

Әл-Фараби іліміндегі фәлсафа мен дін арасындағы байланыс мәселесі

Нұрсұлтан Б. Дүйсен^{1*}, Эльмира Г. Итегулова^{2*}

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан

*Автор для корреспонденции:

E-mail: nurs_db@mail.ru

¹<https://orcid.org/0000-0002-5092-3802>

²<https://orcid.org/0009-0003-4559-2994>

DOI: <https://doi.org/10.32523/2616-7255-2023-142-1-184-196>

Аңдатпа. Аталмыш мақалада ортағасырдағы араб-мұсылман мәдениетінің көрнекті өкілі, фәлсафаның негізін қалаушы Әбу Насыр Әл-Фарабидің дүниетанымындағы дін мен фәлсафаның бір-бірімен байланыс мәселесі қарастырылды. Сондай-ақ ойшылдың ежелгі антикалық Платон, Аристотель сынды философтардың әлемнің жаратылысы туралы жазылған еңбектерін мұсылмандық дүниетаным негізінде, ислами табиғатқа жақындатқан іргелі ізденістері баяндалды. Ойшылдың дінге қатысты көзқарасы мен пікірі жайлы мәселе бүгінгі күнге дейін әлі толығымен пісіп зерттелмеген тақырып болып отыр. Мақаланы жазу барысында Әл-Фарабидің дін мен фәлсафаның бірлігін сипаттайтын дәлелдер берілді. Фараби өзі фәлсафаның өкілі болғандықтан дінге рационалистік тұрғыдан баға берді. Ол дінді дінишілдік белгілерінен гөрі философиялық категориялар арқылы анықтады. Әл-Фарабидің трактаттары мен ғылыми кітаптарының ішіндегі фәлсафа және діннің бірлестігі мәселесі ең ауқымды әрі күрмеуі тоқсан түрлі зерттеу нысаны болып табылады. Фараби дін мен фәлсафаны зерттеу саласы, сондай-ақ шығу тегінен бастап анықтайды. Дін дегеніміз уақыттық тұрғыдан алғанда фәлсафадан кейін пайда болған ойшылдың ойыныша. Әл-Фараби діннің қажеттілігін түсінумен қатар, онсыз да болмыстың мүмкін екенін алға тартты. Яғни, ол философияның арқасында да, адам ақиқат пен байлыққа жете алады дегенді меңзеді. Осы мақалада Фарабидің теология ілімінің сипаты, мәні жан-жақты қарастырылды. Сондай-ақ ойшылдың пайгамбарлық, әлемнің пайда болуы, жаратылыс теориясы, Құдай (Алла) мәселесі мақаланың зерттеу нысанына айналды.

Мақалада Фараби ілімін зерттеуші шетелдік және отандық ғалымдардың еңбектері жүйелі түрде талданды.

Түйін сөздер: фәлсафа; болмыс; субстанция; дін; құдай; пайгамбар; әлем; ақыл; аян; қиял.

Received 22 January 2023. Revised 25 January 2023. Accepted 31 January 2023. Available online 30 March 2023.

Для цитирования:

Дүйсен Н.Б., Итегулова Э.Г. Проблема связи между фалсафой и религией в учении аль-Фараби // Вестник ЕНУ им. Л. Гумилева Серия Исторические науки. Философия. Религиоведение. – 2023. – Т. 140. – №. 1. – С. 184-196. DOI: <https://doi.org/10.32523/2616-7255-2023-142-1-184-196>

For citation:

Duisen N.B, Itegulova E.G The problem of the connection between falsafa and religion in the teachings of al-Farabi// Bulletin of the L.N. Gumilyov ENU. Historical sciences. Philosophy. Religion Series. 2023. – Vol. 141. – №. 1. – С. 184-196. DOI: <https://doi.org/10.32523/2616-7255-2023-142-1-184-196>

Кіріспе

Христиандық бағытта осы күнге дейін жеткен және оқытылып жатқан философия мен қазіргі уақытта отандық ғылымда әсте еленбей қалып отырған мұсылмандық дүниетаным негізінде өмірге келген фәлсафалық дәстүрде діннің алар орны әрқайсысында өзгеше сипатқа ие. Дін мәселесіне келгенде философия мүлдем бөлек бағыт ұстанды. Философия дінді, тіптен, қажетсінбеді. Дін білім қатарына қосылмады, ғылымдық санаға енбеді. Өйткені философиялық ойлау жүйесінде Жаратылыс туралы сөз бар, ал, Жаратушы туралы мүлдем айтылмайды. Оған кезіндегі маркстік-лениндік философиядағы атеистік көзқарас айқын дәлел. Ғылым мен философия дінге қарсы деген түсінік сол кезеңдерде пайда болды. Ал, фәлсафа өкілдерінің дінді жою ниеттері жоқ болатын. Өйткені, фәлсафа дінмен тікелей байланыста болды. «Исламдағы файласуфтардың барлығы тақуа еді, және олар өздерін пайғамбардың сүйікті перзенттеріміз деп есептеді. Әрине, файласуфтардың ғылыми және фәлсафалық ойлары антикалық танымға жақын болды. Файласуфтарға рационалды пайым мен сенімді бірлестірген күйде өмірде объективті көзқарас қалыптастыру қажет болды» (Армстронг, 2018: 244-245). Фәлсафашыларда Жаратушы абсолютті ақиқат болды. Фәлсафадағы Құдай туралы түсінікті ағылшын ғалымы К. Армстронг былай сипаттайды: «Файласуфтар Құрандағы Алла мен грек философтарының Құдайының бір екеніне күмәнданбады. Олардың ойынша, рационализм – діннің ең ғажап формасы. Сондықтан олар Киелі кітапта айтылған Құдай идеясынан да биік идея қалыптастырды. Олар үшін Құдайға мына дүниеде интеллектуалды категориядан тыс орын беру және дінді адам болмысынан тыс әлемнен іздеу – дұрыс шешім болып көрінбейтін. Олар дінін тек қарадүрсін һәм тар шеңберден шығаруға тырысты» (Армстронг, 2018: 179-180). Жоғарыда келтірілген тәмсілден ұғынарымыз сол, христиандық Киелі Кітаптағы Құдай мен ежелгі грек философиясындағы Құдай бейнесінің арасы жер мен көктей болып отыр.

Өйткені, көне грек философтарының Құдайы Киелі Кітаптағы Құдайдан анағұрлым айырмашылыққа ие болғандығы белгілі. Бұл сөзімізге дәлелді тағы да К. Армстронгтан табамыз: «Платон мен Аристотель есептейтін жоғарғы болмыс, ол уақыттан мүлдем тысқары және бұл өмірге әсте енбейді. Өткінші дүниенің күйбең тіршілігіне араласпайтын, сондай-ақ, адамзатқа өзін жария қылмаған. Ғаламды жаратушы емес, сәйкесінше, арғыдүниеде адамды соттан өткізбеген. Ғаламның бастауы да, ортасы мен соңы да болмаған, себебі әлем сол Құдайдан басталған» (Армстронг, 2018: 180).

Зерттеу әдіснамасы

Әл-Фарабидің дін және философия, теология, метафизика мәселелеріне қатысты ойлары бүгінгі күнге дейін жүйелі, жан-жақты түрде зерттеліп болған жоқ. Отандық ғылымда осы тақырып төңірегінде жіті зерттелген диссертациялық еңбектер тым тапшы болып отыр. Талдауға алынған пікірлер мен тұжырымдамалар философия ғылымында нақты тарихи және объективті қарастыру, логикалық талдау және біріктіру әдістері мен тәсілдері тұрғысынан зерттелді. Мақаланы жазу барысында тақырыпқа компаративистік әдістер де қолданысқа енді. Әл-Фараби ілімімен айналысқан алғашқы: М. Гилсон, Карра де Во, Р. Хаммонд секілді шетелдік ғалымдармен қоса кеңестік кезеңдегі ислам философиясына ерекше ден қойған И. Игнатенко ізденістерін жатқызуға болады. Отандық ғылымда да фарабитанушылар қатары сейілген емес. Ойшылдың тұлғалық қасиеті мен фәлсафалық еңбектеріне зерттеу жүргізіп келе жатқан А.Х. Машани, А.К. Көбесов, А.Х. Қасымжанов, М.С. Бурабаев, Д. Кішібеков, Ж. Алтаев сынды ғалымдарымыздың зерттеулерін айтуға болады.

Талқылау

Дін мен фәлсафаның арақатынасы мәселесі ортағасырлық мұсылман ойшылдарының көрнекті өкілі Әл-Фарабидің

дүниетанымында, ілімінде айрықша жүйеленген деуге болады. Әл-Фараби жалпы исламдық мәдениетте шоқтығы биік ғұламалардың бірі. Христиандық философияның өкілі, Ұлыбританиялық белгілі дінтанушы К.Армстронг фәлсафаның негізін қалаған Әл-Фараби деп есептейді. Ол өз сөзінде: «Түрік философы Әбу Насыр әл-Фараби философиялық рационализмге қабілеті жете бермейтін білімсіз көпшіліктің қиындығын шешуге тырысты. Оны жеке-дара Фәлсафаның құрушысы ретінде қабылдауға болады және мұсылман идеализмінің таңғажайып әмбебаптығын жария еткен де сол. Әл-Фараби Қайта өрлеу дәуірінің тұлғасы деуге лайық адам еді. Ол тек дәрігер ғана емес, сонымен қатар, музыкант әрі мистик болды» (Армстронг, 2018: 250). Ғалымның сипаттамасына қарап, Әл-Фарабидің рационалистік теорияның өкілі болғандығын аңғарамыз. Олай дейтініміз, ойшыл көбіне өзінің фәлсафалық ілімдерін ақыл-парасатпен үйлестіруге тырысты деуімізге толық негіз бар. Философияның негізгі мақсаты Ақиқатты тану дей келе, әл-Фараби сол Ақиқаттың астарын ұғыну үшін ғылым, білім, терең ой, ақыл қажет деп таныды. Ол өзінің әлем, табиғат, жаратылыс, әсіресе, дін, жаратушы секілді діни-фәлсафалық трактаттары арқылы Еуропа ғалымдарына үлгі бола білді. Ойшылдың өзінің іліміндегі дүниетанымдық көзқарасының қайнар бұлағы ежелгі гректік философияның ірі өкілдері Платон мен Аристотельдің еңбектері болды. Әл-Фараби антикалық философиялық ой мен идеяларды меңгеріп қана қоймай, оны исламдық бағытта, мұсылмандық дүниетаным негізінде қайта түлеткен шебер тұлға. Ол сондай-ақ исламдық сенім және фәлсафалық ойды бір-бірімен жақын байланыстыра білді. «Тарихта Фараби сынды ірі қарама-қайшылықты тұлға болмағанда, әл-Ғазали феномені де, одан кейінгі Ибн-Рушдтың сыни философиясы да тумаған болар еді. Фарабидің тұлғасы ғасырлар мен кеңістіктерді қамтыған ұлы дискуссияның тууына негізгі себеп болды. Ол логика арқылы метафизиканы түсіндірмекші болған фәлсафаның өкілі. Сондай-ақ, ол

мұсылман фәлсафасына рационализмді бірінші болып енгізген тұлға ғана емес, ол аталмыш философиялық мектепті, калам ілімінен ажыратып, оның негізін салған ғұлама» (Mushin Mahdi, 1963: 60-73).

Жоғарыда атап өткендей, Әл-Фарабидің ең көп талқыға ие болған фәлсафалық идеялары, оның діни-философиялық трактаттарында айшықталған. Онда ол, дін мен фәлсафаны бір-біріне бітістіру және олардың өзара келісім ережелерін қарастырады. Өйткені «дін философияға арқа сүйеу қажет» – дейді (Ардакани, 2014: 32). Оның теологиялық-философиялық ілімі ортағасырлық мұсылман әлемінің қоғамдық-саяси және рухани-тарихи ахуалының көрсеткіші бола білді.

Дін дегеніміз Әл-Фарабидің ойынша: «Көзқарастар жүйесі мен іс-әрекеттер тізбегі және Алланың адамзат баласына салып берген қасиетті жолы. Діннің арқасында көкірегі ояу адамдардың баршасы да көздеген мақсаттарына жетуге мүмкіндік алады. Баршасы деп отырғанымыз – тайпалар мен қалалар, ал кей жағдайларда, ол белгілі бір халықты немесе сан алуан халықтарды қамтуы да ғажап емес» (Ғабитов, Құрманғалиева, 2005: 47). Ғұламаның бұл сөзінен байқайтынымыз, ол дінді ізгілік және қайырымдылық тұрғысынан бақытқа жету жолындағы және Жаратқанның жарлығын бұлжытпай орындауға итермелейтін игі амалдарды меңзеп тұрған тәрізді. Ойшылдың пікіріне сүйенетін болсақ, дін қалалар мен сол қаланы мекен қылатын қара халық, сондай қала қожайынын кемелдікке бастайтын тәрбие құралы болып отыр. Оған дәлел ретінде ойшылдың тағы бір мынадай тәмсіліне құлақ түреміз: «Әгәрәки, ел билейтін адам шынайы жақсылықтың, теңдессіз қайырымдылықтың өкілі болса ғана, оның ел үшін жасаған еңбегі де сан түрлі ізгі істермен толыспақ. Осы секілді игі мұратты амалға асырғанда ғана басшының өзі түгіл сол басшының өзіне бағынушы халық та ұшан-теңіз бақытқа қол жеткізе алады, осының өзін шынайы бақыттың жемісі деп білгейсің. Сол себепті дінді қайырымдылықтың діні деп санауға құқылымыз» (Ғабитов, Құрманғалиева,

2005: 47). Бұл жерде ойшыл дінді тек қасиет, құндылықтар тұрғысынан сипаттаған сыңайлы. Алайда ол дінді ақылмен де түсіндіруге тырысқан. Сондай-ақ діннің пайда болу тарихын қарастырғанда, оны адамның ойлау қабілетінің дамуымен сабақтастырады. «Адам өмірдің мәні туралы ойлана бастады. Өзін құдіретсіз сезінудің нәтижесінде адам Құдайға, дінге бет бұрады. Әл-Фараби діннің қажеттілігін түсінумен қатар, онсыз да болмыстың мүмкін екенін алға тартты. Яғни, ол философияның арқасында да, адам ақиқат пен байлыққа жете алады дегенді меңзеді» (Момынқұлов, 2009: 60-63).

Сонымен қатар, ойшыл дін мен фәлсафаның бір-бірімен болған уақыт сабақтастығы жөнінде өзінің «Әріптер кітабы» атты еңбегінде былай деп келеді: «Дін, негізінен адамзат ақылын жаулап алғанымен де уақыт жағынан алғанда фәлсафадан кейін пайда болған дүние. Діннің көмегімен халықты оқыта отырып, онда теориялық және практикалық заттарды қолдануға тырысты, яғни бұл фәлсафада оған сәйкес келетін әдістермен әлгі заттарды, яғни мыналарды: сенім немесе қиялды немесе солардың екеуін бірге зерттеді» (Нысанбаев, Құрманғалиева, Сандыбаев, 2009: 361).

Әл-Фарабидің діни көзқарастарының қалыптасу мәселесін үш жақты қарастыруға болады: *Біріншіден, оның фәлсафасындағы Жаратушы (Аллаһ) мәселесі.* Әл-Фараби өзінің «Ғылымдардың шығуы туралы» атты трактатында Жаратушы жайында: «Білгейсің, субстанциялар мен акциденциялардан басқа және сол субстанциялар мен акциденцияларды жаратқан мәңгілік жарылқаушыдан (Жаратушыдан) өзге ештеменің жоқ екенін. Осыдан соң бұлардың жаратушысы бар ма әлде оны ешқандай жаратушысыз көзге елестету мүмкін бе дегенді қарастырамыз; Осыны зерттеу себепті Хақ Тағаланы танимыз. Ол бар. Бұл ғылым ең жоғарғы табиғат ғылымы – метафизика немесе құдіретті ғылым деп аталады. Ғылым осымен тәмам» (Есім, 2004: 59-63). Демек, ол Жаратушының Бірінші себеп боларын айқындады және оның жаратушылығына

ешқандай күдік келтірген жоқ. Сондай-ақ, ол өзінің «Азаматтық саясат» деген трактатында келтіргендей, акциденциялар мен денелерге себепші болатын негіз алты түрге бөлінеді. Олар туралы қысқаша: бірінші себеп (Аллаһ), екінші себеп (бұл жерде, екінші себеп аспан денелеріне себеп болуы мүмкін, солардан кейін солардың субстанциялары туындайды), үшінші себеп (әрекетшіл ақыл-парасат), төртінші себеп (жан мәселесі), бесінші себеп (форма жайында) және алтыншы себеп (материя). Осы себептердің басында тұрған Бірінші дәрежедегі себептің (Аллаһ) көп болатындығы әсте мүмкін емес, ол жалғыз болады, қалған дәрежедегілердің әрбірінде көптік бар, – дейді әл-Фараби. Оның ойынша Бірінші себепті Алла деп тану қажет. Ол Алла Екінші себеп пен үшінші себептегі әрекетшіл ақыл-парасаттың өмірлеріне ең жақын себеп болмақ (Нысанбаев, Құрманғалиева, Сандыбаев, 2009: 379).

Әл-Фарабидің «бірінші себеп», «бірінші қозғаушы», «бірінші тұлға» туралы ұғымы Аристотельдің бірінші себеп, бірінші қозғаушы туралы ұғымдарынан мүлде бөлек. Ол жерде Аристотельдің «бірінші қозғаушысы», «дүниені жаратушы» да емес, оны «ойлап шығарушы» да емес. Бұл-тек қана өзін-өзі ойлайтын, бір орыннан қозғалмайтын дерексіз қозғаушы, бүкіл әлемге еш қатысы жоқ трансценденттік ақыл. Алла ай астындағы дүниеге тікелей емес, жанама түрде, аспандық ақыл-парасаттар арқылы әсер етеді (Сандыбаев, 2020: 5). Әл-Фараби сондай-ақ Бірінші Себепкердің артықшылықтарын айрықша атап өткен. Ол Алла туралы: «Ол – әрқашан Бірінші. Оны егер бөлінбейді деп есептесек, онда оны сан яки басқа да бөліну түрлері тұрғысынан қарастыруға болмайды және ол осы турасында да Біреу болмақ. Сол себепті әлемдегі өзге де нәрседен өзгешеленіп тұратын өзінің жеке-дара болмысының басқаша мәнге ие болуы да яки басқа бір нәрсе болуы да неғайбыл. Сондықтан ол – өзінің мәніндегі ерекше Себеп болып отыр» (Сандыбаев, 2020: 21). Бұдан ұйғарым сол, ол Бірінші себептің болмысы жалғыз. Егер де Бірінші себептің болмысынан бөлек басқа

бір болмыс бар дейтін болсақ, ол болмыс та бұдан азат, оған зәру емес өзге бір болмысқа айналуы керектін. Тиісінше, ол Бірінші себептің болмысынан тәуелсіз, сондай-ақ өзі де сол деңгейден табылатын бір нәрсе болуы қажет. Бірақ бұл жағдайда Оның болмысы осы екі тең нәрсені біріктіріп отырған болмыстан төмен тұрған болар еді. Сонда оның болмысы кемел болмыс болмайтын. Себебі, кемел нәрсе ешбір жағдайда өзінің мәнінен тысқары нәрсенің бірі болуы мүмкін емес.

Екіншіден, Әл-Фарабидің діни іліміндегі пайғамбарлық мәселесі. Әл-Фараби өзінің теологиялық ілімінде пайғамбарлық мәселесімен ерекше айналысты. Оған дәлел: «Расымен, қайсыбір пайғамбар болсын, ол әрине – философ; оның керісінше болуы мүмкін емес» дейтін ұлағатты сөзі. Ойшыл пайғамбар ұғымын теория дәрежесіне дейін көтере білді. Әл-Фарабидің пайғамбарлық түсінігі исламдағы пайғамбарлықпен кей мөлшерде қарама-қайшы тұстары болды. Алайда одан толығымен алшақ кетті десек те онымыз мардымсыз. Жалпы, пайғамбарлық қасиет, болмысы бөлек, жаратылысы өзге кемел жан иесі болатыны белгілі. Пайғамбарлар өз кезеңінде саяси, діни, әлеуметтік тұрғыда көшбасшы бола білді. Әл-Фараби осы бір міндетті амалға асыруға қажетті келісімдерге, қабілет пен қасиеттерді иеленген деп пайғамбарды ғана мойындайды. Былайша айтқанда, пайғамбар өз кезегінде қоғамға аса қажетті тұлға болмақ. Сол қоғамның тәлім-тәрбиесі мен тұрмыстағы әділеттілік мәселесі және заңдық жүйесін бақылауында ұстайтын адам. Онсыз қоғам ішкі дағдарысқа ұшырап, адамдары азғындыққа бой алдырады. Сол уақытта, сол қоғам мен адамзатты қиыншылықтан аман алып қалатын, оларға тура жол сілтейтін тек пайғамбардың өзі ғана. «Ондай тек қайырымды қалада ғана болады», - дейді Әл-Фараби. Платонның «Кемел қоғамды философтар басқаруы тиіс және қарапайым қағидаларды сол қоғамға жеткізе білу керек» дегені бар. «Дәл осы тұрғыда, Әл-Фарабидің ойынша, Мұхаммед пайғамбар да Платон ойлағандай мәңгілік ақиқатты қарапайым тұрғындарға көркем тілде жеткізе

білген мінсіз көсем болды. Мұнан шығатын қорытынды: Ислам Платонның идеал қоғам жүйесін тіршілікте жүзеге асыруға әбден лайық. Бұл идеяны толыққанды іске асыруға Исламның ең лайық формасы ретінде имам культімен танылған шииттікті айтуға болар еді» (Армстронг, 2018: 250). Жалпы Әл-Фараби өз кезеңінде парасатқа ие адамдарды философтар және пайғамбарлар деп екі топқа бөлді. Осы бөлінген топтардың әрқайсысы өз бағыттары бойынша Жаратушы танымының негізіне барады. Философтар рационалистік сипатта ақылмен, сәйкесінше пайғамбарлар қияли күш арқылы ақиқатқа жетеді. Осы тұста Әл-Фараби пайғамбарлықты философтардан бір саты жоғары қояды. Өйткені, оның ойынша пайғамбар дегеніңіз өз болмысында тек ақылмен ғана байланып қалмай, өзіндегі интуитивті таным-түйсігімен Құдаймен тікелей байланыс орната алатындығы үшін де пайғамбарды бүкіл философтардан артық деп санады. Дегенмен, пайғамбардың да, философтың да мақсаты иләһи ақиқатқа талпыну. Пайғамбар да, философ та бір қайнар көзден сусындайды және білімдерін жоғарға бастаудан алады. Пайғамбар философта жоқ қасиеттермен ерекшеленеді. Пайғамбардың адамдардың барлығына жеткізуге тиісті хабары, орындайтын міндеті бар. Мәселеге осы тұрғыдан қарайтын болсақ, пайғамбар танымда және білімде философтан да жоғары дәрежеде тұр. Осылайша, Әл-Фарабидің пайғамбардың мәртебесін философтың мәртебесінен төмен деп сипаттауымен, оның құдіретін кемсітпегенін айтуға болады (Момынкұлов, 2009: 190). Бұл ойды фәлсафаның негізгі өкілдерінің бірі Ибн Сина да айғақтайды. Ибн Сина бойынша: Адамдар иләһи ақиқатты толық тануға ой талқысымен емес, Елестетудің аралық патшалығы арқылы қол жеткізеді. Біздің оныншы сферамызда орналасқан соңғы Ақыл – уаһидің Қасиетті Рухы. Осылайша пайғамбарлар себеп-салдарлық ой қорытумен шектелетін практикалық ақылдан да жоғары тұратын сфералық Ақыл секілді Құдайды елестете алуға қабілетті интуитивті, бейнелі танымнан нәр алады. Мұхаммед пайғамбар

иләһи әлеммен тап осылай тікелей тұтасуды ең кемел сатыға көтерді (Армстронг, 2018: 262).

Жоғарыда келтірген пайғамбарлардың болмысына тән қияли күшпен қатар, уаһи, аян сынды ұғымдар да сол пайғамбардың Жаратушының (Аллах) жарлығын жалпақ жұртқа жеткізу үшін берілетін қасиеттер. Бұлар жөнінде Әл-Фараби өзінің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары», «Түс көрудің себебі», «Аян туралы және періштені көру туралы» атты кітаптар желісінде толығырақ баяндайды. Сопылық практикамен айналысқан Әл-Фараби уаһиға табиғи дүние деп қарады. «Уаһи» ұғымы – грек философиясында жоқ «тәңіршіл уаһи». Сондықтан да, Әл-Фараби пайғамбарлар көрсететін пайғамбарлыққа, уаһи мен ғажайыптарға қатысты түрлі түсіндірме беруге мәжбүр болды (Алтаев, 2020: 93). Ал, қияли күш дегеннің өзі ойшылдың айтуына сүйенсек, пайғамбарлардың иләһи ақиқат пен уаһиларға жету амалы. Қиял күші ұғымы Әл-Фарабидің біршама философиялық ілімдерінде, оның ішінде осы пайғамбарлық теориясында ерекше дәріптеген. Оның ойынша, қиялдау дегеніңіз ақыл және ойлау жүйесіне негіз болады. Алайда, ол қиял күшін ақылмен бірлестіру кезінде, сезім мен қиялдың рационалистік және теориялық білімнің бүкілін мүмкін деп есептейді. «Ол адамның қиял арқылы жоғары әлеммен қатынаса алатынын және заттардың ақиқатына жете алатынын алға тартады. Әл-Фараби пайғамбарлық құбылысты рационалистік негіздерге сүйенген алғашқы мұсылман философ болды деген қорытындыға келеміз. Ол әсіресе, осы пайғамбарлық теориясында, философияның дінмен тіл табыса алатынын барлық ғылым өкілдеріне дәлелдеді» (Philosophy of Science, 2002: 17).

Үшіншіден, Әл-Фарабидің әлем, дүние болмысы туралы көзқарастары мәселесі. Әл-Фараби өз ілімінде әлемнің уақыттық тұрғыдан бұрынғы және мән тұрғысынан кейіннен пайда болғандығын ескерді.

Ойшыл дүниенің мәңгілігі, сондай-ақ мәңгі еместігі турасындағы ұстанымдардың кей кезде біріншісіне аса мән беріп, екіншісінен бас

тартқан болатын. Сонымен қатар, Әл-Фараби сол әлемнің мәңгілігі жайлы идеяларды насихаттаушы Платон және Аристотельдің болмыс жөнінде жазылған еңбектеріне пікір қалдыруы және оларды бітістіру арқылы фәлсафаның ислами сенімнің қағидаларына қарсы келмейтіндігін алға тартты. «Әл-Фарабидің Аристотель мен Платонның философияларын келістіруге итермелеген басқа бір себебі – исламдық дүниетанымға қайшы келетін Аристотель философиясының кейбір тұстарын Платонның философиялық ілімімен «жұмсартуға» тырысу. Фараби үшін Платон мен Аристотель ғасырлар өте келе адами ойлау ретіндегі философия мен діни негізге ие идеялар ретіндегі даналықтың арасындағы үзілген байланысты қайта қалпына келтіруге тырысты, ол осылайша нағыз философияның тәңіршіл (құдайи) даналыққа қайшы келмейтіндігін көрсетті» (Али Булач, 2006: 155).

Бүгінгі таңда Фараби ілімін зерттеушілер осыны есепке ала отырып, ойшылдың әлемнің бірден пайда болмағандығын, дүниенің жаратылысы уақыт шеңберінде болатындығын да қабылдағанын міндет деп біледі. Әл-Фараби мен одан да өзге Ибн-Сина, Ибн-Рушд секілді файласуфтардың жаратылыс пен болмыс туралы және сол жаратылыстағы Жаратушы да болатын ерік мәселесі сынды ең негізгі теологиялық-философиялық мәселелердің нақтылы жауабын таба алмауы қалыпты жайт. Ол файласуфтардың барлығы да өздерінің фәлсафалық көзқарастарын Құранмен астастыруға ерекше көңіл бөлді. Араб-мұсылман файласуфтарының бұл қадамы, олардың фәлсафалық құндылықтар қатарына басқа леп, яғни жаңа Құдай туралы түсінікті қалыптастырды. Осыдан кейін, фәлсафа ғалымдарының ішінде құдай ол тек бастапқы және қозғалысқа келтіруші себеп емес, ол «ғаламды Жаратушы себеп» деп айтыла бастады.

Әл-Фарабидің дүниенің болмысы туралы ойлары, оның философиясын жан-жақты қамтуды меңзейді. Себебі, ғаламның болмысы туралы мәселе бір жағынан болмыс және мән арасындағы қатынастарды қамтыса, екінші

жағынан болмыс және қозғалыстың, кеңістіктің және уақыттың әрқайсысымен арадағы байланыстарды қарастыратын философиялық мәселе болып табылады. Сондай-ақ, аталмыш мәселе метафизикалық және физикалық болмыстарға қатысты болуымен қоса мүмкін және қажетті болмыстармен де байланысты екені анық. Осылайша Әл-Фараби мен Ибн Сина уақыт пен қозғалыстың да әуелден бар екенін растады (Әбу Насер Әл-Фарабидегі философияның бірлігі, 2022: 143).

Мутакаллим бағытын ұстанушылар жоқтан бар болу теориясын қабылдағандықтан, Әл-Фарабидің ғаламның ежелгі екендігі хақында айтқан ойына олар мардымды жауап қата алмағандары белгілі. Ибн-Рушд осы мәселенің аясында пайда болған пікірталастарда Фарабидің пікірін дұрыс деп қабылдады. Ол да әлемнің мәңгі екендігін өз бетінше дәлелдеуге тырысып бақты. Сонымен қатар, әлемнің ежелгі екеніне және Аллаһтың бар екендігіне дәлел білдіруші файласуфтарға өз идеяларымен де қолдау көрсетті.

Әл-Фараби ғарышты, адамды, оның ақыл-ойын қамтитын және адам өміріне қажетті шындыққа жол ашатын әлемнің синтетикалық бейнесін жасауға тырысты. Осы жағдайды ескере отырып, біз оның дүниетанымын талдауды оның ғаламның құрылымы туралы жалпы тұжырымдамасымен байланысты негізгі негізгі принциптерді көрсетуден бастаймыз. Ислам діні тұрғысынан бірінші ретгі жаратылыс-Иеміз Құдай, Алла. Әл-Фараби Құдайдың антропоморфтық бейнесін алдыңғы теріске шығарудың басында тұр, ол оны кез-келген жеке сәттерінен айырады. Оның негізгі қозғалтқыш, негізгі себеп, негізгі болмыс ретінде Құдайы бар. Әл-Фарабидің бүкіл иерархиясы құндылық көзқарасының рухымен сипатталады. Кемелдіктің жоғары, жоғары дәрежелерін тек бастапқы болмысқа жатқызуға болады-немесе И.Мадкур бейнелі түрде айтқандай, ол бәсекелестіктен тыс.

Бағалау біліктілігі («табиғаты бойынша қайсысы жақсы») және иерархия платондық «Тимейге» және әлемнің құрылымына аристотельдік көзқарасқа келіп тіреледі. Олардың негізінде әлемнің геоцентрлік

бейнесі қалыптасады және шоғырланады: ортасында қозғалмайтын Жер, оның айналасында сегіз сфера айналады. Птолемей негізінде әл-Фараби тоғызыншы, Жұлдызсыз сфераны қосады, ол оны қозғалмайтын жұлдыздар сферасының үстіне қояды. Аристотельде бастапқы қозғалтқыштың мәңгі қозғалатын сфералармен байланысы туралы толық түсінік жоқ. Кейде бұл салаларда стационарлық қозғалтқыштардың болуына мүмкіндік береді. Бұл аспан денелерінің өз жаны бар деген идеяға сәйкес келеді. Бірақ аспан денелерінің қозғалысының көрінісі бірлікті жоғалтады, өйткені бірінші қозғалтқышқа қосымша сфералардың ақыл-ойы мен жаны 55-ке жетеді (Кныш, 2011: 460-501).

Әл-Фараби сфераларының қозғалысының күрделі және күрделі аристотельдік бейнесі айтарлықтай жеңілдетіліп, ақыл-ой санын азайтады және әр деңгейдегі ақыл мен жанның бағыныштылығын нақты анықтайды. Жандар, былайша айтқанда, тікелей әсер етеді, бұл тиісті саланы қозғалысқа келтірудің жұмыс механизмі, ал ақыл-жандар өз күштерін алатын энергия көздері. Аристотельден айырмашылығы, біз мұнда әр ақылдың өз саласына қатысты автономиясын көреміз. Қозғалыс мотиві – бұл ұмтылыс, жанның ақылға деген сүйіспеншілігі, ал төменгісі жоғарыға тартылады, бірақ керісінше емес. Құдай өз жаратылыстарынан жоғары, сондықтан оларға деген сүйіспеншілікті сезіне алмайды.

Бірінші болмыс жалпы барлық тіршілік иелерінің болуының негізгі себебі болып табылады. Оның кемшіліктері жоқ; одан басқа барлық тіршілік иелерінің кем дегенде бір кемшілігі немесе бірнеше кемшіліктері бар. Бірінші болмысқа келетін болсақ, ол барлық осы кемшіліктерден босатылады, өйткені оның бар болуы болмыстағы барлық нәрселерден бұрын және одан артық ештеңе жоқ және одан бұрын ештеңе болмайды. Сонымен бірге оның өмір сүруі ізгілікті және өте жоғары деңгейде. Ол өзін-өзі қамтамасыз етеді және ештеңеге мұқтаж емес, өзінің мәнін білуде ақылды, онда шындық, өмір

және болмыс бар. Қалғанының бәрі осыдан туындайды. Бірінші Болмыс және бұл болмыс неден пайда болады... Бірінші болмыстың болуы, былайша айтқанда, болмыстың басқа заттардың болмысына ауысуы, ал қалғанының бәрі өз болмысынан туындайды» Ол басқа ешнәрсе үшін жоқ және оның болмысының мақсаты болудан басқа ештеңе жоқ, өйткені бұл жағдайда оның өмір сүруінің сыртқы себебі болады және ол енді негізгі себеп болмайды... Керісінше, Бірінші болмыстың өзі бар, ал басқа тіршілік иелері онда бар, сондықтан оның субстанциясына, оның болмысына сілтеме жасайды». Өзінің мәніне сәйкес, ол ешкімнің делдалдығын қажет етпестен өздігінен өмір сүреді. Бұл оның болмысының басымдығы. Бірінші болмысты себептер тұрғысынан қарастыра отырып, біз оның маңызды мәнін түсінеміз. Өзін-өзі тану арқылы бұл ақыл оның болмысы болмыстан бөлінбейтін тұлға екенін мойындайды. Өзін-өзі тану әрекеті көптіктің пайда болуына әкеледі.

Әл-Фараби эманация ұғымын араб-мұсылман философиясына енгізді. Ойшыл ғаламды Құдайдың «бірінші қағидасынан» экзистенциалды потенциалдардың үздіксіз төгілуінің немесе эманациясының нәтижесі ретінде қарастырады. Бірінші принциптен шыққан бірінші ақыл өзін және оның Жаратушысын ойластырып, тани бастайды. Нәтижесінде бұл ақыл өмір сүретін аспан сферасы ғана емес, сонымен бірге үшінші болмыс, яғни екінші ақыл, сондай-ақ оның болуының аспан сферасының «денесі мен жаны» бар. Дәл осындай процесс эманацияның келесі кезеңдерінде жүреді: екінші ақылдан үшінші (сонымен қатар оның тіршілік ету ортасы) пайда болады, содан кейін төртінші және т.б. Жоғары интеллектуалдар мен сфералар олардың астында орналасқандарды басқарады, осылайша ғарыштық эманацияның оныншы сатысын алатын төменгі, ай асты сферасына дейін бағыну иерархиясын құрайды... (Блэк: 2008, 65-81).

Әл-Фарабидің космологиялық теориясы ғаламды концентрлі сфералар түрінде

ұсынады: біріншіден, жерден ең алыс орналасқан бірінші ақыл сферасы, содан кейін бірінші аспан сферасы, содан кейін қозғалмайтын жұлдыздар сферасы, содан кейін Сатурн, Юпитер, күн, Венера, Меркурий сфералары және соңында ай... негізінен ай асты сферасын мекендейтін адамзат баласы бар оны басқаратын жоғары ақылға көтерілу мүмкіндігі. Бұл үшін логикалық ойлау қабілетінен жоғары адамға деректерді дұрыс пайдалану қажет...

Соңғы жүргізілген зерттеулер әл-Фарабидің Аристотельдің метафизикасын баяндауында эманацияның неоплатоникалық метафизикасы туралы айтудан мұқият аулақ екенін көрсетті. Осы ескертулерді ескере отырып, Әл-Фарабидің өзі эманациялық космологияны неоплатонизм үшін орталық деп санады, дегенмен ол аристотельдік емес екенін мойындады. Бір сөзбен айтқанда, эманация олқылықтың орнын толтыру үшін қабылданды, дейді Әл-Фараби, ол аристотельдік метафизиканың теология мен құдайлық ғылымдарды қамтитын бөлігінің толық болмауына байланысты қалды, онда Құдай мен табиғи болмыс арасындағы себеп-салдарлық байланыстар туралы айтылады. Осы тұрғыдан алғанда, әл-Фарабидің эманация теориялары оның метафизиканың табиғаты мен шегі туралы исламдық философиялық пікірталасқа, сондай-ақ оның натурфилософиямен байланысына қосқан үлесінің ажырамас бөлігі болып табылады. Әл-Фарабидің осы саланың кейінгі дамуына әсері Авиценнаның өмірбаянынан белгілі эпизодпен расталады, онда соңғысы Аристотельдің «метафизикасын» 40 рет оқығанын, бірақ оның мағынасын түсіне алмағанын айтады. Оның шатасуы әл-Фарабидің «Аристотельдің метафизикасының мақсаттары туралы» шығармасының үлгісін кездейсоқ тапқаннан кейін ғана сейілді. Авиценна әл-Фарабидің өте қысқа трактаты оның қиындықтарын қалай шешкенін нақты түсіндірмесе де, Авиценнаға Әл-Фарабидің Аристотельдің «метафизикасының» теологиялық ғылыммен немесе құдайлық ғылыммен байланысы туралы ескертулері әсер еткені анық (әл-Ильм әл-Илахи).

Шынында да, әл-Фарабидің трактаты Аристотельдің «метафизикасы» көбінесе «құдайлық ғылым» ретінде сипатталғанымен, ол жеке құдайлық субстанцияларды емес, болмысты, оның принциптері мен қасиеттерін зерттеуге арналған деген ескертумен ашылады. Содан кейін Әл-Фараби метафизика ұғымын болмыстың жалпы қасиеттерін бар ретінде зерттейтін әмбебап ғылым ретінде сипаттайды. Ол теологияның шынымен де осы ғылымның бөлігі екенін, бірақ оның бастапқы пәні ретінде емес, тек «Құдай абсолютті болмыс принципі» (әл-вуджуд әл-мутлак) шамасында екенін растайды. Осылайша, Әл-Фараби Аристотельдің «метафизикасын» бұрынғы қате түсіндіру деп санаған нәрсені түзете отырып, илаһи ғылым шынымен де метафизиканың маңызды бөлігі деп тұжырымдап, Аристотель мәтінінің аз ғана бөлігі – бір кітап – осы тақырыпқа арналғанын мойындады. Сондықтан болар, Әл-Фараби өзінің «Аристотель философиясының» соңында Фальсаф Аристуалиске «бізде метафизикалық ғылым жоқ» деп мәлімдеді. Алайда, Әл-Фараби белгілі неоплатоникалық метафизиканың негізгі ілімі-эманация теориясы-құдайлық болмыстарға және олардың ай астындағы әлеммен себеп-салдарлық байланыстарына назар аударады. Дәл осы ілім әл-Фарабидің «Әл-Мадин әл-Фадил» және «әлсияс әл-мадания» (саяси режим), сондай-ақ олардың метафизикалық бөліктерінде «Мабади әл-мауджудат» (болмыс принциптері) деп аталатын ең маңызды екі жеке шығармасының метафизикалық негіздерін қамтамасыз етеді.

Бұл еңбектерде әл-Фараби қолдаған эманация теориясы екі тірекке негізделген – Птоломейдің геоцентрлік космологиясы және Құдайдың метафизикасы. Эманация шеңберін космология белгілейді. Эманация механикасы ғаламның Құдайдан шыққанын түсіндіретін теория ретінде әртүрлі дереккөздерге негізделген. Өзінің негізгі алғышарттарында ол Аристотельден түбегейлі кетуді білдіреді, ол үшін Құдай барлық басқа субъектілердің (вуджуд) өмір сүруінің нақты себебі емес, тек әлемдегі қозғалыстың негізгі себебі болды.

Дегенмен, Әл-Фараби Құдайы көптеген аристотельдік қасиеттерге ие: ол біртұтас, материалдық емес, мәңгілік және қажет болған жағдайда әрекет етеді. Ең бастысы, Әл-Фараби Құдайды интеллект ретінде сипаттайды, оның негізгі қызметі өзін-өзі тану болып табылады, бұл аристотельдік іс-әрекет философиясының тұжырымдамасын «ойлау ойлауы» ретінде қайталайды (pôesis poeseos). Әл-Фараби схемасында интеллектуалды Құдайдың қызметі Құдайдың ғаламның жаратушысы ретіндегі рөлін анықтайды. Осы өзін-өзі ойлаудың нәтижесінде Құдайдан екінші интеллектке толып кету немесе эманация (фаид) пайда болады. Бұл екінші интеллект, Құдай сияқты, өзін-өзі ойлаумен сипатталады; дегенмен, бұған қоса, ол Құдайдың өзі туралы да ойлануы керек. Құдай туралы ойлау арқылы ол үшінші интеллектті тудырады; өзін - өзі ойлау арқылы ол өзіне сәйкес келетін аспан сферасын-бірінші аспанды тудырады. Содан кейін әл-Фараби космологиядағы және оған сәйкес келетін әр сала үшін эманацияның осы екі элементті моделін қайталайды, осылайша Құдайдан басқа он ақыл алады. Әл-Фарабидің белсенді интеллектпен аяқталатын эманацияның неоплатоникалық метафизикасын қабылдауы Аристотель философиясын Стагирит шығармаларының өздері рұқсат еткеннен гөрі жүйелі контекстке қоюға мүмкіндік береді. Аристотель үшін натурфилософия психологияны зерттеуді қамтиды; демек, бір субъект – белсенді интеллект – физиканың жоғарғы шегін және метафизиканың төменгі шегін білдіреді. Осылайша, эманация әл-Фарабиге метафизиканың теологиялық және онтологиялық элементтері арасындағы алшақтықты толтырып қана қоймай, Аристотельдің өзі жасырын түрде білдіретін теориялық физика мен метафизика арасындағы байланысты анықтауға мүмкіндік береді.

Қорытынды

Әл-Фарабидің араб-мұсылман ғылымындағы ең шоқтығы биік ойшыл екендігіне ешқандай да талас болмауы

қажет. Әл-Фарабидің өзінің трактаттары мен ғылыми кітаптарының ішіндегі фәлсафа және діннің бірлестігі мәселесі ең ауқымды әрі күрмеуі тоқсан түрлі зерттеу нысаны болып табылады. Фараби дін мен фәлсафаны зерттеу саласы, сондай-ақ шығу тегінен бастап анықтайды. Ойшылдың ойынша, дін дегеніміз уақыттық тұрғыдан алғанда фәлсафадан кейін пайда болған. Дін арқылы қоғамды тәрбиеде ұстау кезінде көніске салу, иландыру секілді эмпирикалық тәсілдер қолданылды. Фараби дін турасындағы түсінікті фәлсафаның зерттеу саласының құрамдас бір бөлігі деді. Оның ойынша, қажет болса Құранмен философтар айналысу керек деп ұйғарды. «Әл-Фарабидің сөзіне сенсек, діннен бұрын философия пайда болған. Өйткені адам дін пайда болмай-ақ ойлану қасиетіне ие. Ал ойлану – адамның ең негізгі және күрделі қасиеті болып табылады. Әл-Фараби дінде шектеу бар дейді, ал философияда шекара болмауы тиіс. Кез-келген философияны игере алуы мүмкін. Алайда, дінді мұсылман қауымына жататындар ғана пайымдауы мүмкін. Әлемдегі күллі зат атаулыны тану үрдісі философия арқылы жүзеге асатын болса, ал сенімге негізделген ол тек дін ғана» (Сейтахметова, 1998: 46).

Әл-Фараби өз ілімдерінде дінді рационалистік тұрғыдан түсіндіруге тырысты. Ойшыл философияның дінмен

байланыстылығын анықтауда алдымен діннің қоғамдағы орнын айқындауды ұсынды. Фараби дінді қияли күшке негізделген десе, философия ақыл, білімнің арқасында ғаламды, Құдайды тануға ұмтылатынын айтты. «Тек таңдаулы кісілер ғана діннің қиялға негізделген әрі шынайы мәнін түсіне алады дейді ойшыл. Иләһи ақиқатқа жету үшін ғылым мен білім және ақылдың қажеттілігін меңзеді. Халық берілген аянды діни ережелерді назарға ала отырып қабылдайды. Ал, теологтар мен философия өкілдері болмыс мәнін анықтауды негізге алады. Ол екеуі де жалпы әлемді тану мен оны игеру жолында қолданылатын бір құрал немесе тәсіл болып табылады» (Момынкұлов, 2009: 10). Фараби діндегі ең негізгі ұғым сенім екенін ерекше ескерді. Дін ол Жаратушыға және оның жаратушылығына мойынсұнуды білдірді сонымен қатар қандай да бір дәлелді қажетсінбеді. Діннің шығу тарихын зерттегенде Фараби оны адам баласының ойлану қасиетімен ұштастырды. Ол қалай? Адам баласы өз санасында өмір мен өмірдің мәні туралы толғанысқа түсті. Сол арқылы адам өзінің қауқарсыздығын біліп, Құдайға, яғни, дін жолына түсті. Сәйкесінше, ойшыл дінсіз де болмыстың болатындығын дәлелдеуге тырысты. Былай айтқанда, Фарабидің пікірі адам баласы фәлсафаның септігімен иләһи ақиқатқа және жарқын бақытқа кенеледі дегенге саяды.

Әдебиеттер тізімі

«Әлемдік философиялық мұра». Жиырма томдық. 4-том. «әл-Фараби мен Ибн Сина философиясы» / құраст.: Т.Ғабитов, Ғ. Құрманғалиева. – Алматы: Жазушы, 2005. – 568 б.

Али Булач. Ислам ой-пікіріндегі аян мен парасат арасындағы дін-философиялық байланыс. – Жаңа академияның басылымдары. – Стамбул, 2006. – 155 б.

Алтаев Ж. Әл-Фараби – Шығыстың ұлы ойшылы. Аль-Фараби – великий мыслитель Востока. – Алматы: «Сардар» баспа үйі, 2020. – 400 б.

Армстронг К. Иуадизм, христиандық пен исламдағы 4000 жылдық ізденіс: Құдайтану баяны. – Алматы: Ұлттық аударма бюросы. Қоғамдық қоры, 2018. – 432 б.

Әбу Насер Әл-Фарабидегі философияның бірлігі. Пәкістандық ислам форумы. [Электрон. ресурс] – 2008. – URL: www.muslimphilosophy.com (қаралған күні: 21.02.2023).

Әл-Фараби Әбу Насер. Бақытқа жету (ауд. Мушин Махди). Орта ғасырлық саяси философия. Ред. Ральф Лернер және Мушин Махди. – Нью-Йорк: Корнелл ЮП., 1963. – 60-73 б.

Әл-Фараби. Таңдамалы трактаттары / Құраст.: Ә. Нысанбаев, Ғ. Құрманғалиева, Ж. Сандыбаев. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2009. – 656 б.

Блэк Д. Ал-Фараби. Minbar. Islamic Studies. [Электрон. ресурс] – 2008. – URL: <https://www.minbar.su/jour/article/viewFile/38/38> (қаралған күні: 21.02.2023).

Есім Ғ. Фалсафа тарихы: Оқулық – хрестоматия. – Алматы: Раритет, 2004. – 304 б.

Кныш А.Д. Ортағасырлық исламдағы идеялар күресі: теология және философия. // Ишрак: Ислам философиясының жылнамасы. – 2011.- № 2. – С. 719.

Момынқұлов Ж.Б. Әл-Фараби дүниетанымындағы діннің алатын орны: Филос.ғ.к. дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты: 27.03.2009. – Алматы: 2009. – 33 б.

Пәндерді исламдандыруға қатысты Құран тұрғысынан ғылым философиясы. Халықаралық ислам ойлары институты. – Херндон: 2002. – 17 б.

Ризо Довари Ардакани. Фараби – основоположник исламской философии. – Москва: 2014. – 32с.

Сандыбаев Ж. Азаматтық саясат / Араб тілінен аударған және түсініктеме берген филос.ғ.к. Ж. Сандыбаев. – Алматы: Қазақ университеті, 2020. – 92 б.

Сейтахметова Н.Л. Әл-Фараби философия мен діннің арақатынасы туралы. Қазіргі заман: пікірлер әлемі // Философиялық альманах. -1998.- № 2. – С.46

Нурсултан Б. Дуйсен, Эльмира Г. Итегулова

Евразийский национальный университет им. Л. Н. Гумилева, Астана, Казахстан

Проблема связи между фалсафой и религией в учении аль-Фараби

Аннотация. В данной статье рассмотрен вопрос взаимосвязи религии и фалсафы в мировоззрении Абу Насра аль-Фараби, видного представителя арабо-мусульманской культуры Средневековья, основателя фалсафы. Также были изложены фундаментальные поиски мыслителя, которые привели к приближению ислама к природе, основанному на мусульманском мировоззрении, к произведениям философов античности Платона, Аристотеля о сотворении мира. Вопрос о видении и мнении мыслителя по отношению к религии до сих пор остается недостаточно проработанной темой. В ходе написания статьи были представлены доказательства, описывающие единство Аль-Фараби с религией и фалсафой. Сам Фараби, будучи представителем фалсафы, дал рационалистическую оценку религии. Он отождествлял религию с философскими категориями, а не с религиозными чертами. Среди своих трактатов и научных книг Аль-Фараби, проблема объединения фалсафы и религии является одной из самых масштабных и разнообразных. Фараби также определяет область изучения религии и философии от ее истоков. Религия по мнению мыслителя возникла после философии. Помимо понимания необходимости религии, Аль-Фараби утверждал, что существование возможно и без нее. То есть он подразумевал, что даже благодаря философии человек может достичь истины и богатства. В данной статье подробно рассмотрен характер, сущность богословского учения Фараби. Также предметом исследования статьи стала проблема пророчества, происхождения мира, теории творения, Бога (Аллаха) в работах мыслителя. В статье систематически анализировались труды зарубежных и отечественных ученых-исследователей учения Фараби.

Ключевые слова: Фалсафа; бытие; субстанция; религия; Бог; Пророк; мир; разум; аян; сила воображение.

Nursultan B. Duisen, Elmira G. Itegulova

L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan

The problem of the connection between falsafa and religion in al-Farabi teachings

Abstract. This article discusses the relationship between religion and falsafa in the worldview of Abu Nasr al-Farabi, a prominent representative of the Arab-Muslim culture of the Middle Ages, the founder of Falsafa. The fundamental searches of the thinker were also outlined, which led to the approximation of Islam to nature

based on the Muslim worldview, to the works of the philosophers of antiquity Plato, Aristotle about the creation of the world. The question of the thinker's vision and opinion in relation to religion still remains an unfinished topic. During the writing of the article, evidence was presented describing the unity of Al-Farabi with religion and Falsafa. Farabi himself, being a representative of Falsafa, gave a rationalistic assessment of religion. He identified religion with philosophical categories, not with religious traits. Among his treatises and scientific books by Al-Farabi, the problem of combining falsafa and religion is one of the most ambitious and diverse. Farabi also defines religion and falsafa, starting from their origin. Religion is, according to the thinker who arose after falsafa in time. In addition to understanding the necessity of religion, Al-Farabi argued that existence is possible without it. That is, he meant that even through philosophy, a person can achieve truth and wealth. This article examines in detail the nature and essence of Farabi's theological teaching. Also the subject of the research of the article was the problem of the thinker of prophecy, the origin of the world, the theory of creation, God (Allah). The article systematically analyzed the works of foreign and domestic scientists-researchers of the teachings of Farabi.

Keywords: Falsafa; being; substance; religion; God; Prophet; peace; reason; ayan; power imagination.

References

«Alemdik filosofialyk mura». Zhiyrma tomдық. 4-tom. Al-Farabi men Ibn Sina Filosofiasy [«World Philosophical Heritage». Twenty volumes. Volume 4. «Philosophy of al-Farabi and Ibn Sina»]. (Almaty, Zhazushy, 2005, 568 p.) [in Kazakh].

Ali Bulach Islam dushunjesinde din-felsefe wahiy-akyl ilishkisi. – Yeni Academy of yayynlary [Religious-philosophical connection between revelation and reason in Islamic thought. - Publications of the New Academy] (Istanbul, 2006, 155 p.) [in Turkish].

Altaev Zh. Al-Farabi – Shygystyn uly oishyly. Al-Farabi – veliki myslitel Vostoka [Al-Farabi is a great thinker of the East. Al-Farabi is a great thinker of the East]. (Almaty, «Sardar» baspa uii, 2020. 400 p.) [in Kazakh, in Russian].

Armstrong K. Iudaizm, hristiandyk pen islamdagy 4000 zhyldyk izdenis: Kudaitanu baiany [A 4,000-Year Quest in Judaism, Christianity, and Islam: A Narrative of God]. (Almaty, Ulttyk audarma byurosy. Kogamdyk kory, 2018, 432 p.) [in Kazakh].

Abu Naser Al-Farabidegi filosofijanyn birligi. Pakistandyk islam forumy. Available at: www.muslimphilosophy.com [in English] (accessed: 21.02.2023).

Al-Farabi Abu Naser. The Attainment of Happiness (trans. Mushin Mahdi). Medieval Political Philosophy. Ed. Ralph Lerner and Mushin Mahdi [Al-Farabi Abu Nasser. Achieving happiness (audio: Mushin Mahdi). Medieval political philosophy. Ed. Ralph Lerner and Mushin Mahdi] (NY, Cornell UP, 1963, 60-73 p.) [in English].

Al-Farabi. Tandamaly traktattary / Kurast.: A. Nysanbaev, G. Kurmangalieva, J. Sandybaev [Al-Farabi. Selected treatises / Compilation: A. Nysanbaev, G. Kurmangalieva, Zh. Sandybaev]. (Almaty, «Arys» baspasy, 2009, 656 p.) [in Kazakh].

Black D. Al-Farabi. Minbar. Islamic Studies [Al-Farabi. Minbar. Islamic Studies] 2008. Available at: <https://www.minbar.su/jour/article/viewFile/38/38> [in English] (accessed: 21.02.2023).

Esim G. Falsafa tarihy: Okulyk – hrestomatia [History of Philosophy: Textbook – anthology]. (Almaty, Raritet, 2004, 304 p.) [in Kazakh].

Knysh A.D. Ortarasyrlyk islamdary idejalar kyresi: teologija zhәне filosofija. Ishrak: Islam filosofijasynyn zhylnamasy [The struggle of ideas in Medieval Islam: theology and Philosophy. Ishrak: Yearbook of Islamic Philosophy]. (Moscow, 2011, No.2, 460-501 p.) [in English].

Momyunkulov Zh.B. Al-Farabi dunietyanyndagy dinnin alatyn orny: Filos.g.k. darejesin alu ushin daiyndalghan disertasiyanyn avtoreferaty [The place of religion in Al-Farabi's worldview: Philos. dissertation prepared for obtaining a degree]: 27.03.2009. (Almaty, 2009, 33 p.) [in Kazakh].

Pänderdi islamdandyruға қатысты Құран тырғысын рәлым философиясы. Halyқаралық ислам оялары институты [Philosophy of Science from the Quranic Perspective in Toward Islamisation of Disciplines. International Institute of Islamic Thought]. (Herndon, 2002, 17 p.) [in English].

Rizo Dovari Ardakani. Farabi – osnovopolozhnik islamskoj filosofii [Farabi is the founder of Islamic philosophy]. (Moscow, 2014, 32 p.) [in Russian].

Sandybaev Zh. Azamattyk saiasat / Arab tilinen audargan jane tusinikteme bergen filos.g.k. Zh. Sandybaev [Civil politics / Translated from Arabic and commented by Ph.D. J. Sandybaev]. (Almaty, Kazak universiteti, 2020, 92 p.) [in Kazakh].

Seitakhmetova N.L. Al-Farabi on the relationship of philosophy and religion. Modernity: the world of opinions [Al-Farabi on the relationship between philosophy and religion. Modernity: a world of opinions] (Philosophical Almanac, 1998. No. 2, 46 p.) [in Kazakh].

Авторлар туралы мәлімет:

Дүйсен Нұрсұлтан Бақтиярұлы – «Философия және әдеп» мамандығының 1-курс докторанты, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан.

Итегулова Эльмира Ганибековна – Философия кафедрасының оқытушысы, гуманитарлық ғылымдар магистрі, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан.

Duysen Nursultan Baktiyaruly – 1st-year doctoral student in the specialty «Philosophy and Ethics», L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan.

Itegulova Elmira Ganibekovna – lecturer of the Department of Philosophy, Master of Humanities, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan.