

что редкий человек мог выдержать острый, пронизательный взгляд Кунанбая.

Польско-казахские литературные связи, по глубокому убеждению У.К.Кумисбаева, берут начало с книги А.Янушкевича «Письма из далеких казахских степей», так как именно он записал творения казахских акынов Орынбая, Жанаха. В основу книги легли письма польского исследователя к матери и брату. Он вел многочисленную переписку с видными деятелями Европы. К сожалению, письма А.Янушкевича еще не найдены.

Адольф Янушкевич стал героем одного из романов У.К.Кумисбаева, потому что автор «полюбил этого человека, который с особой любовью и уважением относился к моему народу, блестяще знал казахский язык. Он знал его настолько хорошо, что мог часами беседовать с Кунанбаем, известным степным оратором». В Польше У.К.Кумисбаев посетил университет, в котором учился А.Янушкевич.

Круг научных интересов известного казахского востоковеда и поэта чрезвы-

чайно разнообразен. Безусловно, мы ждем от него новых научных исследований, открытий и поэтических творений.

\*\*\*

U.Kumisbayev is famous for studying Eastern culture, literature, and ethnography. In his scientific works he covers the basics of Kazakh written literature, the “white space”, the connection of it with the classical Eastern literature, Eastern motives, transformation of Eastern plots, and the problems of translation. In the work “Kazakhs and Persian-Arabian Literature Connections of XIX-XX Centuries” the author classifies Kazakh national dostans into the plots of famous Eastern legends and describes the most important aspects of literature connections.

\*\*\*

Ө.Күмісбаевтың бүкіл ғылыми шығармашылығы Шығыс тақырыбымен тығыз байланысты. Өзінің ғылыми ізденістерінде танымал шығыстанушы қазақ жазба әдебиетінің бастаулары, «ақтаңдақтар» және олардың Шығыс классикасымен байланысын, шығыс мотивтері мен шығыс сюжеттерінің өзгеруін, көркем аударма мәселелерін қарастырады. Ө.Күмісбаевтың «XIX-XX ғ.ғ. қазақ және араб-парсы әдеби байланыстары» монографиясында қазақ дастандарының әйгілі шығыс аңыздарының сюжеттеріне алғаш талдау жасалып, әдеби байланыстардың маңызды аспектілері зерттелген.

## А.К. Ахметбекова

### АБАЙ ПОЭЗИЯСЫ ЖӘНЕ СОПЫЛЫҚ

М.Әуезовтан бастап қазіргі біршама ғалымдардың еңбектерінде Абайдың фәлсапалық өлеңдерінің тұғырын Шығыстан іздеу, одан бұрын Қожа Ахмет Йасауи хикметтерінен бастау алған сопылық әдебиетпен байланыстыру мәселесі көтеріліп жүр. М.Әуезов Абайдың жас кезінде шығыс ақындарына еліктеп жазған өлеңдері сопылық сарында жазылғанын айтып, «Шығыс ақындарының шығармаларында үлкен орын алған үлгі – сопылық» деген сөзін М.Мырзахметұлы өз кітабында келтіреді /1, 20/. Сонымен қатар ислам дінін қоғамымыздан аластату саясатында данышпан М.Әуезов Абайдың фәлсапалық толғауларының туу себебін, ахуалын көрсете келе, оның дінін «сыншыл ақылдың шартты діні» /2, 396/, «адамгершілік мақсатына ғана арналған дін» /2, 392/ деп анықтайды. Бұл анықтамада сопылықтың өз атауы аталмаса да, бар аспектілері

қамтылғанын байқау қиын емес. «1895 жылы Әбдірахманның өлімімен байланысты қайғы-мұңға бату үстінде Абай дін мәселесі мен адамның жаратылыс сыры турасындағы тақырыптарға екі өлеңмен соғып өтеді. Бұның біреуі – ақынның нанымын аңғартқандай, «Лай суға май бітпес» деген өлең. Екіншісі – адамның жаратылыс сырын сөз қылған – «Өлсе өлер» /2, 394/. Әуезовтың бұл пікірін проф. М.Мырзахметұлы «Балаң ақын қаламына іліккен сопылық сарын белгілері, тіпті кемелденген ақын дүниетанымында да орын тепкенін Абайдың өмірінің соңында жазылған «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» (1902 ж.) деп аталатын атақты өлеңінде көрінісі берген үш сүю немесе иманигүл мәселесі Абай шығармаларында желілі түрде таратылатыны кездейсоқ құбылыс болмаса керек-ті» /1, 20/ деп жалғастырады. Абай шығармашылығын сопылық-

пен байланыстыруды ғалым А.Жақсылықов та қолдайды: «Суфийские мотивы в поэзии и прозе Абая вполне закономерны, он был воспитан на стихах великих суфийских мастеров, Саади и Хафиза, чью поэзию боготворил» /3, 196/. Проф. Ө.Күмісбаев Абай шығармашылығында Шығыстың атақты шайырларының орны ерекше екеніне мән береді: «Шынында да, балғын шәкірттің ақындық сезімін оятқан өзі медреседе оқып жүргенде өздігінен ізденіп жолыққан Шығыс тарландары екендігі сөзсіз» /4, 100/. Ғ.Есімов «Хакім Абай» атты зерттеуінде Абайдың дүниетанымы көптеген шығыс ақындарының ықпалында қалыптасқанын көрсете келе, ақынның ой-санасына бірден-бір әсер еткен Ахмед Яссауи шығармалары екенін ерекше атайды /5, 39/. Тіпті Абайдың сопылықпен қатынасы тың тақырып екені айтыла, Абай сопылығын ең алдымен Йасауи шығармашылығымен байланыста қарастыру тұжырымдалады: «Ол үшін зерттеуді алдымен Ахмед Яссауидан бастау керек» /5, 40/.

Абайдың фәлсапалық өлеңдерінің идеясы Йасауи хикметтерімен қай дәрежеде үндестік, сабақтастық тауып жатқанын тану үшін сопы бабамыздың оқу мәніне қарабайырлау болса да тоқталып кетелік: Йасауи Алла мәнін, Құран мағынасын түйіндеуде бір және жалғыз Хақ адамды рух пен топырақ (материя) қосындысынан жаратқан дейді. Яғни адам жартылай рухани әлемге, жартылай дүниәуи әлемге қатысты. Адам екі әлемді біріктіретін аралық субстанция – жан иегері ретінде өмір атты сынаққа түседі. Бұл сынақтың мәні жанды рухани кемелділікке жеткізу арқылы Абсолют рухқа қосылу, бірігу болып табылады. Бұл туралы Абай былай дейді:

Мекен берген халық қылған ол лә мекен,  
Түп иесін көксемей бола ма екен?  
Және оған қайтпақсың, оны ойламай,  
Өзге мақсат ақылға тола ма екен? /6, 224/

Шумақтың бірінші жолында сопылық дәйектеме негізіндегі ислам діні аясын-дағы Алла тағала туралы ұғым беріледі: 1) Хақ тағала мекен берген деген хабарла-маны былай түсінеміз - адам баласы шек-сіздіктен бөлініп, шектеулі дүниеге келеді. Яғни адам Абсолют рухтың бөлшегі ретінде бүтіннен бөлінген кіші ғарыш болып табылады. Мұны тамшы мен дария бейнелерімен салыстыруға болады. Шексіз дариядан бөлініп шыққан тамшының

шегі бар, тамшы сияқты бұл өмірдің басы, аяғы, мерзімі, мекені нақты белгіленген. Абай-дың «лә мекені» - Алла тағаланың тұрағы, нақтырақ айтсақ, мекен, уақыт, кеңістік сияқты адам өлшемінен тыс жасайтын Жаратушының адам түсінігіндегі жоқ мекені. «Лә мекеннің» мағынасы түсінік-тірек болу үшін Йасауиге жүгінейік:

Ошал уақтда мың бір зикрін қылдым тамам,  
Нәфсим өлип лә-мекенга аштым муна /7, 54/.

Хикметте «лә мекенге» нәпсіні өлтіріп қана жетуге болатыны айтылған. Нәпсі дегеніміз адамның пендешілік болмысы, бұл дүниелік құлықтармен байланысты жанның ең төменгі хайуани тілек-қажеттері. Яғни «лә мекен» адам болмысынан тыс руханишылық бастау мекені деп анықтауға болады.

Шумақты тақырыптық топ ретінде қарастырайық: «Тематическая группа (далее - ТГ) в силу иерархичности своей смысловой структуры включает в себя базовое слово-идеологему как родовой идентификатор общей темы и общего комплексного смысла данной ТГ, объединяет вокруг себя, подчиняя себе, слова-конкретизаторы/вариаторы общей темы и общего комплексного смысла ТГ как части смысловой структуры поэтического текста и как основного средства формирования той или иной поэтической картины мира» /8, 352/. Абайдың бұл өлең жолында «мекен – лә мекен» ұғымдары антонимдік қатынаста. Ал екеуін байланыстырушы – халық қылған. Халық қылған, яғни арабша *халиқ* – «жаратушы» деген мағына берсе, бұл сөзде Алла тағаланың жасампаздық қасиеті мойындалып тұр. Бұл дүниенің барлығын жаратқан бір Алла. Бұдан адамға мекен жаратқан жоқ-мекен иесі Алла тағала. Хақ тағала - мекенге де, жоқ мекенге де қатысты әрі екеуін байланыстырушы.

2) Жаратылыстың бастамасы жаратушыда, яғни түп иесінде. Әркім-ақ жаратылыстың мәнін іздеуде ең алдымен осы жаратылыстың иесінен бастауы, соған ұмтылуы түсінікті жәйт. Сопыларша, адам өзінің рухани бастауына үнемі ұмтылу үстінде өмірдің мәнін таниды. Алайда Абай «көксеу» сөзін тақырыптық топтың ұйытқы сөзі ретінде алған. Көксеу сөзінде «әл-Мисақты», яғни Алланың адам баласына тіл қату кезеңін аңсау, армандау мәні жатыр. Бұл дегеніміз, түп иесімен бірлікке, бірігуге жету, сопыларша

«таухид» болу ұмтылысы адам болмы-сының мәңгі қозғаушы күші екенін тану.

3) Шумақтың үшінші жолында ертелі-кеш «Оған қайтпақсың» деген кесіп айтқан сөзінде арманың орындалады деген үміттен бұрын ескерту жатыр. Өйткені «Оған қайту» дегенде Абай сенікі еместің барлығын қайтару деп түсіндіреді:

Адам ғәпіл дүниені дер менікі,  
Менікі деп жүргеннің бәрі оныкі.  
Тән қалып, мал да қалып, жан кеткенде,  
Сонда ойла, болады не сенікі? /6, 265-266/

Абай жіктеу есімдіктеріне тәуелділік жалғауды жалғау арқылы адам мен Алла қатынасын нақтылап береді. Адам «менікі», «сенікі» деп бөліс жүргізіп, меншіктеп жатқан дүние кімдікі? Бұл өмірде «менікі – сенікі» деген қатынас жоқ, тек «мен» және «Ол» деген қатынас бар. Ғәпіл (арабша «бейғам, немқұрайлы, ыждаһатсыз») адам өмірдің байыбына ой көзімен қарамастан, оған тиесілі емес дүние қуып кетеді. Ақын «мен» деген есімдік «менмендік» сөзін тудырғанына ишара етіп, «менікінің» барлығы о бастан «оныкі» екенін ескертіп, бұл дүниеге жататын «тән, мал, жан» ұғымдарының мәні бос, дүние мәні жалған деп көрсетеді. Ал жалғандылық ерте ме, кеш пе аян болып, жоқ болып кетеді. Сонда Абай «менікі» дегеннің барлығы өліммен құрдымға кетіп, мәңгілік өмірде жоқ болады дейді. Бұл өлең Йасауидің мына хикметімен үндесіп жатқан жоқ па:

Дүние менің мүлкім деген сұлтанларға,  
Әлем малын сансыз жиғып алғанларға,  
Ғауш уа ғишрет бірле машғул болғанларға,  
Өлім келсе бірі уафа қылмас әрміш /7, 226/.

Дүниенің шегі бар, ол шекті белгілейтін өлім. Яғни өмірге адам өлу үшін келеді. Бұл өмірдің мақсаты – Алланың адамға аманат етіп тапсырған жанын рухтандырып қайтару, осы рухтандыру мәртебесімен ол өзінің мәңгілік ғаламдағы орнын белгілейді. Яғни адам баласы өз бастауына оралуында рухани толысып, кемелденіп, қор жинап қайтуы міндет. Ақылға салып, өмірдің мәнін түсінген адамның мақсаты осымен айқындалады. Сонда рухани азық, қор дегенді қалай түсінеміз? Осы жерде өлеңнің басына назар аударалық:

Лай суға май бітпес қой өткенге,

Күлеміз қасқыр жалап дәметкенге.

Сол қасқырша алақтап түк таппадым,  
Көңілдің жайлауынан ел кеткен бе? /6, 223/

1-жол: Адам рухани қасиеттерді сырт танып, біліп қойғаннан еш нәрсе шықпайды. Оның адамға жұғысты болуы үшін ол осы қасиеттерге лайық болуы тиіс. Өмір бір басқа, өмір сүру бір басқа. Өмір – руханишылық үшін күрес. Күрестің нәтижесі өмірді мәнге толтыру болып табылады. Сондықтан бұл өмірді босқа өткізуге болмайды, оны мәнге толтыру адамның өз міндеті. Өмірді жай қызықтап әрекетсіз өткізуде адам өз міндетін атқара алмайды.

2-жол: Сырт қарағанда, адамға өмір оңай табылған олжа не тегін беріле салған тарту сияқты. Адам Алла тағаланың өмір атты сыйынның қадірін тани бермейді. Адам үшін жаратылғандықтан, ол өзін өмірдің патшасы, қожасы ретінде сезінеді. Ал дұрыс түсінген адамға өмірдің жауапкершілігі мол. Өйткені өмір – өткінші, оның қызықтары – алдамшы, қызық-думанмен бос өткен тіршілігіміз тек нәпсінің азығы болып, өмірдің шынайы құнын нәпсінің бақырына бағалап, нағыз бағасын танымай қаламыз. Жалған дүниеге қызығу адамды алдайды, алданған пенде өзінің жалған жетістіктеріне мәз болып, шынайы құндылықтарынан айрылғанын білмей адасады.

3-жол: Нәпсіге ерсең, бұл өмірден құр қаласың. Нәпсі қандай алдамшы болса, жалған дүние соңына түскен адам сағым қуғандай болады.

4-жол: Жаныңды нәпсіге билетсең, Хақ берген рухани дәнегіңнен айрылып, аңырап қалғаныңды білмейсің. Өмірдің мәнін таппаған адамның тіршілігі бос, рухани құлазып құр қалады.

Йасауиде «нәпсі» ит бейнесімен салыстырылады: «Нәпсім үшін ердім итдік кезіп» /7, 86/. Алайда қазақта итке дихотомия болар бейне жоқ. Сондықтан болар Абай оны қасқыр қылып зорайтады. Бұл шумақта «жан – нәпсі» қатынасы «қой – қасқыр» дихотомиялық жұбымен беріліп, сопылық әдебиетте еш қолданбайтын мотив арқылы суреттелген.

Берген бе тәңрім саған өзге туыс?

Қыласың жер-жиһанды бір-ақ уыс.  
Шарықтап шар тараптан көңіл – сорлы

Таппаған бір тыянақ не еткен қуыс? /6, 223/

Жер жаһанды бір уыс қылатын Алла тағала адам баласына соншама таршылық қылғаны несі? Туысындай бір жаралған нәпсің қасқырдай жалаңдап сені жоқ қылуға дайын тұрса, бұл өмірде әділеттік бар ма? Бұл өмірде орын таппай шырылдаған көңілдің барар жері, сүйенер тауы бар ма? Ақын үсті-үстіне сұрақ жаудырып, оқырманын шығар жол іздеп, амал-әрекет етуге итермелеп тұрғандай.

Абайдың бұл шумағында тақырыптық топтардың ұйытқыларын бөлек алып қарастырсақ, былай оқуға болады: «туыс – уыс – сорлы – қуыс». Шумақтың бірінші жолында сұраулы сөйлем арқылы автор адамға ой салады: өзге туыс дегеніміз қасқырға қатысты ма, әлде «туыс» сөзінің жақындық мағынасы ескеріліп басқа жанашыр туралы айтылып тұр ма?

Егер «өзге туысымыз» қасқыр нәпсі болса, «қой» көңілді бір-ақ уыс қылып жеп қойғанда, көңіл сорлап, мәнінен айрылып, рухани тұрғыда бос қуыс болып қалады. Сонда өмір дегеніміз, қуыс көңіл қалдыратын нәпсінің салтанаты ма? Жауап іздеуде ақын сөзіне жүгінейік:

Күні-түні ойымда бір-ақ тәңрі,  
Өзіне құмар қылған оның әмрі.

Халиққа мақлұқ ақылы жете алмайды,

Оймен білген нәрсенің бәрі – дәһрі /6, 223/.

Бұл сөздің мәніне бойласақ, адам баласының өзге туысы «күні-түні ойыңдағы» Алла ма деген сенім туады. Адам өзін тани білсе, «түп иесін» танып, оны көксеуде өмірдің мәнін таниды. Тәңір мен адам қатынасы құмарлықпен белгіленген. Хақты тануға итермелеуші күш - құмарлық. Ал таным өмір мәнін іздеуге итермелейді. Байқастасақ, адам мен Алла қатынасы тұйықталған шеңбер сияқты. Адамсыз таным жоқ, танымсыз өмір жоқ. Адам Хақты танымас бұрын ең алдымен өзін-өзін тануы шарт. Осы таным жолында адам баласы өмір атты сынақтан өтеді. Яғни сопылардың бұл өмірді сынақ деп белгілеуіне Абай да келіседі:

Өмір жолы – тар соқпақ, бір иген жақ,

Иілтiп, екі басын ұстаған хақ.

Имек жолда тиянақ, тегістік жоқ,

Құлап кетпе, тура шық, көзіңе бақ /6, 224/.

Таным жолында адам сынақтан мүдірмей өтуі оның таңдауына байланысты. Тура жол адамның тек рухани дүниесімен танылады. Ал рухани дүниенің қоры жасалуына не қажет? Бұған Абайдың мына жауабы бар:

Шырақтар, ынталарың «менікінде»,  
Тән құмарын іздейсің күні-түнде.

Әділеттік, арлылық, махаббат пен –

Үй жолдасың қабірден әрі өткенде /6, 265/.

Абай «менікі» деген сөзбен тән, материя ұғымын белгілеп, тән құмарына салынуудан аулақ болуға шақырып тұрғанын жоғарыда айтып кеттік. Өйткені тән құмары нәпсі құлына айналдырып, тура жолдан адастырады. Ал адам баласын өзге мақұлықтан айыратын адамгершілік қасиеті - махаббат пен әділеттілік: «Адам баласынан махшарда сұрау беретұғын қылып, жаратқандығында һәм ғадаләт, һәм махаббат бар»(1.2т.193). Берген нәрседе сұрау бар, яғни ғұлама ақын Алла тағала адамның дене бітімін, ақыл-санасын, сезімдерін ғана махаббатпен жаратып қоймай, оның дамып, өсіп-өркендеуіне қажетті жағдайдың барлығының кемелділігі тек махаббат негізінде жаралғанын айта келе: «Кім өзіңе махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе?» (1.2 т.193) деп махаббатқа тек махаббатпен жауап беру керектігін тұжырымдайды. Яғни Абай адамның бар жағдайын келтірген Аллаға махаббат арқылы рақметін білдіру парызы, міндеті деп білген сияқты. Ал Йасауи үшін махаббат адамның өмір сүру амалы болып табылады:

Дертсиз адам адам ерміш мұны аңлаң

Ғишқсиз адам хайуан жинсі мұны тыңлаң

Көңліңізде ғишқ болмаса манга йығлаң

Гирйанларға хас ғишқымны ғата қылдым /7, 126/.

Йасауи дертсіздік дегенде бейғамдық, адамгершілік қасиеттерді бастайтын рақымшылық, мейірбандық, жанашырлық, арлылық, әділеттілік сияқты қасиеттерді

бойына сіңіре алмайтын ахуалды айтады. Адамды дертті қылатын жүрек, жүректі адамшылыққа тартатын махаббат болып табылады, Сондықтан ғашықтықты білмейтін адамның хайуаннан айырмашылығы жоқ. Адам тек өзін ойлағанда, өз қара басынан аса алмай тәкаппар, өркөкірек, қатыгез т.б. адамшылыққа жат қасиеттерге бой алдырып, адами болмысынан айрылады. Бұл туралы Абай былай дейді: «Құмарсыз құр мүлгуге тоя алмаймын» /6, 223/, яғни махаббаты жоқ адам мал сияқты өмірін құр өткізеді. Адамның адамдығы жақсылыққа, жәбірленгендерге араша түсумен, ел-жұрттың игілігі үшін жанын салумен, әділетті әрекетімен танылады:

Мазлұмға жаның ашып, ішің күйсін,  
Харакет қыл, пайдасы көпке тисін.

Көптің қамын әуелден тәңрі ойлаған,

Мен сүйгенді сүйді деп иең сүйсін  
/6, 266/.

1-жол: Адамның жәбір көрушіге жаны ашуда зұлымдықты тану жатса, іш күйу арқылы ол зұлымдықты айыптап, қарсылық білдіре алу, қарсы болу актісі көрінеді. Жақсылық пен жамандықты айыра білу - адамның басты қасиеті. Бұл мәтіннің тақырыптық топ ұйытқысы деп «жан күйу» тіркесін аламыз. Сопылық оқу бойынша, адамның адамдығы оның жан дүниесімен белгіленеді. Жан күйу дегеніміз, жанның «құр мүлгімей», өз ұстанымы бар екенін көрсетіп, өмірге деген белсенді қатынасын айғақтайтын үдеріс. Үдеріс бар жерде, даму бар.

2-жол: Зұлымдыққа қарсы әрекет етудің, жалпы жақсылық жолында еңбек етудің пайдасы көпке тиеді дегенде жамандыққа көнігу, әділетсіздікке көну еш болмайды деген ой-толғам адамды іс-қимылға, әрекетке шақырып тұр. Бұл тармақтың тақырыптық топ ұйытқысы ретінде харакет – пайда деп белгілейміз. Абай әрекеттің барлығы құптала бермейтінін, сондықтан оның пайдальығын негізгі нысанға алу қажеттігін нақтылап тұр. Және пайданың өзі де кім тұрғысында шешілуі керектігі маңызды екенін ескеру бар.

3-жол: Жалпы «көп» сөзінің мәні кең: «көп» сөзі тобыр, көпшілік сияқты ұғымдарды да қамтиды. Сондықтан «көпке тисін, көптің қамы» дегенде кім туралы айтып тұр деген ой сап ете түседі. Және де бұл «көп» Тәңірдің қамқорындағы көпшілік екені тағы айтылып тұр. Данышпан Абай да бұл сұраққа бірден жауап берген:

Көптің бәрі көп деме, көп те бөлек,

Көп ит жеңіп көк итті, күнде жемек.

Ғадәләт пен мархамат – көп азығы,

Қайда көрсең, болып бақ соған көмек /6, 266/.

Шумақтың бірінші жолында «көп» деген сөздің мәні ашылып, көпті тобырдан ажырату бар. Қазақ «көп ит көк итті жеңді» деген сөзді тобыр дара тұлғаларды жоқ қылу жағдайын суреттеуде қолданады. Алайда Абайдың «көк иті» «Лай суға май бітпес қой өткенге» өлеңіндегі қасқыр бейнесіндегі нәпсі болса, бұл өлең жолын басқа мазмұнда - нәпсінің көп түтуіне түсуі мазмұнында түсіну қажеттігі туады.

Осы жерде «әуелден» сөзіне тоқталу керек. Сопылар «әуелден» дегенде, «әл-Мисақ» келісіміне ишара ету дәстүрі қалыптасқан.

Әуел әләст бираббикум деді біл Хақ

Қалу бәлә деді рухым алды сабақ

Хақ Мұстафа ферзенд деді білің мутлақ

Ол себептен алтмыш үште кірдім йерге /7, 58/.

Абайдың «Көптің қамын әуелден тәңрі ойлаған» деген сөзі осы «әл-Мисақ» келісімімен байланысты. Йасауи хикметтерінде Хақ тағала адам баласымен келісімге келгенде, көпшілік келісіп, тек аз бөлігі ғана үндемей қалған деген түсінік бар. Абайдың «көп» ұғымы Йасауидің

Хаққа келісім берген көпшілігі десек, көп пен Тәңір қатынасының мәні айшықтала түседі. Бұл «көп» Йасауи сияқты «әл-Мисақ» келісімін қабылдаған көпшілік болып табылады. Сондықтан да Тәңірі олардың қамын әуелден ойлағанының мәні осында. Абай да адамға осы Хақ келісіміне қатысқан халайықтың пайдасына әрекет етуге шақырады.

Бұл шумақта адам бейнесіндегі екінші жақтағы жіктеу есімдігімен

берілген оқырман және мазлұм (*арабша* «жәбір көруші» мағынасын береді) қатынасымен қоса, «көп – Тәңір» қатынасын көреміз. Сен зұлымдыққа қарсы тұра алсаң, Хақ сүйген көпке қосыласың, ал қарсы тұра алмасаң, зұлымдар қатарынан орын аласың.

Абайдың «Мен сүйгенді сүйді деп иең сүйсін» деген тұжырымы басқа да өлеңдерінде қайталанады:

Адамды сүй, алланың хикметін сез,  
Не қызық бар өмірде онан басқа? /6, 288/  
Немесе:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,  
Сен де сүй ол алланы жаннан тәтті.  
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,  
Және хақ жолы осы деп әділетті /6, 304/.

Абай бойынша, адамды адаммен байланыстыратын күш махаббат болса, адамды Алламен байланыстыратын жол – махаббат. Адамзат махаббатқа ие болуға лайық, өйткені оның жаратылысы махаббатпен байланысты. Ал осы махаббатты тарту қылған Алла тағаланы сүю әуел бастан. Белгілі дәрежеде Алла сүюдің ұлы үлгісі болып табылады. Хақ тағала адамды сүйгендіктен, оның бар жағдайын жасап, ақыл-сана арқылы таным, таңдау беріп, өзіндегі ең жақсы қасиеттерді дарытқан. Қара сөзінде айтқандай, сені жақсы көргенді жақсы көру парыз. Ендігі мәселе осы қарызды қалай қайтаруға, яғни сүю, махаббатқа ие болудың көрінісі қандай?

Сүю дегенде, біз сүйген адамға жақсы қарау, оны қорғаштау, құрметтеу т.б. ілтипат білдіру жиынтығынан тұратын амал-әрекетке дайындық көрсету деп білеміз. Абай өзінің өлеңінде Алланы сүю, адамды сүю, Хақ жолын сүюден иман болады деп есептейді. Ал иман дегеніміз, адамның жан тазалығы, рухани толысқан дүниесінің көрінісі. Адам Алланы жаратушы есебінде сүйеді, ал адамзатты Жаратушының жаратылысы есебінде сүйеді, ал Хақ жолын сүю дегенде дегеніміз, Алла мен адам, адам мен адам қатынасын белгілеуші қасиеттер. Бұл қасиеттер арқылы адам рухани кемелденіп, бейнелі сөзбен айтсақ, мәңгілік сапарға қор, азық жинайды. Сондықтан да Алламен жасаған «әл-Мисақ» келісіміне

адал көпшіліктің азығы әділеттілік пен рақымшылықтан тұрады. Адамның иманы сырт көзге көрінетін руза, намаз, зекет, хаж сияқты істермен емес ішкі жүрек тазалығымен танылады:

Имамдар ғибадаттан сөз қозғаған,  
Хүснизән мин иманды білді ойлаған.  
Иманның тазалығын жақсы ұқтырмай  
Сыртын қанша жуса да, іші оңбаған /6,  
304/.

Яғни сырт сенім, сырт иман адамның ішкі рухани дүниесіне зиян болмаса, пайда емес. Абсолют рух болып табылатын Алланы тек рухани тұрғыда танып, адамгершілік қасиеттер арқылы Ол белгілеген әділетті жолды әділетті болсаң таба аласың:

Алла деген сөз жеңіл,  
Аллаға ауыз жол емес.  
Ынталы жүрек, шын көңіл  
Өзгесі хаққа қол емес /6, 268/.

Абай шығармашылығында қазақ ұлтының ерекшелігі барынша көрініс берген және ақын сол ерекшелікті барынша айқындау үдерісін белгілегенін байқаймыз. Оның фәлсапалық өлеңдерінде сопылық оқуға қатысты мәселелер сопылық әдебиет дәстүрінде емес, өз халқының дүниетаным, түсінік, ой-пайымын ерекшелейтін әдеби дәстүрде бейнелеуге деген талпынысы көрінеді. Сондықтан Абай поэзиясында сопылық әдебиетке тән элементтер жоқтың қасы. Сопылық ұғым, мотив, бейнелерді Абай қазақи тұрғыда беріп, өз дүниетанымның сұрыптауынан өткізе отырып берген деген пікірдеміз.

\*\*\*

1. Мырзахметұлы М. Түркістанда туған ойлар. – А.: «Санат», 1998
2. Әуезов М. Шығармалар. Т.12. А., 1969
3. Жақсылықов А.Ж. Образы, мотивы и идеи с религиозной содержательностью в произведениях казахской литературы. А.: «Қазақ университеті», 1999
4. Күмісбаев Ө. Терең тамырлар. А.: Ғылым, 1994
5. Есімов Ф. Хакім Абай: (даналық дүниетаным) – А.: Атамұра, 1994
6. Абай(Ибраһим) Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. 1,2 том. А.: Қазақ ССР-нің «Ғылым» баспасы, 1977
7. Ахмет Йасауи. Диван-и хикметтен сежмелер. Хазирлайан проф.Кемал Ераслан. Анкара, 1991
8. Казарин Ю.В. Филологический анализ поэтического текста: Учебник для вузов. –

М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2004

\*\*\*

В статье рассматриваются стихи Абая Кунанбаева, которые отражают суфийское мировоззрение поэта. Творчество казахского поэта трудно отнести к суфийской поэзии, так как мы не можем обнаружить в ней суфийские элементы. Однако при интерпретации некоторых философских стихов можно найти целый пласт суфийского восприятия и

суфийского мышления в рассмотрении некоторых метафизических вопросов.

\*\*\*

The article deals with Abay Kunanbayev's poetry which reflects his sufi's philosophy. It is difficult to refer his works to sufi poetry utterly and completely. But it is possible to find sufi's perception and reflection in his metaphysical problems consideration.

## П.Т. Әуесбаева

### ЭПОС ПЕН ЕРТЕГІНІҢ ҚАРЫМ-ҚАТЫНАСЫ

Бүгінгі тәуелсіз Қазақстанның қол жеткізген бедел-абыройы - бір күннің жемісі емес. Ол - сан ғасырлар бойғы халықтың азаттық, бостандық сүйгіш арманының шындыққа айналған дәуірінің, кемел кезеңінің сипаты. Халық қашанда елдің тәуелсіздігі үшін күресіп, қол бастаған батырлары мен ел мұң-мұқтажын айтқан ақындарын аялап, оларды дәріптеп, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізген. Адам баласы санасының өсіп, тіршілік үшін күрес күрделенген сайын тәуелсіздік, бостандық жайлы ұғымдары да күрделене түскен. Алғашқыда табиғат құбылыстарының қиындықтарын жеңіп, өз үстемдігін орнату жолындағы күрес келе-келе өз ру, тайпасының өзгелерге кіріптар болмауы үшін күреспен ауысқан. Сондықтан, ежелгі миф енді ру-тайпа қорғанына айналған батырларын дәріштейтін әңгіме, ертегі, өлең-жырларды тудырған. Ол батырлардың негізінде, көне мифтік ұғымдардағы ілкі ата, мәдени қаһарман образдарының өзгерген қасиеттері көрініс береді. Халық үшін, қарақан басы үшін емес, қауымның қамын жеп, қауіп-қатердің қандайынан да қаймықпайтын батырлар тұлғасы аса қадірлі. Ел тілегінің болашақтан үміті болған мұндай батырлар нақтылы тарихи кезеңдердегі тәуелсіздік жолындағы күрестерде көбеймесе, азайған жоқ. Басқасын былай қойғанда, көшпелі өмір кешкен қазақ халқының жоңғарлармен жүргізген азаттық үшін соғысы мен ресей отаршылдығына қарсы Исатай – Махамбет, Досан, Бекболат т.б.

бастаған ұлт-азаттық көтерілістері қазақтың ежелден еркіндік аңсаған арманының жалғасы болды. Осындай ұлы оқиғалардың барлығында халық сүйенішті өзінің дәстүрлі рухани дүниесінен тапты. Ауызша сөз өнері өзінің жауынгерлік қызметін кеңейтті. Бұл тұста тек өлең, эпос қана емес, прозалық фольклор үлгілерінің, соның ішінде ертегілердің де үлкен рөлі болғаны байқалады. Күнделікті тіршілік барысындағы әңгіме, сөз арқылы да, жас ұрпағына айтар ертегі-аңыз арқылы да еркіндік, бостандық жайлы идеяны өмірдің негізгі тақырыбына айналдырған.

Халқымыздың ел іргесін берік ұстап, өзгелермен тең дәрежеде бейбіт қатар өмір сүруінің тарихы тым тереңнен бастау алады. Еркіндік, азаттық ұғымдарының аясын кеңейтіп, эпикалық ауқымда ой айтудың күрделенуіне, ертегі жанрына тигізген эпостың әсерін мысал етуге болады. Бұл ретте батырлық ертегі мен көне эпостың қарым-қатынасына көңіл аударамыз.

«Егер қаһарман барлық күшін сарқа пайдаланып, небір қиындықтарды жеңіп шықса, ол батыр атағына ие болады да, мұндай қаһарманы бар ертегі өзіндік ерекшелігімен дараланатын, батырлық ертегілер деп аталады. Екінші жағынан, дәстүрлі композициядан ауытқу қиял-ғажайып ертегілеріне жақын әрі біршама бөтен идеялармен байланыстырылады» /1, 215/.

Яғни, ертегі сюжетіндегі эпос әсері кейіпкер мақсатының мәнінен айқын