

АБАЙТАНУ
ТАҢДАМАЛЫ ЕҢБЕКТЕР
VI том

Алматы
«Қазақ университеті»
2016

ӨОЖ 821.512.122.0

КБЖ 83.3(5Қаз)

А 13

*Баспаға өл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті филология,
өдебиеттану және өлем тілдері факультетінің Ғылыми кеңесі және
Редакциялық-баспа кеңесі шешімімен ұсынылған
(№1 хаттама 6 қараша 2015 жыл)
Өл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті жанындағы
Абай ғылыми-зерттеу институтында дайындалған*

ҒЫЛЫМИ-РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС

Ж. Дәдебаев (төраға), Ө. Әбдиманұлы, З. Бисенғали, Т. Есембеков,
А. Жақсылықов, Қ. Мәдібаева, Ж. Молдабеков, З. Сейітжанов, Ө. Тарақ,
А. Темірболатова, Ж. Тілепов, Р. Тұрысбек, П. Бисенбаев (хатшылар тобының
жетекшісі), И. Әзімбаева (жауапты хатшы), Ө. Жапарова (хатшы)

Пікір жазған

филология ғылымдарының докторы, профессор **Ө. Тарақ**

Жалпы редакциясын басқарған

филология ғылымдарының докторы, профессор **Ж. Дәдебаев**

Құрастырып, түсініктерін жазғандар:

П. Бисенбаев, Е. Кәрібозов, Л. Мұсалы, Н. Нүреділ

Жауапты редактор

филология ғылымдарының докторы, профессор **З. Бисенғали**

А 13 Абайтану. Таңдамалы еңбектер. VI том. Ойлар мен толғаныстар /
құраст., түсінік. жазғ.: П. Бисенбаев, Е. Кәрібозов, Л. Мұсалы, Н. Нүр-
әділ; жауапты ред. З. Бисенғали; жалпы ред. басқ. Ж. Дәдебаев.
– Алматы: Қазақ университеті, 2016. – 299 б.

ISBN 978-601-04-1617-8 (ортак)

ISBN 978-601-04-1680-2 (VI том)

Абайтану ғылымы бойынша жарық көріп отырған таңдамалы еңбектер басылымы Қазақстан Респуб-
ликасының Президенті Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевтың «Абай туралы сөз» топқауымен ашылған. Алтыншы
томға абайтану саласында тәуелсіздік тұсында жарық көрген таңдамалы еңбектер арнайы топтастырылған.

Кітап орта мектептің жоғары сынып оқушылары мен жоғары мектепте білім алушы жастарға, ғылым мен
білім, мәдениет мамандарына, мемлекет қызметкерлеріне, сондай-ақ қалың көпшілікке арналған.

Том елдің ынтымағы мен бірлігінің нығаюына, интеллектуалдық әлеуетінің артуына, қоғамдық сананың
дамуына қызмет етеді.

Том 3979/ГФ4 – «Абай Құнанбаевтың шығармашылық мұрасын пәнаралық зерттеу» бағдарламасы
аясында дайындалып, жарық көріп отыр.

ӨОЖ 821.512.122.0

КБЖ 83.3(5Қаз)

ISBN 978-601-04-1617-8 (ортак)

ISBN 978-601-04-1680-2 (VI том)

© Өл-Фараби атындағы ҚазҰУ жанындағы

Абай ғылыми-зерттеу институты, 2016

ӘЛ-ФАРАБИ МЕН АБАЙ

Арысы түркі, берісі қазақ топырағының түлектері саналатын екі ұстын, екі арыстың – ұлы хакімдер Абай мен әл-Фарабидің рухани, идеялық, ағартушылық қарым-қатынастарын терең зерттеудің көкейкестілігі кейінгі кезде дұрыс айтылып, күн тәртібіне қойыла бастады. Бұл – табиғи, заңды талап, өйткені араларын мың жылдай уақыт алып жатқан бұл екі данышпанды біріктіретін, іліктестіретін өзекті желілер аз емес. Бұлардың бірі мұсылман мәдениетінің, Шығыс мәдениетінің көшбасшысы болса, екіншісіне оны аяқтаушы міндеті тарихи несіп болып еді.

Әл-Фараби мен Абайдың мұрагерлік сабақтастығы туралы ең бірінші зерттеу мақала «Фараби-Дауани-Абай» деген атпен 1973 жылы 6 шілдеде «Қазақ әдебиеті» газетінде жарық көрді (Авторы – А. Көбесов). Содан кейін бұл тақырып М. Мырзахметов, А. Машанов еңбектерінде жалғасын тапты, алайда фарабитану мен абайтану арасы жүйелі шешімін табудан алшақ, әлі де «ақтаңдақ» күйінде жатқаны мәлім. Бұл бағытта тындырылар шаруалар қыруар және сан салалы.

Этика, мораль (ақлақ) жөнінде жазылған «Ғылым таппай мақтанба» атты әйгілі өлеңінде Абай өзінен бұрын өткен ғұлама ойшылдардың айтқан ақыл, қисынын өнеге етіп, үлгі ретінде ұсынады:

Мұны жазған, білген құл –
Ғұламаһи Дауани.
Солай депті ол шыншыл,
Сөзін оқып және ойла.

Ал Абай құрмет тұтқан бұл Дауани кім? Жалаледдин Дауани – 1427 ж. туып, 1502 ж. қайтыс болған, иран-парсы жұртынан шыққан философ және энциклопедист ғалым, атақты Әлішер Науаи мен Әбдірахман Жәмидің тұстасы, Фараби мен Әбу Әли Ибн Синаның жолын қуушы. Дауани туралы толық деректі 1972 ж.

Ташкент қаласында шыққан «Из философского наследия народов Востока» кітабынан табуға болады.

«Мен, – дейді Дауани, – Аппатон мен Аристотельдің зерттеулерін өз бетімше толығырақ, кемелірек баяндауды мақсат еттім, Фараби мен Ибн Сина жетістіктерінің бар ұлылығын жарқырата көрсетуге ұмтылдым».

Жалаледдин Дауани философия, математика, логика (мантық), қалам, этика, заң ғылымы салаларында жемісті еңбек етіп, бұл салалар бойынша 105-тен астам еңбек жазған. XV ғасырдан бастап оның шығармалары ғылымның барлық салалары бойынша ресми оқу құралдары ретінде қабылданып, бүкіл шығыс медреселерінде кеңінен пайдаланылған. Жоғарыдағы келтірілген мағлұмат Абай заманында оның кітаптарының қазақ зиялылары арасында белгілі болғандығын көрсетеді. Дауани өлең жазумен де шұғылданған.

Дауанидің аса көрнекті еңбегі «Ақлақ Жалали» (Жалал моралі) фарсы тілінде жазылып, кейін түркі тіліне аударылған. Ол, негізінен, адамгершілік, этика мәселелеріне арналған.

Зерттеушілердің пікірінше, Дауанидің бұл еңбегі Фараби мен Ибн Синаның этикалық шығармаларының тікелей әсерімен жазылған. Ол үш бөлімнен тұрады: бірінші бөлімінде әділдік, батырлық, кемеңгерлік, қанағат сияқты адамгершілік қасиеттері талданады. Кемеңгерліктің өзі негізгі жеті элементтен тұрады, ал батыр адам шыдамдылық, кішіпейілдік, кеңпейілдік, намысшылдық, аяушылық, т.б. қасиеттерге ие болуы шарт.

Дауани әділдікті он екі түрге ажыратады: шыншылдық, адалдық, достық, өзара сыйластық, рақымшылдық, сертте тұрушылық, т.б. Оның жіктеуі бойынша, қанағаттың түрлеріне сабыр, азды місе тұту, ұялу, салқынқандылық, еркіндік, жомарттық, бас имеушілік, тақуалық, т.б. жатады.

Әрине, заманына, ортасына, ғалымның философиялық көзқарастарына байланысты Дауани классификациясының кемшілігі де болған, дегенмен ол нұсқаған этика нормалары ғасырлар бойы, негізінен, елеулі прогрессивті қызмет атқарған.

Дауани еңбегінде көрсетілген бұл адамгершілік категориялары Абай заманына дейін әр түрлі ғалымдар талқысына түсіп,

түрліше рең алып өзгеріске түскен. Абайдың өзі сол кездегі қазақ өміріне лайықтап, орыс және Еуропа ғалымдары мен ойшылдары еңбектеріне сүйеніп, Дауани пікірлерін дамыта түскені анық. Абай Дауани ұсынған адамгершілік нормаларын қалың елі – қазағының тұрмысына, психологиясына сай түрлендіріп, әсем поэтикалық түрде жеткізуге ұмтылады.

Фараби болсын, Дауани болсын, тәрбиемен қатар үнемі ғылыммен айналысуды асыл мұрат ретінде ұсынды, олар мұндай әрекет кісінің жанын тазалап, адамгершілігін арттырады, жаман әдеттен аулақ жүруге жол ашады деп көрсетеді. Дауани мынадай мысал келтіреді: «Ежелгі юнан (грек) жұртының кеменгері Апплатоннан:

– Қай уақытқа дейін оқу ләзім? – деп сұрапты. Сонда ол:

– Қашан надандық айып болып көрінгенге дейін, – деп жауап беріпті». Дауани пікірінше, ғылым үйрену ешқашан кеш емес.

Абай – кейбір себептермен ғылымға «қолын мезгілінен кеш сермегенмен», ғылым-білімді өле-өлгенше уағыздап өткен ғұлама.

Жалпы айтқанда, Абай Фарабидің еңбектерімен тікелей біліс болды ма, жоқ Дауанидің, т.б. шәкірттерінің шығармалары арқылы жанама жолмен табысып-танысты ма – бұл жағы мәлім емес. Академик Ә. Марғұланнның айтуына қарағанда, Абай тәлім алған Семей медресесінде Фараби және басқа Шығыс ғұламалары еңбектерінің арабша-түрікше қолжазбаларының болғаны анық көрінеді.

Фарабитанушы Ақжан Машанов ағамыз Шәкәрімнің бел баласы Ақжанмен сұхбаттасқанда, оның Абай, Шәкәрім, Фараби және басқа Шығыс данышпандары еңбектерін жақсы білгендігі туралы мағлұмат айтып еді.

Әл-Фараби мен Абай арасындағы ғылыми-педагогикалық сабақтастықтар Абай шығармаларын оған дейінгі Шығыс оқымыстылары рисалаттарымен (трактаттарымен) салыстырып, байыптап қарап, сарапқа салғанда, көптеген ортақ жәйттер мен ұқсас ой-пікірлерге тап боламыз. Бұған, әсіресе, Абай мен әл-Фарабидің ғылыми-философиялық, діни, ағартушылық, өнер, т.б. салалардағы төркіндес, тектес, жақын келетін, бірін-бірі толықтыратын идеялары, ойлары мысал болады. Олардың педагогикалық, тәлім-тәр-

биелік мазмұндағы байланысы, тамырластығы төңірегінде сөз қозғаудың маңызы жоғары.

Әл-Фараби де, Абай да – ең әуелі ұстаз, ағартушылар, олардың бүкіл философиялық ізденістері мен пайымдаулары адамды барынша кемелдендіру, дамыту мақсатына арналған. Әл-Фараби адамдарды шынайы бақытқа жеткізу жолдарын табуды мұрат тұтса, Абай толық, кемел адам (жәуанмәрттік) тәрбиелеп шығару мақсатын көздеген.

Абай мен әл-Фарабидің педагогикалық жүйелерінде тәрбие мен тәлім, білім мәселелері бірін-бірі толықтырушы, ажырамас, диалектикалық бірлікте және олар адамзат қауымдастығымен қабыстырыла қарастырылады. Әл-Фарабидің айтуы бойынша, адам ғылым, философия, тәрбие арқылы кемелдікке жетеді. Ол шартты түрде адамды нағыз бақытқа, мұратқа бастайтын негізгі құрал ретінде мінез-құлық (ақлақ), мораль және ақыл-ой, интеллектуалды тәрбие мәселелеріне шешуші мән береді. «Біз жақсы мінез-құлық пен ақыл-парасатқа ие болған кезде, олардың арқасында бақытқа жетеміз... Бұл екеуі бар кезде біздің өзіміз және іс-әрекеттеріміз үстем де кемел болады, осылардың арқасында біз шын мәнінде қастерлі, қайырымды, инабатты боламыз», – дейді ұлы ұстаз.

Абай болса, өзінің педагогикалық трактатында (отыз сегізінші сөзінде) толық, ізгі адам туралы ойларын былай тұжырымдайды: «Белгілі жәуанмәрттік үш хаслатбірлән болар деген – сиддық (шыншылдық), кәрәм (ізгілік), ғақыл (даналық, ақылдылық)... Бұл айтылмыш үш хасләттің иелерінің алды – пайғамбарлар, онан соң – әулиелер, онан соң – хакимдер, ең ақыры – кәміл мұсылмандар».

Әл-Фарабидің педагогика философиясындағы ұстанған негізгі кредосы – адамдар бақыт жолында өзара көмек, достық, бейбітшілік қатынаста өмір сүруі ләзім. «Адамдар туралы айтсақ, – деп жазады ол, – оларды қосатын, байланыстыратын дәнекер, тұтқа адамгершілік болып табылады. Сондықтан адамзат тегіне жататын болғандықтан, олар өзара бейбітшілікті, татулықты сақтаулары қажет».

Абай да осы ұлағатты қолдай, жанғырта, өрбіте отырып, отыз төртінші сөзінде былай дейді: «Адам баласына адам баласының бәрі – дос. Не үшін десең, дүниеде жүргенде туысың, өсуің, тоюың, ашығуың, қайғың, қазаң, дене бітімің, шыққан жерің, бармақ жерің – бәрі бірдей, ахиретке қарай өлуің, көрге кіруің, шіруің, махшарда сұралуың – бәрі бірдей, екі дүниенің қайғысына, пәлесіне хаупің, екі дүниенің жақсылығына рахатың – бәрі бірдей екен. Бес күндік өмірің бар ма, жоқ па? Біріңе-бірің қонақ екенсің, өзің дүниеге де қонақ екенсің, біреудің білгендігіне білмегендігін таластырып, біреудің бағына, малына күнестік қылып, я көрсеқызарлық қылып, көз алартыспақ лайық па?».

Араб халифатында ертеден қалыптасқан дәстүр бойынша мемлекет басшысы, әміршісі «сегіз қырлы, бір сырлы», білім-парасаты, мінез-құлқы барынша кемелазамат болуы ең басты шарт болып қойылған. Әл-Фараби осы ойды, талапты педагогикаға енгізіп, орнықтырушылардың, іске асырушылардың алдыңғы сапында тұр. Ол қабілеті бар балалар әбден толысқан кемеңгер басшы, әмірші болып, өкіметті қолына алу үшін оларға қандай тәлім-тәрбие беру қажеттігін айқындауды негізгі міндет деп білген. Әл-Фараби мұндай туа біткен және жас кезінен даритын он екі қасиеттің атын атайды.

Ғұламаның ізгі адамға лайық асыл қадір-қасиеттерді осылайша мұқият санап, тәптіштеп талдауы Абай өлеңдеріндегі адамгершілікті, келісті кемеңгерлікті, мінезділікті және кереғар кесапатты қылық-құлықтарды тізбектеген тұстарды еске түсіреді. Мәселен, өнер-ғылым қуған жастарға дарытуға лайықты және лайықсыз қасиеттерді, ел билеуші азаматқа қажетті мінез-құлықты, жол-жосықты өлең мен термелер арқылы толғауы осының айғағы сияқты.

Екі ұлы ойшыл ұстаздың сөз саптауларындағы негізгі өзгешелік – әл-Фараби жалпыға арнап, теориялық жолмен толықтап айтса, Абай «қалың елі – қазағының» ыңғайына лайықтап, келте қайырып, қысқа да нұсқа айтады. Бірақ та олардың көздеген мақсат-мұратында бәлендей алшақтық жоқ, көксегендері – адамның жақсы қасиеттерін, мінез-құлықтарын онан сайын асы-

рып, жаманын жөндеу, осы арқылы оның көсегесін көгерту, шын бақытқа жеткізу.

Өзінің ерте қайтыс болған сүйікті ұлы Әбдірахманға арналған жұбату, жоқтау өлеңдерінде де Абай жан-жақты дамыған, мінсіз толық адамның бейнесін жасайды.

Әл-Фарабидің педагогикалық теориясында оқыту мен тәрбие өзара бірлікте, тығыз байланыста қарастырылғанмен, педагогикалық құрал ретінде ерекше, әрқайсысының дербес жақтары да ажыратылады. Ол адамның шынайы бақытқа жетіп толысуы, парасаттануы үшін пайда берерлік (рационал) барша ғылымды игеруге ерекше мән береді. Оның «бақыттың мәні – парасаттылықта» екендігі туралы қағидасы осыны білдіреді. Әл-Фарабидің мұны айтып қана қоймай, сол кездегі бүкіл ғылымдарды меңгерудің жоспарын, бағдарламасын, оқулықтарын жасап шыққан ұстаз, ғұлама екені белгілі болып отыр. Абай болса ұстазының бұл үрдісін толық қабыл алып, отыз сегізінші сөзінде «Һәмманы білетұғын ғылымға ынтықты» жақтайды, оны өзінше бір Алланы танумен байланыстыра негіздейді.

Жастарды тәрбиелеу жүйесінде әл-Фараби мен Абай бірінші орынға адамгершілік, моральдық тәрбиені қояды. Кең мағынада алып қарағанда, олар бұл тәрбиенің ауқымына имандылық, еңбек, эстетика, дене, т.б. тәрбие түрлерін енгізіп, тұтас қараған сияқты. Әл-Фарабидің ілімі бойынша, мінез-құлықтың жақсысы да, жаманы да туа бітпейді, жүре бітеді. Оларға әсер етуші шешуші факторлар, себепші әрекеттер ортаның әсеріне, сіңген әдетке, дағдыға тіреледі. Ол былай дейді: «Біз мінез-құлық сапаларының абзалы да, оңбағаны да жүре келе пайда болады дейміз. Адамда қалыптасқан мінез-құлық болмаса, қарама-қарсы мінез-құлыққа өз еркімен көшіп кетуі мүмкін. Адамның белгілі бір мінез-құлыққа ие болуына немесе жақын жұғысудың арқасында бір мінез-құлықтан басқа бір мінез-құлыққа ауысуына себепші болатын нәрсе – әдет, ал әдет деп мен белгілі бір әрекеттің жиі-жиі және ұзақ уақыт қамтылуын айтамын. Мінез-құлықтың қалыптасу жолдары өнер үйрену жолдары сияқты...»

Абай осы жайды толық қуаттай отырып, отыз сегізінші сөзінде: «Мен егер закон қуаты қолымда бар кісі болсам, адам мінезін түзеп болмайды деген кісінің тілін кесер едім», «Адам баласын заман өсіреді, кімде-кім жаман болса, замандасының бәрі виноват», – деп кесім айтады.

Әл-Фараби тәрбиені неғұрлым ерте бастағанды ұтымды санайды, қатаң (зорлау) және жұмсақ әдістерді қатар пайдалануды ұсынады. Абай өзінің отыз сегізінші сөзінде бұл бағыттағы ойларын былай тұжырымдайды: «Ғылым-білімді әуел бастан бала өзі ізденіп таппайды. Басында зорлықпенен яки алдауменен үйір қылу керек, үйрене келе өзі іздегендей болғанша. Қашан бір бала ғылым, білімді махаббатпенен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады... Оның үшін көбінесе балаларды жасында ата-аналары қиянатшылыққа салындырып алады, соңынан моллаға берген болады, я ол балалары өздері барған болады – ешбір бәһра болмайды. Ол қиянатшыл балалары талапқа да, ғылымға да, ұстазға да, хаттә иман игітқатқа да қиянатбірлән болады. Бұл қиянатшылар – жарым адам, жарым молла, жарым мұсылман. Олардың адамшылығының кемеләт таппағы – қиынның қиыны».

Әл-Фарабиден бастау алған жақсы-жаман әдет-дағдылардың адамның жан-жақты кемел қалыптасуындағы пайда-зияны Абай өлеңдерінде де ұшырасып отырады. Мысалы, әйгілі «Сегіз аяқтағы» «көп айтса көнді, жұрт айтса болды – әдеті надан адамның», «Үш-төрт жылғы әдетің, өзіңе болар жендетің» деген жолдар тәрізді.

Әл-Фараби еңбектерінде адамда түзу мінез-құлық, дұрыс моральдық қасиеттер дарытуға арналған арнайы тәрбиелеу әдістері көрсетіледі. Бұл әдістердің түп негізінде, төркінінде мінез-құлықтардағы олқылықтарды «тезге салып түзету» арқылы, яғни, артық болса кемітіп, кем болса арттырып, «орта шама» – қалыпты жағдайға жеткенше әсте-әсте біртіндеп түзету, дұрыстау әрекеті жатыр. Ол көп жағдайда мінез-құлықтағы «кеселді» ауру денені, организмді емдеуге қолданылатын медициналық тәсілдерге ұқсас әдістер мен сауықтыруды нұсқайды, өйткені адамның жетілуі оның мінез-құлқының жетілуіне сайма-сай

келеді». Мұнда ол орта шама – қалыпты жағдай (норма) ұғымын сөзге тиек етеді. «Денсаулықтың тең ортасы артықшылық пен кемдікті, оның күштілігі мен әлсіздігін, оның ұзақ мерзімділігін дұрыс ойластырған жағдайда болатыны сияқты, мінез-құлықтағы әрекеттердегі тең орта сол әрекеттердің артық-кемін, күштілік пен әлсіздікті, осы әрекеттердің ұзақ мерзімді және аз мерзімді болуын дұрыс ойластырған жағдайда болады. Біздің тең ортаны белгілейтін мөлшеріміз денсаулыққа жеткізетін нәрсені белгілейтін мөлшер сияқты».

Дәл осылар тәріздес тәрбиедегі «алтын орта» өлшемі Абайдың педагогикалық пайымдауларының да іргетасын түзеді. Бұл принцип (ереже) оның қырық үшінші сөзінде жақсы айтылған: «...әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі бар, өлшеуінен асса – жарамайды. Өлшеуін білмек – бір үлкен керек іс. Ойланбақ жақсы, іске тіпті салынып кеткен кісі ойын байлай алмай, қияли болып кеткені де болады. Ішпек, жемек, кимек, көңіл көтермек, құшпақ, сүймек, мал жимақ, мансап іздемек, айлалы болмақ, алданбастық – бұл нәрселердің бәрінің де өлшеуі бар. Өлшеуінен асырса, боғы шығады.

Ненің қызығын көп іздесең, соның күйігін бір тартасың», – деген бұрынғы ғалымдар... Бұларды түбегейлеткенде, жақсы нәрселерді түбегейлетіп, жаман нәрселерден, яғни, жоғарғы айтылмыш секілді адамшылықтан шығарып, құмарпаздыққа салып жіберетұғын нәрседен бойды ерте тыйып алуға керек. Пайда, залалды айыратұғын қуаттың аты ақыл еді ғой. Бір ақыл қуатыбірлән мұны тоқтатып болмайды. Һәм ақыл, Һәм қайрат – екі мықты қуат қосылып тоқтатады».

Әл-Фараби педагогикасындағы өзін-өзі тәрбиелеу, ақыл-парасат, ерік күші арқылы өзін тезге салу, жөнге салу әдістері туралы қағидаларды осылай қолдап, дамыта келе, Абай он бесінші сөзінде мынадай тәрбиелік мәні үлкен ереже ұсынады: «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күніне бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды,

күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгенінді өзің де білмей қалыппысың?».

Абай да, әл-Фараби де басқа діндегі, ұлт-милеттегі ғалымдар еңбектерін жатырқамай, озық, үлгілі жақтарына жоғары баға беріп, оларды қауым үшін уағыздай насихаттап отырған, өздері де көп тілді жетік меңгерген. Әл-Фараби, мәселен, ежелгі грек, араб оқымыстыларын (Аристотель, Евклид, Птолемей, әл-Кинди, әл-Баттани, т.б.) өзіне ұстаз санап, олардан көп үйренген. Ол «Бақытқа жету туралы» трактатында ғылымның интернационалдық сипатын айта келіп, ғылым туралы: «Ежелгі дүниеде Иракты мекендеген халдейлерде болған, сонан кейін мысырлықтарда кездеседі, олардан гректерге, гректерден сириялықтарға ауысқан. Ғылымның бүкіл мазмұны грек тілінде баяндалып, одан соң сирия тіліне, одан арабшаға аударылған», – деп аса құнды тарихи дерек келтіреді.

Абай отыз сегізінші сөзінде ғылым мен техниканы дамытуға өлшеусіз үлес қосып, жаңа заманда адамзатқа ұстаздық еткен өзге діндегі Еуропа оқымыстыларына тәнтілік білдіреді. Ол былай дейді: «Бұл хакимдер ұйқы, тыныштық, әуес-қызықтың бәрін қойып, адам баласына пайдалы іс шығармақлығына, яғни, электрді тауып, аспаннан жайды бұрып алып, дүниенің бір шетінен қазір жауап алып тұрып, от пен суға қайласын тауып, мың адам қыла алмастай қызметтер істетіп қойып тұрғандығы, уа хусусан адам баласының ақыл-пікірін ұстартып, хақбірлән батылдықты айырмақты үйреткендігі – баршасы нәфиғлық болған соң, біздің оларға міндеткерлігімізге дағуа жоқ».

Абайдың: «Орыстың ғылымы, өнері – дүниенің кілті, оны білгенге дүние арзанырақ түседі», – деген әйгілі сөзі де алдыңғы қатарлы Еуропа мәдениетін, ғылымын игеруге бағытталған.

Әл-Фарабидің дидактикасында оқудың, оқытудың екі түрі ажыратылады: біріншісі – зерек шәкірттерге арналған ақыли дәлелдеу, абстракциялық қиялдау жолымен көз жеткізу, секіру; екіншісі – дайындығы орташа көпшілік оқушыларға арналған көрнекілік, бейнелеу, бұрыннан қабылданған қағида, өсиет-нақылдарға сүйеніп тәлімдеу. Абай да осы жүйені негізге алып, отыз сегізінші сөзінде ақыли мен нақыли білім алу жолдарын

парақтайды. Он үшінші сөзінде ол имандылық дарыту туралы айта келіп; «Әуелі не нәрсеге иман келтірсе, соның хақтығына ақылы бірлән дәлел жүргізерлік болып... екіншісі – кітаптан оқубірлән яки молдалардан естубірлән иман келтіріп, сол иман келтірген нәрсесіне соншалық беріктік керек», – дейді.

Біздің кейбір зерттеулеріміз Абайдың атақты «Ғылым таппай мақтанба» атты өлеңінің тағы бір қырын, төркінін табуға мүмкіндік беретін сияқты. Атап айтсақ, әл-Фараби «Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздері» атты кілең ғылыми-педагогикалық тұжырым-қағидалардан тұратын трактатының бір бабын ғылым адамы (ғалым) болу үшін қойылатын алғышарттарға арнайды. Мұнда ғұлама нағыз оқымысты болуға бастайтын немесе аулақтататын жақсы-жаман мінез-құлық, әдет-дағдылардың әсер ету көрінісін, сипатын белгілейді. Әл-Фараби былай дейді: «Екі адамды мысалға алайын: олардың біреуі Аристотельдің барлық физика, логика, метафизика, саясат және математика кітаптарында жазылғандардың барлығын біледі, ал оның іс-әрекеттерінің бәрі немесе көпшілігі жалпы қабылданған пікірде тамаша жақсы деп танылған көзқарасқа қайшы келеді. Ал екінші адам бірінші адам білетін ғылымдарды сондай білмесе де, оның іс-әрекеттері жалпы қабылданған пікірде өте жақсы деп танылғандарға үйлеседі. Демек, бірінші адамға қарағанда, бұл екінші адам философ болуға жақын тұрады».

Мұның дұрыстығын дәлелдеу үшін әл-Фараби философияда жалпы қабылданған пікір-ұғымдарын анықтай алды. Мысалы: «Философия дегеніміз жалпы жұрт пікірінде де, шындығында да теориялық ғылымдар адамына теңесу және оның барлық іс-әрекеттері жалпы жұрт пікірінде және ақиқатында өте жақсы деп танылған ережелерге үйлеседі». Басқаша айтқанда, шын мәнінде ғалым, философ болу – озық тұрған, жұрт мойындаған ғылым адамына еліктеу, жету және ең жоғарғы адамгершілік, логикалық ережелер, қағидалар (заңдар) талабына сай өмір сүру. Жалпы қабылданған пікір деп танысып-тексерілген, тексерілгеннен кейін түзетілген пікірді түсінеді. Жалпы жұрттың ұйғаруынша, тексерілген (ғылым) пікір жалпы қабылданғаннан дұрысырақ болады. Мұнан ғалымдықтың, ғалым болудың негізгі бір шарты

объективті, білімпаздардан шыққан ой қорытындылары мен іс-әрекет үлгісін мүлтіксіз қабылдау, ұстану болып шығады.

Осыдан кейін әл-Фараби нағыз ғалымдыққа бастайтын немесе аулақтататын факторларды, себептерді қалыптасқан жақсы-жаман әдеттердің әсер ету көрінісін, жолын тұжырымдайды: «Егер адам өзінің іс-әрекетін жалпы жұрт өте жақсы деп танығанға үйлестірмей, тек теориялық ғылымдармен шектелсе, оның берік орныққан әдеті оның жалпы жұрт пікірінде өте жақсы деп танылған істер істеуіне бөгет жасайды. Сондай-ақ, оның әдеті өзінің әрекеттерінің шындықта өте жақсы деп танылғанға сәйкес болуына бөгет жасайды. Ал танылғанға үйлесе, оның әдеті теориялық ғылымдарды оқып үйренуге және сондай-ақ оның әрекеттерін шындығында өте жақсы деп қабылдауға бөгет болмайды. Өйткені жалпы жұрт пікірі оны, шындығында, тамаша жақсы нәрсені істеуге ұмтылдырады».

Фарабидің шынайы ғалымдық жол туралы бұл қағидалары мен басқа да ойлары тікелей немесе Дауани сияқты ізбасарлар еңбектері арқылы Абайға жетіп, айтылмыш өлеңге өзек болуы ықтимал. Әрине, Абайдың өз тарапынан да қосымшалар қосуы, қазақ өміріне лайықтап айтуы – табиғи нәрсе.

Әл-Фараби өзінің «Философияны үйрену үшін қажетті шарттар туралы трактатында» Аристотельдің философиясын меңгеру үшін қажетті тоғыз шартты көрсетеді, солардың бірі – шәкірттің моральдық-психологиялық пәктігі, тазалығы жөніндегі шарты. «Сезімнің тілегіне құл болған адам, – дейді ұстаз, – қасиетті ақиқаттың айғағы болуға арналған философия ғылымына қалай үйлесе алсын... Мұнан соң адам өзінің рухани ниет-тілектерін түзетсін. Рухани дүниесі түзу болмаса, бұзықтық жолға түсу, жаңылыс кету сияқты нәрселерден аман болмайды... Сонымен қатар өзінің құлық-мінезін түзеуден басталады, яғни, сезім тілегі шындық үшін ғана болу керек. Ләззат (рахат) іздеу, қызығу сияқты нәрселер болмасқа керек».

Абай білім-ғылымға үйренбекке талаптанушыларға қойылатын шарттарға (алты шарт) арналған отыз екінші сөзінде әл-Фарабидің бұл өсиетін жаңғыртып, былай дейді: «Егер дін

көңілің өзге нәрседі болса, білім-ғылымды бірақ соған себеп қана қылмақ үшін үйренсең, ондай білімге көңіліңнің мейірімі асырап алған шешенің мейірімі секілді болады...

Екінші – ғылымды үйренгенде, ақиқат мақсатпен білмек үшін үйренбек керек...

Алтыншы – ғылымды, ақылды сақтайтұғын мінез деген сауыты болады. Сол мінез бұзылмасын! Көрсі қызарлықпен, жеңілдікпен я біреудің орынсыз сөзіне, я бір кез келген қызыққа шайқалып қала берсең, мінездің беріктігі бұзылады. Онан соң оқып үйреніп те пайда жоқ».

Абай мен әл-Фараби арасындағы ғылыми-педагогикалық сабақтастықтар мен сарындастықтар аясы жоғарыда айтылғандармен ғана шектелмейді. Бұл арақатынас, жалпы данышпан екі хақим арасындағы байланыс, іліктестік жай-жапсары, сырсипаты әлі де болса кешенді де терең тексерісті қажет етеді.

Абай мен әл-Фарабидің ұстаздық, тәлімгерлік үрдістерінде ұқсас идеялар мен қағидалардың көптеп кездесуі кездейсоқ нәрсе емес. Олар Абайға әл-Фарабиден тікелей ауысты ма, жоқ, оның ізбасар-шәкірттері (Ибн Сина, Дауани, Науаи, т.б.) арқылы келді ме – бұл басы ашылып, анықталмаған, арнайы зерттеуге мұқтаж, қиын да, қызықты үлкен ғылыми мәселе болып табылады.

Абай өз шығармаларындағы өлеңнің логикалық шымырлығы мен көркемдік өрнегін қатаң сақтаудың, оларды шебер үйлестіре, ұштастыра білудің ерен үлгілерін жасайды. Оның өлеңдерінде логикалық олқылық, эстетикалық кемшіліктер кездеспейді деп айтсақ, артық кетпейміз. Былайша айтсақ, оларда бұл жөнінде «кеспеге қара жоқ», тұнып тұрған үйлесім, мінсіз логикалық қисынды түзіліс орын алған.

Абайдың өзі де поэзия жаратылысы мен ойшылдыққа баулитын тәлімдік үлгі-мұратына терең үңілген.

Ал енді әл-Фараби бабамызға келсек, оның логикалық поэтикалық өнердің теориялық-әдіснамалық көкейкесті мәселелерін шешіп беруге ұмтылғаны байқалады. Мұнда ол поэтика ілімінің мәнін анықтап, оның адам парасатын кемелдендіру, эстетикалық талғамын шыңдау жолындағы қызметін терең ашып көрсетеді.

Фараби өзінің «Ғылымдар тізбегі» атты классикалық еңбегінде поэтиканы логиканың сегіз тарауының біреуіне телиді. Аристотельдің «Поэтика» мен «Риторикасын» осы тарауға жатқызып, оларды логикалық терең ойдың тілдік көркем өрнегі тұрғысында қарастырады. Ол өз тарапынан да поэтика туралы бірнеше терең философиялық трактаттар жазған.

1974 жылы қазақ тілінде Аян Нысаналиннің аударуымен «Жазушы» баспасында Фарабидің «Трактат және өлеңдер» деген жинағы жарық көрді. Мұнда келтірілген ғұламаның қысқа да нұсқа трактаты «Өлең өнерінің қағидалары» деп аталады. Бұл шығарма атынан көрініп тұрғандай поэзияның теориялық негіздерін баяндауға арналған. Трактат былай басталады: «Рахматы күшті раббымның атынан, бұл зерттеудегі біздің мақсатымыз тынық ой-маржанын сүзіп, онымен танысқандарға философтың поэзия туралы айтқандарын түсінуге қол ұшын беру еді. Алайда біз аталмыш өнерге байланысты белгілі жайларды шиырлап, тәптіштеп жатпаймыз. Өйткені, философтың өзі де софистика өнері, әсіресе, поэзия өнері хақындағы тұжырымдарын аяқтаған жоқ. Бұның бір ғана себебі бар, оның өзі софистика өнері туралы толғамдарының соңында айтқандай, өзінен бұрынғылардан негізге алып, қағидаға айналдырып, жүйемен әсіре бағалайтын ешнәрсе таппаған. Сондықтан да сонша таудай талантымен дарқан дарынды бола тұрып, философтың өзі де ширатып, пісірмеген нәрсені тәмамдау талабы ақталар ма, сірә. Біз тек қана осы өнерді зерттегенде септігі тиер-ау деген қағиданың, сана салихалылығын танытатын сөздерді атап өтудің дәл қазір мүмкіндігі туды деп есептейміз».

Бұл жерде Фарабидің философ деп отырғаны – Аристотель. Ол поэтика, софистика, риторика жөнінде көп еңбектер қалдырған, Фараби олардың барлығына дерлік түсініктемелер жазып, өз тарапынан толықтырулар енгізген. Фараби өзіне тән аса кішіпейілдікпен ұстазының «алдын кесіп өтпей», сол кісінің аяқтамай кеткен ой-толғамдарын жалғастырып, зерттеушілерге «септігі тиер-ау» деген қағида ұсынғанын айтады. Фараби содан кейін жалған, мағынасыз сөз саптауларына сүйенетін «софис-

тика» мен шынайы мағыналы, көкейден шығып, ой көрігінен сомдалып шыққан шынайы сөз тудыратын еліктеудің мәнін ажыратады. Ол былай деп жазады: «Еліктеудің кейбірі жетілген, кейбірі түбегейлі жетілген. Екеуінің жігін ажыратып зерттеу – ақындар мен поэзия білімпаздарының міндеті, көптеген тіл мен диалектіде бұл хақында әр түрлі шығармалар жазылған.

Бұдан әрі ешкім «софистика» мен «еліктеу» екеуін төркіндес санамауы тиіс. Керісінше, олар кейбір өзара арақатынаста ерекшеленеді. Ең алдымен, олардың мүддесі әр түрлі: софист тыңдаушы санасында болмыстан тыс, оған қайшы қайдағы бір елес туғызады, сондықтан ол бар нәрсе жоқ, жоқ нәрсе бар деп ойлайды; ал оған қарама-қарсы еліктеуші тыңдаушысына шарапатын тигізеді».

Фараби логикалық тұжырым, пайымдаулар, үйлестікті (гармонияны) талдап, олардың поэзияда орынды қолданылуына көп мән береді, яғни, өлең өнеріне салихалы логикалық астар мен гармония қажет екенін ескертеді. Ол бұл туралы былай дейді: «Тұжырымды да басқаша, келесідегідей бөлген жөн. Ол да құптарлықтай немесе оған керісінше болуы мүмкін. Егер пайымдау діттеген жерден шығып жатса, үйлесімді болмыс, онда болмыстағыдай қисынды болмақ. Егер қисынды болса, ол – не қорытынды, не еліктеу. Еліктеу нағыз поэзия өнерінде қолданылады. Ендеше, поэтикалық пайымдау дегеніміз – еліктеудің өзі.

Үйлестікті де пайымдау сияқты өз бетінше бөлуге болады. Поэтикалық пайымдау да силлогизмнің немесе пост-силлогизмнің түрі деп есептеледі. Пост-силлогизм дегенде мен түйінділік, бейнелілік, түйсік, үйлестік, т.б. секілді әсер күші бар нәрсені айтамын».

Ары қарай Фараби араб, парсы және басқа тілдердегі өлең өнеріне де көңіл бөліп отырады, ақындық пен әуендіктің байланысын да назардан тыс қалдырмайды. Ол былай дейді: «Біздің жазбамыздың осы жеріне жеткенде ақындық түйіндеудің әр қилы түрін белгілеу ләзім. Ақындық түйіндеуді өлшеміне, яки мазмұнына қарай топтау мүмкін. Өлшеміне қарай топтау өуез-

ділікке немесе екпінге, тұжырымдау қай тілде екеніне байланысты, сонымен қатар музыканың деңгейіне де қатысты. Мазмұнына қарай ғылыми тұжырымдау, шама-шарқынша тап басып болжау поэзияны талдаушының, поэтикалық мәнді зерттеушінің, әр түрлі халық поэзиясы мен оның әрбір мектебін білетіндердің hareketіне кіреді. Ондай араб пен парсы поэзиясын бүге-шігесіне дейін білетін білімдарлар біздің кезімізде де өмір сүріп отыр. Кітап жазып жүр. Олар поэзияны сатира, поэтика, айтыс, комедия, ғазал, жұмбақ және басқалар деп бөледі». Сонан кейін ғұлама грек поэзиясының ерекшеліктеріне, топтарына тоқталады. Мұнда ол Аристотельдің қағидаларын басшылыққа алады.

Фараби музыканттар сияқты ақындарды, поэзия өнерін қуушыларды да талантына, арқалылығына, логикалық қисынды, тұжырымды үйлестікті сақтау-сақтамауына байланысты үш топқа бөледі. Ол бұл туралы былай деп жазады: «Ақындарды үш топқа бөлген абзал. Біріншісіне табиғи дарыны, өлеңді жазып, келісті оқуға қабілеті барлар жатады, олар поэзияның көптеген түрінде не қайсыбір жеке түрінде бейнелілікке, тамаша теңеулер құруға керемет бейім тұрады. Бұл ақындар қандай болғанда да өлең өнерінің сын-сипатымен онша таныс емес, тек аса алғырлығы мен бейімділігі арқасында жырлары ұшқыр, жүрекке жылы тиіп жатады. Бұл ақындардың туындылары мүлде кемеліне келмегендіктен, һәм өнерден берік қоныс теппегендіктен, шын мәніндегі екі ой қорытындысынан үшінші қорытынды туындататындар қатарына жатпайды...

Екінші топтағы ақындар – өлең өнерімен толық таныс: қай тәсілді таңдамасын, олар қағиданың да, бейнелеу құрамының да қайсысына болса да жетік келеді. Бұндайларды екі қорытындыдан үшінші қорытынды жасайтын ақындар сапына толық жатқызуға болады.

Үшіншілердің қатарына алғашқы екі топтағының шығармаларына еліктейтіндер жатады. Олар әлгілердің бейнелеу мен теңеудегі ізденістерін дамытып отырса да, поэзияның қағидаларына онша қанық емес.

Фарабидің бұл қағидасы бойынша кемел өлең логикалық берік негізге, қисынға сүйеніп, екі қорытындыдан үшінші қоры-

тынды шығаруды мұқият басшылыққа алып, соған сай тұру, яғни «бейнелеу» құралын іздеп табу қажет. Нағыз, шын ақындық осы шартты бұлжытпай орындаумен сипатталады. Осы ойын Фараби былай өрбітеді: «Тенеу де өзі көркемдік дәрежесімен ерекшеленеді. Бұл заттың, тақырыптың өзінен туындайды, тенеу-ді дәл келтіру әлде жуықтату, бір-бірінен тым алшақ екі затты қосымша кейіптеу арқылы суреткерге тән тәсілмен ұқсастыру әрбір ақынның шеберлігіне байланысты».

Майталман логик ғұлама бұл пікірді дәлелдеу үшін мынадай қисынға жүгінеді: «Мәселен, ақын А мен В, В мен С-ны айқын көрініп тұрғандай салыстырады, өйткені А мен В арасындағы ұқсастық белгілері мен сәйкестігі В мен С-ға бара-бар. Сонымен, ол А мен С бір-бірінен соншама алыс бола тұрса да, тыңдаушы мен айтушыға оның ұқсастық идеясын жеткізіп беретіндей етіп баяндайды. Дәл мұндай әсерді тек өнер кемелдігі тудыра алатыны кәміл. Бұған ұқсас мысалды қазіргі ақындар тәжірибесінен мол ұшыратамыз».

Бұл жерде ол жалпы орта терминмен (В) байланысты кесімді екі пікірден (А және С) үшінші пікір алу туралы логиканың силлогистік ережесін поэзияда қолдау туралы айтып отыр.

Фарабидің өлеңнің логикалық арқауы мен көркемдік өрнегінің өзара сайма-сай келіп, қиюын тауып жатуы туралы бұл қағидалары мың жыл өтіп барып, Абайдың поэзия туралы принциптерінен бой көрсетеді. Осыған байланысты ойға оралатын бір пікір – Абай өзінен бұрын өткен және замандас би-шешендерді, жырауларды сынап-бағалауда осындай логикалық-эстетикалық алғышарттарды басшылыққа алған.

Ұлы ойшыл ақын аталған ақын-билерді, кейбіреулер дәлелдеп жүргендей, әлеуметтік-қоғамдық көзқарастары үшін емес, таза логикалық, поэтикалық-риторикалық ережелерді сақтамағаны үшін сынап отыр. Олардың тереңдеп оқымай қалғандығын, «білімсіз бишаралығын» аяп, өкініп отыр.

Фараби шын ақын талантын терең ашып, құлашын кең сермеу үшін оған лайықты жағдай, ең бастысы, еркіндік қажет деген тамаша қағиданы тұжырымдайды: «Сондай-ақ, өнерді зерттеп, белгілі поэзия түрін меңгеріп, басқаларға немқұрайды

қарамайтын жанды ерекше себептерге байланысты өзі білмейтін түрде жазуға сыртқы, не ішкі жағдай итермелейді. Дегенмен, ғажап поэзия еркіндікте тұмақ».

Абай да ақынның еркіндігін, өрлігін, пәктігін, мәрттігін дәріптеп өткен.

Білімпаз билеуші Сайф ад-Даула бүкіл шығысқа ойымен шұғыла шашқан Фарабидің философиялық тұжырымдарын да, өлеңдерін де қатты ұнатқан. Мұндай санаткерлік сынға араб-парсы ақындарының сайып қырандары ғана қатысатын.

Ұлы бабамыздың поэзия падишасы болғаны туралы өз замандастары куәлік етеді. Сайф ад-Даула сарайында өмір сүрген арабтың көрнекті ақыны Әбу Фирас (932-968) Фарабиге мынадай баға береді: «Поэзия – дөңгеленген алтын түйе, оның басы – Әбу Насыр Мұхаммедке, өркеші – Әбу Науасқа, иығы – Омар ибн Рабиаға, кеудесі – Әбу Таммамға тиді, қалғаны – ішек-қарын, оны екеуміз – сарайдың жарапазаншысы, жыршысы екеуі – бөлісіп отырмыз».

Мұнда келтірілген ақындар араб, тіпті бүкіл шығыс поэзиясының қасқа мен жайсандары: Әбу Науас (762-813) – атақты һарон Рашид патшаның тұрғыласы, сыйласы, «жаңару қозғалысы» бағытын ұстанған өлең өнерінің ірі өкілі; Омар ибн Әбу Рабиа (644-712) – теңдесі жоқ махаббат жыршысы; Әбу Таммам (805-945) ақындығымен қатар араб поэзиясының антологиясын жасаумен көп шұғылданған.

Ал Фарабидің ақындығына келсек, ғұламаның шығармашылығының бұл қыры ғасырдың ортасына дейін зерттелмей келді. Кеңес ғалымы Е.Э. Бертельстің парсы-тәжік поэзия тарихына арналған еңбегінде, түрік зерттеушілері Ахмет Әтеш, Нафиз Данышпан еңбектерінде Фарабидің шайырлығы, әдеби мұрасы туралы көп жаңалықтар келтіріледі. Бұлар және басқа оқымыстылар Фарабидің араб, парсы, түркі, т.б. тілдерде әр түрлі жанрда жыр жазғандығын растайды, үзінділер келтіреді.

Фарабидің бір пара өлеңдері ғарыш (космос), ондағы адамның орны мен өмірінің мәні туралы философиялық рубайлер түрінде болып келеді.

Музыка туралы ой-толғамдар. Платон, Аристотель, әл-Фараби, Ибн-Сина, Дауани, Әбдірахман Жәмиден бастап Абайға дейінгі асқан білімпаздар мен сан қилы өнерпаз ақындардың қай-қайсысы болмасын музыкаға үлкен мән берген. Олардың бірсыпырасы музыканы сындарлы теориялық ғылым деңгейіне көтерсе, бірсыпырасы оның практикалық кәдесіне ден қойып, айрықша өнер ретінде қастерлеген.

Дүниежүзілік музыка мәдениеті тарихында біздің бабамыз – әл-Фарабидің орны айтып жеткізгісіз үлкен. Ол музыканың барлық қыры бойынша қалам тартып, орасан зор жетістіктерге жеткен. Абай болса, музыканы поэзиямен ұштастырып, оның эстетикалық, моральдық, психологиялық қуатын, әсерін дәріптеп өткен. Бұл екеуіндегі ортақ, ұқсас жәйт, ең әуелі, музыканың, ән-күйдің, өлеңнің адамға тигізетін ішкі әсері, ғылым-тәрбиелік ықпалы болып табылады.

Фараби ғалым-философ тұрғысынан пайымдап, Абай ақын-эстет ретінде ой толғайды.

Әл-Фарабидің музыка теориясына арнап бірнеше еңбектер жазғаны белгілі. Олар: «Музыканың ұлы кітабы», «Музыка туралы талдау», «Ырғақтардың классификациясы» және «Ғылымдардың шығуы» мен «Ғылымдар тізбегінің» музыкаға арналған тараулары, т.б. Ал, Абайға келсек, ол да ән-күй, өлең-жыр туралы өз алдына арнайы туындылар түріндегі өлеңдер жазған. Олар: «Біреудің кісісі өлсе, қаралы ол», «Өзгеге көңілім тоярсын», «Құлақтан кіріп бойды алар», «Домбыраға қол соқпа» және «Көңіл құсы құйқылжыр шартарапқа». Соңғысын музыка сүйушілер үшін әдейі жазылған дербес трактат деп атау қисынға келеді.

Әл-Фарабидің ұғымынша, қозғалмалы субстанция (материя) дыбыс шығарады, ендеше ол дыбыстар заңдылығын зерттеп-білетін ғылым керек, ол ғылым – музыкатану. Оның практикалық маңызы, адам ой-сезіміне әсері туралы ол өзінің «Ғылымдардың шығуы туралы» трактатында былай деп жазады: «Музыка асқақтардың аранын басатындығы, кемеліне келмегендерді кемелдендіретіндігі және өз шамасын білетіндерді өз дәрежесінде сақтайтындығы жағынан алғанда өте пайдалы болып табылды.

Ол денсаулық үшін де пайдалы, өйткені тән ауырғанда, жан да ауырады, тән азап шеккенде, жан да күйзеледі. Сондықтан жағымды дыбыс көңілді көтеріп, жанды жадыратып, субстанцияға лайықты күш тудырып, тәнді кеселден арылтады».

Осы сарындас пайымдауларды Абайдан да кездестіруге болады.

Екі ұлы тұлғаның ойларындағы үндестік өзегі – өте терең. Өзінің жоғарыда айтылған өлең-трактатында Абай әсем әуен, жақсы саз туралы былайша ой өрнектеп, сөз кестелейді:

Шырқап, қалқып, сорғалап, тамылжиды,
Жүрек тербеп, оятар баста миды.
Бұл дүниенің ләззаты бәрі сонда,
Ойсыз құлақ ала алмас ондай сыйды.

Ұйықтап жатқан жүректі ән оятар,
Үннің тәтті оралған мәні оятар.
Кейі зауық, кейі мұң, дертін қозғап,
Жас балаша көңілді жақсы уатар.

Ән мен әуен, саз сипаты туралы айтылған осы ойлардың да бастау-көзі әл-Фарабиде жатыр.

Әл-Фарабидің бүкіл ғылыми еңбектерінің шоқтығы болып табылатын көлемді де бірегей шығармасы «Музыканың ұлы кітабы» музыка ғылымына кіріспе, музыка ғылымының негіздері, музыкалық аспаптар, музыкалық композиция деген үлкен-үлкен төрт тараудан тұрады. Бұған азды-көпті толық талдау жасау біздің мақаламыздың нысанасына жатпайды. Оқушы қауымға ұлы ғұлама еңбектерінен музыканың шығу төркіні, даму себептері, адам сезіміне, көңіл күйіне әсері, оның түрлері мен өзгерістері, т.б. туралы қысқаша үзінділер келтірейін.

Әуелі Фарабидің практикалық музыка өнерінің қалай шыққаны жайлы пікірін келтірейік: «Адамның инстинктіне, соқыр сезіміне жататын туа біткен табиғи дарын оған музыка шығаруға, тудыруға мүмкіндік береді. Осы дарындардың қатарына біз адамның поэзияға бейімдігін, ол қуаныш жағдайында тұрғанда оны арнаулы дыбыстар, ал қайғыны бастан кешіргенде басқа

дыбыстар шығаруға мәжбүр ететін инстинкті (соқыр сезімін) қосамыз. Біз, сондай-ақ, мұнда ауыр еңбектен кейін адамды демалуға тырысуға мәжбүр ететін, жұмыс үстінде көңілін бөліп, шаршап-шалдыққанын ұмыттыратындай амал-әрекет іздеуге бағыттайтын сезімге де мән береміз. Шынында, музыканың жұмыстың салдарынан пайда болған шаршағандықты ұмыттырып, өзіне баурап әкететін қасиеті болады. Ол бізді осы жұмыстың зардабына шыдауға, төзуге көмек етеді. Шынында, уақыт туралы түсінік қозғалыстан туған шаршауды еске салады. Уақыт – қозғалыстың салдары (функциясы), ал сондай-ақ қозғалыс уақыттың салдары емес пе екен? Сонымен, шаршау қозғалыстан туады. Ал уақыт қозғалыспен тікелей байланысты. Сөйтіп, егер уақыт ұғымын, түсінігін ұнатсақ, онда шаршау ұғымынан, түсінігінен де құтыламыз. Екінші жағынан, әннің жануарларға да әсер ететіні белгілі. Мұны гидтердің, яғни Арабияның түйекештерінің әндерінің малға тигізер әсерінен де байқаймыз».

Ғұлама практикалық музыканың әр түрлі салаларының тууы жөнінде де сөз қозғайды. Музыка туа біткен дарындылық пен инстинкт, түйсіктердің нәтижесінде дами келе, әл-Фараби пікірінше, ғылым дәрежесіне жетті. Кейбір адамдар жағымды әсер алып, демалу, шаршап-шалдығуды, уақытты ұмыту үшін ән салатын болса, кейбіреулер ән арқылы көңіл-күйін көтеруге, құмарлығын қандыруға немесе күшейтуге, оны өзгертуге, қоздыруға, ұмытуға немесе жұбатуға тырысады, ал енді біреулері музыка арқылы өлеңдерінің әсерін күшейте түсіп, тыңдаушының қиялын одан әрі қоздыруды көздейді.

Адамзат – түрлі әуенге әуес және бейім. Осы әуестік ғасырлар бойы ұрпақтан-ұрпаққа, халықтан-халыққа көшіп, музыкалық жасампаздық байи түскен. Айрықша қабілет-дарыны бар адамдар жоғарыда әл-Фараби айтып кеткен музыканың үш түрін бірдей шығарарлықтай дәрежеге көтерілген әрі өздерінен бұрынғылардан асып түсуге ұмтылған. «Бұлардың ең табандылары атағын шығарып мәшһүр болған. Олардың жолын қуғандардың ішінен дарыны төмендеулері өздігінен музыка шығаруға қабілеті жетпегендіктен, тек орындаушылық қабілетін күйттеп, дамытып,

өткендегі атақты музыканттардың еңбектерін қайталап орындауды қанағат тұтты. Ал кейбіреулері өз тарапынан музыка шығару қабілетіне ие болып, шабыттана еңбек етіп, музыканы одан әрі байыта түсуге ат салысып, үлес қосты. Міне, осылай өнер халықтан халыққа ғасырлар бойы ауысып отырды. Соның нәтижесінде біресе жоғалып кетіп, біресе бір-бірімен араласып кетіп, музыканың біз айтқан үш түрі пайда болды. Шынында, жайлы сезімге, жақсы демалысқа ұмтылған музыкант бұған тек музыканың біз ұйғарып отырған жанры (түрі) арқылы ғана емес, оған белгілі бір сөздерді қосу арқылы және қиялды қоздырып, құмарлықты арттырып немесе кемітетін басқа құралдарды пайдалану арқылы жетуге болатынын байқады. Сондықтан да бұл қосымша элементтерді ол демалу үшін, әдемілік үшін, адамға күш беріп, алдына қойған мақсатты төзімділікпен күтуі үшін қосты».

Ғұлама сияқты белгілі бір құмарлықты қоздыру үшін де тек осы мақсатқа арналған музыка түрін ғана пайдаланып қоймай, оған тәтті сезім оятатын тондарды қосып немесе оларды белгілі бір сөздермен (өлеңмен) қосарлап, яғни әндік музыканы қолдануға да болатынын көрсетті. Біз сипаттап отырған зерттеуге қиялды қоздыру үшін де, өлеңді күшейте түсіру үшін де осы мақсатқа арналған музыканы ғана пайдаланып қоймай, сонымен бірге тыңдаушының құмарлығын баса алатын немесе қоздыра алатын қасиеттері бар, сондай-ақ оның тәтті сезімін оятатын музыка түрлерін де пайдалану керектігі негізделген. Бұл, әл-Фарабидің ойынша, тыңдаушының қиялын бағындырып, оның өлеңдерді ұғынуын жеңілдету үшін, оның көңіліндегі әсердің ұзақ уақытқа сақталуы үшін көмектеседі, оны шаршап-шалдығу мен қайғы-қасіреттен азат етуге жәрдемін тигізеді.

Бір күні Алькамах ибн Абдих деген ақын Хассан патшаның сарайына барып, патшаға өзінің өлеңін оқып, одан бір қайырым жасауды өтінген көрінеді. Патша оған жөнді көңіл бөле қоймапты. Енді ақын өлеңін музыкалық фразалармен қосарлап әндетіп оқиды, сонда патша оның сұрағанын артығымен орындапты. Осы әңгімені айта отырып, ғұлама ғалым адам музыканың осы әр түрлі жанрларын меңгергеннен кейін, ол солардың ішінен

өмірдің қилы-қилы жағдайларына сай келетіндей етіп, мәселен, қуанышқа, қайғыға, намазға және айтысқа сай келетінін таңдай білуі керек екенін айтады. Ғалымның пікірінше, музыканттар өздерінің шығармаларын, сондай-ақ өздерінен бұрынғылардың шығармаларын да ширатып, адамға қажетті әсер етерліктей сапаға жеткізуге тырысады, бұл өңдеу әрекеті қоғам дамыған сайын күшейе түседі.

Абайда жалпы музыканың, өлең-әуеннің, ән-күйдің адамның туғанынан өлгеніне дейінгі рухани жансерігі екендігі, оның мәдени-әлеуметтік астары және басқа жәйттері туралы Фараби ойларына ұқсас келетін терең пайымдар жасалған.

Әл-Фараби мен Абай шығармаларындағы жанрлық жақындықтар Абай шығармашылығында алатын орны бөлек зор туындылар – оның прозалық түрде жазылған дүниелері. Олар «қара сөздер» деген атаумен топтама түрінде жарияланып жүр. Алайда «қара сөз», «ғақлия» деп шартты түрде айдарланған бұл шығармалардың жанрлық, түрлік белгілерін, ерекшеліктерін ажыратып алу мәселесі абайтану ғылымында көптен бері қойылып келеді. Біздің ойымызша, бұл мәселені зерттей шешуде үлкен қолғабыс-көмек боларлық бір жол – ол қара сөздердің мазмұнын, формасын әл-Фараби бастаған ежелгі Шығыс ғұламаларының әр түрлі жанрда жазылған трактаттарымен (рисалаттарымен) салыстыра, қатар сараптап, зерделеуде жатыр. Бұл тұрғыда Абайдың бірегей шығармасы отыз сегізінші қара сөздің түп-төркінін ашудың мәні ерекше болып көрінеді. Біз бұл еңбектің бастау үлгісін, қалыбын әл-Фарабидің ғылыми-педагогикалық трактаттарынан тапқандаймыз. Оның ішінде «Жаратылыстанудың жоғары (діни) негіздері» атты трактаты еске бірінші келеді. Бұл екеуінің де түпнегізінде Құран, Хадис қағидалары жатыр. Әл-Фараби бұл қағидаларды пайымдауда діни-философиялық жаратылыстану ғылымдарын негіз етіп алса, Абай осыларға сүйене отырып, діни-философиялық педагогиканы өрбітеді.

Әл-Фараби еңбектері ішінде афоризм-нақыл сөздерге құрылған трактаттар кездеседі. Мұнда баяндау тұтас белгілі бір тақырып бойынша өрбімей, әрқайсысы ғылым мен философияның шағын бір мәселесі туралы қысқаша ой-қорытындылар жиынтығы

түрінде келеді. Осындай туындыларға ғұламаның «Таһлиқат» (афоризмдік жазбалар), «Мемлекет қайраткерінің афоризмдері» атты шығармаларын жатқызуға болады.

«Таһлиқат» метафизика, логика, физика, натурфилософия, психология, математика ғылымдары бойынша 101 афоризмдік жазбалардың, түйіндердің жиынынан тұрады. Мысалдар келтірейік: «Бу жоғары көтеріледі, оның суға қатысы шаңның жердің топырағына қатысына ұқсас; сығу қозғалысы сезілмейді, бірақ оны танып-білуге болады. Ол әрқашан міндетті түрде бұрынғы қалпына қайта оралады. Өлген адам туралы «адам» атауы «ол адам еді» деген жалпы мағынада қолданылады. Шындығында, бұл сөздің оған қолданылуы қажетті емес, өйткені адам деп тіршілік иесін түсінеді. Адамның жаны абстракцияланғандықтан, өзін-өзі тани алады. Ал енді жануарлар жаны абстракцияланбаған, сондықтан олар өзін-өзі тани алмайды. Себебі, бір нәрсені ақылмен білеміз дегеніміз оны материядан абстракциялау болып табылады.

Заттардың түсі болмайды, түстер олардың бетіне жарық түскенде пайда болады. Бұлар – жарық көзі арқылы ғана көрінетін акциденция (кездейсоқ қасиет). Түстердің ақ, қара, т.б. әр алуан болып көрінуі заттардың ішкі құрылысының әрқилы болып келуінде...

Барлығы қозғалыста. Асылы, денелер өздерінің айналу сфераларының центрлерін айнала қозғалыста болады».

Абайға келсек, оның қарасөздері ішінде афоризмдік жазбалар түріндегі дербес трактат деп атануға лайықтысы табылады. Ол – оның әйгілі отыз жетінші сөзі. Оны кейбір деректе «Насият» деп аталуы тегін емес. Бұл шығармада философия, мораль, тарих, педагогика, психология, т.б. шағын дербес мәселелерге 23 нақыл сөз келтірілген. Еске түсіріп көрейік:

«Адамның адамшылығы істі бастағанынан білінеді, қалайша бітіргендігінен емес; көңілдегі көрікті ой, ауыздан шыққанда өңі қашады. Сократқа у ішкізген, Иоанна Аркты отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? Ол – көп, ендеше көпте ақыл жоқ. Ебін тап та, жөнге сал. Мен егер закон қуаты қолымда бар кісі болсам, адам мінезін түзеп болмайды деген кісінің тілін кесер едім.

Дүние – үлкен көл,
Заман – соққан жел.
Алдыңғы толқын – ағалар,
Артқы толқын – інілер,
Кезекпенен өлінер,
Баяғыдай көрінер.

Бағың өскенше тілеуіңді ел де тілейді, өзің де тілейсің, бағың өскен соң – өзің ғана тілейсің», т.с.с.

Әл-Фараби – Шығыс философтары арасынан алғашқылардың бірі болып сұрақ-жауап түрінде баяндалатын трактат жазуды үрдіске айналдырған автор. Мұнда философтар тарапынан қойылған сан алуан сұрақтарға ғұлама қысқа да тұжырымды жауап береді. Бұл тұрғыда оның «Философтар сауалдарына жауаптар» атты шығармасы бірінші аталады. Трактатта философтар қойған 42 сұраққа ғұлама қайтарған жауаптар келтірілген. Сауалдар мынадай болып келеді: «Денелердің түсі қалай пайда болады? Босаң, тығыз деген ұғымдар не? Болмысы қандай және қандай категорияға жатады? Қандай тығыздық қаттылыққа, қандай жұмсақтыққа жатады? Есте ұстау мен ақылда ұстаудың қайсысы артық? Кейбір адамдардың «жын» туралы пікірі қандай, жалпы «жын» деген не?»

Абайдың да жалпылай сауалдардан тұратын, сұрақ-жауап түріндегі трактаттар қатарына қоюға боларлық бір туындысы – ол оның қырқыншы сөзі. Мұның бір ерекшелігі сауалды Абайдың өзі қояды да, жауабын беруді оқушыға қалдырады. Сұрақтардың басым көпшілігі қазақи фәлсафа, психология мен әдет-ғұрып, мінез-құлық төңірегіндегі келеңсіздіктерді, жөнсіздіктерді әжуалауды әшкерелеуге арналған. Бас-аяғы – 21 сұрақ. Шығарманың бас жағын еске түсірейік: «Зинһар, сендерден бір сұрайын деп жүрген ісім бар.

Осы, біздің қазақтың өлген кісісінде жаманы жоқ, тірі кісісінің жамандардан аمانы жоқ болатұғыны қалай?

Қайраты қайтқан шал мен жастың бәрі бітім қылады, шалдар өзді-өзі көп құрбыдан айырылып, азайып отырса, біріменен-бірінің бітім қылмайтуғыны қалай?

Жаттың бір тәуір кісісін көрсе, «жарықтық» деп жалбырай қалып, мақтай қалып, өз елінде сонан артық адам болса да, танымайтұғыны қалай?..»

Жанрлық жөнінен салыстыруға келерлік шығармалар қатарына ғылым-білім меңгеру шарттары туралы жазылған әл-Фарабидің «Философияны үйрену үшін қажетті шарттар жайлы трактаты» мен Абайдың отыз екінші сөзін жатқызу жөнге келеді. Әл-Фараби еңбегінде Аристотельдің ғылымын, философиясын меңгеру үшін қажет болатын тоғыз шарт туралы әңгіме болады, олардың әрқайсысы туралы ұлы ұстаз өз пікірлерін ортаға салады. Абай да өз трактатында осы тақырыпты заманына, ортасына лайықтап сөз етеді. Еңбек былай басталады: «Білім-ғылым үйренбекке талап қылушыларға әуелі білмек керек. Талаптың өзінің біраз шарттары бар. Оларды білмей, іздегенмен табылмас. Әуелі, білім-ғылым табылса, ондай-мұндай іске жаратар едім деп, дүниенің бір қызықты нәрсесін керек болар деп іздемекке керек», – деп, одан ары бұған қажетті алты шартты тұжырымдайды. «Балаларды оқытқан да жақсы, бірақ құлшылық қыларлық қана, түркі танырлық қана таза оқыса болады. Оның үшін... әуелі мал табу керек, онан соң араб, парсы керек», – деп басталатын жиырма бесінші сөзі мен «естілген нәрсені ұмытпастыққа төрт түрлі себеп бар: әуелі көкірегі байлаулы берік болмақ керек», – деп басталатын отыз бірінші сөзін де осы санатқа, жанрға қосуға болады деп санаймыз.

Әл-Фарабидің бірсыпыра шығармалары пікірталасы, оппоненттерімен (қарсыластарымен) айтысы нәтижесінде пайда болған. Соның ең көрнектісі – оның «Вакуум (бостық) туралы» трактаты. Мұнда ол кеңістікте бостық, яки вакуум болмайтыны туралы шындықты дәлелдейді. Ол ең әуелі вакуум бар деушілердің келтіретін тәжірибелеріне тоқталып, сыни талдау жасайды. Мысалы, олар тесігі симметриялы имек ыдысты суға төңкереді де, қайта көтереді, бұл кезде ыдысқа су кірмейді. Өйткені бұл кезде ауа бар, бостық жоқ, сондықтан да су кірмейді. Ал ыдыстың ауасын сорып алып, суға төңкерсе, ыдыс суға толады. Олай болса, сорылып алынған ауаның орны бос қалады, ендеше вакуум бар деп асығыс қорытынды шығарады.

Логика, физика заңдарына сүйенген әл-Фараби бұған қарсы дау айтып: «Олар ыдыста байқалған құбылыстар туралы дұрыс мағлұмат беріп отыр, бірақ та байқау негізінде жасаған қорытындылары дұрыс емес. Теріс қорытынды жасау себебі, олар қажетті қорытындыны қажетті емес қорытындыдан ажырата алмай отыр, қорытындының неліктен қажетті болатынын білмей отыр. Біз олармен бұл тақырыпта сөз жарыстыруды орынсыз санаймыз, өйткені білімдерінің таяздығы себепті бұл айтыс-әңгімеден оларға пайда жоқ, өйткені қателерінен айыға алмайды», – деп жазады.

Абай еңбектері арасында да осыларға ұқсас эвристикалық айтысқа құрылған шығармалар баршылық. Солардың ең көрнектісі – оның жиырма жетінші сөзі (Сократ хакімнің сөзі). Мұнда ол Алла тағаланың барлығын, хикметін дәлелдеуді мақсат тұтады. Абайдың әл-Фарабиден өзгешелігі – ол айтысқа өзі қатыспайды, басқа кейіпкерлерді тартады.

Фарабитанушы философтар (А. Қасымжанов, т.б.) Фарабидің мұрасындағы үш басты жаңалықтың бірі ретінде оның детерминизм зерттеу принципін, яғни, себептілік сыр-сипатын ашу – ғылым-білімнің қайнар көзі екенін тағайындауын көрсетеді. Бұл принципті Абай да толық қолданғанға ұқсайды.

Қалам қандай ғылым, мутәкәллимдер немен айналысады? Бұл туралы Фараби былай дейді: «Дін ғылымы немесе қалам өнері – діннің негізін салушы адамның жариялайтын белгілі бір көзқарастары мен әрекеттерін адамның қорғау және осыларға қайшы келетіндердің бәрін пайымдаулар арқылы теріске шығару қабілеті. Бұл өнер екіге бөлінеді, бір бөлігі – көзқарастар туралы, екіншісі – әрекеттер туралы». Фараби дін ғылымының мазмұнын қысқаша ашу барысында діннің негізгі қағидалары мен сенімдерін қорғау, дәлелдеу жолдарын келтіреді. Олардың ең біріншісі – Алла тағаланың кереметтері мен келтірген аяндарын, жаратқан дүниесін тек қана адам ақыл-парасаты арқылы түгел біліп болмайды. Ол бұл тұрғыда былай деп жазады: «Діни сенімді қорғау әдістері мен көзқарастарына келетін болсақ, догматикалық діни ілімнің (қаламның) білгірлері оны былай деп есептейді:

түрліше діни көзқарастар мен қағидаларды әдеттегі адамдық көзқарастармен, пайымдаулармен және ақыл-парасатпен қорғауға болмайды, өйткені тәңірлік аяндардан алынғандықтан, діни көзқарастан неғұрлым биік сатыда тұр, ал оның тағы бір себебі, ол сенімдерде адам парасатының шамасы жетпейтін тәңірлік құпиялар бар. Нақ сол сияқты адам дінді аян беру жолымен ғана анықтай алады, бұл аянды ол өзінің ақыл күші арқылы тани алмайды, өйткені ақыл бұл үшін өте әлсіз. Бұлай болмаған күнде жұрт өзінің ақыл-біліміне сеніп, пайғамбарлыққа да, аянға да мұқтаж болмас еді. Бірақ адамдардың қолынан бұл келмейді, өйткені дін ұғындыратын білімдерге біздің ақыл-парасатымыз жете алмайды».

Діни шындықтардың, қағида-қаламдардың адам ақылының өресі жетпейтін биік сатыда тұрған рухани дүниелер екендігі, оны тек жуықтап, шамалап қана танып-білуге болатыны туралы тұжырым, тоқтам Абай шығармаларында да кездесіп отырады. Мәселен, ол өзінің отыз сегізінші сөзінде былай дейді: «Біз Алла тағаланы өзінің білінгені қадар білеміз, болмаса түгел білмекке мүмкін емес, заты түгіл, хикметіне ешбір хакім ақыл еріттіре алмайды. Алла тағала өлшеусіз, біздің ақылымыз өлшеулі. Өлшеулі мен өлшеусізді білуге болмайды. Біз Алла тағалаға «бір» дейміз, «бар» дейміз, ол «бір» демеклікте – ақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз».

Әл-Фараби көп ретте мүтәкәллимдерді дәлелдерінің таяздығы, логикалық қайшылықтары жөнінен сынға алған. Абай да олардың көп сөзділігін, қисындарының шектеулі екенін ескеріп, Алланы бір ғана ақыл, сезіммен (хауас) емес, тек жүрек, діл, жан арқылы танып білуге болатынын уағыздайды.

Ақылмен хауас барлығын
Білмейді, жүрек сезе-дүр,
Мүтәкәллимін мантикин
Бекер босқа езе-дүр.

Әл-Фараби де, Абай да мүтәкәллимдердің «жақсылық та – Құдайдан, жамандық та – Құдайдан» деген қағидасымен келіспеген деп айтуға болады. Фараби өзінің «Жұлдыз бойынша

болжаулардың анығы мен танығы» атты трактатында дүниеде белгісіз кездейсоқ құбылыстар мен жәйттер бар екенін негіздейді. «Егер дүниеде себебі беймәлім кездейсоқ құбылыстар болмаса, онда қорқыныш құрып, үміт үзілер еді, ал бұлар құрыса, онда не адамның іс-әрекетінде, не заңдылықта, не саясатта береке болмас еді. Өйткені егер қорқыныш пен үміт болмаса, ешкім ертеңін ойламас еді, бағынышты басшысына бағынбас еді, ал басшысы бағыныштыларына қамқорлық жасамас еді, біреу біреуге рақым қылмас еді, Аллаға құлшылық құрыр еді, тақуалық болмас еді».

Осы сарындас, төркіндес топшылауды Абайдың жиырма сегізінші сөзінен кездестіреміз: «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? Жақсылық, жамандықты жаратқан Құдай, бай қылған, кедей қылған Құдай емес деп, нанып ұқсақ болар, әйтпесе жоқ».

Фараби де, Абай да Алла тағаланың барлығына шүбә келтірмейді. Алайда олар Құдай – дүниені (материяны) бар етуші, тірлік-тыныс беруші, бастапқы, түпкі себеп деп қарастырып, одан кейін табиғат, болмыс өз бетімен, өз заңдылығымен даму жолына түскен деген көзқараста болғанға ұқсайды. Абай тек жер бетіндегі тіршіліктің Алланың әмірімен қазіргі қалыпқа түскенін тұжырымдаса, әл-Фараби бүкіл әлемді жалпы кеңістік-уақыт ауқымында қарастырып, Құдайдың құдіретімен қалай, неден пайда болғанын негіздеуге ұмтылады. Абай отыз сегізінші сөзінде бұл жөнінде былай деп жазады: «Құдай тағала бұл ғаламды ақыл жетпейтін келісіммен жаратқан, онан басқа бірінен-бірі пайда алатұғын қылып жаратыпты. Жансыз жаратқандарынан пайда алатұғын жан иесі хайуандарды жаратып, жанды хайуандардан ақылды инсанды (адамзатты) жаратыпты.

Жансыздарды еті ауырмайтын қылып, жан иесі хайуандарды ақылды адам баласын асырайтын қылып, бұлардың һәммасынан пайда аларлық адамды ақыл иесі қылып жаратқан».

«Жаратылыстанудың жоғарғы негіздері» атты трактатында Фараби құран, хадис және өз заманындағы ғылым жетістіктеріне сүйене отырып, бүкіл ғаламның түп негізінде Алла тағаланың

дидарынан пайда болған Нұр түріндегі материалдық субстанция жатыр деген қорытындыға келеді. Оның көзқарасы бойынша, адамзат жер бетінде тіршілікке, өмір сүруге қажетті жағдайлар (су, ауа, өсімдік және хайуанат) дайын болғаннан кейін барып пайда болған. Мұнда ескертерлік маңызды жәйт, Фараби «Табиғ», «Табиғат» деген араб сөздерін сарапқа салып, оған жасаушының (Алланың) қолтаңбасы, көлеңкесі, көрініс-сипаты деген мағына береді де, оның сырына қанық болмай тұрып, бүкіл жаратылысты және оны жасаушыны біліп болмайды деген жаңашылдық жасайды. Ол былай деді:

«Табиғат» деген сөз арабтың табиғ деген сөзімен түбірлес, ол балауыз тақта немесе қағаздағы басылым, мөр, із, қалып деген ұғымды білдіреді. Ал мұның мәнісі барлық табиғат өзінің бітім-болмысын Алланың құдіретті күшінен алады және осы жасаушының жасау актісінің басылымын, ізін, көрінісін (суретін) өзіне сақтайды. Жасаудың бірінші актісі табиғаттың өзінде қайталанған. Бұл басылым, із Алланың әмірінің белгісі, бейнесі болып табылады».

Абай да отыз сегізінші сөзінде «табиғ», «мәтбұғ» сөздерін қолданады. «Саниғын сунғатына (жасаушының жасағанына) қарай білесіз» деген қорытынды жасайды. Бұл қағидаға қырық бесінші сөзінде қайта оралып: «Біз жаратушы емес, жаратқан көлеңкесіне қарай білетұғын пендеміз», – деп нақтылай түседі.

Өткендегі барша ғұлама-философтар тоқталған бір аса қиын мәселе – бұ дүниеде ол дүние, жан мен тән, фәни мен бақи жөн-жосығы болған. Әсіресе, жан өле ме, жоқ әлде мәңгілік пе деген сауал тікелей жауабын таба алмаған. Әл-Фарабидің де, Абайдың да бұл мәселені аттап өте алмағаны – табиғи нәрсе. Фарабидің бұл аса маңызды да қиын мәселе бойынша анық бір пікірді ұстағаны байқалмайды. Көп жағдайда ол жан өлмейтіні жөніндегі пікірді ашық қуаттайды. Кейде ол Аристотельдің көзқарасын қолдап, дамытып, жанның мәңгілігін бір адам үшін емес, бүкіл адамзатқа тән қабілет ретінде қарастырады. Енді бірде қайырымды, парасатты адамдардың жаны өлмейді, ал қайырымсыз, мүттәйім, надан да пасық адамдар жаны оның тәнімен бірге өледі деген

идеяны қолдайды. Бұл жағдайда ол жақсы адамдардың артында қалдырған ісінің, ізінің өшпегені оның жанының өмір сүргені дегенді меңзейтін сияқты. Бұлай деп айтуымызға Фарабидің «Ұлы Зенонның жоғары ғылым бойынша трактаты туралы» атты шығармасындағы ол дүниедегі өмір туралы Зенон айтты деген мынадай ойлар негіз болады: «Білім, яғни ғылыми мұра қалдырған адам өлгеннен кейін өз қамы үшін ғана қарекет еткен адамнан қадірлі, білгіш, көреген болады, өйткені көп мал-мүлік күйттеу ғылымға кесірін тигізеді. Сондықтан мұра қалдыру дүниауи қам-қарекетке қарағанда абзал да қадірлі, ол ғылымға кесірін тигізбейді. О дүниелік ғұмырда дәрежеге жетуге кедергі болмайды. Егер, бәлкім, ғылымның басқа адамдары, оның әріптестері бұл мұраны пайдаланса, ол оған өлгенге дейін де, өлгеннен кейін де игілік болады».

Абай бұл мәселені талқылауға, шешуге ұмтылысында Зенон, Фараби пікіріне жақын келетін діни-философиялық пікірде болған. Мұны ол өзінің осы мәселе үшін арнайы жазылған дербес трактат деп атарлық «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес» деген өлеңінде әдемі кестелеген:

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,
Ол бірақ қайтып келіп ойнап-күлмес.
«Мені» мен «менікінің» айрылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес.
Көп адам дүниеге бой алдырған,
Бой алдырып, аяғын көп шалдырған.
Өлді деуге сыя ма айтыңдаршы,
Өлмейтұғын артында сөз қалдырған.
Дүниеге дос әкіретке бірдей болмас,
Екеуі тап бірдей орныға алмас.
Дүниеге ынтық, махшарға амалсыздың
Иманын түгел деуге аузым бармас.

Тағы бір өлеңінде Абай бұл төңіректегі ойларын ширықтырып, ашып, нақтылай түседі:

Ақыл мен жан – мен өзім, тән – менікі,
«Мені» мен «менікінің» мағынасы – екі.

«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,
«Менікі» өлсе өлсін, оған бекі.
Шырақтар, ынталарың «менікіде»,
Тән құмарын іздейсің күні-түнде.
Әділеттік, арлылық, махаббат пен
Үй жолдасың қабірден ары өткенде.

Түркі тарихы мен этнографиясы хақындағы пайымдар Абай мен әл-Фараби еңбектерін салыстыра, қабыстыра оқығанда, екеуінің де жалпы тарих, әсіресе түркі халықтары тарихы мен этнографиясына үңілген тұстары баршылық екеніне куәгер боламыз. Біздің пайымдауымыз бойынша, әл-Фарабиді түркі жұртынан шыққан және түркі тарихы туралы қалам тартқан ең тұңғыш ғұлама болған деп айтуға толық негіз бар сияқты. Оның философиялық пайымдауы бойынша, адамдардың әдет-ғұрпы, тарихы, этнографиялық болмыстағдыры мен қоғамдық қарым-қатынастары олардың географиялық өмір сүру ортасына, жағдайына (мысалы, көшпенді-далалық, отырықшылық) тәуелді болып келеді.

Әл-Фараби өзінің «Музыканың ұлы кітабы» аталатын бірегей шығармасында бұл төңіректегі ойларын, байқамдарын музыка мәдениетінің тарихына сүйене отырып, тиянақтай, нақтылай түседі. Өзіне белгілі халықтардың музыка дәстүріне талдау жасай келіп, әл-Фараби халықтың мәдениеті, олардың рухани дәрежесі олардың ұлтына, нәсіліне, жаратылыс ерекшеліктеріне тәуелді емес, мекеніне, климатына, ас-арқауына, т.б. материалдық, географиялық, саяси жағдайларына байланысты болады деп, заманынан озық тұрған тоқтамды басшылыққа алады. Ол кітаптың кіріспе тарауының екінші бөлігінде түркі және әр түрлі халықтардағы музыка ғылымы мен практикасының ахуалы жайлы мынадай хабар береді: «Қандай адамдардың музыкалық талғамын (яғни табиғи және табиғи емес), музыканы ажырату қабілетін қалыпты дейміз? Мұндайлар қатарына біз терістік он бес қырық бес градус ендіктер арасында жатқан, Александр Македонский дәуірі бойынша 40-1200 жылдары құрылған, қазір араб халифатына кіретін елдің адамдарын жатқызамыз; сондай-ақ бұларға осы климаттың (ықылымның) шығыс және батыс жағындағы халықтар, Византия империясының тұрғындары

қосылады. Бұл халықтардың ас-арқауы, суы, өмір сүру жағдайы қалыпты. Ал енді басқа халықтарда бұл жағдайлар қалыпты деп айтуға болмайды. Бұл көрсетілген өлкелерден түстікке қарай орналасқан Эфиопия, Судан тайпалары, осы сияқты терістікке және терістік шығысқа қарай мекендеген көшпелі (далалық) түркі тайпалары және олардан батысқа қарай орналасқан славян (Сакалиба) жұрттары бұл дәстүрлерден тысқары жатыр. Бұл кейінгі халықтардың сырт пішіні, ас-арқауы, киген киімдері, музыкалық аспаптары, мелодиялары (әуендері) өте ұқсас болып келеді». Бұл туралы баса айтарлық бір байлам оның IX-X ғасырлардағы түркі тайпаларының отырықшылық және далалық атыраптарының шекараларын ашып көрсетіп, олардың жалпы бірыңғай түркі халқының бөліктері екені туралы тың деректер беруінде деп білеміз. Сол тұстағы далалық түркі халықтарының өмір сүру жағдайы, рухани мәдениеті қалыпты емес екенін айта кеткен.

Бұл жерде бізге тағы бір қымбат нәрсе – Фараби қазіргі Еуразия қауымдастығының негізін құрайтын орыс, қазақ, т.б. славян, түркі тектес халықтардың ежелден-ақ «ауылы аралас, қойы қоралас» жатқаны, тұрмыс-салт, мәдениеті ұқсас, туыстас, тағдырлас екендігі жайлы аса маңызды куәлік келтіріп отыр. Ғұлама «Музыканың ұлы кітабын» X ғасырдың басында жазғанын еске алсақ, мұны далалық түркі, қоңсылас славян тайпаларының тұрмысы, тарихи-этнографиялық бірлігі, тауқыметтестігі туралы айтылған ең көне дерек деп айтуға негіз бар. Сол сыбайластық, тағдырластық, қоныс-қоңсыластық еш үзілмей, күшейе түскенін қазір де аңғару қиын емес.

Ежелгі далалық, көшпенді түркі (қазақ) халықтарының қиын да қияметті асу жолдары Абай шығармашылығында да орын алған. Мұндағы географиялық ортаның жұтандығына, қаталдығына байланысты ежелгі көшпелі түркілердің материалдық және мәдени деңгейлерінің төмендігі жөніндегі байламдар әл-Фараби пікіріне сарындас болып келеді. Бұл тұрғыда бірінші болып айтылар еңбек – Абайдың қара сөздері қатарында жүрген, бірақ өз алдына дербес трактат деп атауға тұрарлық «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы» атты бірегей туындысы.

Еңбектің атынан көрініп тұрғандай, мұнда ол өз қолында бар тарихи мәліметтерге, халық санасында сақталып, ауызша тараған деректерге сүйене отырып, қазақ халқының шығу тегі, төркіні туралы сөз қозғайды. Мұнда Абайдың басы ашық санайтын бір шындығы – қазақтың арғы түбі моңғол, түркі тектес халық екендігі жөніндегі қорытындысы. Ол былай дейді: «Есте жоқ ескі мезгілде моңғолдан бір татар аталған халық бөлінген екен. Қытайлар «татан» деп жазады. Асыл түбі қазақтың – сол татар».

Біздің топшылауымызша, Абай «моңғол» деп қазіргі алтай тілді аталатын моңғол-түркі тектес халықтар жиынтығын, ал «татар» деп ежелгі түркі жұртын түсінетін сияқты. Ескі жазба әдебиеттерде түркі, татар атаулары балама болып қатар жүргені белгілі. Абай сол түркі (татар) жұртының этнографиялық ерекшеліктері мен ежелгі қоныс мекенін және оңтүстік-батысқа – Орта Азияға қарай қоныс аудару себептерін көрсетуге тырысады. Бұл жөнінде ол былай жазады: «Ол татарлар ұрысшыл, аңшыл, не болса соны киіп, не табылса, соны ішіп-жеп жүрген бір тұрпайы халық екен. Олардың орны Енисей, Анкара суының бас жағында болыпты. Солардың аңшылап жыл жүріп, екі жыл жүріп қайтатұғын әдеттері бар екен. Сол аңшылардан естіген, көрген хабарымен бұрын көрмеген жерге, болмаған мақтау айтылатұғын әдетімен қысы аз, жазы көп дегенде әуелден өздері жер шаруасын» қылмай, мал сақтаушы халық болған соң, «мал сақтауға жақсы жерге барамыз» деп, бұл жаққа қарай неше мәртебе халқы шығыпты. Солардың бірі біздің қазақ екен. Қай-қай жерменен келгендігі, қанша жылда келгендігі мағлұм емес. Әйтеуір, Алатаудың бөктеріне келіп, мекендеп тоқтапты».

Абай ұйғыр елі, жері мемлекеті туралы деректер келтіріп, олардың да түп негізінде моңғол нәсілді халық екенін білдіреді. Одан ары Абай ежелгі қазақтарға (түркілерге) мұсылман дінінің қалай келгені жөнінде мағлұмат береді және ол діннің бірден жайылып, орнығып кетпей, көп уақыт ескі шаман дінімен қатар жүргені, ескі діннің сарқыншақтарының әлі де сақталып отырғаны туралы құнды куәліктер келтіреді.

Мұнан кейін Абай «қазақ», «қырғыз», «ұлыс» деген этникалық атаулардың қашан, қалай шыққандығы туралы өз ойларын

ортаға салады: «Сол араптар көшпелі халықтарды «хибай» деп, хұзағи деп атапты. «Хибай» дегені киіз шатырмен жүруші дегені екен. «Хұзағи» дегені өз жұртында және хұзағи деген көшпелі халқы бар екен, соған ұқсатып айтқан екен... Ол уақытта жаңа дінге кірген соң бір Бұқарадан басқа шаһарлардың да, жер-сулардың да, халықтың да бұрынғы аттарын бұзыпты. Сондықтан да болғанға ұқсайды, әйтеуір содан қазақ аталыпты».

Наурыз мейрамы, қазақтардың отырықшылыққа көшіп, егін, сауда кәсіптерін игере бастауы жөнінде ол құнды деректер келтіреді: «Бұл қазақ Алатау бөктерінде жүргенде егін салмақ секілді, сауда қылмақ секілді шаруаларға да көршілерінен көріп айналған екен. Өздерін өздері «қоңыр қазақ, қара қазақпыз», «қазақ байдың баласымыз» дегені сол уақыттағы ғана біраз момындықпен тұрған кезі болса керек».

Бұл сөзде қазақ тарихына тікелей қатысы бар Шыңғыс хан, оның басып алушылық жорықтары туралы бірсыпыра нақты деректер беріледі. Сол Шыңғысты хан көтеруге қатысқан он екі рудың, он екі адамның ішінде қазақтың белгілі биі Майқы да болғандығы айтылады.

Осы тұста Абай Шыңғыс әскерлері «Көрханды өлтіріп, ұйғыр жұртын алыпты» деген дерек келтіреді. Бұл шындық, Көрхан – XII-XIII ғғ. Жетісу жерінде болған Қарақытай хандарының ақырғы өкілі, оны 1212 жылы соғыста өлтірген.

Абайдың айтуы бойынша, Шыңғыс хан әулеті жорықтарынан кейін қазақтардың көпшілігі бұрынғы Алатауды қалдырып, Ташкент төңірегіндегі тауларды (Қаратау болуы керек. – А.К.) мекен қылса керек. Қайсысында қанша жүрген, қайсысында бұрын, қайсысында соң жүрген, анық мәлім емес. Ол орынға келген соң, бұларды Шыңғыстың Шағатай деген баласының нәсілі билеп тұрған.

Одан ары Шағатай тұқымы билеген заманда қазақтың көсегесі көгермегенін, береке-бірлігі болмағанын айта келіп, ол былай дейді: «Қазақтың бар қатты өсе бастағаны құба қалмақтың жұрты бұзылған соң, осы Сарыарқаға орныққан соң ғана болса керек. Одан бұрынғысы «Барып жаудан қыз әкеліп, қатын қыларсың, я ағанды өлтіріп, жеңгенді аларсың» деген мақалына ұқсайды».

Бұл айтылған қысқаша деректер Абайдың арысы түркі, берісі қазақ халқының тарихы мен этнографиясының білгірі болғанын растайды. Абай бастаған бұл жолды дамытып, кейіннен Шәкәрім Құдайбердиев «Түрік, қырғыз, қазақ һәм хандар шежіресін» жазады. Әл-Фарабидің «Музыканың ұлы кітабының» кіріспесінде Қорқыт баба туралы дерек келтірілген деп ұйғаруға қисын бар сияқты. Бұл қисынды біз ғұламаның қалыпты адамдардың білу, сезу қабілетінің олардың дін-діліне, ұлт-милетіне, түр-түсіне қарамай бір-бірінен алшақ кетпейтіндігі жайындағы ұлағатты пайымдауларынан табамыз. Ол былай дейді: «Араб мемлекетінде құрметке бөленіп, көп тараған ең кемел аспап «шахруд» аталады. Ол бұрын мәлім болмаған. Оны жакында ғана, дәлірек айтсақ, Хижра есебімен 306 жылы Самарқанд атырабындағы Мах деген жердің тұрғыны Құлайыс Ақбасұлы (ибн Ахбас) жасап еді. Сонан кейін ол аспабын Самарқандтың терістікке қарай орналасқан алтыншы климат (ықылым) елдеріне алып барды. Самарқанд музыканты аспабының үнін бұл елдердің халқы да, одан шығысқа, терістікке таман жатқан жұрттардың тұрғындары да жоғары бағалады, онда орындалған күй барша адамдарға ұнады. Сонан соң ибн Ахбас Вавилонға, Шамға (Сирияға), Мысырға алып барды. Бұл елдерде тараған көне және жаңа музыкалық шығармалардың бәрін орындауға ол аспаптың мүмкіндігі жетті. Барлығы қанағаттанды, ешкім де бұл аспаптың кемелдігіне шек келтіре алмады». Бұл үзіндіден шығатын әл-Фараби тағылымы – музыканың барлық халыққа ортақтығы, яғни интернационалды сипаты. Бір қызығы, күй сандығын құшақтап жаһан кезіп жүрген Құлайыс Ақбасұлы кім болды екен? Қалай болғанда, ол әл-Фарабиге жақын, таныс-біліс кісі сияқты. Құлайыс дегеніміз қобызын арқалап, дүние жүзін кезіп жүрген, аты аңызға айналып кеткен кәдімгі Қорқыт бабамыздың арабша телінген есімі емес пе екен деген ой келеді. Әрине, бұл – жорамал. Қорқыттың әл-Фарабидің жасы үлкен замандасы болғанын ескерсек, бұл ұйғарым шындықтан алшақ кетпейді. Бұл туралы қиял-ойларымызды біз 1975 жылы «Жұлдыз» журналының оныншы санында жарық көрген «Әл-Фараби Бағдат шаһарында» деген хикаямыздың «Қорқытпен дидарласу» бөлімінде келтіргенбіз. Бұған қоса

айтарымыз: Абайға келсек, оның Қорқытты білгендігіне бір шүбә келтіру артық. Рас, Абайдың еңбектерінде Қорқыттың есімі тікелей аталмайды, алайда оның інісі, тікелей шәкірті болған Шәкәрім қажы өлеңдерінде Қорқытқа назар аударылған: «Қорқыт, Қожа Хафиз түсіме енді», «Қорқыттың сарыны» өлеңдері Абай әсерімен жазылмады деп кім айта алады?

Кешегі кеткен ер Қорқыт,
Кейінгі жанға болды ұмыт.
Сарынын соның салайын,
Ескі әуез демей құлақ тұт.
Аңғармай кетпе арыңмен,
Қобызбен Қорқыт сарнаған.
Болмады жері бармаған.
Мұңлы әнмен өмір суреттеп,
Сол әнін саған арнаған.
Ашулы, зарлы сарынмен,
Қорқыт – түбі түрік, қалмақ.
Ойы – өмір мен өлім жайын әнге дәл салмақ, –

деген шумақтар көп ойға жетелейді.

Түрік тарихы мен этнографиясы туралы бір қысқа да нұсқа мағлұматты әл-Фарабидің «Мемлекет қайраткерінің нақыл сөздері» атты әйгілі трактатынан ұшыратамыз. Ол былай деп жазады: «Түріктің бай-батшалары мен араб бәдеуиндерінің ауқатты адамдары көп әйел алуға құмар келеді». Ойшыл бұл салт-сананың салдарын сарапқа сала келе, мұның түбі берекелі, баянды игілікке апармайтынын әшкере еткендей сыңай білдіреді. Бір қызығы, данышпанның бұл байқам-байламы қазақ фольклорында ежелден келе жатқан «Қазақ байыса, қатын алады» деген мәтелді еріксіз еске түсіреді.

Абайға келсек, оның өз өлеңдерінде махаббаттың нағыз шынайы болуын дәріптеп, көрсеқызарлық, қазақ өміріндегі айуандық әдет-ғұрыптың кесірлі сарқындарынан аулақ болуды уағыздап өткені мәлім. Оның бұл тұрғыдағы ұстанған қағидалары мен үлгілі ой-толғаулары, әсіресе, «Бір сұлу қыз тұрыпты хан қолында» деп аталатын этнографиялық өлеңінде келісті кескінделген.

Әдебиеттер

1. Көбесов А.К. Математика тарихы. – Алматы, 1993.
2. Рыбников К.А. История математики. – М., 1974.
3. Стройк Д.Я. Краткий очерк истории математики. – М., 1974.
4. Рыбников К.А. История математики для учителей. – М., 1988.
5. Казахская энциклопедия. – Алматы,
6. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы, 1973.
7. Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы, 1975.
8. Көбесов А. Әл-Фараби мен Абайды қатар оқығанда: Зерттеу еңбек. – Алматы: Қазақ университеті, 2006. – 58 б.

ТҮСІНІКТЕР

1. Тасмағамбетов И.Н. Абай – пікіріміздің пірі, рухымыздың туы. Қазақстан Ұлттық Ғылым академиясының Абайдың 150 жылдығына арнап өткізген мерекелік сессиясының ашылуындағы сөз. 1995 жыл 8 тамыз // Баспасөз бетінде жарияланған: Абай туралы сөз. – Алматы, 1996. – 25-29-беттер; Абай институтының вебсайты.
2. Сұлтанов Қ. Абай – адамзатқа ортақ тұлға. ЮНЕСКО-ның мәдениет саласындағы комиссиясы мәжілісінде 1993 жылғы 2 қарашада сөйлеген сөзі // Баспасөз бетінде жарияланған: Егемен Қазақстан. – 1993. – қараша; Сұлтанов Қ. Серпінді кезең. – Астана: Елорда, 2005. – 6-11-беттер; Абай институтының вебсайты.
3. Жолдасбеков М. Абайша сүйіп, Абайша күйіп жүрміз бе? // Баспасөз бетінде жарияланған: Егемен Қазақстан. – 2008. – 26 қараша; Жолдасбеков М. Жеті томдық шығармалар жинағы. 4-том. Асылдарым. Эсселер. Ойлар. Тебіреністер. – Астана: Күлтегін, 2012. – 55-74-беттер; Абай институтының вебсайты.
4. Абдрахманов С. Абайдың аударма лирикасы. Баспасөз бетінде жарияланған: Абдрахманов С. Төлума мен телума (зерттеу). – Астана: Елорда, 2007. – 171-202-беттер; Абай институтының вебсайты.
5. Нәрібаев К. Абай – тұтас бір әлем. Баспасөз бетінде жарияланған: Нәрібаев К. Тұлғаларға тағзым. – Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ «Ұлағат» баспасы, 2012. – 50-52-беттер; Абай институтының вебсайты.
6. Жұмаділов Қ. Біз Абайды танып болдық па? Баспасөз бетінде жарияланған: Жұмаділов Қ. Он екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Қазығұрт, 2005. – 12-том. – 289-296-беттер; Абай институтының вебсайты.
7. Ысқақбай М. Абай шеберлігі хақында. Баспасөз бетінде жарияланған: Ысқақбай М. Бес томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Нұрлы әлем, 2007. – V том. – 285-307-беттер (мақаланың «Шеберлік асуында» деп аталатын екінші бөлімі берілді); Абай институтының вебсайты.
8. Жарықбаев Қ. Абай Құнанбаев – қазақ халқының ұлы ағартушысы. Баспасөз бетінде жарияланған: Жарықбаев Қ. Абай – қазақ халқының ұлы ағартушысы. – Абай институтының вебсайты.
9. Салғарин Қ. Абай танымнан – тағылым. Баспасөз бетінде жарияланған: Абай және қазіргі заман: зерттеулер жинағы. – Алматы: Ғылым, 1994. – 99-111-беттер; Абай институтының вебсайты.
10. Ғаббасов С. Абайдың педагогикалық көзқарасы. Баспасөз бетінде жарияланған: Абай және ұлттық идея. Халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары / құрастырғандар: Т. Өлібек, А. Сейітова. – Алматы: М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, 2005. – 99-112-беттер; Абай институтының вебсайты.

11. Сыздықов К. Абайдың әсемдік танымы. Баспасөз бетінде жарияланған: Абай және ұлттық идея. Халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары / құрастырғандар: Т. Өлібек, А. Сейітова. – Алматы: М.О. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институты, 2005. – 65-71-беттер; Абай институтының вебсайты.
12. Көбесов А. Өл-Фараби мен Абай. Баспасөз бетінде жарияланған: Көбесов А. Өл-Фараби мен Абайды қатар оқығанда: Зерттеу еңбек. – Алматы: Қазақ университеті, 2006. – 58 б.; Абай институтының вебсайты.
13. Нұрғали Р., Рсаев Т. Абай пайдаланған басқа тілдер сөздігі. Баспасөз бетінде жарияланған: Нұрғали Р. Сырлы сөз. Әдеби сын, зерттеу. – Алматы: Жазушы, 2000. – 340-360-беттер; Абай институтының вебсайты.
14. Сейдімбеков А. Абай және Ренессанс. Баспасөз бетінде жарияланған: Егемен Қазақстан. – 1995. – 29 наурыз; Абай институтының вебсайты.
15. Досжан Д. Ақылдың қыры. Баспасөз бетінде жарияланған: Досжан Дүкенбай. Шығармалары. IV томдық. – Астана: Фолиант, 2008. – 3-том. – 380-395-беттер; Абай институтының вебсайты.
16. Өмірәлиев Қ. Абайдың нақыл сөздерін оқу-тәрбие ісінде пайдалану туралы. Баспасөз бетінде жарияланған: Өмірәлиев Қ. Абайдың нақыл сөздерін оқу-тәрбие ісінде пайдалану (мұғалімдерге көмекші құрал). – Алматы: Мектеп, 1968 (кітаптың осы тақырыппен аталған бөлімі берілді). Абай институтының вебсайты.
17. Әсемқұлов Т. Абайдың ұлы жұмбағы. Баспасөз бетінде жарияланған: Абай. – 2010. – № 1. – 30-37-беттер; Абай институтының вебсайты.
18. Атабаев Қ. «Қазақ» газеті – екінші Абай мектебі // Абай институтының хабаршысы. – 2010. – №5. – 73-75-беттер; Абай институтының вебсайты.
19. Созақбаев С. Абай заң жүйесіне енгізген өзгерістер. Баспасөз бетінде жарияланған: Абай. – 2005. – №1. – 42-47-беттер; Абай институтының вебсайты.

МАЗМҰНЫ

Тасмағамбетов И. Абай – пікіріміздің пірі, рухымыздың туы.....	3
Сұлтанов Қ. Абай – адамзатқа ортақ тұлға.....	9
Жолдасбеков М. Абайша сүйіп, Абайша күйіп жүрміз бе?	14
Абдрахманов С. Абайдың аударма лирикасы	36
Нәрібаев К. Абай – тұтас бір әлем	64
Жұмаділов Қ. Біз Абайды танып болдық па?	68
Ысқақбай М. Абай шеберлігі хақында	75
Жарықбаев Қ. Абай Құнанбаев – қазақ халқының ұлы ағартушысы	100
Салғарин Қ. Абай танымнан – тағылым	111
Ғаббасов С. Абайдың педагогикалық көзқарасы	121
Сыздықов К. Абайдың әсемдік танымы	135
Көбесов А. Әл-Фараби мен Абай	142
Нұрғали Р., Рсаев Т. Абай пайдаланған басқа тілдер сөздігі	179
Сейдімбеков А. Абай және Ренессанс	218
Досжан Д. Ақылдың қыры.....	229
Өмірәлиев Қ. Абайдың нақыл сөздерін оқу-тәрбие ісінде пайдалану туралы	246
Әсемқұлов Т. Абайдың ұлы жұмбағы	268
Атабаев Қ. «Қазақ» газеті – екінші Абай мектебі.....	280
Созақбаев С. Абай заң жүйесіне енгізген өзгерістер	286
Түсініктер	296

Оқу басылымы

АБАЙТАНУ
ТАҢДАМАЛЫ ЕҢБЕКТЕР
VI том
Ойлар мен толғаныстар

Құрастырып, түсініктерін жазғандар:
П. Бисенбаев, Е. Кәрібозов, Л. Мұсалы, Н. Нүрәділ

Редакторы *К. Мухадиева*
Компьютерде беттеген *Ү. Әбдіқайымова*
Мұқабасын безендірген *Қ. Өмірбекова*

ИБ№9135

Басуға 26.01.16 жылы қол қойылды. Пішімі 60x84 1/16.
Көлемі 18,6 б.т. Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс №1511.
Таралымы 50 дана. Бағасы келісімді.
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің
«Қазақ университеті» баспа үйі.
050040, Алматы қаласы, Әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазақ университеті» баспа үйі баспаханасында басылды.