

ҚАЗАҚ ШЕШЕНДІК ӨНЕР МӘДЕНИЕТІНДЕГІ «АДАМГЕРШІЛІК» КОНЦЕПТІ

Раев Даулетбек Садуақасұлы

Философия ғылымдарының докторы, профессор

Абылай хан атындағы ҚазақХҚЖӨТУ

Алматы қ., Қазақстан

مفهوم «الأخلاق الإسلامية» في ثقافة فن الخطابة الكازاخي

رائيف داوليتبيك سعدواقاس أولي

الأستاذ الدكتور في علم الفلسفة

جامعة كازاخستان العالمية للعلاقات الدولية واللغات أبلای خان

ألماتي، كازاخستان

THE CONCEPT OF «HUMANITY» IN THE CULTURE OF KAZAKH ORATORY

Rayev Dauletbek Saduakasuly

Doctor of Philosophy, Professor

Kazakh Ablai Khan University of International Relations and World Languages

Almaty, Kazakhstan

КОНЦЕПТ «НРАВСТВЕННОСТИ» В КУЛЬТУРЕ КАЗАХСКОГО ОРАТОРСКОГО ИСКУССТВА

Раев Даулетбек Садуақасұлы

доктор философских наук, профессор

КазУМОиМЯ имени Абылай хана

г. Алматы, Казахстан

Аңдатпа. Адамгершілік – адамның адамға өзгеруінде (ауысуында) немесе адамның адам болып қалыптасуында шешуші рөл атқаратын этикалық бірлік, ұғым. Адамгершілік – адам бойындағы гуманистік құндылық, әдептік ұғым. Адамгершіліктің шығуы мен дамуы адамзат қоғамының пайда болуы және дамуымен тығыз байланысты. Адамгершілік

адамның адамшылық сапасы шеңберінде өмір сүру қабілетінің біріне жатады. Адамгершілік нормалар қоғамның ең алғаш пайда болған кезеңінен бастап қызмет атқарып алғашқы адамдардың өзара қарым-қатынастарын белгілеп отырған. Мәселен, егер діни көзқарастар адамзат қоғамы дамуының белгілі бір ғана дәуірінде қалыптаса бастаған болса, моральдық нормалар қоғамның ең алғаш пайда болған кезеңінен бастап қызмет атқарып, алғашқы адамдардың бірге қарым-қатынастарын белгілеген. Демек, мораль – қоғамдағы адамдардың өзара қарым-қатынасын реттейтін белгілі бір нормалардың, мінез-құлық принциптерінің жиынтығы ретінде, кез-келген адамдардың ұжымдық өмір сүруінің қажетті шарты. Олай болса, адамгершілік нормаларының қалыптасуына адамзат қоғамының қалыптасуы мен дамуы өз тарихында белгілі бір із қалдырып, қоғамның тарихи кезеңдері арқылы адамгершілік нормалар өзгеріп дамып отырған.

Түйін сөздер: шешендік өнер, адамгершілік өлшем, мораль, рухани феномен, әдет-ғұрып, салт-дәстүр.

المُلَخَّص: الأخلاق وحدة أو مفهوم أخلاقي يؤدي دورًا حاسمًا في تحول الإنسان إلى إنسان، أو في تكوينه كإنسان. الأخلاق قيمة إنسانية وسلوك أخلاقي موجود في داخل الإنسان. ظهور الأخلاق وتطورها مرتبط ارتباطًا وثيقًا بنشأة المجتمع الإنساني وتطوره. وتعد الأخلاق إحدى القدرات التي تمكن الإنسان من العيش في إطار صفاته الإنسانية. وقد أدت المعايير الأخلاقية وظائفها منذ بداية ظهور المجتمع، حيث كانت تنظم العلاقات المتبادلة بين الناس في العصور الأولى.

فعلى سبيل المثال، إذا كانت الرؤية الدينية قد بدأت بالتشكل في فترة معينة من تطور المجتمع الإنساني، فإن المعايير الأخلاقية قد أدت وظائفها منذ نشأة المجتمع، حيث نظمت العلاقات بين الناس منذ بداياتها. وعليه، فإن الأخلاق تعد مجموعة من القواعد والسلوكيات التي تنظم العلاقات بين الناس في المجتمع، وهي شرطٌ ضروري للعيش الجماعي لأي جماعة بشرية.

وبالتالي، فإن تكون المعايير الأخلاقية وتطورها قد تشكل عبر التاريخ، حيث ترك تكون المجتمع الإنساني وتطوره أثرًا معينًا في هذه المعايير، فتغيرت وتطورت عبر المراحل التاريخية.

الكلمات المفتاحية: فن الخطابة، المقياس الأخلاقي، الأخلاق، الظاهرة الروحية، العادات، التقاليد.

Abstract. Humanity is an ethical unit, a concept that plays a decisive role in a person's transition into personality or in the formation of a person as an individual. Humanity is a humanistic value, an ethical concept in a person. The origin and development of morality is closely connected with the emergence and development of human society. Humanity is one of a person's abilities to live within the framework of human qualities. Moral standards have served since the very beginning of society, determining the relationships between people. For example, if religious views began to form only in a certain era in the development of human society, then moral norms functioned from the very beginning of society and determined the relationships of people. Consequently, morality is a necessary condition for the collective life of any people, as a set of certain norms and principles of behavior that regulate the interaction of people in society. Consequently, the formation and development of human society left a certain imprint on the formation of moral norms in history, changing and developing throughout the historical periods of society.

Key words: oratory, moral measure, morality, spiritual phenomenon, customs, traditions.

Аннотация. Нравственность – этическая единица, понятие, играющее решающую роль в переходе человека в личность или в становлении человека как личности. Нравственность – гуманистическая ценность, этическое понятие в человеке. Зарождение и развитие нравственности тесно связано с возникновением и развитием человеческого общества.

Нравственность – это одна из способностей человека жить в рамках человеческих качеств. Нравственные нормы служили с самого зарождения общества, определяя взаимоотношения людей. Например, если религиозные взгляды начали формироваться лишь в определенную эпоху развития человеческого общества, то моральные нормы функционировали с самого начала общества и определяли отношения людей. Следовательно, мораль – это необходимое условие коллективной жизни любого народа, как совокупность определенных норм и принципов поведения, регулирующих взаимодействие людей в обществе. Следовательно, формирование и развитие человеческого общества наложили определенный отпечаток на формирование нравственных норм в истории, меняясь и развиваясь на протяжении исторических периодов общества.

Ключевые слова: ораторское искусство, нравственная мера, мораль, духовный феномен, обычаи, традиции.

Кіріспе

Жалпы адамгершілі мәселесі бүгінгі адамзатының жаһандық кеңістігіндегі әлемдік мемлекеттер коммуникациясы, постиндустриялық қоғамның адамдары арасындағы қарым-қатынасы тұрғысынан алғанда әлі де болса өзінің өзектілігін жоймай келе жатқан феномен құбылыстың бастысы болып отарғаны баршамызға аян. Өйткені бұл моральдық феномен этикасофиялық тұрғыда бүкіл адами пенденің «ізгілік пен зұлымдық» арасындағы күрес алаңында болатын константты болмысымен анықталса керек. Бүгінгі әлемдік әлеуметтік қатынас саясаты шеңберінен қарайтын болсақ та бұл мәселе күн тәртібінен түспей келеді. Тіпті бүгінгі ақпараттық, цифрлық қоғам дәуірінде мораль плюрализмі мәселенің өзектілігін ушықтыра түсуде. Байқасақ қазір мемлекет аралық, адамарылық қатынаста бір-біріне қысым жасаудың жаңа: санкция, булинг, кибербулинг, кибершабуылдар, харресмент, ақпараттық шабуыл және т.б. түрлері көптеп пайдалана болуда. Сол себепті қазақтың шешендік сөз өнері мәдениетіндегі «адамгершілік концепт» сол мәңгілік кейіпкермәнділік әрі өмірмәнділік мәселенің орбитасында айланып отырғанның дәлелі. Бұл мәселенің басты ерекшелігі, оның әрі көнелігі, әрі мәңгі жаңа болуында болып отыр.

Біздің мақаламыздың мақсаты – ата-бабадан мұра болып қалған қазақ даласы өркениеті даналарының үлгі сөздері мен этикасофиялық рухани құндылықтарын тұғырнама модель ретінде бүгінгі оқырманға аксиология-герменевтикалық талдау арқылы жеткізу. Мқндағы басты ұстаным – «бабалар сөзі – даналық көзі» болып болмақ. Қазақ би-шешендері қалыптастырған адамгершілік қалыптарына келетін болсақ, олардың қатарына үлкенді сыйлау; сәлемдесу; үлкеннің кішіге қамқоры; туысқандық мейірім ережесі бойынша өмір сүру; қазаға көңіл айту; дос-жолдасты құрметтеу; көршімен жақсы тұру; кедей-кепшікті, жоқ-жітікті, дене кемістігі бар адамдарды қорламау; жалпы қайырымдылық пен кісілік ережесі бойынша өмір сүру сияқтыларды жатқызуға болады.

Негізгі бөлім

Қазақ халқы адамгершіліктің осы жоғарыда атап көрсетілген нормаларының бірі ретінде жалпыға ортақ норма – үлкенді сыйлау ғұрпын қалыптастырған. Қазақтың дәстүрлі қоғамындағы әлеуметтік қатынас субъектілері «үлкен» және «кіші» болып екі топқа бөлінген. Ал қазақтың би-шешендері осы үлкен мен кішінің қарым-қатынасына аса мән беріп, кішінің үлкенді сыйлауы адамгер-

шілік қалыптарының бірі ретінде дәріптелген. Демек, үлкенді сыйлау – бірнеше мыңдаған жылдар бойы қоғамның маңызды әлеуметтік мүдделерін шешу үшін жасаған жалпыға ортақ нормасы.

Халық даналығындағы кішінің үлкенді сыйлау қалыптары (нормалары) қазақ мақалындағы «Кәріге (үлкенге – Д.С.) құрмет, жасқа жол» дейтін идея шеңберінде көрініс табатын «Үлкенге құрмет, жасқа міндет» деген ұстаным (принцип) бойынша жүзеге асырылған. Сакқұлақ шешеннің:

Ынтымақ, бірлік болмаса,
Елдікке мойын бұрмаса,
Үлкеннің айтқан сөздерін,
Кішісі қолдап тұрмаса,

Ел дегенің немене? (Төреқұлов, Қазбеков, 1993: 228), –деп айтқандары – осыған дәлел. Қазақ шешендігінде қазақтың дәстүрлі қоғамындағы үлкенді сыйлау – кіші үшін әрі міндет, әрі парыз екені өте құнды моральдық ұстаным, ерекше рухани феномен ретінде көрсетіледі. Сондықтан үлкенді сыйлау, құрметтеу дәстүрі бұзылған тұстарда оларды сынға алып отырған. Мәселен, үлкенді сыйлау дәстүрін бұзғандарды көрген Жалменде би:

Біздің жақтың даласы құм болады,
Үлкен айтса, кішісі жым болады.
Үлкен тілін алмайтын мына біреу,

Тасырандаған иттерің кім болады? (Төреқұл, 2006: 513), –деп кішілерді сынға жыға отырып, үлкенді құрметтеуге тиянақ болатын тұстарды өткір теңеулермен келтіреді. «Әркім кетіп бетімен, халықтың ғұрпын бұзбалық» (Оңғар жырау), – дегеннен қазақтың үлкенді сыйлау қалыптарынан туындайтын өсиет үлгісін аңғарамыз. Үлкенді сыйлау халықтық әдет-ғұрып дейтін болсақ, бұл норма болмайынша елдегі материалдық және рухани мәдениетті өркендетуде мирасқорлық болмақ емес. Әртүрлі

ұрпақ арасында ынтымақ та болмайды. Ал ұрпақтар мирасқорлығы – қоғамның тіршілігіне, оның дамуына қажетті шарт. Мұнда «ырыстан ынтымақ озады» дейтін принцип бар десек, үлкен мен кіші арасындағы кішінің үлкенге жасайтын құрметі, ізеті арқылы ынтымаққа жету идеясы тұр. Әркім бетімен кетіп, кіші үлкенді құрметтемейтін болса, Балпық бидің сөзімен айтқанда, олардың арасында «ауызбірлік болмаса, көпте береке болмайтыны» анықталып, халықтың бірлігі үшін қазақтың үлкенді сыйлау ғұрпы рухани өлшем болып тұр.

Қазақ халқының әдеп философиясындағы үлкенді сыйлау нормасының өзі олардың жатар, отырар орны, сәлем беру, аттандыру, аттан түсіру, үлкеннің келісімінсіз іс бастамау, сөз кезегіне дейін белгілі бір нормалар арқылы көрініс тауып отырған. Соның бірі – қазақ халқындағы кішінің үлкен адам болған жерде ол кісімен ақылдаспай, санаспай өзінше іс бастамау дәстүрі. Осы орайда, Төле бидің: «Артымнан ерген еркемсің, ағаңның көзі тұрғанда жеңгенді неге ертесің?» (Бейсенов, 1994: 89), Тойымбай шешеннің: «Білермендік істеме, сүрінуге тап етер» (Кәкішев, 1992: 59), – деген шешендік арнауы мен нақылдарын келтіруге болады. Бұлар – үлкенмен ақылдаспай, өзі білермендік істеген кішілердің мінезіне айтқан тоқтау тұжырымдары. Үлкеннің ақыл-кеңесін ұстану – ұйымшылдықтың белгісі. Ұйымшылдық дегеніміз – үлкеннің ақылын кіші тыңдау, білгеннің кеңесін білмеген бойына сіңіріп алу, үлкендердің ақыл-кеңесін ұлы іске бейімдеу деген сөз. Бұған көнбеген мінезді қазақ шешендігінде «Өзің білме, білгеннің тілін алма» деген сөздермен аластаған. Жеті басты жыландай жеті жаққа тартсаң, білгеннің тілін алмасаң, алауыздық көрсетсең кері кеткендіктің, білімсіздіктің, тексіздіктің белгісі деп есептеген.

Сондықтан Балпық бидің: «Кеңінен ойлап істемей баста береке болмайды» (Исмаилов, 1669: 144), – деп айтуының, Саққұлақ шешеннің жақсы мінезді жігіттердің бес белгісінің бірі ретінде үлкенді «тыңдай білу» сияқты қасиеттерді іріктеп алуының немесе «Кеңесіп пішкен тон келте болмас» деген қазақ мақаланың мәнісі сонда болса керек.

Үлкен алдында сөз сөйлеу кезегі нормасына келсек те, қазақы әдеп бойынша үлкен адам алдында кес-кестеп сөйлеп, ормауыздылық жасау, жарыса сөйлеп, білгірсіну әдепсіздік болып есептелген. Мәселен, «Әке тұрып ұл сөйлегеннен, шеше тұрып қыз сөйлегеннен без» деген мақал осындай үлкеннің алдында сөз сөйлеу жосығын білмегендерге үлгі-өнеге ретінде айтылған. Осыны аңғарған халқымыздың шешендік өнерінде жастарға «Шалдың сөзі бал», «Аталы сөзге, арсыз жауап қайыра» деп үлкенді, басқаны тыңдай білуге шақырады. «Сөйлей білмес жаманның сөзі өтпес бір пышак», «Аузына әлі жетпегеннің қолында масқарасы бар» деп жөнсіз даңғойлықты сынай отырып, жөн-жосық көрсеткен. Осындай қазақтың сөз сөйлеу кезегі арқылы көрініс тапқан адамгершілік нормасын Тайкелтірдің Төле би алдында сөз сөйлеу үшін кішілік көрсеткен ізетінен де аңғарамыз. Мысалы, Тайкелтір Үйсін мен Дулат елі арасындағы даудың төрелігіне түсерде:

Төле атам рұқсат берсе,

Бір Алла қабыл көрсе,

Бұл дауды мен бітіріп берейін (Ошақбаева, 2022: 195), – деп сөз кезегін әдеп-ибалықпен алғаны – соның кепілі. Міне, бұл – қазақ шешендігіндегі «бас болатын жігіттің» ізеттілігін білдіретін үлкенді «сыйлай білетін шырай білдіру» моральдық норманың көріну формасы. Мұндай мінез хақында шарифатта «Құдай өз орнын білетін және оны бұзбайтын

адамдарды кешіреді» дейтін қағида бар.

Сонымен бірге қазақ шешендігіндегі үлкен мен кіші арасындағы сыйластық қарым-қатынастағы адамгершілік өлшемдерінің тағы бір түрі – ол «сіз», «біз», «сен» деген ұғымдарының әдеп-ибалық мәнінің анықталуы. Біздің пікірімізше, осы ұғымдардың біріншілері («сіз» бен «біз») үлкендер қауымы мен кішілер қауымы арасындағы сыйластықтың критерийі ретінде алынса, екіншісі («сен») үлкенді сыйлау нормасының белгісі ретінде алынған. Осыған байланысты қазақ шешендігіндегі «жасы үлкеніне жасы кішісі сен десе, сол ауылдың берекесі кетеді» деген нақылды мысалға келтіруге болады. Мәселен, шешендік мақалдарда «сіз» деген әдеп, «біз» деген көмек, «сіз» деген сыпайылық, «сен» деген анайылық деп келтіріледі. Осындағы «сіз», «біз» деген – ұғымдар сыпайылықтың өлшемі, ал осы екеуі барда ынтымақ, бірлік болады дегенге келеді. Бұл пікірді Сапақ бидің: «Дүниенің қызығы сіз бен біз» – деп айтқаны айғақтайды. Олай болса, қазақтың әдеп философиясындағы «сіз» бен «біз» ұғымдарының өзі адамгершілік қалыптың (норманың) көріну аясы, оның бейнелену үрдісі десек болады. Бұл – далалықтардың өзара қарым-қатынас мәдениетіндегі әр адамның өз орнын білуді үйрететін өнеге-үлгісі. Сіз, біз деп сөйлеу қазақ даналығындағы әр индивидті үлкен табиғи құбылыс және жеке дербес феномен ретінде тану әрі мойындау идеясының көрінісі деп айтуға болады. Қазы бидің: «Инабатты ер – елдің қазығы емес пе», Досбол бидің: «Жұртын қадірлеген ер жақсы» (Адамбаев, 1990: 129), – деген соның кепілі болса, Құрмысы бидің:

Көрген сайын «сіз» десіп,

Сыйласқанға не жетсін? (Адамбаев, 1999: 143) – дей келіп, адам қарым-қатынас үшін «сіз» ұғымы ерекше моральдық құндылық екенінен және әдептілік өлшем

екенінен белгі береді. Мұнда әр индивидтің болмыс бітімін, ерекшелігін, оның тұлғалық азаттығы мен еркіндігін және жер бетіндегі пенделердің әрқайсысының теңдігін мойындайтын, сондықтын сен ешқандай істе оған «сен» деп қатты сөйлем, сол сөз арқылы оған деген қатынас сезімді шырықтырма дейтін мұсылмандық қағида жатыр деп айта аламыз. Бұл екінші адамның «басын», атын сыйлау дәстүрін білдіреді. Қазақтың бір-біріне «сен» деп шамына тимей сөйлеу табиғи тектілік болмысынан хабар береді.

Ділмарлық өнердегі қазақы адамгершілік нормаларының бірі – жалпы адаммен амандасу немесе адаммен адамның аман-саулық сұрасып, бір-біріне сәлемдесу үрдісінің қазақ халқында моральдық қалып ретінде орнығу дәстүрі. Бір-бірімен сәлемдесу – дүние жүзі халықтарының бәрінде де бар құбылыс және олардың салтына айналған үрдіс. Бірақ сәлемдесу барлық халықта бірдей емес. Мәселен, үнді халықтары екі алақанын қосып, маңдайына көтеріп, сәл иіліңкіреп сәлем береді. Африка халықтары арасында ыржиып тілін көрсетіп немесе мұрнын тигізіп сәлемдесу дәстүрі бар көрінеді. Антрополог ғалымдар қол алып сәлемдесу тарихын рулық дәуірден бері келе жатқан дәстүр деп есептейді. Яғни алғашқы қауымдық құрылыс дәуірінде адам бір-бірімен жолығып қалған кезде қолымда тасым жоқ, қастандық жасамаймын деп қол алысып амандасады екен.

Біз үшін және Орта Азия халықтары үшін, оң қолын жүректің үстіне қойып, сәл иіліп, сыпайы күлімсіреп амандасу – ата-бабамыздан келе жатқан мұра, салт-дәстүр. Дәстүр бойынша жасы кіші үлкенге сәлем береді. Мұнда, бұл дәстүр қандай қағида және ол қайдан алынған деген сұрақ туады. Біздің пікірімізше, кез келген халықтағы жалпы амандасу немесе сәлемдесу дәстүрі негізінде діни

қағида жатқандығын аңғарамыз. Себебі діни мораль бойынша адамға жүктелетін көптеген парыздың бірі – осы сәлемдесу. Оған Құран Кәрімнің Нұр сүресінің: «Қашан үйге кірсеңдер, өздеріне (мұсылмандарға) Алла тарапынан көркем береке тіршілігін тілеп, сәлем беріңдер», – деген 61-інші аяты, «Әй мүміндер! Өз үйлеріңнен басқа үйге рұқсат алмайынша әрі үй иесіне сәлем бермейінше кірмеңдер», – дейтін 27-аяты дәлел болады. Сонымен бірге Құран Кәрімде сәлем бергенге артылта сәлем беріңдер және сәлем бергенге «мұсылман емессін» демендер деген тұстар да бар. Оған Құран Кәрімнің Ниса сүресінің 86-94 аяттары мысал бола алады. Сондықтан қазақ шешендігіндегі адамгершілік қалып (норма) ретінде көрсетілетін сәлемдесу феноменінің негізінде мұсылмандық қағидаға сүйену дәстүрінің жатқандығы белгілі. Қазақтың сөз ұстарлары да сәлемдесіп, аман-саулық сұрасуды моральдық құндылық, әдептік парыз, міндет деп санаған. Демек, қазақ шешендігінде сәлемдесу моральдық құндылық дәрежесіне көтеріліп және оны адамның адамгершілік парызына айналдыру идеясын берік ұстанғандығы байқалады. Бұған Төле биге Қазыбек бидің сәлем бере келгендегі: «Жүз көрген дидар ғанибет, ағаға сәлем бермек бізге міндет»– дегені дәлел. Сол сияқты Төле бидің Жоңғар басқыншыларының даурықпа-қызбалығына тосқауыл ретінде: - «Жігіттер, сабыр етіңдер! Алдымен үлкен кісіге сәлем қайда?»–дей келіп, оларды қазақ халқының, жалпы мұсылмандық әдет-дәстүрінің алдында сүріндіруінің өзі біздің шешендік өнеріміздегі сәлемдесу феноменінің аса маңызды адамгершілік қалып (норма) тұғырына көтерілгендігін аңғартады. Шешендік өнерде жоғарыда айтылған қазақтың жасы кішінің жасы үлкенге сәлем беру дәстүрінің бұзылмауына үлкен мән берген. Мәселен, Балпық

бидің нұсқалы шешендік сөздеріндегі: «Сөз ұғам десең, зінді жас, үлкенді көрсең сәлем бер, ештеңең одан кетпейді» – дегені кішінің, үлкенге сәлем беруі моральдық міндет екенін меңзейді. Ал «Адамдықтың белгісі – иіліп сәлем бергені» деген мақалды алсақ, амандасудың өзі кісілік, адамгершілік қасиеттерден хабар беріп, оның көрсеткіші екенін айтып тұрғандай. Үлкенге сәлем беруді ұмытқандар сынға алынып та отырған. Мәселен, Нұралы бидің Сырымға: «-Батыр! Қайырылып сәлем бергің келмейді, тасып жүрсің-ау», – деуі, Досбол бидің: «Ондағым Нұржанға жолың да кіші, жасың да кіші баласың, ата салтын тұтып сәлем беруге де жарамдың. Жөн-жобаны білмейсің», – деген тұстары қазақтың осы салтын бұзғандарға сын толғаныстарын білдірсе керек. Немесе Саққұлақ бидің Мұсатай биге қаратып: «Қайтып келіп сәлемдесіп отырсың, бұдан артық білім бар ма?» (Төрекұл, 2006: 365), – дегені кішінің сәлемінен үлкеннің ризалық білдірген көңілін аңғартады. Міне, бұл Шағырай шешеннің сөзімен айтқанда: «Қисықтарды түзеттің тезге салып, жуасыттың тарпанды бағынбаған» немесе Ақтамберді жыраудың: «Асығу, ашулану – шайтан ісі, бұларға жол бермейді жақсы кісі», «Өз мінін білген жігіттің тәлімінде мін бар ма?» (Әбділдаұлы, 1996: 51), – дегендердің айғағы болмақ. Тағы да Ақтамбердінің сөзімен айтқанда: «Білімді туған жақсыға, залал қылмас мың қарға» (Әбділдаұлы, 1996: 53), – дегеннің мәнісі сол болар. Бұл қазақы адамгершілік – қазақы мәдениет. Ал «қазақы мәдениет қазақтың ресми мәдениетіне қарағанда анағұрлым бай, терең мағыналы», – деген Сәбетқазы Ақатайдың сөзін қолдай отырып, қазақтың үлкенге сәлем беру рәсімі, ресми мәдениеттен де қуатты, мәңгі өлмейтін-өшпейтін рухани құндылық дер едік. Мінеки, бұл – «куәлі істі куә табар»

деген сияқты күмән туғызбайтын куәлі мәдениеттің көрінісі.

Қазақ шешендік өнеріндегі адамгершілік қалып (норма) тұғырына көтерілген құбылыстардың бірегейі қазақтағы қазаға көңіл айту дәстүрі дер едік. Мысалы, Б. Адамбаевтың пікірінше: «Адам баласының басына түсетін қайғының ауыры қазамен байланысты туған естірту, көңіл айту сияқты шешендік сөздердің алуан түрлі нұсқалары сақталған, ондай сөздерді топтап шешендік көңіл айту деуге болады, шешендік сөздер көңілі қаралы, беті жаралы жандарды жұбату үшін айтылады» (Адамбаев, 1999: 23). Міне, бұл қазақ би-шешендерінің ділмарлық өнеріндегі шешендік сөз саптау арқылы көңіл айту дәстүрін қалыптастырғандығынан және оны қандай жағдайда, қандай мақсатпен айтылатындығынан хабар беріп тұр деуге болады. Алайда осындағы көзделген мақсат немесе қайғылы қазаға ұшыраған адамды жұбату, қаралы көңілді сергіту мақсаттарының көзделуі – біздің пікірімізше, ұлттық адамгершілік норма шеңберіндегі адами парыз. Қазаға көңіл айту – мұсылмандық қағида бойынша бір адам алдында екінші адамның өтейтін парызы, міндеті, адамгершілік қалып немесе норма. Жанашырлықпен, кісілікпен, құрметпен, аса қайырымдылықпен айтылған көңіл қайғылы көңілді сергітеді, қазадан түңілтеді. Адамгершілік мәні сонда, ол қазаға ортақ екенін, екінші сөзбен айтқанда қаза әр адамның басына келетін ортақ құбылыс екенін, қайғы кезек дүние екенін ескертіп, қазаға ұшыраған адамды жұбатуында. Қазыбек бидің Әлімжан деген баласының қазасына байланысты Төле бидің:

«Уа, Қазыбегім, нар көтермес жұмыс болды.

Өзі беріп ұлынды өзі алды,
Бұл пенде бір Аллаға не қылады?»
(Төрекұл, 2006: 122), – деп айтқаны со-

ның кепілі болмақ. Міне, бұл Төленің Қазыбек бидің басына түскен қазалы жағдайды бөліскен, қаралы көңілді жұбатқан адамгершілік ілтипаты, кісілік ниеті дер едік. Ауыр қазадан көп уақыт басын көтермей жатып қалған Қазыбек бидің:

« – Е, е, Төке, құдайға да, халқыма да ризамын. Әлімжаным туғанда Орта жүздің елі ғана құтты болсын айтып еді. Енді ол қайтыс болғанда үш жүздің баласы келіп көңіл айтып жатыр. Бұған да шүкірлік» (Төрекүл, 2006: 123), – деп, кеудесін көтеруі Төленің қам көңілге медет тұтарлықтай айтқан көңіліне, азаматтық мінез көрсетуіне риза болғандығы, жігерінің қуаттануы, қайғының сейілінуінің белгісі болса керек.

Өрине, мұнда шешендік көңіл айту сөздерінің мазмұндық құрылымындағы көзқарастардың, айтылған ойлардың философиялық астары қозғалады. Ал біздің зерттеу жұмысымыздың мақсаты тұрғысынан алғанда, көңіл айту құбылысы адами әлеуметтік-моральдық іс-әрекет, әдептік акт ретіндегі болмысы адамгершілік норма шеңберінде жүретін үдеріс ретінде қарастырылады. Мәселен, Төленің 25 жастағы баласының қаза болуына байланысты Қазыбек бидің:

«Уа, Төке, тұғырдан ұшқан сұңқарыңа,

Тұмұйық жұтқан тұлпарыңа,

Түбін берсін Құдайым!» (Төрекүл, 2006: 139) – деген шешендік көңіл білдіру сөздері – соның кепілі. Сондай-ақ Саққұлақ шешеннің:

«Атаң өлді барлықтан,

Көтердің оны нарлықтан.

Жеріміз шалғай болған соң,

Келе алмадық сондықтан.

Ей, Сәдуақас пен Біләл –

Сөзіме құлағың сал.

Сендер атам-ай дейсің,

Мен ботам-ай деймін.

Жөн менікі еді,

Менің тойыма Мұсажан келіп,

Мұсажанның тойына

Нұралыжан келетін

Жөні бар еді.

Пенденің сұрағаны болмай

Алланың қалағаны болады деген осы,

Шүкіршілік етіндер» (Кәкішев, 1992:

121), –

дегенін алсақ та қазақта өлімге көңіл айту мұсылмандық этика бойынша адамгершілік парыз екеніне дәлел бола алады. Осы ойдың жалғасы ретінде Байдалы бидің Айғанымға: «Сен жоқтау айтқалы отырсың, мен тоқтау айтқалы отырмын», – дей отырып, оның:

«Қайрат деген қыран бар,

Қайғыға тізгін бермейтін.

Қайғы деген жылан бар,

Өзекті шағып өртейтін.

Үміт, сенім, тілек бар,

Қуантып, қуат алдырар.

Жылау деген азап бар,

Қуартып отқа жандырар.

Мен қайғыңды қозғағалы келгем жоқ.

Қайратыңды қолдағалы келдім»

(Төрекүлов, 1993: 127), – деп айтқан тұстары, «жыландай» суық қайғы көңілді жібіту, қазалы болған адамның жігерін қайраттандыру, оны өмірге ұмтылдыру, «өлгеннің артынан өлмек жоқ, тірі адам тіршілігін жасамақ бар» дейтін шындық ұстанымына сүйену идеясын қолдау үрдісін айқындайды. Мұнда ақыл мен парасат иегері ретіндегі адамның рухани дамуындағы ең жоғарғы саты – адамгершілік сананы иелену екенін айту мақсаты көзделеді. Көңіл айту моральдық сана деңгейіне көтеріле отырып, әр саналы азаматтың оң іс-әрекеті мен мінез-құлқының тұтасталған формасы, олардың тоғысқан шыңы ретінде мойындалады. Гуманистік ақыл адамның биопсихикалық қасиеттерінен (пендешіліктен) ажыратылып, биік тұғырға көтерілген. Сонымен қатар әр жеке индивидтің гуманистік сезімінің

дамуы бүкіл халықтың, ұлттың, мемлекеттің ақылының (рухының) даму деңгейінің өлшемі ретінде алынуы туралы идеяны қозғайды. Ал барша халықтың гуманистік ақылы әр индивидтің гуманистік сезім барометрі сияктандырылып беріледі.

Баласы өлген Ерден батыр ешкімді көргісі келмей қайғырып жатып қалғанда, көңіл айта келген Шоқай бидің:

Ей, батыр, Ерден!

Басынды көтер жерден,

Әкең Сандыбай да өлген,

Оны мына Шоқай көрген.

Көкті бу көтереді.

Жерді су көтереді,

Жүйрікті ду көтереді,

Ауырды нар көтереді

Өлімді ер көтереді...

Досбол шешеннің:

Өлмесе қайда кетті,

Бұрынғының кәрісі.

Жер жүзін жұтса да тоймайды,

Қара жердің талысы.

Ерден-ау!

Өткенге өкінбе,

Келмекке кейіме,

Өлім деген – ұзақ жолдың алысы (Төрекұлов, 1993: 208), – деп айтқандарынан көңіл айтудың үлкен адамгершілік парыз, моральдық феномен екенін дәлелдейтін көзқарасты аңғарамыз. Қазаға сабырлық керек, «басқа түссе баспақшыл» дегендей, болған іске болаттай берік бол дейтін тоқтамға тірейді. «Өмір сүруге лайықтының бәрі – өлімге де лайық», – дейтін принципті алдыға көлденең тартады. Демек, самал желдей ескен көңіл, жақсы лебіз, жанашырлық сөз жаралы көңілді сергітеді. Бұл – шешендік сөз өнерінің этикалық пәрменді қуатын білдіреді. Олай болса, қазақта көңіл айту деген сөз – адамды сабырлы, төзімді болуға шақыру. Өмірде өлім қайғысын тартпайтын, басына ауыр іс түспейтін

пенде болмайды дегенді ескерте отырып, сондай тұста адамның қасынан табылу, қайғысын бөліп көтерісу – қазаққа және жалпы мұсылманға тән қасиет, адамгершілік қалып деген идеяны нықтай түседі.

Қорыта айтқанда, қазақ халқындағы қайтыс болған адамның жаназасына қатысып, өлімге топырақ салу – қыр елінде әр азаматтың өлген адамға деген ақырғы парызы боп есептелсе, ал оның артындағы бала-шағасына, туған-туысына көңіл айту – адамның кісілік тұлғасына сай болудың белгісі. Дала халқының өлімге деген құрметінің шексіздігі. Өлген кісіге құрмет білдіру – ең биік адамгершіліктің, өр мәдениеттің белгісі. Сірә, бұл қалыптың өзі қазақтың дәстүрлі қоғамындағы «Адам» ұғымының аксиологиялық деңгейге көтерілгендігінің дәлелі болса керек. Мұндағы басты мәселе, біздің пікірімізше, адамның бір-біріне деген азаматтық парыз идеясын көтеру.

Халық ділмарларындағы адамгершілік қалып (норма) үлгісінің тағы бір түрі – көршімен жақсы қарым-қатынаста болу парызы. Бұл – адамзаттың нақтылы өмір тіршілігі шеңберіндегі әлеуметтік қатынас технологиясынан туындайтын үрдіс. Себебі кез келген отбасы қандай да бір отбасымен іргелес көрші, жапсарлас ел, қоныстас ауыл болып өмір сүреді. Ол – әлеуметтік шындық әрі табиғи заңдылық. Демек, адам баласының көрші-қолаңсыз өмірі болмайды. Олай болса, көрші-қолаң барлық адамзатқа тән ортақ қарым-қатынас субъектісін құрайды және әлеуметтік айналым ортасы. Сондықтан қай халық болсын «көршілік» феноменіне зор маңыз берген. Ал соның ішінде біздің түркі тілдес мұсылман жұртында көршімен қарым-қатынаста болу мәселесіне ерекше мән-мағына берілген. Осыдан барып көршіге қатысты әдеп-ибалық жол-жоралғылары мен адамгершілік қалыптары (нормалары) жасалған.

Әр отбасы өздерінің күнделікті тіршілігінде көршіге қатысты сол нормаларды басшылыққа алып отырған. Мұсылман елдеріндегі, оның ішінде қазақ даласы тұрғындарының мұндай қалыптары да өзінің моральдық болмыс-бітімдік бастауын діни қағидалардан алған деп айта аламыз. Өйткені қай халықтың болмасын, оның алғашқы рухани болмысының өзегінде дін тұрған. Әрбір адамның және әлеуметтің ішкі әлемін бірден-бір басты реттеуші күш сол кезде дін болған. Діни ақлақ (мораль) бойынша, адамға белгілі бір әлеуметтік ортада өмір сүру ғұмыры берілетін болғандықтан өзін қоршаған адамдармен, соның ішінде көршілерімен, туыстарымен, қызметтес адамдармен жақсы қарым-қатынаста болып, оларға құрметпен қарау міндеті жүктелген. Жақсылық жасап, көмек бере алатын жағдайда болсақ, ең алдымен соларға жасауымыз керек, жақсылық пен жәрдемге мұқтаж болсақ, бұны солардан күтуіміз керек деп есептеледі. Пайғамбар хадистерінде жақын және алыс адамдарға деген міндеттерімізді еске сала отырып, көршіге қол жұмсап, тіл тигізбеуге, оларға жақсылық пен көмек көрсетуді, адамдарға ешқандай зиян тигізбеді насихаттайды. Мәселен, Пайғамбар хадистерінің бірінде: «Сіздерден кімде-кім Аллаға және ақырет күніне иман етсе, көршісіне зиян тигізбесін» делінген. Құран Кәрімде: «жақын көршіге, бөгде көршіге... жақсылық қылыңдар», – деп көрсетілген. Пайғамбар хадисінде: «Көршілермен жақсы қарым-қатынаста болыңдар», – деп көрсетіледі. Осындай ұстанымдарды негізге алған қазақ ділмарлары көршілікке байланысты адамгершілік қалыптар мен қағидаларды орнықтырған. Оның моральдық өзегін көршіге қатысты өзара бәтуалық, кісілік, сыйысымдылық, қуаттастық, мияттастық, сыйластық, тілектестік, мейірімділік, қамқорлық, бір-бірі-

не деген сенімділік пен адалдық, т.б. сияқты құндылықтар құраған. Осылар көрші ақысына саналып, оны аса қырағы сезіммен, ереже-қағида ретінде санап орындаған. Осындай көршілік міндеттер құдай алдындағы парызға теңестірілген. «Көрші ақысы – тәңір ақысы», «Ағайынның аты озғанша, ауылдастың тайы озсын», «Жақыныңның жаманын мақтама, көршіңнің ала жібін аттама», – деген сияқты мақалдар соның куәсі болса керек. «Көрші ақысы», «көрші парызына», «көршілік қарызға» жүктеледі. Бұларда үлкен моральдық құндылықтық жүктің басымдылығы сезіліп, ресми «міндеттіліктен» гөрі адамгершілік, кісілік, инабаттылық мазмұнның үстемдігі байқалады. Міне, бұл көршілікке қатысты қазақы-мұсылмандық әдеп болмысының көріну технологиясы десек болады. Мұндағы басты нәрселер, біріншіден, көршілес адамдардың «тең құқылық» – «терезесі теңдік» қарым-қатынаста болу идеясы болса, екіншіден, жалпы адамзат тіршілігінде тату тұру идеясының басымдылығын дәріптеу, үшіншіден, бұл дүниеде көрші ақысы үшін о дүниеде сұраққа алынатындығы ескерту идеясы жатқандығын аңғарамыз. Екінші сөзбен айтқанда, адамзаттың әрі вертикальды, әрі горизонтальды байланыста болатындығын мойындату идеясы тұр. «Көршінің ала жібін аттамау» сияқты қатаң талабы соны көрсетеді. «Өзіңе өзің кәміл бол, көршінді ұры тұтпа» дейтін мақал да көршілікке көлеңке түсіруден сақтануға меңзейді.

Көршілік өмірде адамгершілік қалыптар (нормалар) маңызды орын алатындықтан да, ол басқа туыстық, жақындық қатынастарға қарағанда неғұрлым нәзік болып келетіндігі, шешендік өнерде баса көрсетіледі. Мәселен, «Алыстағы ағайыннан, алдындағы көршің артық», «Қоңсы болсаң қорған бол» дей-

тін мақалдар осы пікірдің дұрыстығын білдіреді. Алдыңғы мақалдың астарында «Ағайынмен бірге тумак болғанымен бірге жүрмек жоқ» дейтін әлеуметтік шындық жатыр. Яғни ағайын-туғаныңмен ғұмырың мәңгі бірге өтпеуі мүмкін, бірақ өмірің қайткенде көршімен бірге болады дейтін шындыққа адамзат ақылын жетелейді. Ал кейінгі мақалдың тұңғығында исламдық қағидаға сәйкес туысқандық қақысынан кейінгі орында көрші қақысы келеді дейтін мұсылмандық наным тұрады. Өйткені Құран Кәрім мен Пайғамбар хадистерінде Алла тағаланың дүниеде осы адам қандай өзі деп, оң жақтағы көршісінен сұрайтыны айтылған. Оған: «Көршілеріңіз Сізді жақсы адам десе, онда Сіз – жақсысыз. Егер олар Сізді жаман десе, онда Сіз жаман адамсыз», – дейтін хадистер дәлел. Бұның мәні, біздің пікірімізше, көршілерін ренжітпеу, олардың мұқтаждарын ескеріп, шамасы жеткенше көмектесіп-қарасу, оларға қиянат жасамау, зиян келтірмеу сияқты адмгершілік құндылықтардан тұрмақ. Мұндағы басты идея – адам мен адамды барынша татулыққа, сыйымдылыққа баулу идеясы. Жоғарыда келтірілген хадис сөзіндегі мораль философиясы неде дейтін болсақ, мұсылмандық адамтану мен әдептану жүйесінің өлшемі – көршінің бірін-бірі туралы пікірі мен лебізі болмақ. Екінші сөзбен айтқанда, адамның моральдық болмысы тұрғысындағы ақиқат өлшемі – ол жөніндегі көршінің пікірі. Бұл, біздің пікірімізше, қазіргі батыстың әлеуметтану ғылымындағы орын алып отырған әр адам әр кезде өзі туралы басқаның пікіріне тәуелді болады дейтін пікірмен терезесі тең келетін көзқарас. Қазақтың даналық сөз өнерінде адамдардың бәрі бірдей өзінің көршілік парызына адал бола бермейтіндігінің әлеуметтік шындық болатыны мойындалған. Осыған байланысты қалыптасқан мақалдардың деніне көңіл

аударатын болсақ: «Атың жаман болса, сатып құтыларсың, көршің жаман болса, қайтіп құтыларсың» деген тұстар сыйымдылық пен татулықты қалайтын көршінің амалсыздан туған мазалы көңілін білдірмек. Бұл көршілік қарым-қатынасты көршілік этикаға бағындыратын, төзімділік пен шыдамдылыққа негізделетін әдеп қалыптарын бейнелейтін моральдық таным болса керек. Ал осыған кері үрдіс: «Отты үрлей берсең, өшіресің, көршіңді күндей берсең, көшіресің» дейтін мақалмен көрсетіліп тұр. Мұнда көршіні құрметтеп, оған қиянат жасамауға, жылт еткенін көріп қызғанбауға, күндемеуге, кекетіп-мұқатпауға, көрші қандай да бір қиындыққа душар болса табаламауға, ішкі ісіне ретсіз араласпауға, көршінің жөнсіз мазасын алмауға қарай баулу идеясының жатқандығы анық. Сайып келгенде, адамзат ақылын «түйменің инесіз күні жоқ», «көптен айырылған көмусіз қалады», «көлден шықса балық өледі, елден шықса жалғыз өледі» дейтін түйіні бірге тоғысатын принципке тірей отырып, этикалық сананы сергітетін көзқарасты білдіреді. Көршімен тату тұру әдеп нормасын шындай түседі.

Міне, осындай өмір шындығынан туындап отыратын мәселелер ескеріле келіп, халық даналығында адамдар өзіне жаңа қоныс таңдау барысында, болашақ көршілерінің қандай жан болатынына немқұрайды қарамауды ескертетін шешендік нақылдардың қалыптасқанын байқаймыз. Мәселен, «Үй сатып алма, көрші сатып ал», «Жақсы көрші тапқаның – көп олжаға батқаның» деген мақалдар соның куәсі болмақ. Ақтайлақ шешеннің: «Жаман көршің бар болса, саусағын бүгіп санасар», – деп айтқанындай ауыл арасының берекесін кетіретін орынсыз дау-дамайдан, жазықсыз жала мен күндеуден, көрсе қызарлық пен іштарлықтан, көзге ілмеушілік пен тоң-торыс суық

қабақтан сақтану үшін болашақ көршіні таңдай да тани білудің маңыздылығын жоғары қойған көзқарас осы дер едік. Бұл айтылғандардың көздейтін мақсаты – «Жақсы көршің бар болса, жағдайыңа жанасар» (Ақтайлақ шешен), «Итің жақсы болса, – ырысың, көршің жақсы болса – тынысың» деген сияқты этикалық мазмұнды арқалаған құндылықтар. Жақсы көршінің жағдайға жанасуы мен өмірдің рухани тынысына айналуының астарында адамзат ғұмырының бар қызығы мен шыжығы дәл сол көршілердің әдепті-ибалығына, кісілігіне, адамгершілік болмысына, тәлім-тәрбиесі мен рухани-мәдени өресіне байланысты болатын әлеуметтік қарым-қатынас шындығы жатыр деп есептейміз. Оған: «Қоңсы қоңсыдан тәлім алады, молда молдадан білім алады» деген мақалдар дәлел. Мұнда көршілердің бір-бірінен тәлім алып, тәрбие жұмысын жүргізетіні, көршіден өнегелік ықпал болатыны және оны бағалап, қадір тұтуы, жақсы шарапатына талпыну керектігі туралы идеялар жатса керек. Осыдан келіп қазақтың «Ұлың өссе, ұлы жақсымен ауылдас бол, қызың өссе қызы жақсымен ауылдас бол» деген сияқты мақалдар туындаған. Бұл мақал алдыңғы көршінің көршіден тәлім-тәрбие алуы жағдайынан туындап, көршінің әр отбасының моральдық болмысына нәр беріп, әдеп күшін дарытып, рухани қадір-қасиетін жандандырып отыратынын білдіреді. Ұл мен қызымыздың, өсер ұрпағымыздың бойына игі қасиеттерді орнықтырып отыратындығының әлеуметтік шындық екенін білдірсе керек. Олай болса, жоғарыда айтылғандар әр азаматтан көршіге адамгершілікпен қарым-қатынас жасауды, кіші пейілділік, сыпайы да қарапайымдылықты, көршінің де тілек-мүддесін, мұң-мұқтажын ескеруді, қадіріне жете білуді, оның да ұлы мен қызына қамқорлықпен қарауды, қу-

анышына қуанып, қайғысына адал ниетпен ортақтасуды талап ететін мұсылмандық қалыпты білдіреді. Міне, бұл – қазақ шешендігіндегі көршілік әдеп-ибалық қалыптардың жанды көрінісі.

Қазақ би-шешендерінің халықтық дәстүрден моральдық норма ретінде ерекше көңіл аударған мәселесінің бірегейі – еліміздің этикалық санасында орныққан меймандостық пен қонақжайлылық феномені. Мейманға деген жылы көңіл мен құрмет көрсету дәстүрі – адамгершілік құбылыс ретінде қалыптасып, моральдық норма статусына ие болған. Осы жерде, алдымен, қонаққа құрмет көрсету мәселесі қазақ шешендігінде неліктен адамгершілік қалып (норма) ретінде қарастырылады дейтін сұрақ тұрады. Біздің пікірімізше, жоғарыда көршіге байланысты айтылған міндеттер сияқты, мұнда да би-шешендер негізінен діни қағидаларға сүйенеді. Діни хадистерде: «Сіздерден кімде-кім Аллаға және ақырет күніне иман етсе, қонақты сыйласын...», – деген аяттар бар. Міне, осыдан келіп, жалпы мұсылман халқында, әсіресе қазақ елінде қонақжайлылық пен меймандостық әр отбасының адамгершілік парызы болып орнығып қалыптасқан. Демек, меймандостық – «қонағы айтпай қонатын, көрші айтпай кіретін» қазақ жұртының рухани құндылық ретінде этикалық санасына сіңген этноментальдық құбылыс болып орныққан әдебі. Келген қонақты ерекше ықылас-мейіріммен қарсы алып, күту үлкен кісілік, азаматтық, адамгершілік мінез ғана болып қалмаған, тіпті құқықтық жауапкершілігі бар міндет те болған. Қазақ даласындағы бұрынғы дәстүрлі қоғамының «Жеті жарғы» заңдарында және оған дейінгі де қылмыстық істерді анықтайтын ереже-қағидаларында қонақты күту мәселесі арнайы көтерілген. Онда тіпті «құдайы қонақ» деген категория өзінше заңдық статусқа иелік тұрғы-

сынан қарастырылған. Мысалы, құдайы қонақты қондырмаған үй айып төлеген. Қондырмай жіберілген жолаушы соның салдарынан өлімге душар болса немесе басқадай бір зардап шексе, келісімді құн төлеген. Міне, осының бәрі – қазақтың дәстүрлі қоғамындағы қонаққа деген ерекше адамгершілік тұрғыдан алынған қалыпты (норманы) берік орнықтыру, оны бұзуға жол бермеу мақсатынан туған дәстүрі. Осы орайда, Ақселеу Сейдімбектің қазақтың қонақ күту дәстүрін кісілік мінез деп мойындаған және ұлтымыздың осы салты «кез келген отбасы үшін бұлжымайтын моральдық-этикалық қалып (норма) ретінде орныққан», – деген пікірімен әбден келісуге болады.

Адамгершілік қалып (норма) болып орныққан, міне, осынау моральдық менталитеттің өзінше үрдістік болмысы қазақ би-шешендерінің сөз өнерінде ерекше көрініс тауып, бағаланып отырған. Мәселен, «Мейман атаңнан да үлкен» деген мақалды алсақ, ол қазақтың қонақтың мәртебесін жоғары көтеру идеясын байқатпақ. «Сыпайы қонақ сыйынды жейді» деген мақал да қонаққа көрсетілуге тиісті сый-құрметке инабаттылық, мәдениеттілік, кісілік пен әдеп-ибалық тұрғысынан қарау идеясын көтеру үрдісін байқатады. Мұндағы басты идея – мейманды тамаққа тойғызу емес, тамақтан гөрі, адамгершілік мінезге негізделген ілтипатты көңілдің маңыздырақ екенін көрсету. Бұл қазақтың адамгершілік тұрғыдағы этноментальдық моральдық санасының биігін көрсетпек. Сондықтан әр отбасының келген қонақты ерекше ынта-ықыласпен, ілтипатпен, мейіріммен қарсы алып, ақ тілек, таза ниетпен шығарып салуын адамзаттың өмір сүру шартына балаған.

Қазақ жұртының осы принципі қонақты қарсы алып, атының басын ұстап, аттан қолтықтап түсіріп алып, оң қол-

тығынан демеп аттандырылғанға дейінгі аралықта көрсетілетін сый-сияпат, жөн-жосық пен кісілік жоралғыларды, ас-су берудің рәсімдік жүйесін қалыптастырғандығын шешендік өнерден айқын көруге болады. Мәселен, Ақтайлақ бидің Жанақ ақынды қонақ ету ниетімен баласына: «Тез үйге бар да, мал сойғыз және оңаша үй тіккіз. Жанақты шақырып келтіре алмаушы едім, бүгін дәм айдап өзі келді...», – деп айтуы – соның кепілі. Сол сияқты Балпық бидің бір топ адамдармен суан ауылына келе жатқанын естіп, суанның қараменде руы ішіндегі Малдыбай бидің оларды алдынан шығып қарсы алып, оның өз жігіттеріне: «– Ау, жігіттер, ауылға шабындар, үй тіксің, мал сойсын!» – деп бұйрық беруі де қонақты дұрыс қарсы алудың үлкен этикалық құбылыс екенін білдірсе керек. Шабанбай шешеннің Жанқұттыға: «Аллаға жағамын десең, азанды бол, халқыңа жағамын десең, қазанды бол...», – деп берген батасының астарына үңілетін болсақ та қонақты күтіп алудың әр адамға парыз екені көзделеді. «Қазанды болу» деген сөз – меймандос болу. Яғни әр отбасының үйіне келген кез келген адамға есігінің ашық, төрінің жазық, дастарқаны жаюлы, асының әзір болуын, кең пейілмен, жарқын қабақпен қонағын күтіп алу – парыз дегенді аңғартады. Сондай-ақ бұл келтірілген мысалдарда қазақтың «бөлінбеген енші» деген ұғым арқылы көрсетілетін әр отбасының кез келген қонаққа қонақасы беру дәстүрі байқалады. Қонақасы берудің де өзінше рәсімдік жүйесі болған. Қазақ қонағына жолына, жасына, жынысына қарай кәделік рәсім орындап отырған. Оның өзі ерекше мәселе деп есептейміз.

Қазақ шешендігінде қонақ күту үдерісіне де ерекше мән берілген. Мәселен, қонақтың мазасын алатын немесе көңіліне келетін, өкіндіретін жағдайдың

болмауы қадағаланады. Бұған Балпық бидің үйіне келген қонақтарына ас-су беру барысында оның бәйбішесінің кей жайсыз әңгімесін Балпық бабаның інісі Қанай шешеннің тыйып тастауы немесе Бөлтірік шешеннің нағашысы Қоңырбайдың үйіне келген қонақтарға сойылатын малға қошқардың әкелуіне үй иесінің тыйым салуы деген сияқты оқиғалар мысал бола алады. Сондай-ақ қонақ барда отбасы мүшелерінің өзара не басқа біреулермен, немесе келген қонақпен сөзге келіп, ренжісуі, кінәласуы не тымырайып үндеспеуі, қабақтары қатулы, жүздері түнеріңкі болуы, бала-шағаға ақырып-жекіру қонақты жақтырмағандық болып есептеліп, әдепсіздікке саналған.

Қадірлі, сыйлы қонақ келгенде, ол кісінің денсаулығы, көңіл күйі, зауқы ескеріліп отырған. Қонақпен болатын әңгіменің тақырыбына да мән берілген. Көбіне қонақты сөйлетуге тырысқан. Мысалы, Тезек төре үйіне келген Бөлтірік шешенді шын ықыласымен күтіп, сырлы әңгімеге тартып отыруы – осының дәлелі. Келген кісіге қызықсыз, беймәлім үй ішінің шарасына ғана қатысты ұсақ-түйек әңгімелерді айтып, зеріктіріп, запы қылмау жақтары да ескерілген. Осындай ұсақ әңгімеден аспаған адамдарға Бөлтіріктің сыны мынандай:

Құлын бермес биеннен,

Лақтаған ешкі артық.

Байлау бермеген биіңнен,

Үндемеген есті артық (Төреқұлов, 1993: 37 б.).

Қазақтың келген қонағына сый-құрметінің бірі ретіндегі бұйымтай сұрау дәстүрі де шешендік өнерде ескерілген. Бұл қазақ қонағының әдейілеп келгендегі жеке шаруасын бірден айтпай, тек аттанарда, онда да, салт бойынша, үй иесі міндетті түрде бұйымтай сұрағаннан кейін ғана айту әдебінен туындаса керек. Осы орайда, Төле биді қонақ етіп

күткен Жалайыр елінің ел ағалары мен игі жақсыларының жиналып, қайтар алдында оған қошемет көрсетіп, былайша бұйымтай сұрауын айтуға болады. Сонда ел ағалары:

– Аға, сізге қандай кәде-сый беріп қайтарарымызды білмей отырмыз. Ат басындай алтынымыз дайын, оны олқы санасаңыз, қалағаныңызды айтыңыз. Бір қолқаңызға жарайтын етек-жеңі кең елміз, қонақты риза етуге шама жетеді, – дейді. Сонда Төле би: «Баяғыда Хакім Лұқпан, осы қазір біз отырған секілді, ел жақсыларымен бас қосуын бір жасқа балап, мың жасадым деген екен. Мен де бүгін жасарып, марқайып, қуанып отырмын. Жағам – жайлау, көңілім – жаз. Елдің игі жақсыларымен бас қосқаным да ризамын. Басты бұйымтайым осы еді. Ал маған және нөкерлерімнің әрқайсысына тайтұяқ, қойтұяқ алтын берсеңіздер де аруақ риза болар не болмас. Аға баласыыңдар, Тарақтан сендер, Абақтан біз тараймыз. Ағайыннан дүние дәмтетін, кәдеге қызығатын жан емеспін. Дидар ғайып – дидарластым, Дәм ғайып – дәм татыстым, неке ғайып – некелестім, өмір ғайып – ерке өстім. Ажал ғайып – топырағым қайдан боларын бір Алла біледі. Қошеметтесеңіздер, Іленің суынан өткізіп салыңыздар, одан басқаның керегі жоқ» (3, 95), – деп жауап береді. Міне, бұл қазақ жұртының адамгершілік нормасы аясында жүріп отырған әдемі әдебінің, ақылды салтының көрінісі болса керек.

Қонақ күту рәсімінің адамгершілік шартпен орындалуын би-шешендер «қазан-ошақ иесі», «от-анасы» – әйелдің мінезімен де байланыстырған. Қонақтың жай-күйінің болу-болмауы көбінесе әйелге байланысты болатынына баса назар аударылған. «Келгенше қонақ ұялады, келген соң үй иесі ұялады» деген мақалдың мәнісі осында болса керек. Сол сияқты осы ойдың жалғасы ретін-

де «Ер – егіз, еңбек – жалқы» деген мәтелдің мағынасын түсіндірген Сапақ би: «Көргенді қыз алсаң, көзіңе шөп салмаса, өзіңнің жоғыңды білдірмей қонағыңды оң қабағымен қарсы алып, жылы шыраймен шығарып салып отырса, егізің әне сол болады» (Төрекұлов, 1993: 236), – деген екен. Қонағын күтуіне қарай да әйелге баға беріліп, жақсы болса ердің сыңарына балаған. Қанай шешен: «Алғаның жақсы болса, үй мен қонақтың тұрағы» (Төрекұл, 2006: 546), – деп қонағына ілтипатпен құрмет көрсеткен әйелді ердің бес бақытының біріне теңеген. Осыған ұқсайтын ұйқасты Жанқұтты бидің шешендік шиырларынан да кездестіруге болады. Мысалы ол: «Әйелің жақсы болса – қонағың мен үйіңнің тұрағы, балаң жақсы болса – екі көздің шамшырағы» (Төрекұлов, 1993: 181), – деп келтіреді. «Әйелің жақсы болса, досың жаныңа жиналып, рақаттанар қонағың», – деген шешендік толғауды алсақ та, қонақтың күтімінің болуы әйелге тікелей тәуелді. Олай болса, адамгершілік қалыптың сақталуының өзі әйел затына байланысты болатыны айқындалады. Демек, қонақтың күтілуі әйелге үлкен сын болып есептелген. Сол себепті әйел қонақ келсе, ұят болмасын деп бар жақсы бұйымы мен орын-көрпесін, дәмді тамағын келетін қонағына «бөлінбеген енші» ретінде сақтаған. Әйел заты «Қонақ аз отырып, көп сынайды» дейтін ұстанымға сүйенген. Қонағын дұрыс күте алмаған әйелдің тірлігі арқылы сол үйдің, ауылдың аты ел-жұртқа жаман жағынан таратылып, кейде кісі бетіне салық болатын әңгімеге айналған. Осындай би-шешендер қонағын дұрыс күте алмаған әйелдерді сынап-мінеп отырған. Мысалы, «Әйелің жаман болса, досың сенен безініп, үйіңнен кетер қонағың», – деген шешендік сын – соның дәлелі. Осыдан «дастарқаны жоқ», «келбатыры жоқ»,

«пейілі тар» деген бағалар отағасына, сол үйге берілетін мінездемелер туындайды. Қорқыттың: «Қонағы жоқ қараша үйден құлазыған тұз артық», Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының: «Келген қонаққа дәм бермеген үйдің ырысын шайтан жейді екен», – дегендерінің мәнісі сонда болса керек. Пайғамбардың хадистерінде: «Үйлеріне қонақ қонбайтын үй иелері – жаман адамдар», – делінген. Міне, осыдан қазақтың әдептік танымына «Қонақ келсе, құт» деген моральдық сана орныққан.

Қорытынды

Қорыта келгенде, жоғарыда көрсетілген мәселелер шешендік сөз өнерінің қалыптасуы ұлттық моральдық нормалардың қалыптасуы мен көрінуі, бейнеленуі үшін ең ұтымды, тиімді жанр болып келетіндігін мойындатады. «Жеке адамның да, қоғамның да ішкі қуаты – өз ішінде», –дейтін діни концепцияға сүйенетін болсақ, шешендік сөз өнерінде бейнеленген адамгершілік нормалар қазақ қоғамын іштей реттеп, үйлестіріп отыратын, оның ішкі моральдық жүйесін, ішкі пәрменді қуатын білдіреді. Қазақ елінің әдеп-и-балық болмысы жеке адам мінезі мен жалпы халықтың тектілік қалыптарының үйлесуі арқылы және бүкіл халықтың кісілік мінезі формасында беріледі. Яғни жеке адамның тәрбиелілігі бүкіл халықтың тектілігімен диалектикалық түрде ұштасады. Жеке кейіпкерлердің моральдық иерархиясы дара тұлға деңгейіне көтеріліп сол арқылы бүкіл ұлтың моральдық өлшемдер арнасы беріліп отырады. Сондықтан қазақтың шешендік сөз дәстүріне еліміздің ұлттық мораль философиясының озық үлгілері тән деуге болады. Бұл көрсетілген адамгершілік нормалар біріншіден қазақ халқының тіршілік философиясынан туындайтын мінез иерархиясын көрсетеді. Екіншіден, халықтың әлеуметтік қатынас шеңберін-

де өмір сүру технологиясын айқындайды. Қазақ шешендігіндегі адамгершілік нормалары негізінен алғашқы дүниетанымның ислам дінімен, оғанға дейінгі діндермен, нанымдармен, культтермен синкретті коспасын көрсетеді. Қазақтың

халықтық дүниетанымының нақтылы ілімдік негіздері немесе философиялық доктриналары болмады. Алайда тұтастай алғанда ол белгілі бір моральдық-философиялық позицияны бейнелеп отырды.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі

- Адамбаев Б. Шешендік өнер. –Алматы: Ғылым, 1999. -204.
Әлменұлы Б. Шешендік сөздер/Құрастырған Ж. Дәдебаев. –Алматы: Ғылым, 1993. -144.
Бейсенов Қ. Қазақ топырағында қалыптасқан ғақлиатты ой кешу үрдістері. –Алматы: Ғылым, 1994. -168.
Билер сөзі/Құрастырған Т. Кәкішев. –Алматы: «Қазақ университеті», 1992. -160.
Дау шешеді дана сөз/Құрст. О. Әбділдаұлы. –Алматы: Жеті жарғы, 1996. -304.
Ж.Б. Ошақбаева. Қазақстанның қазіргі жаңғыру кезеңіндегі қазақ халқының философиялық-поэтикалық мұрасының рухани-мәдени әлеуеті. Ұжымдық монография. –Алматы: ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2022. -376.
Исмаилов О. Бабалар сөзі – даналық көзі. –Алматы: Білім, 1996. -186.
Төрекұл Н. Даланың дара ділмарлары. –Алматы: ЖШС «Қазақстан» баспа үйі, 2006. -592.
Төрекұлов Н., Қазбеков М. Қазақтың би-шешендері. 1-2-кітап. –Алматы: Жалын, 1993. - 400.
Төрекұлұлы Н. Қазақтың 100 би-шешені. –Алматы: Қазақстан, 1995. -384.
Шешендік сөздер/Құраст. Адамбаев Б. –Алматы, 1990. -169.

References

1. Adambaev B. Sheshendik óner. –Almaty: Gylym, 1999. -204.
2. Álmenuly B. Sheshendik sózder/Qurastyrgan J. Dádebaev. –Almaty: Gylym, 1993. -144.
3. Beisenov Q. Qazaq topyraǵynda qalyptasqan ǵaqlıatty oi keshý úrdisteri. –Almaty: Gylym, 1994. -168.
4. Biler sózi/Qurastyrgan T. Kákishev. –Almaty: «Qazaq ýniversiteti», 1992. -160.
5. Daý sheshedi dana sóz/Qurst. O. Ábdildauly. –Almaty: Jeti jarǵy, 1996. -304.
6. J.B. Oshaqbaeva. Qazaqstannyn qazirgi jańǵyrý kezeńindegi qazaq halqynyń filosofıalyq-poetikalyq murasynyń rýhani-mádeni áleyeti. Ujymdyq monografiya. –Almaty: QR ǴJBM ǴK Filosofıa, sarasattany jáne dintany institúty, 2022. -376.
7. Ismailov O. Babalar sózi – danalyq kózi. –Almaty: Bilim, 1996. -186.
8. Tórequl N. Dalanyń dara dilmarlary. –Almaty: JShS «Qazaqstan» baspa úii, 2006. -592.
9. Tórequlov N., Qazbekov M. Qazaqtyń bi-sheshenderi. 1-2-kitap. –Almaty: Jalyn, 1993. - 400.
10. Tórequluly N. Qazaqtyń 100 bi-shesheni. –Almaty: Qazaqstan, 1995. -384.
11. Sheshendik sózder/Qurast. Adambaev B. –Almaty, 1990. -169.