

Д. КЕНЖЕТАЙ

ИАСАУИ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ МӘНІ

Сопылық философиядан сөз қозғау — оның дүниетанымдық ұғымдары мен категориялық құбылыстарын анықтаудан басталады. Ал сопылық категориялардың мазмұны сопының хәлі сияқты әрбір сопылық тарикат шеңберінде құбылып, өзгеріп отырады. Оның үстіне бұған әрбір сопылық жолдың тарихи кезеңдеріндегі қолданған ұғымдарының өте құбылмалы екендігін қоссаңыз, нақтылыққа жету өте қиын. Дегенмен, әрбір сопылық тәжірибенің ұстанған жолы мен ерекшелігін анықтайтын мәдени кеңістікте сақталған сан ғасырлық іздер бар. Сопылық тәжірибе — “адамдық меннің” ешқандай сезім немесе ақылдың көмегінсіз, Тәңірмен тікелей байланысқа түсу тәжірибесі. Оны тілмен жеткізу қиын болғандықтан, анализ жасау да мүмкін емес. Мұндай хәлді жеткізуде тіл, ойлау құралдары дәрменсіз. Сөзбен түсіндірудің мүмкін еместігі — сопының жеке тәжірибесі, басынан өткен хәлі болуында жатыр. Бұл хәл — трансцендентальдық мәндегі құбылыс болғандықтан оны сөзбен айшықтау, бұл хәлді басынан өткізбеген кісіге түсіндіру одан да қиын. Сопылардың “лам йазуқ уа лам йағриф”, яғни “татпаған білмейді” деген сөзі осы хәл үшін айтылған. Сондықтан сопылар хәлдерін түсіндіру үшін символдар, антропоморфты ұғымдар, метафора, тенеу, сияқты ауыспалы мағынадағы символдық-бейнелі терминдер қолданады. Сопының хәлі — үздіксіз процесс. Сопының өзін физиологиялық әрі психологиялық бақылау процестері — аз ұйқы, аз ас ішу, ораза тұту сияқты тәндік жаттығулар (риязат), белгілі бір уақыт адамның және бүкіл сезім мүшелерінің сыртқы әлеммен байланысын үзу (қылу немесе узлат), ішкі әлемін арылту арқылы бүкіл ойлау қабілетін бақылауға алып, ынтасын тек “Тәңірдің үйі — көңілге” аударып, Одан басқа барлық әлемнен өзін абстрактілеу процесі. Нәтижесінде адам құмарлық атаулыдан қол үзіп, құдайлық ақиқаттарды тікелей қабылдауға дайын айна хәліне келе алады.

Сопылық тәжірибенің адамға қояр талабы да оны өз еркімен жасаудағы мақсаты да осы рухани арылуды қамтамасыз ету болып табылады. Бұл мақсат — Алланың дидарына ұласып, Алланың Бірлігі мен Сипаттары ішінде еру деген сөз. Бірлік — «фана хәлі» адамның әрі дүниеден, әрі өзіндік меннен толығымен айрылу хәлі. Сопылықта адамның еркі мен менінің еріп «жоқ болуы» суфиді негізгі мақсатқа жеткізер саты, психотехникалық әдіс болып табылады [1]. Бұл мақсат адамның өзінің рухани сипат-

тарының Алланың бірлігі мен эпитеттері ішінде «жоқ болуды» білдіреді. Сопылық түсінік бойынша бірлік (таухид) — нәпсіден арылудың соңғы сатысы. Алланың сипаттарында адамдық сипаттардың «жоқ болуы» дегеніміз, адамның Аллаға немесе Алланың адамға айналуын білдірмейді. Бұл да тілдің мүмкіндіктері арқылы берілген суфидің хәліндегі құбылыстардың түсіндірмесі ғана. Яғни, адам рухани дамудың, кемелдіктің қай сатысында болса да, ол адам болып қалады. Тәңірі де тәңірі болып қалғандықтан, бірлік кезінде осы негізгі шындық өзгермейді. «Мен — сен» сияқты өкілік хәлден бірлік сатысына жеткен суфи, өзін «Ана — ал-Хақ» деп, бүкіл жаратылған болмыстарды «Бірдің ақиқатының көрінісі» деп таниды. Өзін де сол «Бірдің» ішінде деп сезінеді. Соңында суфи «болмыстың бірлігі» күйінен арылған соң рухани тыныштық пен кемелдік ішінде өзін ғаламмен үйлесімділікте, бірлікте сезінеді. Осы хәл арқылы суфи өзін Тәңірдің жаратқан құлы екендігі сырына қанығады. Өзін жаратылған ретінде Жаратушыға деген жауапкершілікті терең сезіну хәлі — сопының “рухани кемелдік” хәлі болып табылады.

Байқасаңыз, сопылық философияның ең басты мәселесі — адам және оның рухани кемелдігі екендігі анық сезіледі. Тәңірді тануды және Оған қауышуды мақсат еткен сопы, “өзін таныған Хақты да таниды” деген ұстаным негізінде өзінің ішкі және сыртқы әлемін терең тануға көңіл бөледі. Яғни сопылар Ақиқатпен тұтастыққа жетудің жолы адамды танудан, оның сырларын ұғынып, таба білуден басталады деген қорытындыға келген. Сондықтан да сопылар әуел бастан-ақ адам деген сырлы күмбезді жан-жақты зерттеп, түсінуге ұмтылған және адамның мәні рух деп білген.

Сопылық философиядағы Болмыстың Бірлігі теориясы келамдағы таухид мәселесімен бірлікте жүйелі арнаға түсті. Сопылықтағы болмыс туралы концепциялар арқылы адам әлемнің орталығына айналды. Дәлірек айтқанда, сопылық философиядағы уақыт ішінде қалыптасқан концепциялық тұжырымдар мен құбылыстарды анықтау үшін қолданылған ұғымдарды және олардың мазмұндық категориялық ерекшеліктерін түсіндіру үшін жазылған сопылық рисалалар мен мактубаттар (сопылық жайында жазылған трактаттар) негізінде болмыс мәселесі философиялық тұрғыдан да қарастырыла бастады. Адамның жаратылыс мақсаты, Тәңір алдындағы міндеті сопылық философиядағы болмыс

теориясының қалыптасуына ықпал етті. Бұл жағдай Болмыстың Бірлігі теориясын нығайтумен қатар “хәліліміне” де рационалдық тұрғыдан түсініктеме беріп, категориялық негіздеуге мүмкіндік берген болатын.

Сопылық философия бойынша болмыс атаулының барлығы Тәңірдің махаббаты арқылы жаратылған. Абайдың да “...Махаббатпен жаратқан адамзатты” деген ойының түп-төркіні осы сопылық философия болып табылады. Тәңірдің болмыстарды жаратуының себебін “Мен құпиялы қазына едім, танылғым келгендіктен болмыстарды (махлукатты) жараттым” мазмұндас қасиетті хадистен табуға болады. Яғни бұл хадисте жаратудың мақсаты – Тәңірдің танылуы деп түсіндірілген. Сопылар осы болмыс әлемінің жаратылуының мәні мен сатылары (манзил-мақам) туралы көптеген түсіндірмелер жазған. Мысалы, сопылық терминологиядағы “бес құдайлық мәртебе” (ал-хазарат-ул хамса) немесе “жоғарыдан төмен қарайғы жаратылыстың жеті баспалдағы” (таназзулат-ус саб’а) концепцияларында сопылық онтологиялық түсініктің мәні көрсе-тілген. Сопылық онтологиялық жаратылыс теориясына сәйкес Хорасан сопылық мектебінде (“лаут”, “жабарут”, “малакут” және “насут” әлемдері) болмыс мәртебелерінің сатылай көрініс беруінің (тажалли) нәтижесінде “өз ішіне топтас-тырушы мәртебе” (мартабат-ул жами’а) деп аталатын адам пайда болған.

Осы “қасиетті жарату” деп аталатын Тәңірдің көрініс мәртебелері форма мен мазмұн қатынасы арқылы өзара байланысқан Тәңірдің “зат” (жауһар-субстанция) мәртебесінен бастап мазмұннан формаға қарай өту сатылары – процесстер жүйесі “тұтастық шынжырынан” тұрады. Яғни әрбір мәртебе өзінен кейінгі мәртебенің мазмұны әрі мәні болса, өзінің алдындағы мәртебенің формасы, әрі көрінісі (тажалли) болып табылады. Жинақтап айтқанда барлық болмыс мәртебелерінің мазмұны мен мәні ұлы Тәңірдің “зат” (жауһар-субстанция) мәртебесінен жаратылған. Тәңірдің сатылай көрініс беру процесінде оның “зат” мәртебесінен сипаттары, одан Тәңірдің көркем есімдері, одан іс-амалдары, яғни физикалық (шахадат) әлем пайда болған. Осы физикалық әлемнен бұрынғы Тәңірдің көрініс (тажалли) мәртебелерінің барлығын жалпы “ғайып әлемі” (яғни, метафизикалық әлем) деп атайды. Бірақ осы “қасиетті жаратылыс” ақиқатының түсіндірмелеріне қарап Тәңірдің көрініс мәртебелерін уақытпен шектелген немесе аяқталған құбылыс деген қорытынды шығаруға болмайды. Өйткені құрандағы “...Ол әр тыныс сайын, әр күн сайын басқа бір көріністе (мәртебеде) болады” (Kur’an., Rahman/29;) деген мазмұндағы аят бойынша, жаратылыс үнемі жалғ-

асып отыратын, ұдайы қозғалыстағы құбылыс болып табылады. Бұл құбылыс сопылық терминологияда “феномендердің жаңалануы” (тажадуд-ул ‘амсал) немесе “жаңадан жарату” (халқ-ул жадид) ұғымы арқылы берілген. Жоғарыда айтылған “қасиетті жаратылыс” шынжырының соңғы буыны болып табылатын адамның хәлі айрықша. Өйткені адам жоғарыдағы мәртебелердің барлығын өз рухында топтастырушы ерекше болмыс. Сондықтан да адамға “топтастырушы немесе жинақтаушы мәртебе” деген ең жоғарғы атақ берілген[2]. Барлық әлемнің мәртебелері мен қасиеттерін өз бойына жинақтаған адамды “микрокосмос” – кіші әлем (а`лам-ус-суғра`), -деп те атайды. Яғни адам – әлемнің кіндігі, мазмұны, негізгі мақсаты дәре-жесінде тұр. Өйткені Тәңірдің “Мені танысын” деп жаратқан болмысы — адам болғандықтан ол барлық болмыстардың жаратылыс себебі болып табылады. Адам болмаса басқа болмыстар жаратылмас та еді. Олардың жаратылыс мақсаты – адамның қызметін қамтамасыз ету. Сондықтан да адам — ең басты мақсаттық болмыс. Бұл шындық құран аяттарына негізделген (Kur’an., Isra/70; Kur’an., Casyye/13; Lokman/20; Hac/65; Kur’an., Tin/4; Kur’an., Ahzab/72; Kur’an., En’am/165; Fat’r/39; Yunus/14;).

Адам осындай жаратылыс ерекшеліктерімен “жаратылған болмыстардың ішіндегі ең құттысы” (ашраф-ул махлукат) ретінде әлемдегі маңызды орынға ие болып отыр. Адамзат “ең құтты, құрметті” және “ең көркем жаратылыс ерекшелігімен” (ахсан-ул-такуим), “аманат тасушы” Тәңірдің “жердегі халифасы (орынбасары)” ретінде басқа болмыстардан “ақылы, ерік-жігері артық, періштеден де жоғары мәртебеде” жаратылып, Тәңір өзінің тіршілік (хаййат), ғылым (илм), ерік (ирада), күш-қабілет (қудрат), есту (сами’), көру (басар) және жарату (такуин) сияқты мәндік сипаттары арқылы адамда көрініс (тажалли) тауып отыр. Сопылық философияда адамға осындай маңыз беруінің себебі оның “адамдық рух” (ар-рух ал инсани) деп аталатын “құдайлық субстанцияға” (ал-жауһар ал-иланийя) ие болуында жатыр. Бұл жаууар адамға ғана тән, әрі ол Тәңірден берілген (Kur’an., Sa’ad/72;).

Сондай-ақ сопылық философияда адам “ұлғаю-өсу” және жануарлық қуаттары арқылы физикалық әлеммен ортақ ерекшеліктерін сақтаса, ал “адамдық рухы” арқылы метафизикалық әлемнің ерекшеліктерін көрсетеді. Адамдағы көңілдің өзі жауһар ретінде бірнеше “рухани қабаттардан” тұрады. Сопылық философияда оларды рет-ретімен “қалб”, “рух”, “сыр”, “сырдың сыры”, “құпия”, “ішкі құпия” деп атайды. Бұл рухани күмбездер –

рухтың дәрежелері. әрбір дәреже жеті немесе он сатыдан тұрады. Олар рухтың кемелденуіне сай “тәуба”, “қылуат” “пақырлық”, “сабыр”, “иман”, “қанағат” сияқты жеті түрлі сатыдан өтеді. Рухани тәрбиеден (сайр-ус-сулук – рух тәрбиесіндегі даму жолдары мен әдістерін қамтитын сопылық психотехникалық әрі практикалық мектеп) өтпеген адамда жоғарыдағы дәрежелердің ішіндегі “көңіл көзі ашылмаған” деп есептеледі. Бұл әл-Фарабидың тілімен айтқанда, “рух белсенді санаға көтерілмеген” деген сөз. Ондай адам тек нәпсінің қажеттіліктері мен құлқынның құлы болудан әріге бара алмайды.

Адам бұл әлемге “көркем іс пен амал” шеңберінде сынақтан өту үшін жіберілген (Kur’an., Mылk/2;) және жауапсыз жаратылыс емес, жауапкершілігі (Kur’an., Кэуама/36;) бар аманат тасушы болмыс. Олай болса адамның әлемдегі уәзипасы – өзінің діні бойынша “көркем іс-амалдар” атқару арқылы рухындағы сырлар мен “рухани күмбездердің” құпиясын ашып, “кемел адам” дәрежесіне жетіп, “таухид” шындығына ұласып, Ақиқатқа (Тәңірге) қауышу. Яғни, адам осы жолда бірнеше сатылардан өтуі керек. Иасауи бұларға “дариялар”, “асулар” деп қарайды. Олардың біріншісі – дін жолында көркем іс-амалдар атқару; екіншісі – рухтың сыры мен мәніне жету; үшіншісі – кемел адам болу; төртіншісі – таухид шындығына жету; бесіншісі – Хақпен қауышу. Осы асулардан өту үшін әртүрлі психотехникалық-эмпириялық әдістер де қолданылған. Жалпы, сопылық дүниетанымдағы адамның басты мақсатына жету жолында қолданған әдістемелік жүйесіне қысқаша “өлмес бұрын өлу” деп анықтама беруге болады. Бұл жолды адам өз еркі және қалауымен таңдағандықтан, сопылар оған “ерікті өлім” деп те қарайды.

Сопылық философиядағы “ерікті өлім” процесі “сайр-ус сулук” деп аталатын рух тәрбиесіндегі даму жолдары мен әдістерін қамтитын сопылық психотехникалық мектептен өтеді. Осы мектептен өтпеген адам физикалық (суфли-ең төмен) әлем мен метафизикалық (“улви-ең жоғарғы”) әлем арасында қалып қояды. Жаратылыс табиғаты жағынан адам жоғарыда айтылған екі әлемге де ортақ болғандықтан сопылық терминологияда адамды “көпір әлемі” деп те атайды. Адам осы екі әлемге де алаңдап тұратын болғандықтан да оның рухын “қалб” дейді. қалб – екі әлемді тұтастандырып сомдайтын, қалыпқа түсі-ретін күш. Адам материалдық, биологиялық, сонымен қатар психологиялық болмыс. Оны материалды әлемге қарай бағыттап тұратын ішкі жағымсыз психологиялық кедергілердің көзін “бұйырушы нәпсі” (нафс-ул ‘аммара) деп атайды. Ал адамдағы “адамдық рух” (инсани рух) деп аталатын жа-

ууар әрдайым өзінің негізі — Тәңірмен қауышуды қалайды. қазақтардағы “көн қатса қалыбына барады” немесе “әр нәрсе негізіне тартады” деген ұстаным жоғарыдағы құбылыс үшін айтылған сияқты. Яғни адамда өзара карама-қарсы екі күш (жан мен тәннің азықтары – рух пен нәпсі) үздіксіз күрес ішінде болады. Егер адам рухын азықтандыратын жолға түсіп, нәпсісін жеңетін болса, рухани кемелдікпен дамиды, ал керісінше нәпсінің қолшоқпарына айналса, онда негізгі мақсатынан ауытқып, дүниенің немесе құлқынның (суфли – ең төменгі әлем – нәпсі зынданының) құлы болғаны. Ондай адамдарға құран: “олар хайуан сияқты, одан да бетер, ең төменгі дәрежеде” (Kur’an., A’raf/179; Furkan/44;) деп баға береді.

Адамның жоғарыдағы “ерікті өлім” жолына түсіп, асқан асулары мен дарияларын жинақтаушы терминмен “рухани жоғарылау жолы” (сайр-ул ‘уружи) деп те атайды. Осы рухани даму жолының асулары – нәпсіні тәрбиелеуді мақсат ететін рухты тәрбиелеудің техникалары мен жаттығу (риязат) және нәпсімен күрес (мужахада) әдістерін таңдаған сопыларда “нафс-ул ‘аммара”, “нафс-ул лаууама”, “нафс-ул мулхима”, “нафс-ул мутма‘инна”, “нафс-ур радиййа”, “нафс-ул мардиййа” және “нафс-ул камила” деп аталатын рухты нәпсіден арылту мәртебелері; ал “махаббат пен “рухани шабыт” (экстаз) әдісін таңдаған сопылық мектептерде “қалб”, “рух”, “сыр”, “сырдың сыры”, “һафи”, “һаффа” (лати’ф-ус ситта – алты рух дәрежелері) деп аталатын рухани күмбездер бар. Адам осы асулар мен дариялар арқылы рухани кемелдену жолынан өтіп, нәтижесінде кемел адам мақамына ұласады. Бұл рухани жолды жүріп өту осы жазып, сипаттап отырғанымыздан оңай шаруа емес, әрине. Бұл жол — өте терең махаббат пен ерік-жігерді, сабыр мен қайратты қажет ететін, соқпағы бітпес, соңы жоқ жол. Адамның менмендіктен арылмай, дүние мен материалдан қол үзбей, қысқасы көңілді Тәңірден басқа барлық нәрселерден арылтпай тұрып, бұл жолдың соқпағына түсуінің өзі бос әурешілік. Сонымен қатар бұл жолда ұстазсыз, пірсіз жол табу да мүмкін емес. Бұл ауыр жолдың азығы да, көлігі де адамның қалбіндегі — махаббат. Махаббатсыз адамдық та, Хаққа қауышу да жоқ.

Сопылық философиядағы болмыстың мәні кемел адам [3]. Болмыстың жаратылуы мен тіршілігінің себебі — адам. Адам әлемнің “құтбы”, яғни әлемнің тірегі, орталығы, астанасы. Ол сырт-тай халықпен, іштей (яғни рухымен) Хақпен біртұтас. Рухымен Тәңірге қауышқан адам синагогада, мешітте, монастырда, пұтханада – қай жерде болмасын өз үйінде жүргендей сезінеді. Өйткені оның

ұғымында діннің барлығы да адамды Тәңірге бағыттауды қамтамасыз ете алады. Сондықтан бұл жол қал емес, хәл ілімі.

Сопылық дүниетанымда, жалпы ислам мәдениетінде кемел адам сипатын адамзат тарихында ең жоғарғы дәрежеде көрсете білген тұлға – Хз. Мұхаммед (с.ғ.с) пайғамбар. Сопылық философияда Хз. Мұхаммедтің (с.ғ.с.) руханияты (рухы, нұры, ақиқаты) болмыстардың пайда болу мәртебелерінің алғашқы сатысын (ат-та’ййунат-ул’ула), ал тарихи болмысы пайғамбарлық шынжырының соңғы буынын (хатам-ул’анбиййа’и) құрайды. Хз. Мұхаммедтен бұрын да Тәңірден талай пайғамбарлар (124000 пайғамбар) “аян” әкелгенімен, ұмытылып қалып отырған. Құран — Тәңірлік ақиқатты ұмыттырмайтын Тәңірдің сөзі. Құранның жеті атының бірі – “Зикр” (еске салу) болуының себебі де сондықтан. “Адам” сөзі араб тілінде “ұмытқан” немесе “ұмытшақ” (нисйан-инсан) деген мағынаны білдіретіндігі туралы тафсир кітаптарында айтылады. Сопылар адамның осы “ұмытшақтығымен” күресу үшін ерекше методология ойлап тапқан. Оны “зикр (еске алу) теориясы” деп атайды. “Зикр” арабша “еске алу”, “терең ойлау”, “естен шығармау”, “өткен хәлдерді ұмытпай, тағылым алу” сияқты мағыналарды білдіреді. Зікір – рухтың дамуы үшін қажет азық. Зікір, сұхбат, рухани шабыт сияқты техникалар мен құралдардың мақсаты — құранда айтылатын “тасқа айналған, бұзылған, тұмшаланған, ауруға шалдыққан жүректі” айықтырып, сауықтырып емдеу, сол жүректі Тәңірді сүйе алатын дәрежеге жеткізу. Яғни зікір — санадағы шаң-тозандарды сілкіп, “алғашқы ақиқаттарды” санада, рухта қайта жаңғырту, әрі рухтың Тәңірмен бірлігін баянды қылу үшін ұмытшақтық пен ғафлеттен құтылу болып табылады. Түпкі мақсаты — “ал-мисақ” әлеміндегі алғашқы рух хәлімізді еске салу, соған оралуға кедергі келтіретін барлық күнә – жамандық атаулыдан қашуды, нәпсіден арылуды әрдайым адамға ескертіп отыру. Сонымен қатар зікір ислам дүние-танымында қалбті Тәңірге бағыттаушы ең басты ғибадат болып табылады. Өйткені зікір адамның “иман” дәрежесінен “ихсан” мәртебесіне көтерілуіне ықпал ететін рухани қуаттың көзі.

Сопылық тәжірибе адамға ішкі тазалық, рухани тыныштық, бақыт сыйлайды. Ал ішкі тыныштық адамға үш түрлі пайда береді: біріншіден, адамның рухы мен сана әлемінде тепе-теңдік орнайды; екіншіден, адам өзін қоршаған сыртқы әлеммен үйлесімділікте болады; үшіншіден, Тәңірмен рухани тұтастықта болу арқылы адам кемелдікке (құлдық дәрежесіне) жетеді. Өзін іштей арылттып, кемелдікке жеткен адам “қоғамға” оралады. Өзінің бойындағы

танымдық-моральдық, кісілік құндылықтары арқылы қоғамдық дерттің дауасы болады. Осы жолдағы оның ең басты ұстанымы – “үлгі болу, басқаларға өнеге көрсету”[4]. Сопылықтағы ұстаз бен шәкірт арасындағы байланысты, ондағы сұхбат-диалог және оқу-тәрбие әдісінің жүйелі түрін тариқаттан көруге болады. Бұл әдістің басты ерекшелігі — адамзатқа үлгі болу, яғни өзін жасап үйрету және көрсету арқылы тәрбиелеу. Жалпы сопылық философияда адам – басқа ешқандай философиялық жүйелерде кездеспейтін дәрежеде жоғарғы мәнге, ерекше орынға ие болмыс.

ӘДЕБИЕТ

1. *Hucviri. Kasf – ul Maheub.* Istanbul, 1982. 102-6.
2. *Tbrer O. Tasavvufi Duouncede Insan. “Tasavvuf (Ilmi ve Akademik Araotirma Dergisi)”.* Ankara, 2001. Ocak/sayi:5, (9-15 ss.);
3. *Досай К. қожа Ахмет Иасауи дүниетанымы.* Түркістан, 2004.
4. *Altıntayo H. Tasavvuf. A.B.I.F.D., Cilt: XXXI.,* Ankara Üniversitesi Basımevi. Ankara, 1989. 73-83 ss;

Резюме

Рассматриваются философские аспекты и суть мировоззрения Ясави. Анализируются основные категории, принципы, идеи, касающиеся духовного воспитания. Сущность совершенства человека раскрывается с позиций ценностей современного общества.

Summary

In this article the philosophical aspects and the essence of Yasaw’s worldview is considered. The main category, principles, ideas concerning spiritual upbringing are analyzed. The essence of perfection of human being is examined as the value of modern society.