар байланысын білу, заттың мәнін ашу”, “абсолюттік (йақини) таным”, “орындалуы парасат болып табылатын іс-әрекет”, “адамның өз қабілеті негізінде Ұлы Тәңірдің істеріне (аф‘ал) ұқсап бағу”, т.б. бір-бірінен тәуелсіз бірдей философиялық және моральдық-логикалық анықтамалар берген. Негізінен алғанда ислам философиясында философия мен хикмет сөздері көбінесе бір мағынада қолданылған. Мысалы, Ислам философы ал-Кинди хикмет деп құдайлық сипаттардың сырын білуге ұмтылуды, Тәңір туралы терең ойға шомуды, адамның өзінің мәнін білуді айтады. Сондай-ақ әл-Фараби, Ибн Сина, ал-Хинди, ал-Матуриди, Ибн Араби және т.б. ислам философтары хикметке Тәңірді, әлемді, адамды, болмысты, жаратылысты, заттың мәнін, пайғамбарлықтың (нубууат) сырын білуді, Тәңір (мағрифатуллах) туралы ойлау, терең ойлану (тафаккур) ретінде анықтама береді.

Сопылық дүниетаным бойынша хикмет дегеніміз – құдайлық сырлар мен ақиқат туралы таным, болмыстардың жаратылыс мақсатының мәнін ашу, олардың арасындағы байланыстарды танудағы “құдайлық еріктің” (илахи ирада) сырын ұғу”. Яғни, хикмет – “ішкі көз” (басират) деп аталатын “сырға қанығу” (кашиф-иррационалдық-интуициялық метод) әдісі арқылы қол жеткізетін суфилік таным.

Тұңғыш рет суфилік дүниетанымда хикмет ұғымын Харауи қолданған болатын. Ол хикметтің үш түрлі сатысын ашып көрсеткен. Хикметтің бірінші сатысы қандай да бір құбылысты немесе істі тану; екінші сатысы – сипаттау, оны образдық-символдық анықтамалар арқылы жеткізу; үшінші сатысы болса, жүзеге асыру немесе орындау. Кейіннен Кашани осы анықтамалар негізінде хикметті “тілмен жеткізуге болатын” және “тілмен жеткізуге болмайтын” деп екіге бөліп, біріншісіне шариғат һәм тариқат, екіншісіне де “хақиқат сырлары” деген болатын. Яғни, суфилердің түсінігінде хикмет – рационалдық ойлау арқылы игерілетін ғылым емес, тікелей қалбқа (жүрек, көңіл) “берілетін”, жүрекпен сезінетін (батини-ладунни) ілім.

Міне, Иасауидің салып кеткен “батини” немесе “хәл” іліміне бүгін “мән, руханилық” немесе Шәкәрімнің тілімен “ар түзейтін ғылым” ретінде қарауға болады.

Қожа Ахмет Иасауи хикметке “хәл ілімі”, “дафтар-и сани” (екінші дәптер), “ғашықтық (‘ашқ) дәптері” ретінде анықтама береді. **Сонымен қатар сопылық жолды өзіңді тану және Тәңірге қауышу үшін алдымен хикметтердің көзі – Құранға негізделген шариғаттан өтетін ғашықтық жолы ретінде түсіндіреді.** Ғашықтық жолы – ауыр жол.

Иасауи атамыз ғашықтардың ісінің хақиқат дариясында талмай, Тәңірдің дидарын көру үшін күндіз-түні ояу болып, кез-келген азаптарға сабыр етіп, өзін “ху сұхбатына” арнап, дүниеден (масиуадан) бас тартып, өзін тану деңгейінде амал істеп, Тәңірдің әр ісінен хикмет тауып, одан ғибрат алып, “өлмес бұрын өлу” ұстанымының мәні мен маңызын түсіну және түсіндіру екендігін ашып кјрсетеді. Суфилер ақиретке де, бұл дүниеге де қызықпайды, олар тек Тәңірдің өзіне қауышуды мұрат етеді. “Йақин” (құдайлық таным) мен иманға терең бойлаған суфилер ғана Хақиқатпен дидарласып, Хақпен байланыс құрғанын нақты айта алады. Олар үшін абсолюттік Болмыстың хақиқаты туралы пікірталастың өзі мүмкін емес. Өйткені, бұл хикмет (хәл ілімі) – адам туралы ілім, Тәңірдің нұры мен дидарына жеткізетін жол. Сондықтан бұл жолдың талапкерлеріне де “дидар талап” дейді. Бұл “Бисмиллах деп баян ейлей “хикмет” айтып, “Талиблерге” “дүрр у(а) гауһар” шаштым міне, “Рийазатни” қаттығ тартып, қанлар йутып, Мен “дафтар-и сани” сөзін аштым міне” деп басталатын хикметінде-ақ нақты ашылған.

Иасауидің түсінігі бойынша екі түрлі ілім бар: “Ілім екі дүр–тән мен жанға рахбар тұрар”. Бұл жердегі жан ғылымының зерттеу нысаны – метафизикалық, рухани, мәңгілік ақиқаттар. Иасауи түсінігінде жанға азық ғылым – мағрифат немесе хикмет болып табылады. “Жан ғалымы Тәңірге жақын тұрады, Махаббаттың “шарабынан” ішіп, қанығады. Бұлар нағыз ғалым”.

Иасауидің тәнге азық дегендегі ілімі – адамның ақылы мен сыртқы сезім мүшелері арқылы қабылданатын теориялық білім. Тән ғалымы физикалық, дүниелік, өткінші құбылыстарды зерттейді. Олар туралы хикметтерде “Тән ғалымы залымдарға ұқсайды”, делінеді. Яғни, тән ғылымы – “қал”, яғни “сөз” және эмпириялық білім екен. Адам бұл іліммен тәнді, денені, затты, материяны, яғни болмыстың сыртқы құбылмалы көрінісін ғана ұғына алады. Иасауи үшін бұл шынайы білім емес. Өйткені, тән ғылымы шынайы білім болып табылатын жан ғылымы сияқты Алланы тану жолында рухты нәпсіден арылтып, кемелдендіруге қызмет етпейді. Бұл ілім зұлымдыққа, яғни дүниеге деген махаббатты ғана көріктейді. Сонымен қатар бұл захири ілім, яғни ғұламалардың (кәламшы-традиционалистер) шұғылданатын ілімі, адамды заттың мәні мен мазмұнына, яғни оның көрінбейтін ақиқатына жеткізе алмайды деп есептейді. Олар Иасауидің түсінігінде болмыстың формасымен айналысқандар, діннің қабығы-шариғатпен, теориялық қағидалар және әдістермен айналысып, тек қана ілімді тар қалыптарға, бос кітаптарға толтырғандар.

Иасауи дүниетанымында хикмет немесе хәл ілімі, нағыз шынайы ғылым болып саналады. Ал шынайы ғылымды адам тікелей “Хақ софрасынан” үйренеді. Сондықтан ғалыммын деп көп кітап оқығанмен мән-мағынасын ұқпаса ештеңеге жарамайды. Хақиқатқа көп кітап оқу арқылы емес, “мағына, мән оқу“ арқылы жетуге болады. Адам Тәңірдің, болмыстың мән-мағынасын, яғни ақиқатын білу үшін ең алдымен өзін тануы қажет. Сондықтан Иасауи адамның мәнін, ішкі ақиқатын үйретпейтін ілімді ілім деп мойындамайды. Себебі, нағыз ілім адамды құдайлық танымға, Хаққа жақын тұруға жол көрсетуі тиіс. Олай болса адам Тәңірді тану үшін алдымен өзін тануы сосын Тәңірді (мағрифатты) білуі шарт.

Иасауиде хәл ілімін меңгеру үшін алдымен жоғары адамгершілік пен парасаттылыққа (ахлақ) жету шарт. Жаман іс, жаман сөз, төмен ахлақ адамның хәл ілімін меңгеруіне және махаббатқа ұласуына кедергі болғаны сияқты, жақсы сөз, нағыз ілім, жоғары ахлақ – адамды негізгі мұратына жеткізеді. Міне, ілім оқудан мақсат халыққа пайдалы болу, қызмет ету. Халыққа қызмет алдымен адамның көңіліне жол табудан басталады. Иасауи ілімін жалғастырушылардың ішіндегі ірі тұлғалардың бірі Жүніс Әмре бұл туралы: “Сен бір көңіл жықсаң егер, керек болса, жүз жыл оқы, пайдасы жоқ”, – дейді. Өйткені, адам ілімі арқылы, қоғамдық өмірді, тіршілікті және әлемді мәнге толтырып, рухани шаттыққа бөлеуі тиіс. Иасауидің: “...егер адам, ішіне мән, мағына толсын дейтін болса, хәл ілімін жетік меңгеруі тиіс”, – деуі де сондықтан.

Хәл ілімі қал ілімін өз ішіне қамтиды. “Қал ілімі” деп тафсир, қалам, хадис және т.б. ғылымдарды айтады. Осы ғылымдарды меңгеріп барып, хәл сатысына өтуге болады. Хақтың дидарын көргісі келгендер ғана “қал” ілімінен “хәл” іліміне өтіп, негізгі мәннің Хақ (Тәңір) екендігіне өз рухы-болмысымен куә болуға ұмтылады. Иасауи хикметтерінде “қал” ілімін оқу, “ху” халқасы – зікір, “Хақ софрасы – хәл іліміне жету, жоқтық (фана) мақамына ұласу”, “дүниені тәрк ету, өзін тану, нәпсіні жеңу және т.с.с. күрделі процесті қамтамасыз ететін ілімді тұтастай хәл ілімі ретінде дәріптейді. Хәл іліміндегі хәлден хәлге өту процестерін адамның өзін және Хақты тану сатылары ретінде қабылдауға болады.

Бүгінгі ұғымдармен анықтайтын болсақ, Иасауидің “жан ғылымы” деп отырғаны “батин ілімі”, яғни “көрінбейтін әлемнің ғылымы”. Біздің ғылым деп жүргеніміз әлемдегі заттар, болмыстар мен құбылыстар және олардың араларындағы байланыс заңдылықтары. Суфилер жаратылыстану ғылымдарына о бастан-ақ ден қоймайды. Өйткені, жаратылыстану ғылымдарының тақырыбы – материя, яғни Тәңірге ең алыс болып табылатын нәрсе. Адам материямен шұғылданғанда ең негізгі мәннен алыстап, адамды рухани жетілдіретін, оны Тәңірге қауыштыратын қуаттан, оның әсемдіктерінен мақрұм қалады. Сондықтан да Иасауидің ілімінде ең шынайы ғалым немесе кемел адам нәпсімен байланысты кез-келген нәрседен бас тартқан, тек қана рухын арылтып, кемелдікке бет түзеген адам.

Иасауи өз ілімінің “екінші дәптер” екендігін, оның тек “талапкерлерге” (дидар талаптарға) ғана арналғандығын алғашқы хикметтерінде-ақ атап көрсеткен. Өйткені, “хикметтің сырын қабілеті жетпейтіндерге емес, оны тек тани алатындарға ғана ашуға болады”. Сопылық дүниетанымның осы қыры кезінде көбіне кәламшылар (мутакаллимдер) мен құқықтанушылар (фақихтер) тарапынан сыналған болатын. Абай да хәл ілімінің осы ерекшелігін 38-ші қара сөзінде “...егер де бұл жол жарым-жартыларына ғана айтылған болса, жарым-жарты раст дүниеде бола ма? Рас болса, һәммаға бірдей раст болсын, алалаған раст бола ма, һәм ғадаләт бола ма?” деп сұрақ қоя отырып, сынға алады. Бұл айтылған сын мен сұрақ сопылық дүниетанымның алғашқы қалыптасу кезеңінен бері жауабы табылмай келе жатқан мәселе. Көптеген ойшылдар жауап іздеген болып, арнайы рисала (трактаттар) жазғандарымен спекулятивтік түсіндірмелерден әрі аса алған жоқ. Сопылық дүниетанымның сыршылдығы да мәні де осында жатыр. Иасауидің хәл ілімінің ерекшелігі де оның адам туралы ілім екендігінде десек қателеспейміз. Бұл да хәл ілімі мен адамның сырының философия тарихындағы қандайда бір ағымның көзқарасымен шектелмейтіндігін және қандай да бір діни анықтамалар мен түсініктер шеңберіне симайтындығын көрсетеді.

Батыс философиясында адам әрдайым рационализм мен эмпиризм негізінде қаралғандықтан, оның рухани қалыбы мен трансцендентальды тарапы назардан тыс қалып жатады. Адам алдымен рухани тұрғыдан танылмайынша оның мәнін толық ашып, түсіну қиын мәселе. Батыс философиясында адам тек рационализм мен эмпиризмнің объектісі, әсіресе материалистік дүниенің жемісі ретінде қаралып, сыңаржақты бағаланады. Бұл әдіс – Батыс дүниетанымына ыңғайлы, оңай әрі объективті жол деп саналғаннан туындаса керек. Адамды материя (ет пен сүйектен жаралған) деп қарау, оны өлшеп-пішіп, анализдеуге ыңғайлы сонымен қатар объективті нәтижелер беруі де мүмкін. Бірақ, рух әлемі өлшеп, тартуға, объективтендіруге келмейді. Әрдайым толқынды, толы, терең де тұңғиық интуициялық селдер мұхиты – адам туралы анықтамалар беру, синтездер жасау мүмкіндігі әзірше жоқ. Адам сырлар әлемі. Сол сияқты хәл ілімі де сырлармен көмкерілген. Иасауи бұл сырды ешкім “Хақтан рұқсат болмайынша сөйлей алмас”, дейді. Шындығында да бұл мәселе рационалдық әдістермен шешіле қоятын оңай түйінге ұқсамайды. Бұл хәлді бастан өткеру керек. Иасауидің да ерекше тоқталған мәселесі – хәл ілімінің жоғарыдағы Кашанидың айтқанындай “тілмен жеткізілуі мүмкін емес хикмет” түрі екендігінде түйіседі. Иасауи атамыз хикметтің “ғашықтық дәптері”, яғни “өзіңді тану дәптері” рухани кемелдікке апаратын ілім екендігін, оған тек “ғашық болу”, “риязатты қатты тарту”, “қан жұту” хәлдерін бастан кешу арқылы ұласуға болатындығын ғана онда да образдық-символдық ойлау категорияларымен көрсетеді. Иасауидің мақсаты – хикметтері арқылы дәстүрлі түркілік дүниетаным құндылықтарының мазмұнын исламдық мән арқылы байыту, адамның шынайы рухани еркіндігі мен мәнінің танылуын қамтамасыз ету. Оның пайымында шынайы еркіндіктің негізі – Ислам. Абайдың сөзімен айтқанда, барлық дін атаулы адамның еркіндікке қауышу жолдарын көрсететін құдайлық негізге сүйенетін “түбі бір – түгел сөз” болып табылады. Ал, Ислам дінінің мазмұны саналған суфилік дүниетаным тек адамның ішкі хәлдерін зерттеуді басты мәселе ретінде таниды. Сонымен Исламның негізгі мәселесі адам, ал “хәл ілімі” болса адамның ішкі рухани хәлдерін, оның рухын қарастырады. Өйткені, суфилік исламның өзегі, мазмұны, ішкі мәні болып табылады. Ахмет Иасауи ілімінің негізгі тақырыбы – адам. Иасауидің “Диуан-и Хикмет”, “Мир‘ат-ул Қулуб” және “Фақрнама” сияқты мұраларының мазмұнын былай қойғанда аттарының өзі тікелей адам және оның рухани хәлдері, еркіндігі мен кемелдігін көрсететін сопылық категориялар. Иасауи өзінің “Диуан-и Хикметіне”, “дафтари сани” (екінші дәптер), “хәл ілімі”, “ғашықтық дәптері” және т.с.с. сопылық терминдік категориялар арқылы анықтама береді. Жоғарыда мұндағы “хәл ілімі” мен “ғашықтық дәптері” ұғымының сопылық терминологияда адам туралы ілімді білдіретіндігін атап өткенбіз. “Дафтари сани” термині сопылық философияның қалыптасу процесінен бастап-ақ адам үшін қолданылған. Мысалы, Азизуддин Насафидың (өл.ж.680–681/1281–1282 жж.) “Инсани Камил” атты сопылық философиялық рисаласында “дафтари сани” туралы: “... Тәңірді танытатын белгілер болғандықтан барлық жаратылған болмыстарды әлем деген. Әлемге қарап оның Жаратушысын танып, “оқу” мүмкін болғандықтан оны (әлемді) “кітап” (нама – есім) деді. ...Тәңір өзінің ілімін, еркі мен құдіретін таныту мақсатында осы әлемнен көшірме алып осы кітаптан қорытынды шығарады. Сонымен Әлем – макрокосмос, адам – микрокосмос тағы, әлем – үлкен кітап (китаб-ул-акбар), адам да кіші кітап (китаб-ус-сағир) яғни, “екінші дәптер” деп аталды. Адамды танып, оқыған, әлемді де танысын деп, бірінші кітаптағы барлық сырды, екінші кітап-адамға артық-кемсіз жазды”, дейді.

Иасауидің “Мират-ул Қулуб” рисаласының аты да сопылық сөздіктерде “Көңілдің айнасы” ретінде “кемел адам” ұғымын білдіреді. Адамның көңілі – құдайлық есім мен сипаттардың ең ашық және кемел дәрежеде көрініс тапқан айна болып табылады. Адамдағы көңіл көзі (басират) ғайып (метафизикалық) әлемге тән ерекшеліктерді көру қабілеті. Адамның көңіл әлемі ашылғанда ақиқатты, сырды ұғынып кемелдікке ұласады. Сондықтан көңілді таза ұстау, көңіл әлемін ашу, сопы-әулиелердің негізгі мақсаты болып табылады.

Сопылық терминологияда “фақр” сөзі нәпсіден құтылып, рухани кемелдікке (фана-фи-Аллахқа) ұласуды білдіреді. Иасауидің Фақрнама рисаласында “Фақр – Болмыс Бірлігінің ағашы. Ол ағаштың бұтағы – ақыл, тамыры – еркіндік, жемісі – қайырлық пен жомарттық, саясы – қанағат, бойы – шауқ, жапырағы тиген адам парасатты іс қылады. Миуасын жеген адам мәңгілік өмірге қауышады. Кім оның бойына жетсе, рухани елтіп, шабыттанады, саясынан орын алғандар – Ақиқат нұрына жетеді”, деп фақрдың мәні символдық-сопылық категориялармен берілген.

Сонымен, Қожа Ахмет Иасауи бабамыздың хикметі адамдық кемелдікке және рухани еркіндікке жетудің ілімі болып табылады. Адамның адамдыққа жетуі оның “нәпсі” деген қара қүшті тізгіндеуіне байланысты. Бұл қабілетке адам Алланың жәрдемінің арқасында ие болады. Иасауидің Тәңірге “Хикмет берсең ит-нәпсімді ұстасам мен”, деп мінәжат етуінен де осы ақиқатты көруге болады. Бұл құбылыс сопылық дүниетанымдағы “Сені тануым үшін Сенің нұрыңа мұқтажбын” концепциясын еске салады. Құранда: “Хикметті қалаған адамыма ғана беремін” мағынасында аят бар. Бұл ақиқат негізінен Хазіреті Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбарымыз үшін айтылған. Сондықтан да Иасауидің ілімінде хикмет Тәңірдің құты немесе сыйы ретінде қарастырылады. Оның “Хикмет айт деп Субхан айтты, қабыл алдым немесе “Менің хикметтерім-“инам-и Аллах” (Тәңірдің құты-сыйы)”, деуі де осының айғағы.

Суфизмнің теориялық, теософиялық және практикалық қырлары бар. Суфи рухани шабыт кезіндегі хәлін суреттеуге, тілмен жеткізуге дәрменсіз күй кешіп, Болмыстың ақиқаты туралы сырлы “мағыналарды” (идрак) сезінеді. Бұл “сезіну” сыртқы бес сезім мүшелері арқылы емес “басират – көңіл көзі” арқылы жүзеге асатын “ішкі сезім” (интуиция). Енді суфи осы “сезімін”, басындағы хәл-күйін түсіндіруге келгенде көбінесе, “сыр-ақиқаттарды” тілмен жеткізу үшін символдық-ойларды, бейнелерді қолдануға мәжбүр болады. Суреттеу (тасуир) және бейнелеу (тамсил) әдістері суфи үшін маңызды әдістер болып табылады. Яғни, сопылық дүниетаным, философия сияқты ұғымдық ойлау қалыптарымен беріле берілмейді. Философия ұстаным ретінде ешқандай ғылымның абсолюттік болмысты және оның ақиқатын бере алмайтындығын қабылдайды. Философия да интуиция ұғымын “құралсыз түйсіну, қабылдау” ретінде анықтайды. Бұл жердегі түйсіну, қабылдау – сезім, таным, “байланыс” (рабыта) сияқты хәлдерді білдіреді. Суфизмдегі интуиция ешқандай себеп-салдарға негізделмейтін таным. Сондықтан бұл танымды “дәлелдеу” немесе талдау мүмкін емес. Негізінен хикмет ілімі әлемнен себеп-салдар емес, мақсат-мұрат іздейді.

Иасауи ілімінде адамның өзі жөніндегі танымға “мағрифат-ун-нафс”, ал Тәңір туралы танымға да ”мағрифат-ул-аллаһ” делінеді. Осы екі танымның бірлігін хикмет ұғымы арқылы түсіндіреді. Хикмет ойлау жүйесі тұрғысынан философиядан да, ғылымнан да өзгеше, себебі, адам таным (мағрифат) арқылы пенденің Тәңірге ұласуы және осы процестің жүзеге асуы үшін де сопылық психотехникалық мектеп тәжірибесінен өтуі тиіс. Бұдан хикметтің тек білу ғана емес, сонымен қатар білгенін іске асыру екендігін көреміз. Міне, Иасауидің бейнелі символдармен берген “мән, мағына, сыр, жауһар” дегендегі ілімі осы хикмет болатын. Хикмет адамның ой-санасы мен іс-әрекеттерін тұтас қамтитын таным. Тек осындай таным ғана (мағрифат) адамды ішкі нәпсі зынданының тозағынан құтқарады.

“Айран сұрай келсең, шелегіңді жасырма” дегендей, хәл-хикмет іліміне байланысты ойымызды қорытындылайтын болсақ, Құрбанәлі ишанның “Ілімге ілесу” деген бұл кітабы хәлге кіріп, ішкі білімді ашудағы практикалық құрал болып табылатынын айрықша атағанды орынды санаймыз.

**№13 лекция.**

**Тақырыбы: Абай философиясы – 1 сағ.**

**13 апта**

Ұлы Абайды өмір, қоршаған дүние, табиғат, болмыс сыры, олардың заңдылықтары көп ойландырған, ол дүние сырына бойлап, өзін мазалаған сауалдарға жауап табуға тырысқан. Мен осы кіммін? Жан иелері өмірінің түпкі мәні неде? Барлық адам баласы, жан-жануарлар да тамақтанады, ұйықтайды, қорғанады, артына ұрпақ қалдырады. Сонда адам баласының басқа жан иелерінен айырмашылығы неде? Міне, Абай әркімді де толғандыратын терең сырлы сұрақтарға жауап іздейді. Ол өзінің ілімінде, пәлсапалық шығармаларында адам баласының өмір сүру мақсатын, сол мұратына жету жолын, әлемдегі болмыстың мәні мен өзіндік ішкі байланысты, жалпы заңдылықтарын ашып көрсетеді.

Кемелдену, жетілу – адам өмірінің мақсаты екенін айтады Абай. Жетілу дегеніміз не? Түрлі жетілулер бар. Мысалы, спортпен шұғылданып өзіміздің денемізді, күш-қуатымызды жетілдірсек, ал ғылым-білім, өнерге үйрену арқылы ой-өрісімізді жетілдіреміз. Абай осыларды айта отырып, бұлардан гөрі маңыздырақ жетілу барын, ол – рухани жетілу, яғни жанды жетілдіру деп көрсетеді.

Абайдың айтуы бойынша жан жүректе орын тепкен. Жан адамның тыныс-тіршілігін, іс-әрекетін жүрек арқылы басқарады. Егер жан жетілмеген болса, онда адамның іс-әрекетінде де кемшілік болады. Ішкі дүниесі тазарып, жетілген адам ғана қателікке ұрынбай, өмірде жаңсақ баспай, дұрыс өмір сүре алады. Адам баласының бақыты оның жүрегінің тазалығымен тығыз байланысты деп үйретеді Абай. Сонымен, жетілудің негізі – женді, жүректі жетілдіру екен. Бұл – адамның ішкі нәзік болмысын тазарту деген сөз.

Абай өз шығармаларында жетілу жолдарын, олардың түрлі белестерін көрсетеді. Әрбір адам осы жетілу жолдарынан өте отырып өзінің қай деңгейде тұрғанын және өмірінің келесі белесін анықтай алады. Мәні терең ашылып, келешегі айқындалғанда ғана адам өмірі маңызды болмақ. Абай ілімі осылай әркімнің өмірінің мәнін ашып, оның келешектің жарқын жолына шығуына мүмкіндік береді.

Ақын мұрасында бір жүйеге түсірілген көзқарасын тұжырымдайтын арнайы философиялық шығармасы жоқ. Дегенмен, Абайдың көптеген өлеңдері мен прозалық шығармаларында “… адам мен адамгершілік, ар, ұждан, мораль философиясына төтелей қатынасы бар, толып жатқан бөлек-бөлек бір көлемді, әрі сапалы ойшылдық пікірлері бар екені даусыз. Абай шығармашылығын зерттеудің алғашқы кезеңінде, 1920-30 жылдарда ақынның идеялық мұрасы қызу айтыстар тақырыбына айналды, «Абай философиясын» діншілдігі басым әдеттегі буржуазиялық идеалистік философияның жамап-жасқаған біртүрі деп дәлелдемек болушылар да табылды (Қабдолов З. Қазақ ақыны Абайдың философиясы және оған сын. «Советская степь», 1928, 2 тамыз).

Көрнекті мәдениет қайраткерлері мен жазушылар: М.О.Әуезов, С.Мұқанов, Қ.Жұбанов, С.Сәдуақасов, С.Қожанов, І.Жансүгіров т.б. Абайдың ақындық мұрасын анайы-социологиялық шабуылдан қорғап, мақалалар жазды. «Көзқарасының қарама-қайшылықтарына карамастан, - деп жазды Мұқанов, - Абай бұл сөздің ұнамды мәнінде ең озық реалист-суреткер болды және сонысы үшін де біз оны құрмет тұтамыз, сондықтан да оның әдеби мұрасы біз үшін баға жетпес байлық болып табылады, тап солай болғандықтан да қазақ халқы Абайды өзінің аса ірі ұлттық ақыны деп біледі» («Казахстанская правда», 1934, 30 көкек).

Ақын шығармалары 19 ғасырда да Қазақстанда демократиялық қоғамдық ойдың қалыптасып, дамуына негіз болған басты-басты идеялық үш қайнардан нәр алды:   
  
1) қазақтың ауыз әдебиеті мен өткен замандардағы жазба ескерткіштерінен сусындаған алдыңғы қатарлы халықтық дәстүр;

2) ежелгі және орта ғасырдағы Шығыс ойшылдарының таңдаулы шығармалары;  
3) орыстың материалистік философиясы мен демократиялық мәдениеті, сол арқылы дүниежүзілік (ең алдымен Батыс Европаның) философиялық ойдың жетістіктері.

Әуезов бұл идеялық бағыттарды бір-бірімен табиғи ұштасып, жалғасып кететіндігін айта келіп, Абай дәуірі үшін осылардың ішінде үшінші қайнармен, орыс классиктерінің шығармаларымен таныстықтың маңызы аса зор болғанын, Қазақстандағы қоғамдық ойдың болашақта жандана түсуіне ықпал еткенін атап көрсетті.

Ғалым Абайдың орыс әдебиетімен және философиялық озық ойымен байланысын оның аударған шығармаларының санымен немесе оған революционер демократтар идеясы ықпал етті деген қарапайым түсініктерді еске алумен ғана дәлелдемек болған «жеңіл-желпі, қара дүрсін пікірлерге» қарсы шықты. Ол Абай шығармашылығының өткен заман ойшылдарының теориялық мұраларымен байланысын анықтайтын мәселелердің тым тапшы зерттелгеніне өкініш білдірді; Абайдың орыс әдебиетіне ғана емес, сонымен қатар адамзаттың бүкіл рухани мәдениетіне қатынасын тұтастай даму үстінде «орыс және қазақ халқының байланыстарын сол кезеңнің мазмұнын анықтайтын саяси оқиғалармен тығыз органикалық байланыста карастыратынының» методологиялық маңызы аса зор. (Әуезов М. Әр жылдардағы ойлары.-Алматы, 1961, 148-149 6.)

Өз заманының ғұламасы болған Абай көптеген орыс жазушылары мен философтарының, әсіресе, А.С.Пушкиннің, М.Ю.Лермонтовтың, И.А.Крыловтың, В.Г.Белинскийдің, А.И.Герценнің, Н.Г.Чернышевскийдің, Н.А.Добролюбовтың шығармаларын оқып, зерттеді, орыс революционер-демократтарының озық ойы, оның дүниетанымының қалыптасуына үлкен ықпал етті.

Ойшыл-ақын ежелгі заман философтары Сократ, Платон, Аристотель, сондай-ақ, Шығыстың ұлы ойшылы әл-Фараби мұраларымен де жақсы таныс болды; Батыс Европа философиясын, дәлірек айтқанда Р.Декарт, Б.Спиноза, Г.Спенсер, Л.Фейербах еңбектерін оқыды: «...өзінің рационалдық философиясын Абай кездейсоқ жасай салған жоқ, алдымен осындай бай мектептердің оқуынан өтіп алып, сөйтіп, бұларды өзінің творчестволық өңдеуінен өткізген соң ғана жасай алды» (Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. А. , 1969, т.15 , 141-б.).

Ол Ч. Дарвиннің даму теориясы мен анатомиялық ілім негіздерін білді. Абайдың жаратылыстану ғылымындағы білімінің кеңеюіне орыстың материалистік психологиясы, нақтырақ айтқаңда И.М.Сеченов пен К.Д.Ушинский еңбектері маңызды қызмет атқарды. Ақынның дүние-танымына сол кезеңде Семейде тұрған, саяси аударылған адамдарымен достығы игі әсерін тигізді. Олардың арасында Е.П.Михаэлис, Н.И.Долгополов т. б. демократтардың идеясында тәрбиеленген алдыңғы қатарлы зиялы қауым өкілдері бар еді.

Абайдың көптеген өлеңдерінде терең философиялық ойлары, табиғатқа, таным, ақыл жайлы толғаныстары көрініс тапқан:

«Өлсе өлер табиғат, адам өлмес»,   
«Көк тұман - алдыңдағы келер заман» т. б., 45 «сөзден» тұратын қара сөзбен жазылған «Ғақлиялары» - ақынның философиялық көзқарасының мәйегі, өзінің мәні мен тұжырымдарының тереңдігі жағынан ұлттық мәдениет шегінен әлдеқайда асып түсіп жатқан маңызды мұра. Бұл «Сөздер» қазақ хапқының сан ғасырғы тәжірибесінен (мәдениет, тарих, дәстүр, әдет-ғұрып, адамгершілік қасиеттер т. б.), адам және адамзат туралы ойларынан сусындаған.

Абай дүниетанымының бағыттарын зерттеуге Әуезов елеулі үлес қосты. Ол Абайдың көптеген өлеңдері мен 19 ғ-дағы көрнекті орыс ойшылдарының шығармаларын салыстыра зерттеу арқылы олардың терең тамырластығын ашып берді.

«Дүние - үлкен көл,

Заман - соққан жел,

Алдындағы толқын - ағалар,

Артқы толқын - інілер,

Кезекпенен өлінер,

Баяғыдай көрінер...»

Абайдың философиялық көзқарастарын оларды тек өзіне ғана тән ерекшеліктерімен, өзіндік белгілерімен және сонылығымен, басқаша айтқанда, белгілі бір дәуірмен байланысты және сол дәуірді танытатын нақты-тарихи ережелер жүйесін қаз-қалпында қабылдаған күнде ғана дұрыс түсінуге болады. Абайдың дүниетанымындағы айналадағы қоршаған әлемнің объективті шындығы таным барысын құдайға сенумен және жанның өлмейтіндігімен ұштастыра қарастыратын көзқарасы қарама-қайшылықта және күрделі болып келеді. Солай бола тұрса да ақын кұдайды табиғат-адамзаттың болмысының алғашқы себебі деп есептемейді, ол дүниені әлдеқандай күш жаратты дегенді теріске шығарады. Әуезов айтқандай «... тіпті, оның ақынның діни нанымы мен сеніміне байланысты өлеңдерінің өзі ең басты мәселеде мұсылман дінінің кітаби қағидаларына қайшы келеді». Ол бүкіл табиғатта орталық тұлға етіп адамды қояды, философиялық ойларының көпшілігін де адам және адамгершілік мәселесіне баса көңіл бөледі. 17-19 ғасырлардағы антропологизм, тіпті, Фейербахтың өзі де, адамды абстрактылы түрде, жай ғана биологиялық тіршілік иесі ретіңде қарастырып, оның барлық қасиеттері мен ерекшеліктерін табиғи шығу тегімен ғана түсіндіреді.

Адам мәселесін Абай әр түрлі: философиялық, биологиялық-психологиялық, эстетикалық және этикалық көзқарастан қарастырған. Абайдың адам туралы негізгі түжырымдары Чернышевскийдің «Философиядағы антропологиялық принцип» (1860) деген еңбегінде айтылатын ойлармен ұштасады. Чернышевскийдің түсіндіруінше болмыс бірыңғай болған жағдайда адам басынан екі түрлі: материалдық (адам тамақ ішеді, ұйықтайды, жүреді) және адамгершілік тұрғыдағы (адам ойлайды, сезеді, қалайды) құбылыстарды байқаймыз. Абай Жетінші сөзінде: «Жас бала анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады. Біреуі - ішсем, жесем, ұйықтасам деп тұрады... Біреуі білсем екен демеклік. Дүниенің көрінген Һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды», - дейді ойшыл-ақын.

Ақынның дүниетанымы шынайы заттарды тануға және адамдар бақытын о дүниеден емес, жарық дүниеден іздеуі керектігіне бағытталды. Ойшыл-ақын, әсіресе, ғылыми ақиқатты жоғары бағалады: «... әрбір хақиқатқа тырысып ижтиһатыңмен көзің жетсе, соны тұт, өлсең айрылма!» Ол діни қағидалардың мәнін аша келіп, Алланың «барлығының» өзіне, оның құдіретті күшіне деген сенімге күдік келтіреді: «Дініміздің бір жасырын тұрған жалғаны жоқ болса, ақылды, оны ойлама дегенімізге пенде бола ма? Ақыл тоқтамаған соң, діннің өзі неден болады? Әуелі иманды түзетпей жатып, қылған ғибадат не болады? Алла мен бүкіл басқа дүниенің арақатынасын бұлайша түсіндіру, құдіреттің ұйғарымынсыз ешнәрсе де жасалмайды деп пайымдайтын Құран қағидасынан тікелей бас тарту болып табылады. Абай дүниетанымы бұлжымайтын қағида мен нанымға негізделген тапжылмайтын дін сияқты емес, санаға сүйенеді. Ол өзінің бірқатар өлеңдеріңде молдаларды, мұсылмаңдық қағидаларды уағыздаушы дін қайраткерлерін, ырымшылдық пен қараңғылықты қатал сынап, айыптайды. Абай мұрасында таным мен логика мәселелері ерекше орын алады. 19 ғ-дың 2-жартысында Қазақстанның қоғамдық дамуына байланысты туған талаптар ойшыл-ақынды заңды түрде таным мәселелеріне көңіл бөлуге мәжбүр етіп, оған өзіндік көзқарасын айқындап берді. Қоғамдық өмірдегі ғылым мен білімнің маңызын жоғары бағалап, оларды әлеуметтік жаңалықтармен тығыз байланыстырған ақын таным қызметін қоғамның үздіксіз дамуындағы басты күш деп есептеді. Ол объективті әлемді тану мүмкіндігін және оның даму заңдылықтары мәселелерін дұрыс шешті. Оның ойынша қандай да болмасын білімнің, ақиқаттың қайнар көзі адам өзінің сезім мүшелері арқылы танитын объективті шындық. Біздің біліміміздің салыстырмалы шама екенін айта келіп, Абай «... хабарлардың ұнамдысы ұнамды қалпыменен, ұнамсызы ұнамсыз қалпыменен, әрнешік өз суретімен көзге түседі. Ол көңілге түсіруші... бес нәрседен өткен соң, оларды жайғастырып көңілде суреттемекке», - деп атап көрсетті. Ол таным мәселесін шешкенде ерікті адамның жеке басы мен оның белсенді күресіне деген сеніміне сүйенеді. Адамды дәрменсіз, әлсіз жан иесі деп қарайтын діни ілімдерге қарама-карсы ойшыл-ақын адамды белсенді, саналы, жасампаздық қызмет атқара алатын қуатты күш деп санайды. Абай сананы, «өз рухын» адам надандыққа қарсы күресте, қажырлы еңбек арқылы үнемі нығайтып отыруы керек деп есептейді. Бір жағынан «сана ерікпен бірігуі қажет», екінші жағынан - сана мен еңбек әрқашанда бір жерден көрінуі керек. Ары таза, еңбекқор, білімді адамдар үшін табиғат құпияларын танудың шегі жоқ. Ақын білімді адам құбылыстар мен заттардың өзінен бұрынғы беймәлім жаңа қырлары мен қасиеттерін тануға кең мүмкіндік алатынын атап көрсетеді. Ол ғылымды: «Адамның білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпен болады», - деп қарады.

Әлемді тануға құштарлық адамның бойына біткен табиғи қасиеті деп есептеді ойшыл. Бірақ, оның бұл мүмкіншілігі үнемі жетілдіріп отыруды талап етеді. Бала рухани қасиеттерін жетілдіру үшін оның өзін қоршаған ортамен, оның қасиеттерімен, адамдардың қызметімен танысуы керек. Адам табиғат құбылыстарының құпияларын ұғу немесе соған байланысты белгілі бір дәрежеде жорамал жасау арқылы өзінің қызметін нығайта түседі: «Дүниенің көрінген Һәм сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды. Оны білмеген соң, ол жан адам жаны болмай, хайуан жаны болады». Дегенмен, ол қоршаған ортаны тануға болатындығын мойындай отырып, сонымен қатар таным қызметінің мүмкіндіктері шектеулі екенін, барша танымның толық аяқталмайтындығын да ескертеді. Ол мұның себебі материалдық әлемнің шексіздігі мен таусылмайтындығында, бітпейтіндігіңде деп біледі: «Бұл ғаламды көрдің, келісті керімдігіне және қандай лайықты жарастықты законімен жаратылып, оның ешбірінің бұзылмайтұғынын көресің. Бұлардың бәріне ғажайып ықыласың және ақылың жетпейді».

Данышпан нұсқаған жолмен жүріп, оның өсиеттерін бұлжытпай орындаған адамның жан сарайы күннен-күнге тазарып, кемелденудің биік деңгейіне шыға алады.

**№13 лекция.**

**Тақырыбы: Мағжан философиясы – 1 сағ.**

**13 апта**

Жиырмасыншы ғасырдың басы — қазақ философиясының даму тарихы тұрғысынан әлі күнге дейін толық және терең зерттелмеген кезең. Бұл кезеңде әйгілі ақындар мен жазушылардан, ғалымдар мен қоғам қайраткерлерінен құралған демократиялық бағыттағы қазақ зиялыларының ерекше шоқжұлдызы: Шәкәрім Құдайбердіұлы, Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Мұстафа Шоқай, Міржақып Дулатов, Жүсіпбек Аймауытов, Мағжан Жұмабаев, Мұхтар Әуезов сынды алыптар өмір сүрді. Олардың бізге жеткен шығармашылық мұрасын қайта жүйелі зерделеу кезінде бұл ойшылдардың сол заманда-ақ көтер­ген мәселелерінің мәні өте терең екенін және айтқан ойларының мағынасын енді ғана толық түсіне бастағанымызды байқаймыз. Шын мәнінде олар өз заманынан озық туған тұлғалар еді.

Жалпы, Шығыстың бай философиялық және әлеуметтік ойы, оның ішінде қазақ халқының философиялық ойы Батыстағыдай қалыптасқан философиялық жүйелерде емес, поэзияда, фольклорда, музыкада, ауыз әдебиетінде, мифологияда, мақал-мәтелдерде, қанатты сөздерде жатыр. Әлемді, адамды, оның өзін-өзі тануын, тұлғаның өмірдегі орны мен рөлін философиялық және этикалық тұрғыдан жан-жақты зерделеуге айрықша мән беру қазақ философиясының ерекше сипаты болып табылады. Бұл тұрғыдан келгенде қазақ философиясы — шығыстық философиядағы, ең алдымен, толық, рухани жағынан жетілген адам болу рухын қастерлеу мен зерделеу дәстүрін жалғастыра отырып, оны өзіндік мазмұнмен байытқан философия.

“Қазіргінің талай елін қайран қалдырған осынау байтақ кеңістікті кернеген поэзиялық әлем, — деп атап көрсетті Президент Н.Ә.Назарбаев өзінің “Тарих толқынында” атты кітабында, — тек қана сұлулық пен сезімнің шеңберінде шектелмеген. Ол жаңашылдықтың жалынын лаулата да білген. Содан да болар, қазақтың поэзиялық шығармашылығында мейлінше терең танымдық қасиеттер бар. Сондықтан да қазақтың дәстүрлі поэзиясы ұдайы философиямен шендесіп жатады”.

Қазақ халқының философиялық және әлеуметтік ойын зерттеуші ғалымдар осындай ерекшеліктерді ескеріп, ұлттық әдебиетті ұлттық философияның өмір сүру формасы ретінде түсінгені, көркем әдебиет туындыларын салыстырмалы талдау әдісін қолдана отырып зерделегені, жеке тұлғалардың поэтикалық мұрасындағы философиялық мазмұнды ашып көрсету үшін оны герменевтикалық тәсілдің көме­гімен қайта саралағаны дұрыс болар еді.

Жиырмасыншы ғасырдың басындағы қазақ ойшылдарының көзқарастары терең демократиялық және гуманистік сипатта болды. Олардың шығармаларында жалпыадамзаттық маңызға ие философиялық мәселелер — адамның болмысы мен еркіндігі, өмірдің мәні, дін мен еркіндіктің арақатынасы, т.б. мәселелердің де көтерілгенін атап айтуымыз керек. Қазақ ойшылдары адам бойындағы даралық қасиетке ерекше мән берді, кез келген кісіге қайталанбас жаратылыс жұмбағы ретінде қарады, адам мен ұлттың тарихтағы рөлін дұрыс бағалай білді. Филосо­фиялық мәселелерді ізгілік пен қараулық аясында қарастырып, дүниетанымдық ойларын этикалық бояумен астастыра бейнеледі.

Дәл осы кезеңде ғұмыр кешкен ең көрнекті қазақ ақындарының бірі Мағжан Жұмабаев поэзия аспанын өзінің құдай берген жарқын талантымен ерекше шұғылаға бөледі. “Өлеңнің тілге жеңіл, құлаққа жылы тиюін Абай да іздеген, — деп жазады Жүсіпбек Аймауытов өзінің 1923 жылғы “Мағжанның ақындығы туралы” деген мақаласында, — Абай да сөздің ішін мәнерлеп, тонын сұлу қылуға тырысқан, бірақ дыбыспен сурет жасауда, сөздің сыртқы түрін әдемілеуде Мағжанға жеткен қазақ ақыны жоқ... Олай болса, ақындық жүзінде Абайдан соңғы әдебиетке жаңа түр кіргізіп, соңына шәкірт ерткен, мектеп ашқан күшті ақын Мағжан екенінде дау жоқ”.

Ал қазақ халқының тағы бір кемеңгер перзенті Мұхтар Әуезов 1927 жылы “Еңбекші қазақ” (қазіргі “Егемен Қазақстан”) газетінің сауалдарына қайтарған жауабында “Мағжан — культурасы зор ақын... заманнан басып озып, ілгерілеп кеткен ақын бо­лады... Сондықтан бүгінгі күннің бар жазушыларының ішінен келешекке бой ұрып, артқы күнге анық қалуға жарайтын сөз Мағжан сөзі. Одан басқамыздікі күмәнді, өте сенімсіз деп білемін” деп жазады.

Бұдан біз көзі тірісінде-ақ Мағжан Жұмабаев жырларының қазақ халқы, тек қазақ халқы ғана емес-ау, бүкіл түркі әлемі зиялы қауымының санасы мен сезімін жаулап алып, аймақтық, тіпті, әлемдік мәдениеттегі ерекше құбылысқа айналғанын байқаймыз. Шынымен-ақ, Мағжан шығармаларында айтылатын қағидалар мен ойлар, ақын жүрегін мазалаған толғаныстар бүгінгі таңда, бір ғасырға жуық уақыт өтсе де, өз мәнін жойған жоқ. Керісінше, уақыт озған сайын ұлттық, ұлыстық, жалпыадамзаттық философиялық-әлеуметтік проблемалар қатарында алдымыздан қайта шығып отыр.

Бұл пәнидегі қырық бес жылдық ғұмыры халқымыз тарихындағы атыс-шабысқа толы, зұлмат кезеңге тұспа-тұс келсе де, аттың жалында, түйенің қомында жүріп, артында сан ғасыр бойы ұмытылмайтын мұра қалдырған Мағжан Жұмабаев шығармашылығы соңғы 10-15 жыл шегінде егжей-тегжейлі зерттеле бастады. Көрнекті ғалым Ш. Елеукеновтің “Мағжан” монографиясы бұл бағыттағы елеулі еңбек болып танылып, лайықты бағасын алды. Алайда бүгінге дейін жарық көрген зерттеулердің көпшілігінде, негізінен, Мағжан Жұмабаев шығармашылығы әдеби-көркемдік тұрғыдан талданып келді. Ал оның жырларындағы терең толғаныстардың философиялық-дүниетанымдық астары, ақынды сан түрлі сезімге түсірген жағдайлардың әлеуметтік мәні зерттеушілер назарынан тыс қалып келеді.

Иә, Жүсіпбек Аймауытов сөзімен айтсақ, “Мағжан сыршылдығымен, суретшілі­гімен, сөзге еркіндігімен, тапқыштығымен күшті, маржандай тізілген, торғындай үлбіреген нәзік үнді күйімен, шерлі, мұңды зарымен күшті”. Оның өлеңдері “әлде өкіндіреді, әлде мұңайтады, әлде жылатады, әлде аятқызады, әлде есіркетеді, әлде жігер береді”.

Біздің бұған қосарымыз, ақын жырларындағы әлгі “нәзік үнді күйдің” де, “шерлі, мұңды зардың” да астарында қорғасындай ой жатыр, тұлғаның таңды таңға ұрған толғаныстары жатыр. Ол қандай ой, қандай толғаныстар?!

Ақынды алғашқы өлеңдерінен бастап, соңғы демі үзілгенше туған халқының, бүкіл түркі жұртының, Шығыс мәдениетінің, жалпыадамзаттың тағдыры толғандырады. Ес білгеннен көкжиекке дейін керілген кең байтақ даланы тамашалап, еркін өскен, елінің өткен даңқты тарихы мен ертегі-аңыздарын құлағына құйып ер жеткен Мағжан бойында, әуелгіде, өршіл ұлттық рух кемерінен асып төгіледі:

“Шынында менің өзім де — от,

Қысылған қара көзім де — от.

Мен оттанмын, от — менен

Жалынмын мен жанамын

Оттан туған баламын”.

Ақынның “от” деп отырғаны — халықтың ұлттық рухы. Ұлттың тарихи және философиялық зердесін оятып, рухын көтеру арқылы ғана бодандықтан құтылуға, ел тәуелсіздігіне қол жеткізуге, тіпті, әлем халқына өз өркениетіңді танытуға болады деп есептейді.

“Қайғыланба, соқыр сорлы, шекпе зар,

Мен — Күн ұлы, көзімде күн нұры бар.

Мен келемін, мен келемін, мен келем,

Күннен туған, ғұннан туған пайғамбар”.

Жоқ, бұл — кезінде Еуразия құрлығын ат тұяғымен дүбірлеткен, алыс-жақын ұлыстарға мәдениет пен шаруашылықтың жаңа тәсілдерін үйреткен, бірақ кейін тағдырдың жазуымен әлемдік өркениет көшінен кенжелеп қалған өлке перзентінің аспандағы айды алам деп секірген тарпаңдығы емес. Бұл — өз халқының бойындағы биік рухқа сенген, сол рух қайта бір дүр сілкінсе, армандаған азаттыққа жеткізеді, әлемдік өркениет көшінің алдыңғы легіне қайта қосылуға болады деп үміттенген азаматтың парасатты да мақсатты әрекеті. Жалпы, біз — маркс­шілдердің “сананы тұрмыс билейді” деген қағидасын Құран аятындай жаттап өскен ғалымдар күні кешеге дейін философиядағы “рух” категориясын, оның әлеуметті топтастырып, рухани және экономиялық табыстарға бастар ықпалын зерттемей келдік. Тұлға немесе тұтас халық бойындағы рухтың осындай қуатты әлеуметтік күшке айналу ықтималдығын мойындау “идеализм” деген бәлеге апарып соқтырады деп қорықтық. Еліміз тәуелсіздік алған жылдардан бастап, Шығыс философиясын, оның ішінде қазақ-түрік философиясының өзіне тән ұлттық ұғымдары мен категорияларын жүйелеуге бет бұрсақ та, әлі бұл бағытта істелер ғылыми жұмыс ұшан-теңіз.

Ал Мағжан ақын болса, халықтың тарихи зердесін оятып, ұлттық намысы мен ұлттық рухын сілкіндірудің қажеттігін, ортақ мүдде жолында топтасқан ұлттың ғана азаттық алып, әлемдік өркениеттік қауымдастық қатарына бәсекеге қабілетті болып қосыла алатынын осыдан бір ғасырға жуық уақыт бұрын-ақ түйсініп, өршіл жырға айналдырып, айта алған. Және туған халқының сол замандағы қиын халін, кенжелеп қалған тұрмыс-тіршілігін көре отырып, осылай жасаған:

“Ұйқы басқан қабағын,

Бастыра киген тымағын,

Жалқаулықты жар көрген.

Жүрген ескі заңымен,

Алдындағы малымен,

Бірге жусап, бірге өрген.

Алаш деген елім бар,

Неге екенін білмеймін —

Сол елімді сүйемін!”, —

деп суреттейді ақын сол замандағы ұлтының болмысы мен тұрмыс-тіршілігі туралы. Ақын әлемде не болып жатқанымен шаруасы жоқ, “алдындағы малымен”, “ескі заңымен” қоңырқай тіршілік кешіп жатқан халқын сүйіп қана қоймайды, оның ертеңгі болашағының жарқын болатынына сенеді. Оның сол жарқын болашаққа тезірек жетуі үшін жанын да, қанын да аямайтынын паш етеді.

Ұлтты сүю, кісілік деңгейге дейін көтерілу, туған халқының мүддесі үшін құрбандыққа баруға әзірлік — Мағжан Жұмабаевтың өмірлік мұраты. Жас ұрпаққа арналған “Педагогика” оқулығында ол: “Өзінің елін сүюі, яғни еліне жауыздық тілемей, ізгілік тілеу, пайда келтіріп, зиян келтірмеуді” әрбір адамның қасиетті борышы ретінде атап көрсетеді.

Жиырмасыншы ғасырдың бас кезіндегі қазақ зиялыларының ұлы шоғырын топтастырған ортақ мұрат — бодандық бұғауында жаншылған елін құлдықтан құтқару, жаңа ұлттық сананы қалыптастыру, өзге өркениетті елдер қатарына қосу болғаны белгілі. Мағжан да осы мұратты жүзеге асырудың жолдарын іздеп, басын тауға да, тасқа да соққан.

“Кел, қазақ, қолдағыдан құр қалмайық,

Отырайық жиылып, оңдалайық.

Мың жылғы өткен қумай ата заңды,

Өнерден кем қалмайық, ойланайық,

Жер қалар, біз жиылып қала салсақ,

Қайдағы оңды жерді таңдап алсақ”, —

деп, отырықшы тұрмысқа көшіп, қала салуды елді, жерді ешкімге бермей, сақтап қалудың бірден бір жолы ретінде ұсынады. Сондай-ақ:

“Ескіше тұрып егеспе,

Заман — түлкі, тазы бол

Базарша дүкен құр енді”, —

деп халықты сауданың тілін білуге, қазіргі тілмен айтқанда, нарықтық экономика заңдарын меңгеруге шақырады. Ал мына өлеңінде ақын:

“Кітап әпер, оқысын, балаң қолына,

Малды аяма оқу-білім жолына.

Өнер алып, басқалармен қатар бол,

Қосыл бірдей азаматтың тобына!” —

деп, қазақ ұлтының әлемдік өркениет көшіне қосылуының жолын өнер-білімнен, жас ұрпақты өзге елдердегі замандастарымен бәсекеге түсе алатындай етіп тәрбиелеу ісінен іздейді.

Мағжан Жұмабаев — тек бір ұлттың ішкі әлеуметтік проблемаларымен шектеліп қалмаған ойшыл. Дана ақын ойы қазақтың кең даласынан жоғары көтеріліп, бүкіл әлемді шарлап кетеді:

“Адамзат баласына енді көштім:

Япыр-ай, осындай-ау адам-дағы

Бірі күшті, біреуі жаман-дағы

Күштісі әлімжеттік қылғаннан соң,

Дүние де жақсылықтан аман-дағы”.

Иә, адамзат қауымындағы Мағжан заманында болған негізгі қайшылықтар бір ғасыр өтсе де шешімін тапқан жоқ. Керісінше, жиырма бірінші ғасырдың басында олар әлдеқайда күрделене түскен сыңайлы. Бұл әлемде күшті мен әлсіз, бай мен кедей қалай бейбіт қатар өмір сүре алады? Күштінің әлсізді жем қылуы, өз мүддесіне пайдалануы, өз ықпалында ұстауы өзгермейтін заң ба әлде? Бүгінгі жаһандану заманында талай елдің алдында тұрған осынау сауалдардың жауабы кезінде Мағжан ақынды да толғандырыпты. Қандай жауап тапқан дейсіздер ғой. Ол, міне, мынау:

“Күшсіздер де тырысып, қатар болсын!

Дедім де жөнелдім мен қолым сермей!”

Қалай “тырысады”, қалай “қатар болады”? Әрине, өзін-өзі дамыту, содан соң бір-бірімен бірігу арқылы. Мағжанның жұрттың бәрі айтып жүрген “түркішілдік” идеясы, яғни түркі халықтарының рухани және мәдени бірлігін жырлауы, міне, осыдан шыққан.

“Қарашы төңірекке мойның бұрып,

Алтай, Орал бойында тұрған түрік.

Аты да, заты да жоқ, дыбысы жоқ,

Жоғалған әлдеқайда іріп-шіріп...” — деп, сонау замандарда ықпалымен жарты әлемді қалтыратқан түркі халықтарының бір-бірінен іргесі ажырағаннан соң, әркімге бодан болып кеткенін күйіне жырлаған ақын, ендігі әлемдегі күштілермен теңесудің бірден-бір жолы сол бірлікті қалпына келтіру деп біледі:

“Япыр-ай, айырылдық па қалың топтан,

Шабылып қайтпайтұғын жауған оқтан?!

Түріктің жолбарыстай жүрегінен,

Шынымен қорқақ құл боп жаудан бұққан?!

Шарқ ұрып ерікке ұмтылған түрік жаны,

Шынымен ауырды ма, бітіп халы?!

От сөніп жүректегі құрыды ма

Қайнаған тамырдағы ата қаны?!

Бауырым! Сен о жақта, мен бұ жақта

Қайғыдан қан жұтамыз.

Біздің атқа лайық па құл боп тұру?

Жүр, кетелік Алтайға, ата мирас алтын таққа”.

Алтай – түркі халықтарының бір алтын бесігі, өз тарихында мың өліп, мың тірілген ұлысқа пана болған, жойылып бара жатқан тәуелсіз елдігін сан мәрте қайтадан қалпына келтіруге қуат берген құтты мекен. Кезінде сақтар да, ғұндар да, түркілер де, тіпті, Шыңғыс хан да сол Алтайдан шығып, әлемнің жартысын жаулап алған. Мағжан ақын да сол даңқты оқиғаларды түркі жұртының жадына түсіріп, “күштілермен қатар болғымыз келсе қайта бірігейік” деп жар салады.

Ақынның бұл ұлы арманы Кеңес одағы ыдырап, әлем картасында түркі халықтарының жаңа тәуелсіз мемлекеттері пайда болғаннан кейін ғана жүзеге аса бастағаны белгілі. Түркі халықтарының бүгінгі өзара саяси, экономикалық және мәдени-рухани қарым-қатынастарының даму қарқыны жаман емес, тек тіл-көзден сақтасын дейік.

Қазір қырықтан аса халық болып қалыптасқан барлық түркі жұртының әрбір баласы үшін жер бетінде ыстық та, қастерлі екі мекені бар. Оның бірі — жоғарыда өзіміз айтқан Алтай, екіншісі — Түркістан. Мағжан өзінің “Түркістан” поэмасында былай дейді:

“Түркістан — екі дүние есігі ғой,

Түркістан — ер түріктің бесігі ғой,

Тамаша Түркістандай жерде туған,

Түріктің тәңірі берген несібі ғой”.

Шынында да, Түркістан екі дүниенің — Шығыс пен Батыстың рухани есігі ғой. Бұл тек қана ақынның жеке тұжырымы емес, барша түркі баласының санасына мықтап орныққан түсінігі. Себебі, дәл осы қалада жеке үлгі-өнегесімен барша түркі жұртын ислам біліміне, сопылық іліміне ұйытқан, бұдан кейінгі танымы мен түсінігін қалыптастырған, алпыс үш жасында өз еркімен қылуетке түсіп, Хақ дидарын көруді, яғни дүниенің ақиқатына жетуді мұрат тұтқан ұлы піріміз Қожа Ахмет Ясауи тұрған. Себебі, дәл осы қалада ақтық аманаттары орындалған аруақты ата-бабаларымыз жерленген. Мұнда ақыл-парасатымен болашақты болжаған даналарымыз, қаһарымен алыс-жақын көршілерін қалтыратқан әміршілеріміз, кең байтақ еліне көз алартқан дұшпандардан қаһармандығымен қорғап қалған атақты батырларымыз бақилық орнын тапқан. Түркістанның пәни жалғаннан бақи дүниені жалғар қасиетті рухани қақпа аталатыны, міне, осыдан.

Ұлт тағдыры, ұлыс бірлігі туралы “он ойланып, жүз толғанған” қазақ ақыны бірте-бірте әлемдік ойшылдар қатарына көтеріліп, жалпыадамзаттық проблемаларға өзінше үн қатады. Адамдардың жаппай пайда қууы, өнер-білімнің өзін пайда табудың, біреуге зорлық жасаудың құралына айналдыру — адамзатты апатқа соқтыратын жол екенін Мағжан сол кезде-ақ сезінген. Пайдакүнемдік рационалдық ойлауға негізделген Батыс өркениеті ақынды қатты шошындырады. Шығыс философиясындағы сезімдік таным әдісі, пайдалылыққа емес, руханилыққа басымдық беру дәстүрі Мағжанды қатты қызықтырған. Әлемді апаттан құтқаратын Шығыстағы дәл осы руханилық нұры деп есептейді ақын.

“Көп білем деп бөлуге,

Көп күлем деп өлуге

Жақын қалды Күнбатыс...

Қысық көзді Күншығыс,

Болсын соңғы бұл жүріс.

Күнбатысқа жүрелік...

Гүл қылайық қаласын,

Ұл қылайық баласын,

Мейірім есігін ашалық.

Мұндарларды адасқан,

Айырылып естен шатасқан

Күншығыстың жолына

Салайық, шетсің демейік,

Аямайық көмейік

Күншығыстың нұрына...”

“Таспен атқанды, аспен ат” деп, қатігез адамның өзін мейірім шуағымен қайта тәрбиелеп алуға болатынына сенетін қазақ халқының ұлы гуманистік рухын бойына сіңіріп өскен Мағжан әлемді меңдеген “өзімшілдік” дертін де мейіріммен, рухани­лық нұрымен ғана жеңу қажет дейді.

Біз қазір төрткүл дүниенің Батысы мен Шығысы, Солтүстігі мен Оңтүстігі арасындағы тайталастың тым өршіп кеткенінің куәсі болып отырмыз. Не жасаса да пайдалылық принципін ғана ұстанған АҚШ пен Батыс әлем байлығының басым бөлігін бауырына басып қана қоймай, ғылым мен техниканың барша жетістіктерімен мұздай жарақтанып алып, енді жұмыр жер бетіндегі адамзатты бірегейлендіруді көздеген жаһандану процесін бастап кетті.

Әрине, жер бетіндегі адамзат қауымы біртұтас. Бірақ олардың ұстанатын діни сенімі де, ділі де, дүниетанымы да, ойлау машығы да сан алуан. Әрбір ұлт пен ұлыс жаһанданудың аранында жұтылып кетпей, өзіндік ерекшелігін сақтап қалғысы келеді. Оған ықпалды да өзімшіл АҚШ пен Батыс бой берер емес. Бүкіл әлемге әлеуметтік құрылым туралы өз түсінігін, өзіндік ойлау машығын таңғысы келеді. Мұндай тегеурінге қарсы тұрар қауқары жоқ Шығыс не істей алады? Біреулер күрестің тым ұшқары түрі — жанкештілік (шаһиттік) пен лаңкестікті (терроршылдық) таңдап алуда. Бұған біздер қарсымыз. Ал қазақ ақыны Мағжан Жұмабаев осыдан бір ғасыр бұрын-ақ бұл тайталастың басты қаруы — Батысты Шығыстың “мейіріміне, руханилық нұрына” бөлеу деп айтып кеткен. Мағжан ақынның бүгінгі тәуелсіз Отаны — Қазақстан дәл осы бағыттың, Батыс пен Шығыс арасында өркениеттік сұхбат арқылы рухани келісім мен татулық орнату ісінің бірден-бір орталығына айналып келеді.

Ұлт — ұлыс — жалпы адамзат қауымындағы саяси-әлеуметтік мәселелер туралы тереңнен ой толғаған Мағжан ақын әлемдегі барлық дау-жанжал мен қайшылықтардың түп тамыры жеке адамда, оның бойындағы ізгілік пен зұ­лымдықтықтың арақатынасында жатыр деген тұжырымға келеді.

Ойшыл ақын адам болмысына жақсылық жасауға деген ұмтылыс пен жаман­дықтан бойын аулақ салу тән, “ізгілікке ұмтылу, жауыздықтан безу адамның жаратылысының өзінде бар нәрсе” деп есептейді. Мағжанның пікірі бойынша, “махаббат” және “ізгілік” сөздерінің мазмұны өте жақын, өйткені сүю ізгілікке ұмтылуды, қара ниеттен аулақ болуды білдіреді. Бақытты өмір адам мен қоғамның, ұлт пен адамзаттың бірлігін қалайды. Адам бақыты — біріншіден, анаға, одан кейін жақынына, Отанына сүйіспеншілігіне, екіншіден, ұлт пен адамзаттың жай-күйіне тәуелді. Адам өз заманы мен мәдениетінің перзенті, ол өзінің қызметінде өз ұлты мен адамзаттың мүддесін басшылыққа алады. Ой еркіндігі Мағжан дүниетанымының басты принциптерінің бірі. Еркіндік адамның өз ойы мен ісі үшін жауапкершілікте екенін білдіреді. Жауапкершілік сезімі адамның басқалармен бір­ге өмір сүру қажеттілігінен туындайды. Адамның ақылы мен ойы неғұрлым терең болса, соғұрлым оның жауапкершілік сезімі де жоғары.

Мағжан қазақ халқының шынайы өкілі ретінде әлемді, тарихты, кеңістікті “адам мен адам”, “адам мен қоғам” және “адам мен табиғат” арасындағы үйлесім арқылы бейнелейді. Ұлы ойшыл адамның жандүниесіне керекті бірден-бір қасиет — қиял­дың қалыптасуына жағдай тудыратын оның қоршаған ортасы деп санаған. Адам халықтың мүддесі тұрғысынан шынайы қиялдай білуге тәрбиеленуі керек, сонда ғана арман мен қиял адамды жақсылыққа, ізгілікке жетелейді.

Мағжанның көзқарасы бойынша, адамның әдемі пішіндерді, табиғаттың сұлулығын көру қабілеті, терең ойлау мен қиялдың ұшқырлығы күрделі таным процесі арқылы жүреді. Ақын жалпы “таным” деген ұғымды әртүрлі әдемі түстерден рақат алу, табиғат құбылыстарының жаратылысы, ондағы дыбыстардың сан алуандылығынан ерекше әсер алу деп ұғады. Сұлулықты сезіну адамның өмірге деген қызығушылығын арттырады. Ол эстетикалық талғамы бар адамның барлық уақытта жамандықтан жиреніп, ізгіліктің, жақсылықтың қажеттілігін сезіне білетіндігін баса айтады: “Сұлулық сезімдері адамның дұрыс, сұлу, ләззат іздеуіне, сұлу нәрсені сүюіне, көріксіз нәрседен жиренуіне, хатта жақсылыққа ұмтылып, жауыздықтан тыйылуына көп көмек көрсетеді”.

Ақын табиғат жайлы былай толғанады: “Үлбіреген гүл, күңіренген орман, сыл­дыраған су, былдыраған бұлақ, шексіз-шетсіз қара-көк теңіз... Міне, осылар сықылды жаратылыстың сұлу заттары, яки искусствоның тылсымды жанды билеп алып кететін ән, күй, сиқырлы сөз... адамның көру сезімін сиқырлап барып, жанда сұлулық толқындарын туғызады”.

Мағжанның философиялық көзқарасы бойынша, жан дегеніміз әлемді тануға бейім әрі адамның ерік күш-жігерін өзіне аудару, әдемі буын, тамаша дыбыс, ғажап түрмен (пішінмен) ләззаттану. Жан жамандыққа жиіркеніш сезіммен қарап, жақсылыққа, ізгілікке қарай талпынады. Философ-ақын адам үшін жанның қан­шалықты мәнді екені жайында: “Адамзат дене һәм жан аталған екі бөлімнен тұрады, бұл екі бөлімнің соңғысы, яғни жан, адамзат үшін аса қадірлі болады, дұрысын айтқанда, адамға шын мағынасымен адам деген атты осы жанға береді” деп жазады.

Мағжанның ойынша, жан дегеніміз оның көріну формаларының жиынтығы емес, ол құпия қалпында қалады. Тек тіл ғана жан құпиясына жақындай түсуге мүмкіндік береді.

Қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымы арнасында Мағжан жанды, көбінесе, жүрек бейнесінде жырлайды:

“Өзгеріссіз өмір сорға айналмақ,

Жүйрік жүрек сұр өмірде байланбақ.

Шын адам сол — ылғи шаттық жырымен,

Жүрек қалай қуса, солай айдалмақ”.

Өз жүрегінің қалауымен, жан-дүниесінің тілегімен ғұмыр кешкен адам ғана бақытты дейді ақын. Бірақ Мағжан ғұмыр кешкен заман ақынның өз жүрек қалауымен өмір сүруіне мүмкіндік бермеп еді. Содан да ол:

“Уланды жүрек, жан күйді,

Ішім толған қызыл шоқ.

Не себептен, тәңірі ие,

Денеге ем бар, жанға — жоқ”, — деп күңіренеді, бұл пәнидегі өз ғұмырының, жалпы адамзат тіршілігінің мәніне ой жібереді.

Жалпы, адам өмірінің мәні, өмір мен өлім проблемасы — философиядағы мәңгілік тақырыптардың бірі. Әсіресе, қазақ философиясында бұл тақырып терең зерделенген. Мысалға, өлімді өнердің күшімен кідірткен Қорқыт Ата ұлағатының өзі әлемдік философиядағы мәңгілік проблеманың өзгеше шешімі болып табылады.

Ал, Мағжан “Қорқыт” поэмасын жазып, философиядағы өмір мен өлім тақырыбын өзінше қозғайды:

“Әншейін өмір деген ермек үшін,

Күні ертең соғар жүрек өлмек үшін.

Ойланып қалай ғана уланбассың,

Берілсе адамға өмір өлмек үшін”.

Иә, адам — жер бетінің қонағы. Қазақ халқы бұл ақиқатты “өзекті жанға бір өлім” деп қысқа да нұсқа тұжырымдаған. Ал Мағжан болса, өлімді — адамның жер бетіндегі ғұмырының аяқталуы деп қана емес, мәңгілік мекеніне аттануы деп баға­лайды. Ажал адамның:

“Өлгені емес, жерді тастап кеткені,

Шын бақытқа ерте бастан жеткені”.

Содан да ақын бір сәт:

“Жел күңіренбе, жасың тый

Өлім күйі — тәтті күй

Балқиды жаным бұл күйге

Мені де, өлім, әлдиле

Әлдиле, өлім әлдиле”, — деп, жер бетіндегі азап пен қасіреттен құтылып, мәңгілік тыныштық табуды аңсайды?.

Жалпы, Шығыс философиясында, оның ішінде қазақ философиясында да, адам баласының ертеңгі “бір өлім” туралы ойлануы оның имандылыққа, ізгілікке бет бұруының өлшемі ретінде қарастырылады. Өлім туралы ойланған адам сатқындық пен арамдық жасамайды, бұл пәнидегі ғұмырын мәнді өткізуге ұмтылады. Мағжан да өлім туралы ойлана отырып, бұл пәнидегі өз өмірінің мәні туралы тебіренеді:

“Ақылға кеш айналдым, қайран күнім,

Бір күні құшағына алар өлім.

Қара жерді құшақтап мен жатармын,

Сол кезде не деп мені сынар елім?”

Кешегі кеңестік құқықтық саясат ұзақ уақыт бойы осынау кемеңгер ақынның есімін де айтқызбай, халық жадынан ұмыттыруға тырысып бақса да, Мағжан жырлары қара түнектің өзін жарып шықты, сөйтіп, өзі армандаған тәуелсіз қазақ елінің еркін ойлы азаматтарына мәңгілік рухани азыққа айналды.

“Жібердің басқа жұртқа жолбасшылар,

Әр жұрттың жолбасшымен көзі ашылар.

Не елші, не жол сілтер кітабы жоқ,

Алашқа әлде жазғаны бар да шығар?” — деп, бүгінгі күнді болжап кеткен ақынның сұңғылалығына тәнті бола отырып, нағыз сын сағатта елімізді тәуелсіздікке бастаған Жолбасшының да болғанына, жол сілтер кітаптардан да кенде қалмағанымызға мың да бір шүкіршілік етеміз.

Шынайы поэзия туындысының қадір-қасиеті уақыт өткен сайын бедерлене түсетіні белгілі. Тарихи тұлға Мағжанның туған халқы мен адамзат өркениеті алдында сіңірген еңбегі де солай — ғасырдан ғасыр озған сайын өркештене түседі. Ал, тағдырдың ең бір қиын бұралаңдарында халқының бойына қуат берген, жігерін жанумен болған Мағжан поэзиясы келер ғасырлардағы толқын-толқын талай ұрпаққа ата-бабаларының мұңы мен шерін, арманы мен рухын ұмыттырмай, үнемі құлағына құюмен болары анық. Жер бетінде Қазақ елі мәңгі тұрғанда, осынау мәңгілік сарын да ешуақытта үзілмейді және сөнбейді. Оған ешкімнің ешқандай күмәні болмас. Сонымен қатар, оның рухани мұрасында өз халқының жарқын болашағына мол сенімі, жалпы сенім құндылық ретінде тереңірек қарастырылған.

Мағжан поэзиясындағы адам құқы мен бостандығы ұлттық пен жалпыадамзаттық құндылықтар, поэзия мен философияның арақатынасы, ой еркіндігі, адам болмысы мен имандылығы, әлеуметтік таным мәселелері, Мағжанның ойлау мәдениеті және дүниетанымы қазіргі күні жаһандану тұрғысынан жүйелі және тереңірек философиялық-дүниетанымдық зерттеуді қажет етіп отыр.

**Практикалық сабақтардың тақырыптары, сұрақтары, және сағат саны**

**1 апта**

1. **тақырып. Гуманитарлық әдениеттің бірегейлігі мен бүтіндігі**

**1 сағ**

1. Әдебиет пен өнер. Оның мақсаты мен мұраты.
2. Көркем әдебиеттің эстетикалық табиғаты.
3. Эстетикалық болмыс, оның формалары.
4. Эстетикалық сипаттардың категориялары
5. Әдебиет аксиологиясының категориялары

**2 апта**

**2- тақырып. Эстетикалық болмыс, оның негізгі формалары**

**1-сағ**

1. Әдебиет диалектикасының категориялары
2. Әдебиет генетикасының категориялары.
3. Әдебиет психологиясының категориялары.
4. Әдебиетті қабылдау категориялары

**3 апта**

**3-тақырып. Әсемдік категориясы. 1-сағ**

1. Әсемдік категориясы.
2. Әсемдік категориясының көркем мәтіндегі қызметі
3. Қазақ прозасындағы әсемдік

**4 апта**

**4-тақырып. Асқақтық категориясы 1-сағат**

1. Асқақтық категориясы.
2. Асқақтық категориясының көркем мәтіндегі қызметі
3. Қазақ прозасындағы асқақтық

**5 апта**

**5-тақырып. Трагедиялық категория 1-сағат**

1. Трагизм категориясы.
2. Трагедизм категориясының көркем мәтіндегі қызметі
3. Қазақ прозасындағы трагизм

**6 апта**

**6-тақырып. Комедиялық категория 1-сағат**

1. Комизм категориясы.
2. Комизм категориясының көркем мәтіндегі қызметі
3. Қазақ прозасындағы комизм

**1 аралық бақылау. 7 апта, 1 сағат.**

**7 апта**

**7-тақырып. Комедиялық категория 1-сағат**

1. Драматизм категориясы.
2. Драматизм категориясының көркем мәтіндегі қызметі
3. Қазақ прозасындағы драматизм

**8 апта**

**8-тақырып. Көркем әрекеттің философиясы 1-сағ**

Прозаны психологиялық талдау формалары мен олардың көркемдік қызметі. Психологиялық талдаудың аналитикалық формасы:

1. ішкі монолог
2. кейіпкер бітімі
3. кейіпкерлердің ойы мен сезіміне авторлық сипаттама
4. іс-әрекет, қимыл арқылы көрсету
5. психологиялық талдаудағы аналитикалық және синтетикалық форма арақатынасы

**9 апта**

**9-тақырып. Қазақы рух философиясы 1-сағ**

1. Өзіндік сана философиясы
2. Субстанция және модус
3. Тұлға және өмір
4. Рухани әлемнің байлығы
5. Қазіргі қазақ повестеріндегі әдеби тартыстың түрі мен қызметі

**10 апта**

**10-тақырып. Алғашқы мифологиялық таным философиясы 1-сағ**

1. Түркі халықтарының мифтеріндегі дүниегің жаратылуы туралы түсінік.
2. Мифтегі адам образы.
3. Мифтегі құдайлар образы
4. Мифтік архиетиптер.
5. Қазақ мифологиясының Батыс Европа мифтеріндегі дүниетаныммен айырмашылығы.

**11 апта**

**11-тақырып. Аңыз-әңгімелер философиясы 1-сағ**

1. Ф.Лосевтің тұжырымдамасы.
2. Ұлттық сөз өнері.
3. Көркем стильдік ізденістер.
4. Көркем шығарма және оның басты белгілері.
5. Көркем шығармадағы өмір шындығы.
6. Көркем туынды.Ұлттық болмыс және характер.

**12 апта**

**12-тақырып. Қорқыт атаның философиялық ой-толғамдары 1-сағ**

1. Қорқыт ата кітабындағы даналық ойлар.
2. Аударма мектебі:қалыптасуы мен дамуы.
3. Қазақ көркем аудармалалары: басты белгі, ерекшеліктері.
4. Аударма әлемінің халықтар байланысындағы әсері.
5. Аударма ісіндегі дәлдік, көркемдік қырлары.

**13 апта**

**13-тақырып. Балалар әдебиеті және уақыт тынысы 1-сағ**

1. Балалар әдебиеті және ұлт мұраты.
2. Балалар әдебиеті және халық мұрасы
3. Бала тәрбиесі және білім-ғылым орны.
4. Балалар өміріндегі білім-ғылым орны.
5. Қазақ қаламгерлері балалар туралы.

**14 апта**

**14-тақырып. Драматургия: дамуы мен ерекшкліктері 1-сағ**

1. Драматургия жанры.Табиғаты мен тақырып аясы.
2. Театр өнері.Тарихы мен даму бел-белестері
3. Театр және қойылым.
4. Сахна өнері және репертуар мәселесі.
5. Қазіргі қазақ драматургиясы.

**2 аралық бақылау. 14 апта, 2 сағат.**

**15 апта**

**15-тақырып. Әдебиеттану: зерттеу мен зерделу 1-сағ**

1. Әдебиеттану: мақсаты мен мұраты.
2. Әдебиеттану існдегі ғылыми зерттеулер.
3. Әдеби сын.Көркем сын өнеріндегі үлгілер.
4. Әдебиеттанудағы зерттеу жүйесі.
5. Әдебиеттану ісінің көкейкесті міндеттері.

**Әдебиеттер тізімі:**

1. **Негізгі әдебиет**
2. Қабдолов З. Сөз өнері-Алматы: Санат, 1997.
3. Кәкішев Т. Қазақ әдебиеті сынының тарихы-Алматы: Санат, 1994.
4. Дәдебаев Ж. Өмір шындығы және көркемдік шешім-Алматы: Ғылым, 1991.
5. Дәдебаев Ж. Қазіргі қазақ әдебиеті-Алматы: Қазақ университеті, 2002.
6. Дәдебаев Ж. Жазушы еңбегі-Алматы: Қазақ университеті, 2001.
7. Ергөбек Қ. Арыстар мен ағыстар-Алматы: Мектеп, 2004.
8. Асылбекұлы С. Қазақ повесі – Алматы, 2008.
9. **Қосымша әдебиет**
10. Қирабаев С. Кеңес дәуіріндегі қазақ әдебиеті. -Алматы: Санат, 1999.
11. Майтанов Б. Қазақ романы және психологиялық талдау. -Алматы: Санат, 1996.
12. Әбдезұлы Қ. Қазақ прозасы және ұлттық идея. -Алматы: Қазақ университеті, 2005.
13. Тұрысбек Р. Ар айнасы. -Алматы: Қазақ университеті, 2004.
14. Майтанов Б. Сын өнері. – Алматы: Жазушы. 2001.
15. Жұмыбек С. Сын әуені. - Алматы: Жазушы 2003.
16. Серікқалиев З. Алтын жамбы. – Алматы: Жазушы. 2002

1 Байтұрсынов А. Әдебиет танытқыш. – Алматы: Жалын, 2001. – 464 б.

2 Ахметов З. Поэзия шыңы – даналық. – Астана: Елорда, 2002. – 408 б.

3 Қабдолов З. Сөз өнері. – Алматы: Қазақ университеті, 1992. – 352 б.

4 Кирабаев С. Ұлт тәуелсіздігі және әдебиет // Зерттеулер мен мақалалар. – Алматы: Ғылым, 2001. – 448 б.

5 Қасқабасов С. Жаназық. – Алматы: Ғылым, 2002. – 380 б.

6 Елеукенов Ш. Қазақ әдебиеті тәуелсіздік кезеңінде. – Алматы: Алатау, 2006. – 352 б.

7 Келімбетов Н. Көркемдік дәстүр жалғастығы. – Астана: Елорда, 2000. – 288 б.

8 Нургали Р. Проблема жанров казахской советской драматургии: Автореф. д-ра филол. наук: 10.01.02. – Алма-Ата, 1982. – 50 с.

9 Қыраубаева А. Ғасырлар мұрасы. – Алматы: Мектеп, 1988. –163 б.

10 Шапай Т. Ой түбінде жатқан сөз: Әдеби-сын мақалалар. – Алматы: Жазушы, 1989. – 192 б.

11 Майтанов Б. Сөз сыны. – Алматы: Жазушы, 2006. – 230 б.

12 Исмакова А.С. Поэтика казахской художественной прозы начала XХ века (тематика, жанр, стиль): Автореф. д-ра филол. наук: 10.01.08. – Алматы, 1998. – 60 с.

13 Современный философский словарь. – Бишкек: Одиссей, 1990. – 610 с.

14 Қайырбеков Ғ. Мемлекетім менің // Қазақ әдебиеті. – 1996. – 17 желтоқсан.

15 Салықбай Г. Аспандағы аңсарым. – Алматы: Жазушы, 2001. – 192 б.

16 Алдияр Б. Өмір өзен. – Алматы: Жазушы, 2005. – 117 б.

17 Берікқажыұлы Д. Көңіл құпиясы. – Алматы: Жазушы, 2006. – 156 б.

18 Мәукенұлы Н. Жоғалды күн, жоғалды ай, жоғалды жыл. – Алматы: Сөздік-Словарь, 2004. – 364 б.

19 Нұржан С. Таң қауызын жарғанда: 3 томдық. – Алматы: Үш қиян, 2002. – 1 т. – 352 б.

20 Әбілов А. Көркем прозадағы ырғақ // СДУ: Хабаршысы. – 2007. – № 4. – 52 б.

21 Жұмабаев М. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1992. – 307 б.

22 Казарин Ю.В. Филологический анализ поэтического текста: Учебник для вузов. – М: Академический проект, 2004. – 432с.

23 Әбдікәкімов Т. Ақшам хаттары: Жалын, 1993 – 192 б.

24 Мырза Әли Қ. Өлеңдер мен поэмалар // Үш томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1989. – 2 т. – 432 б.

25.Қазақ прозасы. Хрестоматия, 2-3 т. – Алматы, 2001.

26.Мырза Әли Қ. Жазмыш. – Алматы, 2004.

27. Ахтанов Т. Махаббат мұңы. Таңдамалы шығ. Жин. – Алматы, 2005.

28.

**Электрондық оқулықтарға қажетті сайттар:**

**http://**[**www.infoliolib.l/info/**](http://www.infoliolib.l/info/)

**http://www.openj-gate.org** /

**http:/**[**www.rubricon.com**](http://www.rubricon.com/)– **РУБРИКОН**

**Қазақ Ұлттық университеті кітапханасындағы қажетті еңбектер:**

**1. 894.342(с)-1**

**А32**

**Айтұлы, Н. Бөрітостаған: өлеңдер, толғаулар, поэмалар** / Несіпбек Айтұлы.- Алматы: ҚАЗақпарат, 2007.- 329, [6] б.

**2. 894.342(с)-1**

**А32**

**Айтхожа, М. Тобылғы бүрлегенде: өлеңдер мен поэмалар** / Марфуға Айтхожа.- Алматы: Жазушы, 2008.- 286, [2] б.- (Қазіргі қазақ поэзиясы).

**3. 894.342(с)**

**А94**

**Ахметов, З.А. Таңдамалы**/ Зәки Ахметұлы Ахметов.- Алматы: Ана тілі, 2008.- (Мерейтойлық әдебиеттер.).

**4. 894.342(с)-1**

**А97**

**Ашықбаев, Е. Қобыландының қонысы: өлеңдер мен поэма** / Ертай Ашықбаев.- Алматы: Жазушы, 2008.- 157, [3] б.- (Көркем әдебиет. Поэзия).

**5. 894.342(с)-3**

**Ә38**

**Әймен, И. Ақ шағалам: әңгіме-новеллалар аңыз әфсаналар** / Игілік Әймен.- Алматы: Жазушы, 2008.- 238, [2] б.- (Көркем әдебиет. Проза).

**6. 894.342(с)-3**

**Ә54**

**Әлпейісов, Т. Көкшұбардың тұяғы: повестер мен әңгімелер** / Тұрсынғазы Әлпейісов.- Алматы: Жазушы, 2008.- 206, [2] б.- (Көркем әдебиет. Проза).

**7. 894.342(с)**

**Ә 82**

**Әуезов, М.О. Шығармаларының елу томдық толық жинағы**/ Мұхтар Омарханұлы Әуезов; ҚР білім және ғылым м-гі, М. О. Әуезов атын. әдеб. және өнер ин-ты, "Әуезов үйі" ғылыми-мәдени орталығы.- Алматы: Жібек жолы, 2008.

**8. 894.342(с)-1**

**Ә96**

**Әшірбаев, Б. Қоңыр әуен: өлеңдер** / Бекжан Әшірбаев.- Алматы: Жазушы, 2008.- 110, [2] б.- (Көркем әдебиет. Поэзия).

**9. 894.342(с)-3**

**Б17**

**Байғұт, М. Салқын масақ: повестер мен әңгімелер** / Мархабат Байғұт.- Алматы: Жазушы, 2008.- 271, [1] б.- (Көркем әдебиет. Проза).

**10. 894.342(с)**

**Б 38**

**Бейісқұлов, Т. Бес томдық жинағы**/ Тоқтар Бейісқұлов.- Алматы: Тоғанай Т, 2008.

**11. 894.342(с)**

**Б38**

**Бейісқұлов, Т. Бес томдық жинағы/** Тоқтар Бейісқұлов.- Алматы: Тоғанай Т, 2008.

**12. 894.342(с)-1**

**Ж19**

**Жайлыбай, Ғ. Ардакүрең: өлеңдер** / Ғалым Жайлыбай.- Алматы: Қайнар, 2008.- 286, [2] б.- **13. 894.342(с)-1**

**Ж21**

**Жақып, Б. Қызыл қайың: өлеңдер, балладалар, поэмалар** / Бауыржан Жақып.- Алматы: Жазушы, 2008.- 214, [2] б.- (Көркем әдебиет. Поэзия).

**14. 894.342(с)-3**

**Ж82**

**Жұртбай, Т.Қ. Қар астындағы көбелек: роман-хикая, хикаяттар** / Тұрсын Құдакелдіұлы Жұртбай.- Алматы: Қайнар, 2008.- 318, [2] б.

**15. 894.342.09**

**Қ17**

**Қазақ әдебиетінің тарихы: 10 томдық** / ҚР білім және ғылым м-гі, ҚР мәдениет және ақпарат м-гі, М. О. Әуезов атын. әдеб. және өнер ин-ты; жауапты ред. А. Егеубаев, Ж. Ысмағұлов.- Алматы: ҚАЗақпарат, 2005.- (Мәдени мұра).

**16 . 894.342(с)-3**

**Қ34**

**Қанахин, Ө. Құдірет: роман** / Өтебай Қанахин.- Алматы: Қазақстан, 2008.- 367, [1] б.- (Мирас).

**17. 894.342(с)-4**

**Қ69**

**Қошым-Ноғай, Б.С. Көзайым көңіл: мақалалар, журналистік жазбалар, сұхбаттар** / Байбота Серікбай ұлы Қошым-Ноғай.- Алматы: ҚАЗақпарат, 2008.- 157, [3] б.

**18. 894.342(с)-3**

**М36**

**Мәмесейіт, Т. Тау: хикаяттар** / Тұрлыбек Мәмесейіт.- Алматы: Жазушы, 2008.- 319, [1] б.- (Көркем әдебиет. Проза).

**19. 894.342.09**

**М37**

**Мәуленов, А.А. Қазіргі прозадағы мифтік-аңыздық қолданыс: моногр.** / Алмасбек Анықбекұлы Мәуленов.- Алматы: Қазығұрт, 2008.- 181, [3] б.

**20. 894.342(с)-3**

**М41**

**Мекебаев, А. Құпия қойма: роман, хикаят** / Адам Мекебаев.- Алматы: Жазушы, 2008.- 286, [2] б.- (Көркем әдебиет. Проза).

**21. 894.342(с)-1**

**М66**

**Молдағалиев, Т. Қар жауып тұр: өлеңдер /** Тұманбай Молдағалиев.- Алматы: Жазушы, 2008.- 247,

**22. 894.342(с)**

**М83**

**Мұқаи, Б. Таңдамалы шығармалар**/ Баққожа Мұқаи.- Алматы: Ана тілі, 2008.

**М84**

**23.**

**Мұқанова, Р. Шатыр астындағы Мен: әңгімелер мен драма** / Роза Мұқанова.- Алматы: Жазушы,

2008.- 285, [1] б.- (Көркем әдебиет. Проза).

**24. 894.342(с)-3**

**М84**

**Мұртаза, Ш. Бір кем дүние: ойтолғау** / Шерхан Мұртаза.- Алматы: Жазушы, 2008.- 174, [2] б.

**25. 894.342(с)-13**

**М91**

**Мырза Әли, Қ. Егізжолдар: нақылнама /** Қадыр Мырза Әли.- Алматы: Жазушы, 2008.- 317, [1] б.- (Қазіргі қазақ поэзиясы).

**26. 894.342(с)-3**

**Н86**

**Нұрғали, О. Биіктегі сұлулық: әңгімелер мен хикаят** / Ораз Нұрғали.- Алматы: Жазушы, 2008.-

**27. 894.342(с)-3**

**Т21**

**Тарази, Ә. Мұстафа Шоқай: роман /** Әкім Тарази.- Алматы: Жазушы, 2008.- 383, [1] б.- (Қазіргі қазақ прозасы).

**28. 894.342(с)**

**Т52**

**Тоқаев, К. Таңдамалы/** Кемел Тоқаев.- Алматы: Ана тілі, 2008.

**29. 894.342(с)-3**

**Т87**

**Түменбай, Қ. Ағаш ескерткіш: хикаяттар мен әңгімелер** / Қуандық Түменбай.- Алматы: Жазушы,

**894.342(с)-1**

**Ж81**

**30.Жұмағалиев, Қ. Ақ тайлақ**: өлеңдер, балладалар, поэмалар / Қайрат Жұмағалиев.- Алматы: **894.342(с)-3**

**Т16**

**31.Талаптан, А. Мұң**: хикаяттар мен әңгімелер / Ахметжан Талаптан.- Алматы: ҚАЗақпарат, 2003.-

**32.894.342(с)-3**

**Т24**

**Тауасаров, Ә. Аққу әні**: әңгімелер, хикаяттар, интермедиялар, монологтар, скетчтер

**33.894.342(с)-3**

**Ш76**

**Шойбекова, Г. Өмір сүру ережесі**: әңгімелер мен повестер / Гүлзат Шойбекова.- Алматы: Құс жолы, 2008.-

**34.891.71.09(02)**

**Д421**

**Джолдасбекова, Б.У. Проза русских писателей Казахстана**: учеб. пособие / Баян Умирбековна Джолдасбекова; КазНУ им. аль-Фараби.- Алматы: Қазақ ун-ті, 2007

**Оқуға міндетті әдебиеттер**

**А.Құнанбаевтың Қара сөздерін**

**Ш.Құдайбердиевтің «Ұмтылғанның жазбалары»**

**О. Бөкей «Атау кере» романы**

**А.С.Пушкиннің «Пиковая дама»**

**У. Шекспир «Гамлет» трагедиясы**