

Абдрасилова Г.З.
**Қазақ ағартушыларының өмір
және өлім туралы
философиялық ойлары**

Мақалада қазақтың ағартушы ойшылдары Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин, А. Құнанбайұлы, Ш. Құдайбердіұлы дүниетанымдарындағы өмір, өлім, жан мен тән, жаратылыс, құдірет, дін туралы көзқарастары қалыптасуының тарихи-мәдени-әлеуметтік алғышарттары талданып, ықпал еткен рухани жағдайлар сарапталды. XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасыр басындағы қазақ қоғамы тіршілігінің болмыстық тамырларынан ажырауы, тұрақты рухани құндылықтар мен гаранттарға сенімнің жоғалуы, адамгершілік талаптарының төмендеуі және жалпы моральдық регресс пен пессимизм жайлауы кезінде оған рухани жауап ретінде пайда болған қазақ ағартушылығы Шығыс пен Батыс философиялық ілімдерін қатар қарастырып, керектісін, өзектісін алған синкреттік сонылығымен құнды.

Ішкі интенциясы Дүниеге бағытталған Батыс адамы «дүниенің кілті өзінен тысқарыда жатыр» деп санап, Дүниемен, табиғатпен, өзі сияқты басқалармен күрессе, Шығыс адамындағы күрес пафосы керісінше: ол өзімен өзі, өзіндегі төменгімен күреседі, түпкі мақсаты – өзіндегі шектілік пен шектеуліліктен арылу. Зерттеу нәтижесінде автор қазақ ағартушыларының арнайы білімі, қарастырылып отырған мәселеге қатысты рухани атмосфераны сезіну мүмкіндігі болмаса да, ұшқарылыққа (діни фанатизмге) салынбағаны және олардың шығармашылығына номадтық синкретизм – сыни ойлау – жоғары интеллектуалдық мәдениеттің белгісі тән екендігі туралы ой түйеді.

Түйін сөздер: болмыс, жаратылыс, құдірет, дін, рух, ұждан.

Abdrasilova G.Z.
**Philosophical views of Kazakh
enlighteners on life and death**

Prominent Kazakh enlighteners 19–20 centuries Chokan Valikhanov, Ybyray Altynsarin, Abay Kunanbaev, Shakarim Kudaiberdiev created original concepts of life and death, soul and flesh, creation of the world, creator, and religion. This article describes social and spiritual factors of their worldviews. Kazakh education, which is a reflection of and a response to the spiritual and moral change in the Kazakh society the end of the XIX century – early XX century, his break from the existential roots of existence, loss of confidence in a stable spiritual values and guarantees, reducing the moral requirements and general moral pessimism valuable skill conduct parallel in the revision of the philosophies of the East and the West, philosophical syncretism, the ability to learn for themselves the original philosophical thought in both East and West.

Compared to western style of thinking, the intention of which is directed to the outside world and is looking for a clue to the world outside himself, so is struggling with Nature, Peace and similar, pathos of the struggle of the eastern man is directed inward: he struggles with the dark and low sides of his soul. The meaning of this struggle – to get rid of the finite and limited in itself. Studies have enabled the author to state that the Kazakh educators without the appropriate special education did not go to extremes in matters of religion. Their views were characterized as nomadic syncretism one of the part of it was critical thinking as a sign of high intellectual culture.

Key words: Kazakh Enlightenment, being, world, creator, religion, spirit, conscience.

Абдрасилова Г.З.
**Философские взгляды
казахских просветителей
на жизнь и смерть**

В статье проанализированы историко-культурные предпосылки, социально-духовные факторы формирования мировоззрения казахских просветителей Ч. Валиханова, Ы. Алтынсарина, А. Кунанбаева, Ш. Құдайбердиева на жизнь и смерть, душу и плоть, сотворение мира и религию.

По сравнению с западным стилем мышления, интенция которого направлена на окружающий мир и ищет ключ к разгадке мира вне себя, поэтому борется с Природой, Миром и себе подобными, пафос борьбы восточного человека направлен внутрь себя: он борется с темными и низкими сторонами своей души. Смысл этой борьбы – избавление от конечного и ограниченного в себе. Автор констатирует, что казахские просветители, не имея соответствующего специального образования, в вопросах религии не впадали в крайности: в их взглядах имели место проявления номадического синкретизма, в частности, критическое мышление, являющееся показателем высокой интеллектуальной культуры.

Ключевые слова: казахское просвещение, бытие, мир, творец, религия, дух, совесть.

**ҚАЗАҚ
АҒАРТУШЫЛАРЫНЫҢ
ӨМІР ЖӘНЕ ӨЛІМ
ТУРАЛЫ
ФИЛОСОФИЯЛЫҚ
ОЙЛАРЫ**

Ағартушылық философия деп – екінші (Даңқты) Ағылшын революциясы (1688-1689) және Ұлы Француз революциясының (1789-1794) аралығында құдай, қоршаған дүние және ондағы адам орны туралы қалыпты діни түсініктерден бас тартып, буржуазиялық мұраттарды насихаттаған идеологияны айтады. Француз ағартушылығының ерекшеліктері:

– табиғи, химиялық және органикалық процестерге механика өлшемдерін қолдануында;

– адамды табиғаттың бөлшегі ретінде, натуралистік тұрғыдан түсіндіруі: табиғаттың өздігінен тіршілік ететіндігін, сондықтан өзінен жоғары бастаманы қажет етпейтінін, физиологиялық және биологиялық үдерістерден тысқары «жанның» болмайтындығын насихаттауы;

– білімнің, ағартудың – адам болмысының барлық салаларындағы шешуші құрал екендігін жариялауы, адамның тұмысынан ізгі, ал өмірде залым болуы – білімсіздік пен жетілмегендіктен, демек, дүниені жақсартудың жалғыз сенімді жолы – ағарту екенін паш етуі.

Ағартушылық дүниетаным келесі ғасырларда өз заманының рухани және тарихи-әлеуметтік жағдайларына көрсетілген реакция түрінде жалғасты. Ірі оқиғаларға толы XIX ғасырда жаратылыстану саласындағы ұлы жаңалықтардың әсерімен өз қабілетіне, зердесіне сенімі артқан адамзат ұстанымдарының толқынысы аса ауқымды болды: ұстамды материалистік зерттеулерден – тұрпайы әуейілікке дейін жетті. Мысалы, адам миына жүргізілген зерттеулер мыйда болатын процестердің және адам организмінің реакциясы арасында тікелей байланыс барын анықтады. Бұдан – табиғи құбылыстардың негізі материалды екендігі, идеалды деген атымен жоқ болуы да мүмкін еместігі туралы сенім туды. «Идеалдылық» туралы ойлар «идеализмнің және діннің философиялық алаяқтығы» деген пікір қалыптасты.

Тұрпайы материализм өкілдері, мысалы, Бюхнер «әлеуметтік социал-дарвинизмді» дамытып, хайуанаттар тіршілігін, қатынастарын адамдар өміріне, қоғамға механикалық түрде көшірді; Фохт ойлау мен сананы физиологиялық-химиялық процесс деп есептеді – «бауырдың сөк бөлгені сияқты, ой да мыйдан материя түрінде бөлінетіндігін» жариялады; Моле-

шотт «ойлау – физиологиялық процесс» екендігі туралы теория құрып; Фогттың жолын қуушы Райх: «Ағылшындар ет жеп, шәй ішетіндіктен шаруаға тым пысық келеді. Немістердің философиялық жүйелер құрудағы тереңдігі мен тапқырлығы кофе ішетіндіктерінен болса, саяси-әлеуметтік саладағы шабандықтары – сыра ішіп, картофельді және жемісті көп жейтіндіктерінен» дегенді жариялады. Өйткені, ой – материалды, барлық құбылыстар материалды, ал идеалдыға, идеализмге орын да, негіз де жоқ! Осылай екенін дәлелдеу, идеализмге өлтіре соққы беру талпынысы аса күшті болды. Философия және дін арасындағы көпқасырлық және көпраундтық айқаста ғылым, демек философия кезекті және уақытша жеңіске жетті.

Қазақ елі үшін ХІХ ғасыр – Ресейге бодан болу және отаршыл саясаттан туындаған реформалар заманына айналды. Қазақ өз еркіндігін, ұлттық тәуелсіздігін қайтару жолында жан аямай шайқасып, ал патшалық саясаттың тірегіне айналған Сібір казактары Саржан, Кенесары бастаған ұлт-азаттық көтерілістерді аяусыз басып-жазалағандары үшін 1849 жылғы патша николай І Указымен дворяндық титулдар иеленіп жатты [1]. Отарлық саясат үш бағытта жүргізілді: 1. Қазақ жеріне келімсектерді қоныстандыру тәсілімен тартып алып, оны түпкілікті меңгеру. 2. Ұлттың рухани сағын сындыру үшін христиан дініне шоқындыру арқылы орыстандыру, ең болмаса, ислам мен христиан дінінің арасынан жаңа «аралық дін» шығарып, тарату. 3. Территориялық принципке негізделген болыстық сатылы-сайлау жүйесін орнықтыру арқылы жергілікті халықты өзімен-өзін жауластыру. («Қазақтарда жақсы жетілген сайланбалы билікті жүйелі түрде жою аса пайдалы болар еді», – деп жазды А.К. Гейнс ХІХ ғасырдың 60-ыншы жылдары «Уақытша ережені» дайындау барысында) [2].

Ұлттық сананы ыдырату, азаматтық сезімді жойып, рухани құлдыққа таңудың шебер құрылған әдістері сияқты қаскөй құбылыстың зардабын аңдаған қазақ ағартушылары өз шығармаларында рухани наразылықтарын көрсетті. Шоқан, Ыбырай, Абай, Шәкәрім дүниетанымдарында, тарих және заман мәселелерін түсінуі мен талдауында, әсіресе мәдени мұраны меңгеру, дамыту, оны елдің рухани қажетіне жарату, қазақ тарихы, өткеннің тәжірибесін қорыту, халықтың сенімді болашағы үшін жол іздеу әрекеттерінде мол үндестік байқалды. Мысалы, қазақ елін идеологиялық жағынан меңгеру мақсатында жүргізілген миссионерлік саясатқа қарсы Ыбырай Алтынсарин «Шариат-

ул Ислам» («Мұсылмандық тұтқасы») кітабын жазса, Шәкәрім «Мұсылмандық шартын» баяндады. Қазақ ойшылдары діни шеңбердегі исламият догмаларын талдауды көздеген жоқ – діннің мән-мақсатымен таныстыра отырып адамгершілік тәрбиесі мәселесіне ден қойды. Бұл «уды – умен қайтару» деген күрес әдісін білдірді. Алтынсариннің «Шариат-ул Исламы», кезінде «балаларға ислам дінінің ақиқаттығын дәлелдейтін негізгі түсініктер бере алмайды» – деп сыналғаны сондықтан болса керек.

Аққан жұлдыздай қысқа ғұмыр кешкен Шоқан Шыңғысұлы Уәлихановтың назарындағы тақырыптар «қырғыз-қайсақ», «бұратана» атанған ұлтының тәуелсіздіктен айрылып, Ресейге бағынышты, кіріптар күн кешкен күйін жақсарту, реформалау мәселелері болды. 1853 жылы Омбы кадет корпусын аяқтаған соң корнет міндетін атқаруға бөлінген ол Сібір казак әскері бөлімшесінің Бас қолбасшысы Батыс Сібір генерал-губернаторы Гасфорттың бет-бейнесін өлтіре әжуалап, сол арқылы қазақ ұлтының бүгінгі тағдырын билеуге келген шенеуніктің жан-дүниесінің таяздығын, ұсқынсыздығын бейнеледі.

Қоғамдық мәселелер қызықтырған, қайраткер болған Шоканның ғалым ретінде дін түрлерін сараптай келіп, буддизмнің гуманистік сипатын баса айтуы – қазақтың алғашқы ғалымының ХІХ ғасырдағы әлемдік діндерге салыстырмалы талдау жасап, буддалық діннің авраамдық діндерден айрықшалығын атап айту тенденциясы басым болған еуропалық ғылыми пікірмен және жалпы материалистік сарындармен жіті таныс болғанын білдіреді. Шоқан көтерген мәселелер көп өтпей еуропалық интеллектуалдық қоғамда аспаннан жай түскендей батыл дауыспен жарияланды [3]. «Діни түсінікке берілетін психикалық генезиске назар аудара отырып, дін – ойдың түпкі нәтижесі немесе тәжірибені қорыту емес, дін – адам баласының ең ежелгі, ең тұрақты, ең күшті тілектерінің іске асу елесі (иллюзиясы) болып табылатынын, ал дінге деген сенімнің күштілігі – аталған тілектердің пәрменділігінде, қуаттылығында екенін, сәбилік кездегі зәрені алатын қорғансыздық сезімі әр адам бойында қорған іздеу – сүйіспеншілікпен аялайтын қорғанға мұқтаждық тудырғанын – ол қажеттілікті әке қанағаттандырғанын, алайда, сол бір жанды жейтін қорғансыздықты сезіну өмір ойы жалғасатындықтан, әлдеқайда құдіретті әкенің бар екені туралы діни сенім туғанын білеміз. Құдіретті қамқоршының жанашырлық билігі туралы ой – өмірлік қауіптер алдындағы қорқынышты азайтса, адамгершілікке негіз-

делген ғаламдық тәртіптің бар екені туралы постулаттың негізделуі – адам мәдениетінің шеңберінде елеусіз қалып жататын әділеттің салтанат құратындығына иландырып, жердегі тіршіліктің келесі өмірде жалғасатынына деген сенім – адам тілектері орындалатын жаңа кеңістік-уақыттық шеңбер ұсынды. Мұндай жүйенің алғышарттарынан – адам білімпаздығынан туатын сұрақтар үшін жұмбақ жауаптар дайындап, мысалы, дүниенің жаратылуы, адам тәні мен жанының арақатынасы; олардың барлығы, тұтас алғанда, сәбилік кезеңде соңына дейін шешілмеген ішкі жанжалды шешіп, әкелік комплекске негізделген тыйымдарға – баршаның қабылдауына сәйкес келетін ұлықсат әперіп, индивидуалды психикаға айтып жеткізгісіз үлкен жеңілдік берді. Бұлардың барлығын мен иллюзия деп атағандықтан, қолданған сөзімнің мәнін нақтылайын. Иллюзия адасушылыққа ұқсас, екеуінің сәйкес келетін тұстары да баршылық. Иллюзияға тән басты сипат – оның адам тілегінен туындайтындығы... Иллюзияның іске асуына адам тілегі араласатын және шындыққа қатысына, жанасуына мән берілмейтін жағдайлардағы (діни) сенім иллюзия деп аталады...» [4].

«Қазақтың Сократы» Шәкәрім үшін өмір және өлім, өзара байланысты. Өлімнің, өлудің өзі шартты құбылыс. Өлу – «нәрсенің бір түрден, бір күйден екіншіге көшуі»: «қына мен газ отқа жанғанмен, шіріген денелер де көп уақыттан кейін жанмен бірігіп, сезіп өршуге жарайды екен». Өйткені «тас, қу сүйек, құм, күл сияқтылар да, тіпті заманынан кейін олар да жанмен қосылып, сезімденуге жараса керек» [5]. Өлмес жан идеясы Шәкәрім түсіндірмесінде теологиялық мәнін жояды, онтологиялық тұрғыдан материалды және рухани дүниенің бірлігі туралы тезиспен тиянақталады және адамның, адам жанының белсенді рөлін бекіте түседі. Телеологизм мен квиетизмнің дәстүрлі құдайшылдық шешімдерінің болмауы – Шәкәрімнің тіршіліктің, руханилықтың, психикалықтың табиғатын түсіндірудегі басты сипаты осылар.

Шәкәрім болмыс құбылыстарын тұрпайы материализмге, рухани субстанцияны пәнишлдік түсінікке әкеп тіреуге қарсы, дінді дәстүрлі ортодоксалды мұсылмандық мағынада емес, мәні жойылмас киелі иманишарттар түрінде қарастырды. Адам құрылымының жан-тәні, нәпсі және рух арақатынасын аша отырып, оның басқа тіршілік иелерінен айырмашылығы, рухани сатыға көтерілгенде адам болмысының биологиялық және әлеуметтік формалары

арасында туатын қайшылықтары қарапайым мәлімет көлемінде емес, тарихи-философиялық деңгейдегі зерттеу нәтижесі түрінде тұжырымдалады. «Ұждан дегеніміз – әділет, ынсап, мейірім» – дейді Шәкәрім. Шәкәрім діні – сыншыл ақылдың шартты діні.

Шәкәрім өз дүниетанымының іргетасы ретінде жазған алғашқы кітабында діни түсініктегі болмыс пен ислам қағидаларын талдай отырып адам табиғаты мен танымын, адам орнын анықтауға тырысады, «...адам өзін-өзі білмекке әуелі жоғарыда айтылған қайдан жаралдым, не үшін жаралдым, түбінде не болмақпын деген үш сөзді ойласа керек! Онан соң басыма пайда, дүние ахиретіме пайда не іс қылып жүрмін, халыққа не пайда келтіріп жүрмін. Біреуге, яғни өзіме зиян қылғаннан саумын ба деп ойлау керек! Өйтіп өзін-өзі тексермей жүре берген адам жайдан мал, аңнан да төмен болады» [6].

Шәкәрімше, дүние – біртіндеп туатын, қажеттілігіне қарай белгілі тәртіппен себеп-салдар қатынасы бойынша дамып отыратын мақсатты процесс. *Шәкәрім органикалық тіршіліктің біртіндеп, себеп-салдар қатынасы бойынша дамитындығы идеясын құптайды. Ғалам болмысын, адамзат табиғатын әдеттегі «Құдай жараттымен» емес, жаратылыс тұрғысынан түсіндіру, түсінуге тырысуы – ойшылдың саналы философиялық жүйе құруға қарай жасаған алғашқы қадамы еді.*

Жаратушы дүниені бүтін әрі мінсіз даму үстіндегі процесс түрінде жаратқан болса, «өзі белсенді бастама ғана болып, болмыс заттары мен құбылыстары арқылы көрініс беретін болса, ал біз оны шектеулі деп қабылдасақ, мұнымыз – Тәңірінің творчестволық мүмкіндіктерін шектеумен пара-пар болмай ма?» Жаратушы Рухтың қозғаушы күші не? Бейнесіз рухани субстанция қалайша тартылыс пен серпілістің қозғаушы күші болады? Рухтың қозғалыс көзі және себебі қайда? деген сұрақтарға жауап іздеді. Адам танымының белгілі дәрежедегі шектілігі, ғылымның танымға қызмет етуі қажеттігі туралы айтатын жері осы.

Нәтижесінде Шәкәрім өзінің философиялық позициясы бойынша руханилық пен материалдық параллелизмін мойындайтын, принциптері нақтыланбаған, толық жүйеленбеген объективті идеализмді жақтайды. Шәкәрім онтологиялық иерархияны жасағанымен («..... тәмам барлықтың ата-анасы бар екені рас») горизонталды эволюционизмге қарсы. Ойшыл «тіршіліктің бір түрі – келесі түрдің бастауы болады» дегенді теріске шығарады: «... бірақ

біріне-бірі ұқсағандардың бәрі мынау мынадан өзгере береді дей беруді менің ақылым қабыл алмайды..... Ұқсасы, бәрі бірінен-бірі туып өзгергені жоқ, жаралған себептерінің ыңғайына қарай біріне-бірі ұқсас не ұқсаңқырап, не тіпті ұқсамай жаралып жатыр» [7].

«Тән өледі, жан басқа дүниеге көшеді» – деген дәстүрлі жауап оны қанағаттандырмады. *Қазақтың мұсылманишылығына көңілі толмады. Сондықтан Шәкәрім сенім, дін мәселесін терең зерттеді.* Жан мен тән арақатынасы принципін қолдана отырып, органикалық және бейорганикалық дүниелердің ауыс-түйіс процесіне тоқталды.

Адамның өсімдіктен, мақұлықтан айрықшалығын айта келіп, өсімдіктегі «сезімдік жанның» – «жылдамдықта өсіп-өніп, суықты сезуге ғана» жарайтындығын, ал жануарлық жан «аңғарып, ойлағанмен, бірінен-бірі» есті, шебер болғанмен, толық терең ақыл тек адамнан ғана шығады», – деді. Бұл ойлары Шәкәрімнің Аристотельдің жан түрлері туралы классификациясымен және XVIII ғасырдағы антропологиялық ілімдермен таныс болғанын көрсетеді.

Жан деген не? «Жан тіпті жоғалмайтын, бұзылмайтын, тіпті барған сайын жоғарылайтын нәрсе». «Жан менің айтқанымдай баста бар болса, тұрған денесі орын болуға жарамаған соң, денеден шыққанда біржола жоғалып кетпейді. Құр ғана өзгертін болса, бұрыннан бар жанның жоғалуына түк дәлел жоқ. Олай болса бір түрге түсіп, барлықтың ішінде бар болып жүреді». Сонымен Шәкәрімше, жан – денедегі қозғаушы күш. *Тән – жанның өмір сүретін орны. Жан материалды емес және тек денеден өмір сүреді. Тән бұзылып, бүлінуі мүмкін, ал жан өлмейді. Әрі қарай Аристотель үлгісінде жанды түр-түрге жіктеу басталады. «Мәселен, инстинкт – сезімді жан, сознание – аңғарлық жан, мысль – ойлайтын жан, ал ум – ақылды жан дегендей әр түрлі қасиеттері болады. Бұлай әр түрлі болуы, менің ойымша, дене бітіміне, себептеріне қарай болады. Өсімдіктегі жандар сезімді ғана ... Аңғару, ойлау, ерікті хайуанның бәрінде бар. Бірақ, олардың да бірінен-бірі шебер, оны теріп жазбасақ та әркімге белгілі. Адамның күйі сол хайуандардан есті болмаса да, толық, терең ақыл адамнан шығады».* Ойға оралатын кезекті онтологиялық сұрақ: *дене мен денедегі жан арақатынасы қандай? Шәкәрімде оған да жауап дайын: «Дене жаннан қалай әсер алады? Денелердің жаннан тез әсер алатыны да бар, жайырақ әсер алатыны да бар» деп келіп, «және дененің әсер алмастай болып өліп қалғандайы*

болады. Мәселен, тас, қу сүйек, құм, күл сияқтылар, олар не жанып, не шіріп қалғандар. Бірақ, менің ойымша, тіпті заманынан кейін олар да жанмен қосылып сезімденуге жараса керек». *Жанның адам тәнімен қатынасын, бірлігін және бөлінуін, тән өлген соң қалай, қайда барарын Шәкәрім жаратылыстану ғылымдарының оптимистік принциптеріне сүйене отырып қарастырады. «Су мен топырақ жылылықтан өсімдік шығарғандай, тасқа ауа, су жылылығы сияқты себептер қосылып қана шығарып тұр».* Бірақ, Шәкәрімде «жанның денелерге қосылып кетуіне ешбір дәлел жоқ». Бұл жөніндегі оның бар қорытындысы: *«жанның денеге қосылмайтындығы. Және қосылады десек те оңай бөлінетіндігі».*

*Шәкәрімнің философиялық қызығушылығының онтологиялық шеңбері «заттылық» пен «ойлылық» формаларының өзара байланысы және өзара ауысуы диалектикасына негізделді. Жанның жойылмайтындығы туралы тұжырымдары материалды дүние формаларының өткізіншілігі және өзгергіштігі идеясына сүйенеді. Мысалдарды көптеп келтіре отырып, Шәкәрім, тіпті «жанған, шіріген денелерден шыққан иіс, жалындар да біржола жоғалмай, қайта айналып осы барлықтың ішінде бар болып жүретіндігін» айтады. Шәкәрім түсінігінде дене жайы осылай болғанда, шығу тегі айрықша *Басқа Себептен берілетін жан өлмейді, керісінше, «қасиеттерінің бірде бірі дене істеріне, дене қасиеттеріне тіпті ұқсамайтынына қарағанда, денеше бір бұзылып, бір түзелмей бірте-бірте жоғарылауына қарағанда келесі айналыста мұнан да жоғарылап, зор қасиеттерге ие болуы байқалады».* Немесе, жоғалмағанмен ыдырап, бір күйде ұзақ уақыт қалып қоюы мүмкін. Тәнге қарағанда, жан бір күйден келесі күйге, жоғары салаға көшіп, басқа құрамда, басқа денеден жаңа тіршілік бастайды.*

Шәкәрім ілімі бойынша тіршілікке қозғау берген аса құдіретті күш бар. «Тамам барлықтың ата-анасы бір екені рас. Сонан туып өзгеріп жатқаны да рас». Шәкәрімнің *Жаратушының космогониялық рөліне көзқарасы теоцентризм шеңберінен ауқымды. Дүние – ақыл-ой құдіретінің нәтижесі. Бірақ Құдай еркінікі емес. Шәкәрім оны Аристотельдің «Қозғалыссыз қозғаушы», ортағасырлық философиядағы «Жаратушы-интеллект», «Себепсіз себеп», «Мәңгілік творчестволық шарт», «Бүкіләлемдік ақыл» сипатында бейнелейді.*

«Барлықтың түп себебі – Жаратушының білім құдіретінде өлшеу жоқ» [8]. Жаратушы

мінсіз және шебер. Сондықтан ол жаратқан ғалам, оның ішінде адам – оған мінсіздігі жағынан ұмтылуы тиіс, бірақ теңелуі мүмкін емес. Шәкәрімнің Тәңірі, Жаратушыны ешбір бейнеге (антропоморфты, зооморфты) келтіріп сипаттамай, бірден атрибутивті қасиет-белгілеріне көшуінде мән бар дер едік. Бұл – кезінде «Ғибад исламияны» жазып, қажы барған, кейін дін атаулыға көңілі толмай қожса, молдаларға «кәпір» атанып, сопылық тануға бет бұрған Шәкәрімнің «Бірінші ұстаз» іліміне, «Екінші ұстаз» әлеміне жасаған ілтипаты емес, терең де сындарлы ізденістерінің қорытындысы.

Нәтижесінде Шәкәрім дүниесі мәңгі қозғалыста: бірақ бұл қозғалыс өзіндік сипатта емес, себеп-салдарлық қатынастар көмегімен қабылдауға болатын Алғашқы қозғалыс күші арқасында іске асады.

Шәкәрімдегі жан – Тәңірі мен дүние, шексіз бен уақытшаның, объект пен субъекттің арасындағы көпір ретінде қарастырылады. Жаратушының мінсіз ақыл-ойы тіршілік қозғалысында, адам өмірінде оның жаны арқылы бейнеленеді. Бұл мінсіздікті адам таза ақыл арқылы танып-білуге қабілетті.

Шәкәрім көзқарастарының тереңдігі оның жалпы мәселелер жиынтығынан өзін анықтау арқылы басқаларды анықтайтын басты мәселені бөліп ала білуінде және оны адамдағы руханилық пен физиологиялық арақатынасын тану тұрғысынан түсіндіруінде, тұрпайы механизация мен сенсуализмнен алыстауында.

Өз ізденістері және жаратушы субстанцияға қатысты адамдағы саналық және психикалық құбылыстарды талдау нәтижесінде Шәкәрім мынадай қорытындыға келді: «Мен жан да бар, жың да бар, адамның өз жанының қуаты да бар деймін. Дәлелім:

Шақырмаған жан келіп, кейде өзі пәленшенің жаны екеніне нанарлық сөз айтатыны.

Шақырмаған кісіге бақсылық-дуаналық, фахризм, жыңдылық кез болатыны.

Ұйқыдағы кезу, лунатизм, магнетизммен біреудің еркін билеу, дәл келу – бұл үш бөлек қуат иесі болуға лайық. Оның бәрін бір-ақ қуаттан іздеу қате деймін». Шәкәрім барлық діндер мен сенімдердің дұрыстығын насихаттады, діни плюрализмді жақтады. Тек қоятын шарты бар:

– дін тазасын діннен іздеп, сынға салу.

– «таза ақылға» салып, ақиқаттығына көз жіберу;

– «тәңірі жолы – ақ жүрек» екенін ескеріп, жүрек тазалығын сақтау.

Исламды «Адамзатты бауырластыққа бастайтын жол – мұсылмандық» – деп дүниетаным қалыптастыру, адамгершілік тәрбиесінің басты элементі, иман-тірегі болу қабілеті мен жалпыға ортақ мүддені қорғау, адамдарды біріктіру, қоғамдық консолидация тұрғысынан жоғары бағалады.

Ыбырай Алтынсарин бақытты қоғамға, жарқын болашаққа жетудің кілті халықты ағартуда, тарих – жақсылық пен зұлымдықтың, ағартушылық пен надандықтың күресі деп санады. Осы жолда аянбай әрекеттенді. Шоқан да әлеуметтік реформалардың, халықты ағарту қажеттілігін, материалистік көзқарасты сенімді түрде жақтады. Отызға жетіп дүние салар кезде де сол ғалымдық күйден танбай, салқын сабырмен өз ағзасында болып жатқан процестер жөнінде хабарлап, қош айтысқаны жөнінде мәлімдейді тарихшылар [9]. Шәкәрім әрбір адамды өз мақсатына жету үшін сыртқы қозғаушы күштерге емес, өз жанына үңілдіруге тырысты. Мұсылмандықты сырттай қабылдағанмен сенім объектісіне айналдырмаған халқының жанына жақын, түсінуіне қарапайым, өміріне пайдалы концепция жасады. Сонысымен өзінің ойшылдық, интеллектуалдық потенциалын паш етті. Қазақ ағартушылары өздері қарастырған тақырыптың ауқымдылығы, талдау тереңдігі, ой ұшқырлығы жағынан XIX ғасырдағы озық ойшылдар қатарына қосылды және ұлттық философиямыздың деңгейін асқақтатты.

Әдебиеттер

- 1 Абдиров М.Ж. Завоевание Казахстана царской Россией и борьба казахского народа за независимость. – Астана, Елорда, 2000. 301 с.
- 2 Артыкбаев Ж. Қазақ хандығы – көшпелілер мемлекеті – ерекше құбылыс. www.astana-akshamy.kz/qazaq-handyghy-kosh... 2015 жыл, 14 июль.
- 3 Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству / Сборник произведений. Минск, 2005, издательство «Харвест». ISBN 985-13-0983-4
- 4 Фрейд З. Будущее одной иллюзии. / Избранное в 2 томах / под ред. Е. Жиглевич. London: Overseas Publications Interchange Ltd, 1969.
- 5 Құдайбердіұлы Ш. Үш анық. – Алматы: Қазақстан, Факлия 1991, 28-бет.

- 6 Құдайбердіұлы Ш. Үш анық. – Алматы: Қазақстан, Ғақлия 1991, 32-бет. 1991, 32-бет.
- 7 Құдайбердіұлы Ш. Үш анық. – Алматы: Қазақстан, Ғақлия 1991, 26-бет.
- 8 Құдайбердіұлы Ш. Үш анық. – Алматы: Қазақстан, Ғақлия 1991, 28-бет.
- 9 Қазақстан тарихы / Ж. О. Артықбаев. – Астана: Алтын кітап, 2007. – 147 с.

References

- 1 Abdirrov M.G. Zavoevanie Kazakhstana sarskoi Russiei i borba Kazakhskogo naroda sa nezavisimost. – Astana, Elorda, 2000. 301 с.
- 2 Artykbaev J. Koshpeliler memleketi – erekshe kubylys. www.astana-akshamy.kz/qazaq-handyghy-kosh... 2015 жыл, 14 июль.
- 3 Nietzsche G. Antihrist. Proklyatie christianstvu / Minsc, 2005. ISBN 985-13-0983-4
- 4 Freud Z. Budushee odnoi illusii. / Dilectae in libris II / ed. E. Zhiglevich. Londini:
- 5 Kudayberdiuly Sh. Ysh anyk. - Almaty: Kazakhstan, Gakliya 1991, 28-bet.
- 6 Kudayberdiuly Sh. Ysh anyk., Almaty: Kazakhstan, Gakliya 1991, 32-bet.
- 7 Kudayberdiuly Sh. Ysh anyk., Almaty: Kazakhstan, Gakliya 1991, 26-bet.
- 8 Kudayberdiuly Sh. Ysh anyk., Almaty: Kazakhstan, Gakliya 1991, 28-bet.
- 9 Kazakhstan Tarihi / O. P. Artykbaev. – Astana: Altyn Kitap, 2007. 147 bet.