

*Дәулетбек Раев*

## ҚАЗАҚ ШЕШЕНДІГІНДЕ АДАМНЫҢ ТӘНІ МЕН ЖАНЫ ТҰРҒЫСЫНДАҒЫ МӘСЕЛЕНІҢ ҚОЙЫЛУЫ

Дала ділмарлығында адам тән мен жанның және **рухтың** тұтастығы ретінде қарастырылады. Мысалы, Платон антропологиялық дуализм позициясын ұстана отырып, адамды жан мен тәннен тұратын жаратылыс ретінде мойындаса, Аврелий Августин адамды – жан мен тәннің қарама-қарсылығы ретінде қарастырады. Фома Аквинскийдің түсінігінде адам – жануар мен періште арасындағы аралық жаратылыс. Адам жан мен тән тұтастығын білдіреді. Әл-Ғазалидің айтуынша, «адам көзбен көрінетін тәннен, ақылмен пайымдалатын рухтан және нәпсіден құлаған» жаратылыс. Ал Фейербах адамды тәндік-сезімдік жаратылыс ретінде мойындайды. Діни тұрғыдан қарастырсақ та «Адам ата мен Хауа ана» қиссасында айтылғандай, Алла тағала адам денесін төрт түрлі заттан: Алланың жақсы лебізі, махаббаты, мейірімділігі мен қайырымдылық желінен алынған самалдан, Алланың пәк рахмет суынан, бәле мен апат көрігінің отынан және топырақтан жаратқан. Осыдан адам денесінде төрт түрлі қасиет пайда болған: ақыл, рух, нәпсі, көңіл. Ақылды топырақтан, рухты самал желден, көңілді судан, нәпсіні оттан алды делінген. Осыдан біздің мәселеге қатысты үш өлшемге көңіл аударған жөн. Олар: тән, рух, жан. Адамның әрі физикалық, әрі рухани-психологиялық жаратылыс ретіндегі болмысына қатысты міне осындай ойларды қазақ шешендік өнерінен де көптеп табуға болады. Айталық, «Балаң жақсы болса, жан мен тәннің шырағы...» (**Төле би**), – деген шешендік нақыл сөздер соның дәлелі. Рух о дүниенің, яғни Алланың қалауын орындаса, жан дененің бұл дүниедегі мақсаттарын орындайды. Осыдан адам рухы жоғары тартылса, тән жердегі тіршілікке тартылады дейтін таным қалыптасады. «Жаны сергектің – тәні сергек» деген қағида содан қалған болар. Жан – тән серігі, жан мен тән егіз ұғым дегенге баулиды.

Осыдан адам физикалық тұрғыда **тәни** жаратылыс. Тән – рухтың, жанның ұясы. Мысалы, «Аяқ – азамат, қол – мүлік, бас – сандық, тіл – кілт», «Көз – таразы, көңіл – қазы» деген шешендік **мақалдарға** зер салсақ, адамның тәнін құраушы атрибуттардың қызмет ауанын айтып тұрғандығын байқаймыз. Осындай ойдың бір парасын **Байзақ шешеннің**: “Көз деген – көпті үйіруге керек, мұрын – мен-менсіп шүйіруге керек! Қол – жарлының малын жылатып алуға керек, ауыз – алғаныңды көмейге салуға керек!” – деп айтқанынан байқауға болады. Бұдан қазақ шешендігіндегі тәнді адамның физикалық жаратылыс болуын қамтамасыз етілуін бейнелейтін өлшем ретінде тағайындау үдерісін аңғарамыз. Адам тәнінің табиғи болмысын анықтап, адамның табиғат перзенті болатынын мойындаған таным тәрізін көреміз. Сондықтан жоғарыда аталған дене мүшелері



адамның жер бетіндегі тіршілік иесі болатындығынан белгі береді. «Көз қорқақ, қол батыр», «Көңіл сырын көз білдіреді», «Көз – нұрдың ұясы, көңіл – сырдың ұясы», «Ат аяғынан семіреді, адам құлағынан семіреді», «Адам құлақтан азады, көңілден семіреді», «Көз көруге тоймайды, құлақ естуге тоймайды» деген қазақ мақалдары соның тағы бір дәлелі болмақ. Олай болса, адам тәні – оның табиғи денесін білдіретін феноменнің бірі. Мысалы, Анақарсыдан қалған шешендік нақыл: «Тән – жанның аманаты» – дегенді айтады. Демек, тән – жанның қабы, оның тіршілік аясы, жанның өмір сүру механизмі деген ойға жетелейді. Ал «... Жас – дененің қабы, бас – мидың қабы, ми – адамның қаны. ...» (**Тайкелтір шешен**), – деген шешендік пайым тән шын мәнінде жан мен рұхтың тоғысар жері, өмір сүру кеңістігі, қызмет аясын көрсету этосы болатындығын дәлелдейді. Тән адамға табиғаттың құрамдас бөлігі ретінде адамға бар болу, өмір сүру заңдылығын жүктейтіндігін айтып тұр.

«Ауру өле-өлгенше жаннан дәмелі, жалқау жан қиналмай малдан дәмелі» деген шешендік нақылдан туатын ой. Ол жанның тән арқылы ғана өзін көрсете алатындығы, дами алатындығы туралы болмақ. Тән жанның даму құралы болады дейтін идея көтеріледі. Осыдан келіп тән адамның физикалық болмысы құмарлығына жүргізу бастауы да бола алады. Ал философиялық тұрғыдан алғанда тән жан феноменінің айналым асы болатындығы шындық. Оған «Тәні саудың – жаны сау», «... Тәнің сау болса, жарлымын деме», «Он екі мүшен сау болса, сәулет емей немене, он саусағың сау болса дәулет емей немене» деген тұстар дәлел. Олай болса тән мен жан адам болмысының тіршілік символы іспеттес қуат көзі. «Сырқат тән жарасы...», «Азған денеге ауру үйір», «Әлсіз денеге ауру ұялайды», «Бас ауырса жан қорқады», «Жараң ауырса тән азады, тәнің ауырса жан азады», «Қай жерің ауырса, жаның сол жерде» деп келетін **шешендік нақыл** сөздер тән тозғанда жан өз тіршілігін тоқтады дейтін ойхана өрісінен хабар береді. Тән саулығын тілеп, адамның ашқарақтың мінезін сынап, **Бөлтірік шешен** былай дейді: «Артық ішу тамақты, ақылсыздан шыққан іс. ... Ауру болар түбінде, артық ішкен асыңыз. Орта құрсақ жүрсеніз, аман болар басыңыз. Ашылып кетсе араның, аурудың түбі ас болар». Мұсылман халқының «Тәні тәрбиелінің жаны жаннатта болады» (**Қожа Ахмет Иасауи**), «Жарлының байлығы – денінің саулығы» – деген тілекші нақылдары содан қалған деуге болады. Екіншіден адам тән мен жанның қабы дейтін ойды қозғай отырып, жан тағдырының тәнге тәуелділігін көрсеткісі келеді. Ендеше «Жан тәнге қонақ» (**Досбол би**) деген түсінік-ұстаным содан қалса керек. Осыдан туындайтын тағы бір нәрсе, ол адам тәнінің болмысына қатысты оның табиғат түрінің басқа формасына ауысу мүмкіндігі немесе дененің заттан жаралып қайта затқа айналу заңдылығы туралы ой тізбегі десек болады.

**Жан** туралы жалпы философиялық түсініктерге қысқаша тоқталатын болсақ, жан – басым жағдайда адамның болмыстық бітімінің құрылымдық элементін, кісілігінің, субъектілігінің ішкі имманентті бастауын, дене тіршілігінің қайнар көзін білдіретін категория. Жан ілімі барлық адамзат



мәдениетінде орын алады, бірақ ол әртүрлі формада болып, әртүрлі мағыналық контексте қолданылуы мүмкін. Көбінесе діни және философиялық ілімдерде жан – жеке дара дене-бітімі болмайтын, мәңгілік элемент, адам денесінің тіршілік көзі. Жалпы мағынада жан - өмір принципі, тәнді тіршілікке келтіретін бастама ретінде анықталады. Айталық, Анақарсы афоризмінде: «...Жан – жаратқанның аманаты» – деген ой айтылады. Осы ойды **Бөлтiрiк шешеннiң**: «Қанша күн сақтап тұрғанмен, сұрай келсе иесі, аманатын бермей ме?» –деп айтқанынан да аңғаруға болады. Заттарды алғаш рет «жанды» және «жансызға» бөлуге байланысты алғашқы қауымдық наным-сенімдерде жан тән мүшелерімен әрі олардың қызметімен ұқсастырылды: қанмен (иудаизм), мұрынмен (Анд үндістері), демалумен (христиандар), жүреппен (ежелгі египеттер), мимен (Гален концепциясы) және т.б. Ежелгі гректер жанды үш түрге бөледі: «ақылды» (баста), «батыр жан» (кеудеде) және «құмартушы жан» (ішек-қарында). Эпикур жан салауаттылығын біліммен байланыстырды. Ежелгі Египте жанның әртүрлі (ка және ба) түрі өмір сүретіндігі мойындалады. Жанды (адам) көлеңкесімен, адам бетінің немесе денесінің су бетіндегі, айнадағы бейнесімен ұқсастыруы жиі кездеседі. Мәдениеттің дамуының алғашқы кезеңдеріне зооморфтік жан туралы түсініктер сәйкес келеді; әртүрлі халықтардың наным-сенімдерінде құс-бейнелі жан кең тараған. Жанның жеке болмыстық сипаты туралы сенімдер анимизмге байланысты қалыптасты. Көне түркілер жанды құт деп атаған. Құтты үшке бөлген: ауа құт (адам ұйықтаған кезде денеден бөліне алады және әлемді шарлай алады), көлеңке құт немесе жер құт (адамның жанында жүретін құт, оны киелі, қайетті адам көре алады), ие-құт (тәнді өздігінен тастап кете алмайды). Таулы алтайлықтар жанды жетіге түрге жіктейді: тын (тыныс), құт (адамның өмірлік қуаты), жула және сүр (денеден бөлек жүре алатын нұсқа), ауру көрмес және жаман көрмес, ізгі және кекті (өлген адам жаны немесе рухы).

Қазақтар ет жан, шыбын жан, рухи жан туралы айтқан. Осығын байланысты қазақ би-шешендері жанды – дененің тіршілік ету қабілеті ретінде мойындаған. Жан арқылы ғана адам тәні шынайы тіршілікке ие болады. Адам жанының бүкіл басқа тірі мақлұқтың жанынан айырмашылығы сонда, адам жаны тек рухпен біріккенде ғана тіршілік қабілетіне ие болады дейтін пікір бар. Айталық, мына төмендегі келтірілген шешендік нақылдар мен мысалдар: «Елдің туыстық бірлігі – жаныңнан, сағыныш қызуы – қаныңнан, жанымды да, қанымды да өзгенің өлең жеріне тастағым жоқ» (**Шоған би**), «Алланың аманат қойған жаны қай күн алары болжалсыз!» (**Бұқар би**) – сол ойды нақтылай түседі.

Мұндағы шешендік философияда жан адамның рухани мәні, оның тұлғалық қасиеттерін анықтайтын күш ретінде анықталады. Демек, Бұқар биді тыңдасақ, жан – адамның жаратылысынан тәніне енгізілетін Алланың рухани бастауы деп анықталады. Олай болса, Алла тағала рух арқылы адамның тәніне жан салғаннан кейін ғана адам өзінің өмірлік мақсаттарына келе алады немесе адам мақсатты-



тіршіліктік жаратылыс қалпына ене алады дейтін концепция нұсқасы тұрады. Бұл жерде жан – бейматериалдық субстанция, бірақ ол өзінің тіршілігін тек тән арқылы ғана іске асыра алады идея байқалады. Жан арқылы тіршілік иесі өзіне рухани құндылықтарды (жақсылық, ізгілік, қайырымдылық, махаббат, әсемдік т.б.) қосып алған адамға айналады. Олай болса, жан адамға берілген басқа қасиеттерге қарағанда маңыздырақ құбылыс болып тұр. Өйткені адам тек жанның қуаты арқылы ғана тіршілік етеді, өмір сүре алады. Мысалы, «Жаның сау болса, сорлымын деме...», «Шықпаған жаннан үміт ет», – деген шешендік шиырлардан жан тәннің тіршілікке ұмтылыс көзі, мүмкіндік базасы идея көтеріледі. Жан жалпы адамның болу мүмкіндігін қамтамасыз ететін этос дейтін әдіснамалық ұстынды аңғарамыз. Ал «Жан иесіне тәтті», «Қарашасы жаны ашып, зарлауменен иіп тұр. Жазықсыз жанды құтқарса, тілегі оның болмас па!» (**Саржан би**) – деген шешендік мақал сөздер мен шешендік толғау соның дәлелі.

Бұл тұста жан «тәннің қозғаушысы» болып табылады және адамның мәнін анықтайды дейтін концептуальдық ой желісін аңғару қиын емес. Жан адамның өмір айналымына ену мен онда болу органы белгілейтін феномен дегенге меңзейді. Сонымен бірге, Саржан би жан арқылы адамның қалыптасуы мен жетілу стратегиясын анықтап тұрғандай болады. Олай болса, адамның жан дүниесі негізгі мәселе болып табылады. Адамды адам қылатын тек жан ғана деген ой анықталады. Жан – адамның жеке имманентті субстанциясы және ол адамның жердегі тіршілігі үшін жаратылған деген көзқарасты ратайтын тұстар да қазақ шешендігінен анық көре аламыз. Мәселен, «Өтірік болса арызым, мінеки, сізге жанымыз» (**Жанкісі би**), «Жолдасыңа жау тисе, жаныңды аяп тұрыспа...» (**Асан би**), «Жауға жаныңды бер, сырынды берме!», «...Жаным арымның садағасы», – дейтін шешендік шиырлар сол ойды дәлелдеп тұрған сияқты.

Демек, жан дененің бұл дүниедегі тіршілік мақсаттарын орындайды дейтін көзқарас расталып тұр. Жан арқылы ғана адам тәні шынайы тіршілікке қол жеткізеді. Ал жан тән арқылы ғана өзін көрсете алады, дами алады. Тән жанның даму кеңістігі. Оған «Тоқсан бес деген тор екен, дәйім жаның қор екен...» (**Бұқар би**), «...жалғыз жаныңды бересің бе? Атыңды төлейік» (**Бөлтірік шешен**), «Жанымды алмаған ауру, жанымның садағасы», «Ауруды жан иесінен сұра», – деген шешендік нақыл сөздер мен мақалдар мысал бола алады. Адам жанының өздігінен болатын субстанция екендігі, жан тәнге енетіндіктен болмай қалуы мүмкін еместігі мәселесі көтеріледі. Жан – рухани субстанция, ол өздігінен пайда болады, кеңістікте орын алмайды, денеден бөлінбеген субстанция дейтін идеяны көре аламыз. Ол Алла мен оның періштелері сияқты ғаламның ішінде де, сыртында да болмайды. Қазақ би-шешендерінің пікірінше, жанның тіршілік ұясы тән болғандықтан, оның тіршілік етпеуі мүмкін емес. Жан өзінің тіршілігін үш жағдай арқылы тоқтатады: 1) тән өлген соң; 2) оның өзіне қарама-қайшылық негіз болғанда; 3) Алланың бұйрығымен жойылады. Мысалы, әл-Ғазали: «Ақылмен танылатын жанның қадірі көзбен көрінетін тәннен жоғары тұрады» – деп есептейді.



Жанның діни әдебиеттердегі атауы нәпсі, құранда – «анфус» деп берілген. Нәпсі денеде екі түрлі қызмет атқаратындығы көрсетіледі. Біріншіден, тіршілік ету қабілетін қамтамасыз етсе, екіншіден, жанның қалауын, тілегін білдіреді. **Әл-Фараби** жан науқасы – жағымсыз әдеп деп біледі. Мұндаы айтылар ой жан мен рух әлемін ластайтын тән құмары, нәпсі жүрісі деген саяды. Сол көзқарас қазақ шешендігінен де көрініс табады. Мысалы, «Адам әзіз айтар деп, көңілінді салмағыл. Нәпсі алдаушы дұспаның насихатын алмағыл» (**Асан би**), деген тұста адам көңілінен бұзылатындығын, оны бұзатын нәпсі болатындығы айтылады. «Іштегі сыр аллаға мәлім, сыртындағы құлығың амал емей немене» (**Бұқар би**), «...Өтірікшіде иман жоқ, жанын сатады» (**Есенкелді би**), «Жаман төре жан алар», «Өтірікшінің жаны күйер...», – деген шешендік өсиет соның кепілі. Мұндай жан тәнмен бірге өледі деп есептейді, өйткені ол күнәға батқан, былғанған, кәмілділікке ұмтылмаған жан. Айталық, «...Қайғы жан жарасы», «Жан ауырса, тән азады, қайғы басса жан азады» дегендер содан қалған болар. Адамның жанмен қатынас коммуникациясын вертикальды және горизонтальды бағытта қарастыруға болады. Мінездің жаманын да, жақсысын да таңдау жанның құзырына берілетін құбылыс. Мысалы, XX ғ. француз философы-теологы Пьер Тейяр де Шарденнің пікірінше, біз «жанды» табиғаттың әртүрлі каналдары арқылы тоғыса отырып, әсемдікке және ақиқатқа біріктіру үшін бүкіл тән күшінің қайта түрлендіру фокусы ретінде түсінуімізге болады.

### **Резюме**

**Раев Д.С. К вопросу о присущей человеку целостности Я и души в казахском ораторском искусстве**

В статье рассматривается присущая человеку целостность Я, души и духа. Например, если Платон придерживался антропологической позиции дуализма, признавал присущую человеку целостность души и духа, то Аврелий Августин рассматривает душу и дух человека как оппозиции. Фома Аквинский считает человека промежуточным звеном между животным и ангелом. Человек выражает собой присущую целостность души и Я.

### **Summary**

**Raev D.S. To a Question about the Inherent Integrity of the Man Self and Soul in the Kazakh Public Speaking Art**

The article discusses the inherent integrity of the person I am, mind and spirit. For example, Plato held the position of anthropological dualism, recognizes the inherent integrity of the human soul and spirit, then, Augustine of Hippo – I have inherent in considering the soul and spirit as the opposition. Thomas Aquinas believed man as intermediate link between animal and angel. Man expresses the inherent integrity of the soul and Himself.

