

ҚҰНДЫЛЫҚТАР ДИЛЕММАСЫ: КЕҢЕСТІК ИДЕОЛОГИЯ ЖӘНЕ ИАСАУИ МӘДЕНИЕТІ

Д. Кенжетаев

АННОТАЦИЯ

Бұл мақала кеңестік идеология негіздері, ғылыми атеизм тұжырымдамасының теориялық және практикалық қабаттары, большевиктік саясаттың шешімдері мен ұстанымдары сипатталған. Бұл сипаттама Иасауитану саласында қалай және қандай идеологиялық спекулятивтік методтар қолданылғандығын ғылыми негізде тұжырымдалғандығын көрсететін анықтама іспеттес. Иасауи ілімі, мәдениеті, мұрасы, жолы, философиясы, тарихы туралы кеңестік идеологиялық түсіндірме шаблондары анықталған. Иасауи мәдениеті құндылықтары мен кеңестік ғылыми атеизм арасындағы дилемма философиялық деңгейде жүргізілген. Ал кейбір Иасауи тұжырымдамасы кеңестік саясаттағы дінге қарсы агитациялық топтар үшін қолданылған.

Түйін сөздер: Иасауи, иасауи мәдениеті, кеңестік идеология, ғылыми атеизм, маркстік-материалистік диалектика, Кеңес үкіметі, репрессия.

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

Автор-корреспондент:
Д. Кенжетаев, dosaykz@mail.ru

Мақаланың сілтемесі:
Кенжетаев Д. Құндылықтар дилеммасы: кеңестік идеология және иасауи мәдениеті // Адам әлемі. – 2021. – No. 4 (90). – Б. 66-76.

Дилемма ценностей: советская идеология и современная культура

Аннотация. В данной статье описаны основы советской идеологии, теоретические и практические слои концепции научного атеизма, решения и принципы большевистской политики. Эта характеристика представляет собой определение, показывающее, как и какие идеологические спекулятивные методы использовались в области иасауитану, сформулированные на научной основе. Определены шаблоны советских идеологических трактовок учения, культуры, наследия, пути, философии, истории Ясави. Дилемма между ценностями современной культуры и советским научным атеизмом велась на философском уровне. Некоторые концепции Ясави использовались в отношении антирелигиозных агитационных групп советской политики.

Ключевые слова: Ясави, культура Ясави, советская идеология, научный атеизм, марксистская-материалистическая диалектика, советская власть, репрессия.

Value Dilemma: Soviet Ideology and Modern Culture

Abstract. This article describes the foundations of Soviet ideology, theoretical and practical layers of the concept of scientific atheism, solutions and principles of Bolshevik politics. This characteristic is a definition showing how and what ideological speculative methods were used in the field of Javitology, formulated on a scientific basis. The patterns of Soviet ideological interpretations of the doctrine, culture, heritage, path, philosophy, history are defined. The dilemma between the values of modern culture and Soviet scientific atheism was conducted on a philosophical level. And some kind of clairvoyant concept was used for anti-religious agitation groups in Soviet politics.

Keywords: Yassawi, Yassawi culture, Soviet ideology, Scientific Atheism, Marxist Materialist Dialectic, Soviet Power, Repression.

Kipisne

Түркі халықтары арасында ислам дінінің таралуында ең маңызды факторлардың бірі ислам тариқаттары екендігі даусыз. Алғаш әйгілі Қожа Ахмет Иасауи негізін қалаған тариқаты мен ілімі түркі халықтарының рухани өмірінде өшпес із қалдырды. Түркі сопылық дәстүрді қалыптастыру тұрғысынан Иасауидің рухани қызметінің маңызы өте зор. Сондықтан да Ф.Көпрүлү Иасауиді алғашқы түркі сопысы деп бағалаған [1, 45 б.].

Орта Азиядағы сопылық дәстүрге байланысты түрлі көзқарастағы пікірлер бар. Мысалы “тариқаттар сопылық түсінік қалыптасқаннан кейін пайда болған” [2, II, 67 б.] деушілермен қатар “ислам дініне тарихта алғаш рет XII ғасырда шапқыншы мұсылман емес халықтар (шығыста қарақытайлар, батыста крест жорықшылары) тарапынан қауіп төнген кезде, сопылық иманның қорғаушысы қызметін атқарған және халықтық қозғалыс сипатына ие болған; иманға шабуыл жасалынып, сыртқы және ішкі жаулар дендеген кезде, бір шайхтың төңірегіне жиылып, өмірлерін бір жүйеге келтірген, орындалуы міндетті ереже-қағидаларға мойынсұнған адамдардан құралған топтар тариқаттар ретінде танымал болған” деушілер де бар [3, 16 б.].

Бұл жерде “Иасауи мәдениеті” түсінігінің мазмұнын “түркі сопылығы”, “Түркістан сопылық тариқаттары”, “түркі халықтарының мұсылмандығы” немесе жалпы “түркі мұсылмандығы” деп ұғыну керек. Кезінде түркі мәдениеті, фольклоры, сенімі, тілі, әдебиеті, мифологиясы мен әдет-ғұрыптарына байланысты Ресейлік миссионерлер тарапынан терең этнографиялық зерттеу жұмыстары жүргізілді. Әрі қарай да кеңестік идеологиялық жүйе тарапынан сарапталып, зерделенді. Осы атқарылған жұмыстардың нәтижесінде “біріккен материалдар” Кеңес басшылығы немесе коммунистік жүйе тарапынан бізге қарсы ассимиляция, дінсіздендіру және барлық рухани құндылықтарымыздан аластату әрекетінде үлкен рөл ойнағандығы да белгілі.

Олар сопылық ойлау жүйесін, оның негізге алатын принциптері мен методтарын өз мүдделері тұрғысынан қолдануда “тарихи диалектикалық материализмнің маркстік түсіндірмесін” басшылыққа алған. Осы мәселеге байланысты Лениннің мынадай тезисін негізге алған: “Еш нәрсе жоқтан пайда болмайды... сондықтан да біз қолдағы бар нәрсемен жаңа социалистік жүйені құрамыз” [4, 13 б.] делінген.

Бұл концепция маркстік және лениндік идеяның бөлінбес бөлшегі ретінде “ғылыми атеизм” атымен ұсынылған [4, 13 б.]. Негізінен, мазмұны жағынан “Ғылыми атеизм” өзін теориялық және практикалық тұрғыдан атеизмді кең таратудың методы, сондай-ақ атеистік білім беру жүйесінің негізі ретінде танытады [1, 158 б.]. Ал формасы жағынан кең мағынада коммунизм атеистік білім беру жүйесін ойлап табу да практикалық ұстындар үшін Иасауи мәдениетінің “тарихи тәжірибесінен” пайдаланған. Осы білім беру жүйесі мәдени құндылықтарымызды, яғни, Иасауи дәстүрін қолдануда өзіне қандай теориялық және практикалық негіз таңдады? Қандай метод қолданды? деген сұрақтарға жауап беру бүгінгі таңда және келешекте ислам діні тұрғысынан, адамзат өмірі тұрғысынан да өте маңызды.

Методология

Зерттеудің методологиясы ретінде Иасауи философиясының мәні мен маркстік диалектикалық материализм негіздері салыстырмалы методология арқылы жасалды. Екі аксиологиялық қабаттың теориялық және практикалық ұстанымдары мен идеялары арасындағы қайшылықтары эпистемологиялық және онтологиялық тұрғыдан салыстырылды.

Ғылыми атеизмнің теориялық және практикалық негіздері

Сондықтан Ғылыми атеизмнің теориялық және практикалық

негіздеріне қысқаша тоқталып өтейік. Кең мағынада тарихтың даму барысы ішінде монизм атеизмнің философиялық ұстыны болған деуге негіз бар [5, 387 б.]. Монизм болмысты (идея, рух, материя және т.б.) тек бір ғана принципке негіздейтін ағым болып табылады. Бұған қоса монистік ойлау жүйесі мен пантеизмде де жаратушы мен жаратылғандар біртұтас және белгілі бір қағидаға негізделген. Бұл тұрғыдан материалистік идея монизм және пантеизммен өзара тығыз байланысты. Мысалы материалистік жүйелерде болмыстардың бастауы атом, яғни материя [6, 3 б.]. Атеизмді С. Х. Болайдың сөзімен танытар болсақ: “табиғат құбылыстарын түсіндіруде ешқандай себеп қабылдамайтын және әлемде бір әрі өзгермейтін болмысты қабылдайтын имманентті болмыс. Пантеизмді де осы тұрғыдан атеистік концепция ретінде қабылдауға болады” [5, 387 б.].

Кеңес идеологтары атеизмнің философиялық онтологиялық тұғыры ретінде материализмді және материализмнің бастауы ретінде де пантеизмді көрсетеді [7]. Орта ғасырларда материализм “табиғат пен Алланың ежелден бері бар екендігі” сеніміне негізделген пантеистік және зындық (еретик) доктриналар ретінде пайда болып, қайта өрлеу дәуіріндегідей көбінесе пантеизм мен табиғаттың абсолютті тіршілік иесі болғандығын жақтайтын гилозоизм (Гр. *hyle* - өз, *zoe* - өмір) ағымы ретінде жалғасын тапқан. Түрік философы Хусамеддин Ердем бұл проблеманы Тәңірі мен әлем байланысы тұрғысынан былайша қарастырады: “Пантеистік көзқарастың екі түрі бар: біріншісі тек ақиқат - Алла; екіншісі де тек ақиқат - әлем. Тәңірі мен әлемнің байланысына қатысты бұл екі анықтаманың біріншісі – теистік; екіншісі - атеистік көзқарасты ұстанады. Біріншісі (акосмизм) көбіне метафизикалық; екіншісі (панкосмизм) болса физикалық-материалистік ұстаным болып табылады. Космизмде діни және философиялық сыр жатыр. Панкосмизмде болса айқын

материализм жасырынып жатыр” [5, 10 б.]. Міне, кеңес идеологтарының сүйенген негізгі идеялық ұстындары мен материалдары да осылар болатын.

Ал, енді, “Ғылыми атеизмнің” Иасауи дәстүрін қолданудағы сүйенген теориялық негізі – пантеизм. Дұрысы Иасауидің сопылық дәстүрінің негізін пантеизммен қасақана біріктірген. Алайда бұл негіздің жасанды екендігін кеңес идеологтары кеш түсінген. Бұл әрекеттерінің іске аспағандығына көзі жеткен кейбір ғылыми атеизм мамандары бұдан кейін Карл Маркстың доктринасы мен Ахмет Иасауидің хикметтерін ұштастырудың жөнсіз екендігін ашық айта бастаған болатын [9, 39 б.]. Бірақ бүгінгі таңда да пантеизм мен сопылықтағы “уахдат-ул жудты” және сопылық пен мистицизмді бір деп санайтындар бар [9, 36 б.]. Бұған бірнеше мысал келтіруге болады, ислам сопылығында кейбір мистикалық ойшылдарды да пантеист ретінде таниды. Пантеистерді атеист ретінде қабылдаудың кесірінен, кейде кейбір адамдарды осылайша бір топқа жатқызғандығы және осы адамдардың сенімдеріне күмән келтірілгендігі тарихи шындық. Алайда бұған қарамастан Тәңірге деген сенімге қарсы шықпағандықтан да оларды атеист деп айту дұрыс емес. Бұл жерде сопылық көзқарас пен пантеизм арасындағы формалық және мазмұндық ұқсастықтарын қолдануға тырысқан “ғылыми атеизмнің” ешқандай да “ғылыми” еместігі және ғылым мен философия үшін идеологиялық, саяси мақсаттарға ұмтылғандығын көруге болады [10, 14 б.].

Шынында да маркстік идеологияның ғылыммен ешқандай байланысы жоқ. Өйткені коммунистік идеологияда К.Маркс ілімі алғашқыда идея мен философияны бір ойлау жүйесі емес, дүниені өзгертудің әрекет құралы ретінде қарастырған және Тәңірі ұғымына идеологиялық пен практикалық мән жүктеген. Маркстік идеологиядағы атеизм, ғылыми атеизмге қарағанда негіздік тұрғыдан эклектикалық (зайырлы), философиялық және теологиялық

емес (бұл жерде теориялық атеизм туралы сөз етілмейді) бірақ ресми, саяси, тәжірибелік және идеологиялық ерекшеліктері бар атеизм болып табылады [11, 00 б.]. Сондықтан да Маркстік және Лениндік догманың ажырамас бөлігі ретінде ғылыми атеизм, коммунистік идеологияның дінге қарсы үгіт-насихат құралы болған.

Сталин дәуірінде атеизм ресми мемлекеттік және идеологиялық мәнге айналса, ал, Сталиннен кейін дінге қарсы күресте “ғылыми атеизм” маңызды идеологиялық күшке ие болды [12]. Негізінде Маркс пен оның жолындағылардың доктринасы мынандай: “Дін қоғамдағы адамдарды езудің және қанаудың құралы ғана. Сондықтан діннің міндетті түрде жойылуы керек. Өйткені дін апиын қызметін атқаруда. Дін жойылғаннан кейін адамға ең ұлы құндылықтың өзі екендігі үйретілуі қажет және осылайша адам еркіндігіне қол жеткізуі тиіс” [10, 140 б.].

Міне осы негізге сүйене отырып, Маркс атеизмнің әлеуметтік және экономикалық негіздерінің іргесін қалап, оны саясиландырып жұмысшытабының идеологиясына айналдырған болатын [12, 129 б.]. Оның пікірінше діннің бастауы қоғам. Яғни, дін қоғамдағы бай және кедей таптардың қайшылығынан пайда болған. Қоғамдағы осы таптарды жою арқылы ғана социализмді орнату мүмкін. Социализмді орнату және кеңес адамын (интернационалист) тәрбиелеу үшін ұлттарды діндерінен алыстату шарт. Сондай-ақ дін ұлтшылдықтың бастауы болып танылған. Бұл жөнінде Герхард фон Менде мынадай анықтама береді: “Кеңестер Одағында ислам дініне қарсы өте күшті күрес жүріп жатыр, мұның себебі ислам діні түркі халықтарының ұлтшылдық сезімі мен дүниетанымдарының негізгі бөлігі ретінде саналуында. Дінге қарсы жүргізілген күрес түркі ұлтшылдығына, оның мәдениетіне қарсы жүргізілген күрес деп қабылдануы тиіс” [13, 128 б.].

Тарихи диалектикалық материализм методы тұрмыста және адамзат

тарихында қалыптасқан бар нәрсені “өз көзілдірігімен” көруге, бұларды материалистік тұрғыдан тұжырымдауға тырысқан [10, 159 б.]. Бұл дүниетаным діннің қайнар көзі ретінде қоғамдағы әлеуметтік және экономикалық құрылымды қабылдаған және дін құбылысын мәдениет, этика, құқық, саясат және эстетика сияқты әлеуметтік сана формаларының бірі ретінде бағалаған. Бұл метод бойынша социализм құрылуы керек, соның арқасында әлеуметтік және саяси тұрғыдан адамдардың еркіндігі жүзеге асырылуы тиіс, діни сезімді қоздыратын кез келген мәлімет және танымның қайнар көздері жойылуы керек.

Марксистік доктрина бойынша ұлт тарих ішінде қалыптасқан мәңгілік нәрсе емес, тек белгілі бір экономикалық кезеңнің функциясы ғана; уақытпен шектелген, буржуазиялық капитализмге тәуелді және онымен бірге жоқ болатын елес. Бұл көзқарас бойынша ұлттық бірліктің негізінен алғанда коммунизмге жат болуы әрине табиғи нәрсе. Сондықтан да коммунизмнің өлшемі ұлттық ұғым емес тап ұғымы болып табылады. Мысалы бұл мәселеге байланысты Ленин былай дейді: “...Жұмысшы табы дүниежүзінде еркіндіктің хабаршылары және қанаушылардың дұшпандары ретінде дайындықтан өткен “жеке” өзіндік ұлттық мәдениеттерді дүниеге әкелді. Олардың “жеке” ұлттық мәдениеттері “қаналушы тап” ретінде тарих ішінде қалыптасқан, революция рухын дайындаған коммунизмнің алғашқы құрушылары еді. Осы тұрғыдан коммунистік режим пролетариат диктатурасының мемлекеті болып табылады” [13, 97 б.]. Бұл мәселеге Иасауилік мәдениетіне сөз еткенде қайта оралатын боламыз.

Иасауи мұрасының аксиологиялық қыры мен Маркстік тарихи материалистік диалектика

Коммунистік режимнің кедейлік (фақыр) идеологиясын қару ретінде қолдануына байланысты С.Х.Болай былай дейді: “Марксизм негізінде, ғылым

емес, қоғамдық әрекет методы болып табылады. Бұл жерде жұмысшы табының мүдделерін көздеп, жұмысшы таптың билігі түпкілікті мақсат ретінде қойылады” [14, 270 б.]. Марксистердің пікірінше бұл жүйенің ерекшелігі тапқа бөлінбейтін қоғам мен социализмнің құрушысы ретінде жұмысшы табының тарихи қызметін көрсетуі және оны экономикалық тұрғыдан негіздеуі болатын. Міне бұлар ғылыми атеизмнің теориялық негіздері болып табылады.

Ғылыми атеизм Иасауи мәдениетін осылайша өзінің “ғылыми теориялық негізіне” бейімдеп алып, сопылықтың практикалық тұғыры болып табылатын тәлім тәрбиеге көп көңіл бөлген. Шын мәнінде “ғылыми атеизм” өзін теориялық және практикалық тұрғыдан атеизмді жаюдың методы, атеистік тәлім беру жүйесі ретінде танытқан. Бұл мәселеге байланысты Ленин “Коммунистік партияның мақсаты – қаналған, езілген таптар мен ұйымдасқан діни үгіт-насихат арасындағы байланысты толығымен жойып, оларды діни түсініктерден (сенімдерден) шын мәнінде құтқару. Партия осы мақсатқа сай кең көлемде білім беру мен дінге қарсы күресті ұйымдастыруы тиіс” деген болатын [12, 133 б.].

Осылайша революцияшыл еңбекші халықтың басшысы және саналы ұйымы болып табылатын КП дінді дұшпан санап коммунизмге баратын жолда дінді жоюды тездетуді көздеп, сондай-ақ пропаганда жолымен, егер қажет болса басшылық пен жасақшылардың іс-шаралары арқылы жойылуы тиісті ең басты кедергі ретінде қабылдауға мәжбүр болған [15, 55 б.].

Коммунистік режимде Маркстік-лениндік бағыттағы “ғылыми атеизм” идеологиясы білім беру мен тәлім-тәрбие саласында міндетті пән ретінде оқытылған. Бұған қоса дінге қарсы күресте барлық бұқаралық ақпарат құралдары қолданылған. Бұл құралдар мыналар: “арнайы радио бағдарламалары, дінге қарсы фильм мен театр қойылымдары, көшпенді көрмелер, жайлаудағы мал-

шыларды оқыту үшін аптасына бір рет ұйымдастырылатын “дінге қарсы агит клубтар”, атеизм музейлері, дінге қарсы жазылған кітаптар қойылатын бұрыштар, бастауыш және орта мектептердегі “дінсіз жастар клубтарын” қоса есептегенде дінге қарсы клубтар, кітаптар, нұсқаулар, газет мақалалары, жеке салаларға қатысты мерзімдік басылымдар мен халық үшін ұйымдастырылған сансыз конференциялар мен арнаулы баяндамалар, халыққа өз шындықтары мен диалектикалық материализмнің үстемдігін үйрету үшін мұсылмандар тұратын жерлерге бағытталған “агит-проп” (үгіт насихат) мамандары дінге қарсы идеологияның құралдары ретінде кең көлемде қолданылған.

Коммунистік режим дінге қарсы үздіксіз білім беру арқылы әрдайым Алланы жоқ санау принципін көздеген “синтез” теорияны да Иасауи мәдениетінің негізгі элементі, ең басты ритуалы болып табылатын зікірді трансформациялау арқылы кәдеге жаратқан. Алайда Беннигсонның сөзіне сүйенсек “иман (сенім) мен атеизм арасындағы тарихи күресте (коммунистік режимде) жеңісті нәтиже жігерлі қарсы тұрып ешқашан кері шегінбей шыдамдылық танытқандар жағында болады” [15, 15 б.] – деді. Бұл мәселеге Иасауилік мәдениетіне сөз еткенде қайта оралатын боламыз.

Сонымен ғылыми атеизмнің теориялық және практикалық негіздерін көрдік. Енді Иасауи мәдениетінің тарихи диалектикалық материалистік метод тұрғысынан талдануын және қоғамға түсіндіруіне назар аударайық. Қожа Ахмет Иасауидің сопылық дәстүрі Түркістанда, яғни Өзбекстан, Қырғызстан, Қазақстан, Түркіменстанда кең тамыр жайған және ауыр қысым, барлық қарсы шабуылдарға қарамастан коммунистік режимде де өмір сүруін тоқтатпаған [15, 13 б.]. Коммунистік режимнің идеолог-кеңесшілері бұл мәдениетті, әдет-ғұрыпты атеизмнің алдында тұрған қауіпті күш ретінде танып және осы күшті “ғылыми тұрғыдан” қайта түсіндіріп коммунистік идеологияның мүддесіне

қолдануды мақсат еткен, сондай-ақ оны өздерінің атеистік үгіт-насихат методтарында қолданғандығы да мәлім. Лениннің сөзімен айтқанда “қолдағы нәрселерді социализмді құру үшін қайта өңдеп қолдану” тұрғысынан сол кездегі әлеуметтік, экономикалық, мәдени және саяси өмірді толығымен қайта құру үшін тарихи диалектикалық материализмнің Маркстік түсіндірмесі күшті қару болатын [12, 128 б.]. Кейін “Карл Маркстің доктринасы мен Ахмет Иасауидің хикметтерін ұштастыру жөнсіз әрі қиын” [16, 34 б.] дегендер тарихи маркстік диалектика методологиясының алдында “тізе бүккен еді”. Бұл жерде “диалектикалық материализм әлемнің қайта қалыпқа келуін мүмкін санайтын, мұны да санада эволюциялық сатыдан өтіп дамитын идеялар жүйесіне ұқсататын, осы эволюциялық дамуды да тезис, анти-тезис және синтез сияқты сатылармен түсіндіретін материалистік көзқарас” [14, 257 б.] болғандығын, яғни тарихтың материалистік тұрғыдан түсіндірілуінің, философияның негізгі проблемаларын материалистік тұрғыдан қарастыратын және тарихтың эволюция-сы мен адамның іс-әрекетінің формаларын жалпы социологиялық тұрғыдан зерттейтін философиялық доктрина екендігін тағы да бір рет ескерте кеткен орынды.

Маркстің ілімінде тарихи дамуды көрсететін экономикалық жүйелерге негізделген қоғамдық формациялар бар. Бұл формациялар бойынша Ислам діні де қоғамдық формациялардың бірі болып табылатын феодализм кезеңінде пайда болған; Яғни, Феодализм дінді өзімен бірге ала келген. Өйткені, қоғамдағы қанаушы мен қаналушы таптар арасындағы “деңгейдің” сақталуы үшін қанаушы таптың пайдасы үшін бір құрал керек еді. Ол да дін ретінде қалыптасқан еді. Орта ғасырларда қоғам өмірінде дін кең етек алған кезде биліктегі (қанаушы) тапқа қарсы күрес табиғи түрде сунниттік емес діни формада, яғни, (зындық) еретіктік және мазхабтар негізінде жүргізілген [17, 51 б.].

Марксистер зындық әрекеті мен

мазхабтардың пайда болуын дінге және билікке қарсы коммунистік революцияның “алғашқы қарлығаштары” ретінде көрсетуге тырысқан. Мысалы Аббасидтер халифатына қарсы шыққан көтерілістердің Зороастризм, Мазоаизм, Манихеизм, Карматия және сопылық туы астында Иранда, Орта Азия мен Қазақстанның оңтүстігінде жүзеге асқандығы туралы болжам айтылса, осы көтерілістердің барлығының діни формада болуы табиғи қабылданып және сол дәуірлерде төңкерістің тек дінге қарсы мазхаб пен зындық әрекеттері түрінде пайда болатындығы ғылыми теориялық тұрғыдан негізделген көтерілістердің, революцияшыл әрекеттің бастауының қоғамдағы әлеуметтік әділетсіздік пен әлеуметтік теңсіздік екендігі; ислам дінінің әртүрлі мазхаб өкілдерінен “әлемдік гуманистік” құндылықтарды аңсайтын социал-утопияшылдардың пайда болуына себеп болған деген болжам айтылған. Бұл жорамал бойынша “сопылықтың алғашқы дәуірлеріндегі зухд (аскеттік) қозғалысы Омейдтер халифатының билік иелеріне және олардың бай тұрмысы мен баюына, қоғамда пайда болған этикалық құлдырауға қарсы наразылық ретінде пайда болған. Бұл көтеріліс, коммунистік революцияның ең алғашқы және ең жанжал формасы. Зухд, яғни дегдарлық мұсылман қоғамындағы әлеуметтік теңсіздікке жауап ретінде пайда болыпты-мыс [17, 71 б.]. Яғни, сопылық әрекеттердің негізінде әлеумет-тік теңдікке және әділеттілікке қарай аз да болса ұмтылудың бар екендігі идеологиялық тұрғыдан қабылданған. К.Тәжікова “сопылардың пантеизмінде жауһарлық субстанционалдық бірлік “уахдат-и ужуд” ретінде көрінеді. “Алла әрі жаратушы әрі жаратылған болмыс; ол әрі біреу әрі көп”, [17, 77 б.] – деген жорамал арқылы “мүмкін еместі” өзінің “тезисіне” сәйкестендіруге тырысады. Автор, әрі қарай, бұл теория Алланың эмонациясынан яғни, Алладан материяға, нұрдан (жарықтан) қараңғылыққа, шексіздіктен шектіге, соңында қарама-қайшылықтан екінші формаға өтетін трансформация идеясынан туындағанын айтады. Шындығына келсек, әлем алғашқы

негізінен ажырап нұр мен қараңғылықтың, тұтас жауһар мен дүние, яғни тезис пен антитезистер бірлігіне барып ақырында синтезге айналды. Материалдық әлем Алладан эмонация (судур) арқылы пайда болады, ол жердегі құдайлық (илахи) рух бірте-бірте материалдық сипат алады” деген болжам арқылы материалистік диалектика методологиясының шапанын еш қиналмастан сопылыққа және уахдат-ул жуждқа кигізе салады.

Кеңес идеологтарының жалпы ислам дінін батыстың терезесінен көріп, бағалағандығы белгілі. Мысалы; ислам туралы кіріспе жасаған кезде христиан діні тұрғысынан қарастырады. Орта ғасырдағы Шығыс пантеизмі батыстағыдай натуралистік және мистикалық бағытпен дамыған еді деп сөз бастағаннан кейін, Иасауи мәдениетін “батыс қалыбына” қарай өлшеп пішкен. Негізінде қайта өрлеу дәуірінде пайда болған және қазіргі таңда нақты айқындалған дінге қарсы дұшпандықтың негізінде орта ғасырларда шіркеудің Құдай атын жамылып жасаған зұлымдық әрекеттері үлкен рөл ойнаған. Маркстің барлық сындары, оның теориясының негізгі қайнар көзі немесе тірегі батыс мәдениеті мен христиан діні болатын. Сол себепті де бүгінде Маркстің идеясына оң көзбен қарап “оны өз қоғамының әлеуметтік-экономикалық, діни және саяси мәселелерінің ортасында адамды қорғауға ұмтылған теңдесі жоқ ойшыл” ретінде бағалаушылар да бар [18, 182 б.]. Ал, біздің мәдениетіміз бен әдет-ғұрпымыз батыстық мәдениет пен өркениеттен өзгеше. Бұл мәдениет басқа методтар және өлшемдермен зерттелуі тиісті еді.

Өкінішке орай, біз өзімізге, мәдениетімізге, тарихымызға өзіндік қалыптар, әдістемелік жүйелер арқылы қарауымыз керек еді. Өзімізге “батыс терезесінен” қарауды міндеттілік, үстемдік санаймыз. Алайда мәдениет тарихымыздағы Ахмет Иасауи, Жүніс Әміре, Маулана, Абай, Мәшһүр Жүсіп, Шәкәрім және т.б. тұлғалар “ең алдымен өзіңді таны” деп, әлі күнге жар салуда. Біз осыны білеміз, бірақ

сезіне алмай келеміз. Себебі, ғылымда бір құндылық, оны қолдану қоғам үшін оның қажетіне, мәдениеттің өркендеуіне негіз болу керек. Сондықтан ұлттық ғылым мәдениетке мемлекеттілікке қызмет етуі тиіс.

Кеңес идеологтары материалистік көзқараспен Ибн Сина (980-1037), Фараби (870-950) секілді ұлы ойшылдарды да дінге қарсы және “табиғат құбылыстары мен адамды жүйелі түрде қарастыратын натуралис-пантеист ортағасырдың еркін ойшылдары” ретінде таныстырған [10, 26 б.]. Ғылыми атеизм мамандары сопылықтағы Аллаға ғашықтық (Мухаббатуллах) термині және ғашықтық – Алланы танудың (мағрифатуллах) дәл өзі” деген көзқарасты негізге алып, мұның дәстүрлі ислам көзқарасына қарама-қайшы екендігін, ислам дінінің сүйіспеншілік діні емес, қорқыныш діні ретінде танытып баққан [17, 80 б.]. Бұлар “Аллаға ғашықтық арқылы жақындайтын “пантеистік көзқарас” адамды Тәңірге айналдыру идеясын өзімен бірге ала келгені үшін қанаушы, биліктегі топтың идеологиясына айналған ислам дінінің беделін түсіретін қарсы көзқарас болған” секілді нәтижеге қол жеткізуге тырысқан.

Атеистердің «алғашқыда суфизмнің әлеуметтік саяси қыры өте әлсіз еді. Олардың революцияшыл ойлау алаңы жалпы қоғамдағы тәртіпті сынға алумен, әділ патша билігіндегі парасатты мемлекетті қалаумен ғана шектелген” деген сияқты жөнсіз пікірлері мен сопылардың практикасы қақтығысу, қару арқылы жасалынатын саяси бір іс-әрекет емес, рухани даму процесі екенін түсінбеушіліктері бізді шын мәнінде таң қалдырмайды. Өйткені олар дін мен Иасауи дәстүрін әрқашан “езілген таптың әлсіз демі, жүрексіз дүниенің жүрегі” болудан әріге аспайтын, дүниені өзгертудің айқын және нақты жолын көрсете алмайтын көзқарастар жиынтығы ретінде кінәлаған [17, 86 б.].

Марксист классиктер “орта ғасырларда идеология ретінде тек дін мен теология ғана білінгендіктен, халық көтерілісі мен күресі де діни сипатта, нақты айтар

болсақ, сопылық тариқаттар ретінде көрініс берген, мұсылман идеологиясына қарсы ислам дінінің принциптері және дәлелдерімен күресу орынды” деген пікірді қабылдаған [17, 99 б.]. Тажикова, “ресми дін ретінде ислам дінін қабылдаған Қараханидтерде сопылық оппозицияның бір түрі ретінде көрінді”. Ахмет Иасауидің көзқарастарының Орта Азия және Қазақстан даласында мекендеген түркі халықтары арасында танымал болып, құрметке бөленуінің себебі дәстүрлі ислам дініне деген оппозициялық идеясы еді дейді. Көшпенді халықтар үшін бұл ауадай қажет еді, ал Иасауидің хикметтері осы қажеттілікті өтей алды. Өйткені “Ахмет Иасауи кедей-кепшіктерге жақтасып, билік пен сол кездегі жүйені сынады” деп дәлелдеуге тырысқан.

Олардың пікірінше Қожа Ахмет Иасауидің феодалдар мен билік туралы көзқарастарын және оның билеуші тапқа қарсы оппозицияда болғанын тек қана “Диуани хикметтің” мәтіндерінен емес көптеген тарихи құжаттардан да табуға болады. Осы дәлелдердің бірі де Иасауи тариқатының ислам дінінің жалпы догмалық негіздеріне қарамақайшы екендігі. Бұған қоса Ахмет Иасауидің әрдайым қуғын-сүргінде немесе қылуette өмір сүргендігін (Халвет - қылуette) де дәлел ретінде көрсетеді. Осы дәлелдерге Бартольдтың Әбу Сайд Шейхтың дәуіріндегі биліктің Мауеранаһрдағы барлық сопыларды жойғысы келгендігін және осы аймақтағы бірнеше шейхтың жасырынып, Мервке паналағанын көрсететін еңбектерді дәлел ретінде ұсынған [19, II.]. Әрі қарай автор феодал қанаушы билеушілер мен олардың қасынан табылатын ресми дін өкілдері (ғулама) ресми ислам-шариғатты уағыздау мақсатында медреселер ашса, ортағасырларда, суфилер (ресми емес дін өкілдері) текке, дерғаһ, зауия, шілдеханалар арқылы дінді таратқан, Қожа Ахмет Иасауи хикметтерін мемлекеттің, немесе билеушілердің тапсырмасымен жазбаған. Осының өзінен-ақ, сопылық

ілімнің ресми ислам идеологиясымен үйлеспегендігін көруге болатындығын айтады [17, 102 б.].

Автордың ойынша, Ахмет Иасауидің халық арасындағы даңқ-абыройынан пайдаланғысы келген Әмір Темір оның мазарына зәулім ескерткіш орнатады. Өте айлакер әрі көреген саясаткер Әмір Темір бұл зәулім ғимаратты Қожа Ахмет Иасауидің рухына құрмет үшін емес, сол аймақтағы тобырдың көңілінен шығып, қолдау табу мақсатында салдырған екен-мыс.

Міне, марксистік түсіндіру бойынша, Иасауи мәдениетінде билікке оппозициялық әрекет пен сопылықтың барлық негіздері мен ұстанымдары (принциптері) бар. Мысалы, Иасауидің ішіндегі ең басты қазына-фақр, яғни кедейлік. Фақрмақамы “байлыққа” қарсы, билікке қарсы оппозициялық форма алып отыр. Демек, Иасауи билеуші тап емес, езілгендердің жаршысы, ұстазы. Ол, хикметтерінде діни-мистикалық, абсолюттік моральдық құндылықтарды, әділет, теңдікті, жақсылықты уағыздап, Қарахан мемлекеті мен жоғарғы билеуші таптың зұлымдықтарына қарсы шықты, мінеп, сынады деген сияқты түсініктері мистикалық формада болса да, прогрессивтік мағынада ілгері тұр. Өйткені, бұл идея, тобырдың еркімен қалауы, арман тілегін білдіреді. Сондай-ақ, Құран мен Сунна бойынша әйел мен еркек тең емес, әйел еркектен төменгі дәрежеде тұр. Әйел үйдің күңі, қоғамдағы істерді өз алдына шеше алмайды, бөтен адамдардың алдында жүзін ашып жүре алмайды. Иасауи мәдениетінде тариқаттағы зікірге әйелдер қатыса алды. Осындай мәліметтер мен дәлелдер Иасауи мәдениетіндегі әсіресе әйелдерге қатысты мәселеде исламда жат екендігін көрсетеді [17, 112-114 бб.].

Иасауи мәдениетінде, ерік бостандығы мен іс-қимыл еркіндігі өте анық көрініп тұр! Ал, Құранда, адам ешқандай ерік бостандығына ие емес, ол тек Алланың еркін жүзеге асырушы ғана болудан әріге кете алмайды. Иасауи өз муриттеріне, өзін өзі кемелдендіруге,

тәрбиелеуге шақырып, “адамның парасаттылық қасиеттерінің” Алладан берілген деген идеядан аулақ болды. Бұл Қожа Ахмет Иасауидің индетерминизмін көрсететін өте нақты дәлел. Қожа Ахмет Иасауидің индетерминизмі мұсылман фатализміне қарсы тек теориялық тұрғыдан ғана емес, практикалық тіршілікте де қолданылған [17, 112 б.].

Ортағасырдағы Қазақстан тарихы мистицизм туы астында феодализмге қарсы күреске толы болатын. Мистицизм әрдайым феодализмге қарсы революциялық оппозициялық сипатта болған. Дегенмен, мистицизм “революциялық оппозицияның” көрінбейтін формасы және феодализм мен идеологиялық күрес түрінде болса да, революциялық қозғалыстың белсенді формасына айнала алмады. Мистицизмдегі революциялық қозғалыстың табиғаты тек зухд (аскеттік) Аллаға мінажат және ақыретте барлық игіліктерге лайық болу үшін “дүниеден безу” сияқты әрекеттермен көрінген. “Иасауидің теист болмағандығының және дәстүрлі исламның жақтастары болып табылатын сунни тарақаттың өкілі болмағандығының дәлелі, оның өз дәуірінің әлеуметтік жүйесі мен билікті сынауы дер едік” [17, 119 б.].

Міне, осы келтірілген тұжырымдар арқылы Иасауи ілімінің, Иасауи мәдениетінің әлеуметтік тарихи процесс ішіндегі орнын, Марксистік тарихи диалектикалық метод тұрғысынан қарастырғандардың көзқарастарына шолу жасадық. Шындығында, марксист методпен мұндай тұжырымнан басқа қорытындыға бару мүмкін емес. Ғылыми атеизм, Иасауи мәдениетін марксистік диалектикалық әдістермен түсіндіру арқылы қол жеткізген нәтижелерін практикалық өмірде, атеистік білім беруде қолданған. Иасауи мәдениетіндегі ойлау жүйесінен алынған кейбір маңызды феномологиялық, акциологиялық негіздерді мысал ретінде көрсете кетейік.

Фақр сөздік тұрғыдан арабша кедейлік, мұқтаждық мағыналарына келеді. Сопылық терминология бойын-

ша, фақр рухани қажеттілік халі болып табылады. Фақир, яғни суфи – өз болмысынан бас тартып, Аллада фана тапқан адам, шынайы фақр мақамына жеткен адам. Мұндай адамның қаншама малы-мүлкі болса да оған еш көңіл бөлмейді. Оның байлығы қалтасында емес, көңілінде. Фақр дәрежесіне ұласқан адам мал-мүліктің құлы емес, керсінше мал оның құлы [20, 262 б.]. Атеистік агитпроп мамандары: “Біз де кедейміз, біз үшін де кедейлік мақтаным” деп ұрандаған. Өйткені, орнатып отырған мемлекетіміз кедей пролетариат мемлекеті. Кеңес адамы дегеніміз – “кедей адам” деген сөз. Лениннің сөзімен айтқанда біздің ұлтымыз - кедейлік, Иасауидің де арманы кедей-езілгендердің (пролетария) билігі, міне осы” деп үгіт жүргізген болатын [17, 112-114 бб.].

Енді Иасауи мәдениетіндегі зікір ғибадаты бар. Осы зікір сөздік тұрғыдан арабшада “ұмыту” сөзіне қарама-қайшы мәндегі “еске алу” деген сөз. Зікірдің сопылықтағы мәні – Алладан басқаны ұмыту. Иасауи іліміндегі “Бір нәрсені қатты сүйген адам оны жиі еске алады”. “Дәруіштің пікірі мен зікірі бір” [21, 588 б.] деген мәтелдер осы сопылық мәдениеттің жемісі еді. Зікір әрдайым әр уақыт Алланы еске алу дегенді білдіреді. Атеистік агитпроп мамандары, осы ұғымның формасын алып, өз идеясына лайықтап мазмұнын қайта толтырып, орнына “Алланы әрдайым жоқ санау” ұстанымын негіздеумен айналысқан. Зікірге қарсы ғылыми атеизмді ойлап тапқан. Ал теориялық және практикалық атеизмнің бұған әлі жетпейтін еді. Бұған қажетті ғылым атеизм және тегеурінді идеология болатын. Әйтсе де ғылыми атеизмнің бүгін көздеген нәтижесіне және ұмтылған мәресіне жете алмағандығы мәлім.

Тағы бір мәселе сайру сулук, яғни, сал серілік дәстүрі. Сайру сулук сөздік тұрғыдан жалаң аяқ жүру, жолда болу, саяхат т.б. сияқты мағыналарға келетін арабша сөз. Сопылық ұғым бойынша да Аллаға ұласу үшін кемел ұстаздың қадағалауы мен бақылауында болатын рухани жолшылықты білдіреді. Сайр

және салик (сулук Алла жолындағылар) деп аталатын жолшы (сері) нәтижеде жаман әдеттерден арылып, кемелдену дәрежесіне қарай жолшылықтан өз орнын алады. Салик, яғни суфи Алланы сүю мәртебесіне ғашықтық мақамына жетеді. Иасауи мәдениетіндегі қазақтар арасында сал-серілік (сайру сулук) ретінде кең таралған. Дегенмен сал серілік дәстүрі Иасауи және Иасауия тариқатының өмір сүрген ортасы көбінесе көшпелілерден құралғандықтан уақыт ішінде алғашқы формасын өзгерткен сияқты. Ал тарихта сал серілік пен сайру сулук дәстүрлері мазмұны мен формасы жағынан бір болған [22, 23 б.]. Көшпелілер де Аллаға деген махаббатты, иман нұрын жаю үшін дәруіштер әрдайым “жолда” кезіп жүріп айналасына палуан, әнші, ақын және т.б. өнер иелерін жинап алып жүрген. Оларды кезбелер деп те атаған. Көшпелі халық кезбелердің қай уақытта қай жерде қай күні қай ауылда болатындықтарын алдын ала біліп отырған [23, 101-102 б.]. Осылайша Иасауи мәдениеті қазақ даласына орнығып, хикмет, нақыл (нақыл-Құран мен хадис баяны) терме айту, қисса (пайғамбарлар өмірінен үлгі насихат) жыр дастандар серілер арқылы жалғасып жатты.

Қорытынды

Жоғарыда да тоқталғанымыздай, ғылыми атеизм мамандары дінге қарсы қолы жеткен кез келген мәліметті өз мүдделеріне жарата білген. Мысалы кеңестік кезеңде “жылжымалы агит-проп автоклубтары” сал серіліктің ұстанымдары мен әдістерін жаңғыртып жайлаудағы малшы қауымға атеистік білім беру шараларын ұйымдастырған.

Иасауи мәдениеті – ислам дінінің ішкі (батини) мәні, рухани психотехникалық этикалық кемелденудің өзіндік әдістемелік қағидасы мен ережелері қалыптасқан дәстүрлі түркі сопылық ілімнің қазақ түсінігіндегі, діни танымындағы көрінісі. Осы мәдениет кешегі жетпіс жылдық қызыл империяның темір құрсаулы қыспағынан құтылып, ғылыми атеизмнің

көздеген “синтезі” мен көрігінен ерімей аман сақталды. Қазақ өз болмысынан алыстамай ұлттығы мен дәстүрлі тарихи сабақтастығынан қол үзіп қалмайынша Иасауи мұрасы мен мәдениеті тіршілігін жалғастыра береді. Иасауи тағылымы мен мұрасы – жүректің түкпірінде жатқан терең (деруни) субстанционалдық Аллаға деген ғашықтық.

Кешегі жетпіс жылдық қыспақта, бодандықта болған кезімізде, біздің тарихымызды зерттеген орыс ориенталистері, руханиятымыздың негізінде осы Иасауи ілімі мен мәдениеті жатқандығын дөп басқан. Сөйтіп бұлардың арасына іріткі салу немесе тариқаттар арасында жік салу мақсатында суфилерді олардың зікірлеріне қарап, “Лахчилер, Алаһушылар, Ақұдайшылдар” деп бөлген. Лахчилер – Қырғызстандағы, Аллаһишілер – Өзбекстандағы, Ақұдайшылар – Қазақстандағы Иасауи жолындағылар дәруіштер болатын. Міне, кешегі дінсіздендіру және құдайсыздандыру саясатынан апаттан ұлттығымызды аман сақтап қалған Иасауидің рухы, ілімі, мәдениеті, жолы, кесенесі және ізбасарларының шығармалары негізіндегі абайтану, әуезовтану, түркітану, иасауитану сияқты ғылым салаларының жанды тұтылуы болатын.

Әдебиеттер тізімі

- 1 Köprülü F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. - Ankara, 1991. - S. 146-147.
- 2 Kara M. Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler. - İstanbul, 1997. - S. 137-144.
- 3 Bennigsen A. Chantal Lemerrier-Quellejey. “Le soufi et le commissaire: Les confreries musulmanes en URSS”, Sufi ve Komiser: Rusya’da İslam Tarikatları., Tercüme eden: Osman Türer. - Ankara, “Akçağ Yay”, 1988. - S. 363.
- 4 Topaloğlu A. Ateizm ve Eleştirisi. - Ankara 1999. - S. 13.
- 5 Bolay S. H. Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü. - Ankara, 1996. - S. 226.
- 6 Erdem H. Panteizm ve Vahdet-i Vücut Mukayesesi. - Ankara, 1990. - S. 3.
- 7 Nurgaliev R. «Materializm», Filosofijalyq sozdik [«Materialism», Philosophical Dictionary]. - A., 1996. - 260 b.
- 8 Mambetaliev S. Perezhitki nekotoryh

musul'manskih techenii v Kirgizii i ih istorija [Crossing some Muslim lands in Kyrgyzstan and their history]. - Frunze, 1969. - C. 39.

9 Affifi A. Muhyiddin İbnu'l Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi. - Ankara, Ü.I.F. Yay, 1975. - S. 36.

10 Topaloğlu A. Ateizm ve Eleştirisi. - Ankara, 1999. - S. 13.

11 Taylan N. Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu. Ayışığı Kitapları. - İstanbul, 1998. - S. 180.

12 Erşahın S. Türkistan'da İslam ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi). - Ankara, 1999. - S. 306.

13 Von Mende Gerhard. Komünist Bloкта Milliyet Mefkuresi. çev: Fethi Tevetoğlu. - Ankara, Basımevi, 1966. S. 128.

14 Bolay S. H. Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü. - Ankara, 1996. - S. 226.

15 Bennigsen A., Chantal Lemercier-Quelquejay. "Le soufi et le commissaire: Les confreries musulmanes en URSS", Sufi ve Komissar: Rusya'da İslam Tarikatları. Tercüme eden: Osman Türer. - Ankara, 1988. - S. 363.

16 Mambetaliev S. Perezhitki nekotoryh

musul'manskih techenii v Kirgizii i ih istorija [crossing some Muslim lands in Kyrgyzstan and their history]. - Frunze, 1969. - C. 39.

17 Tazhikova K.H. İslam: dunietyanym, ideologija, sajasat [İslam: worldview, ideology, politics]. - Almaty, QazaQstan, 1989. - 68-121 bb.

18 Fromm E. Marx'ın İnsan Anlayışı. - İstanbul, 1997. - S. 182.

19 Bartol'd V.V. Shygarmalar [Works]. - T. II-III. - M., 1966.

20 Cebecioğlu E. Tasavvuf terimleri ve deęimleri sözlüğü. - Ankara, 1997. - S. 262.

21 Uludağ S. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. - İstanbul, 1996. - S. 232.

22 İnan A. Kazakların Göçebe Kültürü. 23

23. Daurenqulov Zh., Tursynov E. Qazaq baqsy balgerleri [Balgers of Kazakh shamans]. - Almaty, 1999. - 101-102 bb.

24 Maqsum I. Quran Sylrlarynyn Alippesi [The Alphabet Of The Secrets Of The Koran]. - Almaty, Alash, 2004. - 304 b.

25 Maqsum I. Zharija zikirdin daleli [Proof of Public zikr]. - Almaty, Alash, 2006. - 28 b.

АВТОР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Досай Тұрсынбайұлы Кенжетаев профессор, философия және теология ғылымдарының докторы, Теология факультеті деканы, Қожа Ахмет Иасауи атындағы халықаралық қазақ түрік университеті, Түркістан, Қазақстан. <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>. dosaykz@mail.ru

Досай Турсынбаевич Кенжетаев профессор, доктор философских и теологических наук, декан факультета теологий, Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави, Туркестан, Казахстан. <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>. dosaykz@mail.ru

Dosay Kenzhetayev Professor, Doctor of Philosophical and Theological Sciences, Dean of the Faculty of Theology, International Kazakh-Turkish University named after Khoja Ahmed Yasawi, Turkestan, Kazakhstan. <https://orcid.org/0000-0003-0507-1011>. dosaykz@mail.ru