

П.Сулейменов

Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық Университеті, Алматы, Қазақстан

E-mail: spirimbek@mail.ru

ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ДІНИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСЫ

Аңдатпа.

Мұсылмандар біздің заманымыздың VIII-IX ғасырларында ежелгі Грек, Үнді, Иран, Сирия, Рим-Византия өркениеттерінің ой-сана мұрасына ие болды. Византия империясы мен Таяу Шығыста табылған әдебиет пен тарихтан тыс, дінге қатысы жоқ грек тіліндегі барлық кітаптар VIII ғасырдың ортасынан X ғасырдың соңына дейін араб тіліне аударылған. Бұл аударма қозғалысы арқылы араб тіліне екі негізгі философиялық жүйе енді. Біріншісі – Платон (б.з.д. 427-347) философиясы, әсіресе Плотин (ө. 270) мен Прокл (410-485) еңбектерінде қайта өңделіп берілген неоплатонизм. Екіншісі – Аристотельдің (б.з.д. 384-322) еңбектері негізінде пайда болған аристотелизм. Бұл бағыт II-VI ғасырлар аралығында, көбінесе неоплатондық ойдың ықпалымен жазылған түсіндіруші ғалымдар еңбектерінің нәтижесінде қалыптасты.

Осылайша ислам әлемінде дін мен философия қатар дамыған жағдай пайда болды. Адамзат тарихында дін мен философия бір-біріне жақын пәндер ретінде көрінеді. Себебі бұл екі сала да ғаламды, адамды және адамға тән мүмкіндіктерді түсінуге, талдауға және жеткізуге ұмтылады. Әдістерінде айырмашылық болғанымен, ортақ сұрақтарға жауап іздейді. Осы тұрғыдан алғанда, Фарабидің пікірінше, діннің құрамындағы іс-әрекеттер барлық діндер шеңберінде қарастырылуы тиіс және мұны философияның әмбебап көзқарасы арқылы түсіндіруге болады. Бұл зерттеуде ислам философиясы дәстүрінде орын алатын Фарабидің философиялық ойларында дін мен философия арасындағы байланысты қалай құрғаны қарастырылады. Мақалада көрсетілетін шеңбер аясында ислам ойында философияның қалай өмір сүргені, оның қандай орынға ие болғаны және Фарабидің бұл мәселені қалай қарастырғаны сарапталады.

Түйін сөздер. Ислам, философия, әл-Фараби, таным, ислам философиясы, дін.

بي سليمانوف

جامعة الفارابي الكازاخستانية الوطنية، ألماتي، كازاخستان

E-mail: spirimbek@mail.ru

النظرة الدينية الفلسفية لأبي نصر الفارابي

ملخص

في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين، ورث المسلمون التراث الفكري والحضاري للحضارات اليونانية والهندية والفارسية والسريانية والرومانية-البيزنطية. فقد تُرجمت تقريبًا جميع الكتب اليونانية غير الدينية - باستثناء

الأدب والتاريخ – الموجودة في الإمبراطورية البيزنطية والشرق الأدنى إلى اللغة العربية، وذلك من منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن العاشر. ومن خلال حركة الترجمة هذه، دخلت إلى اللغة العربية منظومتان فلسفيتان رئيسيتان: الأولى هي الفلسفة الأفلاطونية (347-427 ق.م)، وخاصة في صيغة الأفلاطونية المحدثة كما ظهرت في أعمال أفلوطين (ت. 270م) وبروكلوس (410-485م). والثانية هي الأرسطية، التي نشأت من خلال شروح الفلاسفة الذين كتبوا بين القرنين الثاني والسادس الميلادي، وكانوا غالباً متأثرين بالأفلاطونية المحدثة. وهكذا نشأ في العالم الإسلامي وضع تطور فيه الدين والفلسفة جنباً إلى جنب. يبدو الدين والفلسفة في تاريخ البشرية كميديتين متقاربتين، لأنهما يسعىان إلى فهم وتحليل وتقديم الكون والإنسان والإمكانات البشرية. وعلى الرغم من اختلاف مناهجهما، فإنهما يبحثان عن إجابات لأسئلة مشتركة. من هذا المنظر، يعتقد الفارابي أن الممارسات الموجودة في الدين يجب أن تُناقش في إطار جميع الأديان، ويمكن تفسير ذلك من خلال الرؤية الفلسفية العالمية. تبحث هذه الدراسة في كيفية بناء العلاقة بين الدين والفلسفة في فكر الفارابي الفلسفي، الذي يحتل مكاناً في تقليد الفلسفة الإسلامية. وفي إطار النطاق الموضح في المقال، يتم تحليل كيفية بقاء الفلسفة في الفكر الإسلامي، وما هو مكانتها، وكيف نظر الفارابي إلى هذه القضية.

الكلمات المفتاحية: الإسلام، الفلسفة، الفارابي، المعرفة، الفلسفة الإسلامية، الدين.

P. Suleimenov

Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

E-mail: spirimbek@mail.ru

AL-FARABI'S RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL VIEW

Abstract.

During the 8th and 9th centuries CE, Muslims inherited the intellectual legacy of ancient Greek, Indian, Persian, Syriac, and Greco-Roman civilizations. Almost all non-religious Greek texts – excluding literature and history – found in the Byzantine Empire and the Near East were translated into Arabic between the mid-8th century and the end of the 10th century. Through this translation movement, two major philosophical systems entered the Arabic language.

The first was the philosophy of Plato (427-347 BCE), particularly in its reinterpreted form known as Neoplatonism, as seen in the works of Plotinus (d. 270 CE) and Proclus (410-485 CE).

The second was Aristotelianism, which emerged from the interpretations of Aristotle's (384-322 BCE) works, written mainly between the 2nd and 6th centuries CE, often under the influence of Neoplatonic thought. Thus, a unique situation emerged in the Islamic world where religion and philosophy developed side by side. Throughout human history, religion and philosophy have appeared as closely related disciplines. Both seek to understand, analyze, and convey the nature of the universe, humanity, and human potential. Although they differ in methods, they pursue answers to common questions. From this perspective, according to Al-Farabi, the actions encompassed within religion should be considered within the context of all religions, and it is possible to explain them through the universal lens of philosophy. This study examines how Al-Farabi, a key figure in the tradition of Islamic philosophy, established the relationship between religion and philosophy in his philosophical

thought. Within the framework presented in the article, the paper analyzes how philosophy manifested in Islamic thought, its significance, and how Al-Farabi approached the matter.

Keywords: Islam, philosophy, Al-Farabi, knowledge, Islamic philosophy, religion.

П. Сулейменов

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,

Алматы, Казахстан

E-mail: spirimbek@mail.ru

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ АЛЬ-ФАРАБИ

Аннотация.

В VIII-IX веках н. э. мусульмане унаследовали интеллектуальное наследие древнегреческой, индийской, персидской, сирийской и греко-римской цивилизаций. Практически все нерелигиозные греческие тексты, за исключением литературы и исторических сочинений, найденные в Византийской империи и на Ближнем Востоке, были переведены на арабский язык в период с середины VIII века до конца X века. Благодаря этому переводческому движению в арабский язык проникли две основные философские системы. Первой была философия Платона (427-347 гг. до н. э.), особенно в её переосмысленной форме, известной как неоплатонизм, представленной в трудах Плотина (ум. 270 г. н. э.) и Прокла (410-485 гг. н. э.). Второй – аристотелизм, возникший из интерпретаций трудов Аристотеля (384-322 гг. до н. э.), написанных в основном между II и VI веками н. э., часто под влиянием неоплатонической мысли. Таким образом, в исламском мире сложилась уникальная ситуация, когда религия и философия развивались бок о бок. На протяжении всей истории человечества религия и философия выступали как тесно связанные дисциплины. Обе они стремятся понять, проанализировать и передать природу вселенной, человечества и его потенциала. Хотя их методы различаются, они ищут ответы на общие вопросы. С этой точки зрения, по мнению аль-Фараби, действия, охватываемые религией, следует рассматривать в контексте всех религий, и их можно объяснить через универсальную призму философии. В данном исследовании рассматривается, как Аль-Фараби, ключевая фигура в традиции исламской философии, установил взаимосвязь между религией и философией в своих философских размышлениях. В рамках представленной в статье концепции анализируется проявление философии в исламской мысли, её значение и подход аль-Фараби к этому вопросу.

Ключевые слова: ислам, философия, аль-Фараби, знание, исламская философия, религия.

Кіріспе.

Елімізде әл-Фараби философиясын жүйелі түде зерттеу үдерісі тәуелсіздік алғаннан кейін қарқынды белең алды. Отыз жылдан астам уақыт

ішінде айтарлықтай жетістіктерге қол жеткізілгені анық. Әбу Насыр әл-Фараби (872-950) – түркі-мұсылман әлемі тәрбиелеп шығарған көрнекті философтардың бірі. Ол Шығыста

да, Батыста да көбіне саяси философ ретінде танымал болған. Бұл кездейсоқ емес, себебі әл-Фарабидің ең маңызды еңбектері идеалды мемлекет пен қоғамды негізгі мәселе етіп қарастырады. Алайда бұл оның заманына тән онтология, логика, таным теориясы, этика, эстетика сияқты басқа да философиялық тақырыптарды қозғамады дегенді білдірмейді. Әл-Фараби идеалды мемлекет пен қоғамды сипаттаған «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастарының негіздері», «Қалалық басқару» және қоғамда жетуге ұмтылатын бақытты сипаттаған «Бақытқа жету» сияқты еңбектерінде идеалды мемлекетке тікелей қатысы жоқ көптеген мәселелерді де қозғайды. Әрине, ізгі мемлекет/қоғам белгілі бір онтологиялық, эпистемологиялық, логикалық, эстетикалық, этикалық т.б. түсініктерді қамтитыны сияқты, белгілі бір білім беру жүйесін де қамтуы заңды. Себебі білім беру – ізгі қоғамның өмір сүруі мен тұрақтылығын қамтамасыз етудің, сондай-ақ сол қоғам мүшелеріне ондағы онтологиялық, танымдық, этикалық, діни және эстетикалық түсініктерді дарытудың негізгі жолы.

Әл-Фараби өз дәуірінде талқыланған философиялық мәселелердің барлығына дерлік назар аударған. Тіпті логика саласында жазған еңбектерімен алғаш ұстаз деп танылған Аристотельдің ізбасары ретінде «екінші ұстаз» (әл-му‘аллим әс-сәни) атағына ие болған. Аристотельдік дәстүрді ұстана отырып, адамды «әлеуметтік әрі саяси жаратылыс» деп сипаттаған әл-Фарабидің адамзат әрекеттері әлеуметтік контексте

жүзеге асатын болғандықтан, барлық ойларының негізі ретінде идеалды мемлекет пен қоғамды алғанын және басқа талқылауларын сол идеалды қоғамда болуы керек нәрселерге бағыттағанын айта аламыз. Бұл – философиялық ойлау табиғатына да сай келеді. Өйткені философия – бар нәрсемен ғана шектелмей, болуға тиістіні де қарастыратын интеллектуалдық қызмет.

Негізгі бөлім.

Әбу Насыр әл-Фарабидің дінге қатысты көзқарасы мен ұстанымы туралы мәселе қазірге дейін жан-жақты зерттелмеген тақырып саналады. Бұл жайт оның дүниетанымдық ұстанымын бағалау барысында көптеген қайшылықтарды тудырады. Кеңестік дәуірде саясатта философты материализмге бейім тарихи тұлға ретінде суреттеу үрдісі белең алса, қазіргі кездегі кейбір жаңашыл көзқарастары фарабитанушылар оның өте діншіл адам болғанын алға тартады. Осы тақырыпты зерттеудің барысында әл-Фарабидің жоғарыдағы екі топқа да жатпайтындығы, әл-Фарабидің дін мен фәлсафаны, дәлірек айтсақ, дінді фәлсафаға жақындатқысы келгендігі анықталды.

Әл-Фараби әуелі философ болғандықтан дінге философия тұрғысынан қарайды; алайда, бұл жағдай оның философиясының діни белгілерден, яғни, ислами бояулардан мақұрым немесе ада деп мәлімдеуге мүрша бермейді.

Жоғарыда айтылғандай әл-Фарабидің еңбектерінде дінге немесе философияға басымдық анық бай-

қалмайды. Әл-Фараби философия мен дінді салыстыра келе философияның әмбебап, ал діннің ұлыс пен қоғамдарға қарай өзгеретіндігін айтады. Сондықтан қоғам, мемлекет, дін арасында тығыз байланыс бар. Қай жерде қоғам болса, сол жерде дін бар. Егер бір дін шынайы философиямен үндессе, ол дін – парасатты (ал-милла фадила) дін, ал керісінше болса, ол дін бұзылған дін (ал-милла аддалла). Діннің теориялық және практикалық тұрғыдан үздіксіздігін қамтамасыз етуі үшін фикх пен кәлам философияға, ал факих пен кәламшы философқа көмекші болуы тиіс, фикх пен кәлам, яғни діни ғылымға философия көмектесуі тиіс. Бұған философияны үйренудегі (адамдар ұмтылатын) мақсатқа келсек, ол – Ұлы Жаратушыны тану» [1, 19 б.] деген әл-Фарабидің анықтамасы дәлел бола алады.

Әл-Фараби өз заманындағы саяси күрестің де, идеялық «текетірес-тердің» де зардабын көрді. Идеялық негіздегі қайшылықтар саяси астарлы талас-тартыстардан оқшау бола алмады. Мысалы, «Құранның жаратылуы тартысының» нәтижесінде өздерінің орнын жоғалтып алған мутазилиттер шииттер мен рафидиттермен бауырласуға мәжбүр болды.

Буидтық уәзір Ассахиб бин Ибад мутазилиттік идеяларды көптеген мұсылман мемлекеттер аумағында таратуға тырысты. Осының нәтижесінде мутазилиттік бағыт шиизмнің көлеңкесінде қалып, өз дербестігін жоғалтты. Буидтер мемлекетінің жойылысымен олардың орнын суннит түркілер мемлекеті басып, мутази-

литтер қозғалысының соңына жетті. Олардың артынан хиджа жыл санауы бойынша IV ғасырда ашариттер нығаяды және V ғасырға дейін басқа пікірлік топтармен күреседі [2, 191 б.].

Алайда әл-Фараби ғұмыр сүрген «саясат және идеялар арпалысымен» сипатталатын ғасырдың тағы бір ерекшелігі бар еді: ол ғасыр немесе сол дәуір әл-Фарабидің «жаңашыл» философ болуына қатты әсер етті. Билік иелері гректік философиялық, логикалық, математикалық еңбектердің тәржіме етілуіне көңіл бөлді. «Альмагесттің» аударылуы ислам философтары үшін, әсіресе аспанды зерттеуде зор маңызға ие болды. Грек ойшылдары мен ғалымдарының шығармашылықтары сириялықтардың діни нанымдарымен араласқан күйде арабтарға жетті. Араб ойшылдары гректік ғылыми мұраны өз діндерін нығайту, имандарын бекіту ниетімен қабылдады. Арабтар дінге қайшы келетін ойлар мен идеяларды бейімдеу жолында жұмыс істеді. Сан-алуан пікірлік ағымдардың философиямызға, әсіресе оның кейбір теорияларына, ол қарастырған немесе зерттеген философиялық мәселелерге, оның табиғат пен ғаламға қатысты сұрақтарына немесе космоспен, оның жаратушысымен және жаратылысымен байланысты теологиялық мәселелерге үлкен әсер етті.

Әл-Фараби өмір сүрген кезеңде ислам діні қоғамның барлық саласына араласып, халықтың бүкіл тұрмыс-тіршілігіне, салт-санасына өте үлкен әсер етіп отырды. Сол кезеңдегі діннің рөлі туралы белгілі шығыстанушы Н.С.Қирабаев «Үстемдік құрған дін

ретінде ислам әлеуметтік-саяси өзгерудің маңызды факторы болатын, өйткені ол тек діни доктрина ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік-экономикалық институттардың, саяси идеологияның, мемлекеттік-құқықтық жүйенің, философиялық теориялардың құрамдас бөлігі, тарихи дәстүрлер мен адамгершілік ұстанымдардың, әлеуметтік мінез-құлық пен өмір салтының негізі болып табылады» – деп жазды [3, 76.].

Философия мен діннің арақатынасы, дәлірек, айтсақ, ғылым мен исламның бір-бірімен сәйкесіп-сәйкеспейуі турасындағы пікірталастар қазіргі кезде де бұл мәселеде бір-біріне қарсы қос тараптың жақтаушыларының қызығушылығын тудыруда: дін мен ғылым арасында ымыраның болу мүмкіндігін жоққа шығарушылар және құндылықтардың тепе-теңдігі үшін ымыраны дұрыс, тіпті, қажетті деп есептейтіндер. Аталмыш екі ұстанымның негіздерін құрандық тұрғыдан талдау арқылы мұсылмандық орталарда мәселеге қатысты кең тараған көзқарастарды ұсынамыз.

Әл-Фараби жасаған дәуірде «философия жалпы және тиісті дәлелдеулерге негізделді; жалған фәлсафалық ілімдерді сыни тұрғыдан талдау қажеттілігі туды. Дінді қарастырудың әдісін анықтау қажет болды. Дінді философиялық қағидаттар тұрғысынан зерттеуде шынайы философияға сүйену қажет болды» [4, 46 б.]. Сол кезеңдегі кейбір адамдар жалған фәлсафаның күмәнді ойларына арқа сүйеп, қиялдың күшімен халықты адастырды және белгілі

бейнелерді шындық ретінде ұсынды. Демек, дін мәселелерін зерделеуде дәлелдерге негізделген философиялық түсіндіру әдісін қолдану керек болды.

Әл-Фараби діннің мәнін түсіндіру философияның зерттеу саласына кіретінін айтты; тіпті, ол Құранның өзін философтар түсіндіру керек деп шешті. Себебі, философтар бірнеше ғылыми саланы меңгергендіктен және талдау мен түсіндірудің тәсілдерін білгендіктен Құранды дұрыс түсіндіре алуы қажет. Әл-Фарабидің пікірінше, философия діннен бұрын пайда болуы тиіс; себебі, адам дінге дейін-ақ, ойлануды біледі. Ойлану – адамның ең маңызды, негізгі қасиеті. Әл-Фараби адам дін туралы ойланбас бұрын алдымен логика мен білімге ие болуы керек деп есептеді [10, 3-56].

Әл-Фараби теологтың өзі өмір сүретін органың бір өкілі екенін, ал, философтың барлық адамдарға жат еместігін айтты. Оның айтуынша, дін шектеулі, ал, философия ұлттық, аймақтық шекара дегенді білмейді. Философияны мұсылман емес те меңгере алады. Ал дінді тек мұсылман ғана пайымдап, өзгелерге жеткізе алады. Философия ғаламдағы барлық затты тануды меңзесе, дін тек сенімге ғана бағытталады. Философия дін үшін трансцендентті ұғымды да қарастырады.

Әл-Фараби философиясындағы маңызды идеяның бірі қоғамдағы адамдарды танымдық қабілетіне қарай үш топқа бөліп қарастыруында. Ол бойынша бірінші топ «а`ваам» – жалпы бұқара халық, екіншісі «мутакаллимдер» – дін өкілдері, үшіншісі – философтар. Алғашқылар

философиялық категорияларды қолдануды білмейді, сондықтан олар ешқашан Ақиқатқа жете алмайды. Оларға қарапайым символдар мен мысалдар арқылы ғана түсіндіруге болады. Ал екінші топтағы мутакаллимдерге келсек, әл-Фарабидің ойынша олар ешқандай назар аударуға да арзымайды, себебі олардың методикасы сөзшендік пен таласу ғана. Оның ойынша бұл иерархияның ең жоғарысында шынайы Ақиқатты тани алатын философтар тұруы қажет [5, 25 б.].

Әл-Фараби Құранды тек логикалық тұрғыдан түсіндіру керектігін және әлемдегі барлық затты түсіндіруге болатынын мәлімдеді. Әл-Фараби философияның дінге қатыстылығын зерттеуде діннің қоғамдық рөлін көрсетуге тырысты. Ислам сол дәуірдің пікірлік, рухани және мәдени сипатын айқындаушы рөлге ие еді. Аталмыш мәселенің күрделілігі діннің де, фәлсафаның да қоғам, таным, табиғат сияқты ұғымдармен байланыстылығымен түсіндірілді.

Құран әлемді түсіндірген соң, ендігі кезекте философтар өмірдің мағынасын түсіндіруге көшеді. Адам әлемдегі жүйелілікті, байланыстылықты және тәуелділікті бір орталыққа, тылсым күшке жатқызғысы келді. Әл-Фараби өз философиясында дінді философиялық ақиқаттардың символдық-көркем түрде берілуі деп түсіндіреді. Дін адамның әуелі Құдайдан түскен аянның мағынасын пайымдау керектігін, одан кейін, өзін және әлемді түсіну керектігін белгіледі. Философиялық танымның ерекшелігі алдымен, логика мен білім-

мен қаруланып алуды, кейін, сол арқылы әлемді, өзін, Құдайды тануды меңзейді.

Әл-Фараби діннің құпия, терең және шынайы мағынасын, сондай-ақ, зерттелетін тақырыптың мәнін тек таңдаулы жандардың (арабша хасса) ғана дұрыс түсінетінін айтты. Ақиқаттың мәнін ашу үшін білім, ғылым, терең ой, ақыл қажет деп таныды. Өзінің «Әріптер кітабы» атты еңбегінде Әл-Фараби философтарды абсолютты мағынада мутакаллимдерден, шариғаттың мамандарынан, диалектиктерден жоғары қояды. Бұқара (арабша амма) аянды дәл сол күйінде қабылдап, діни қағидаттарға бағынады. Ал, философтар мен теологтар болмыстың тылсым мағынасын пайымдауға ұмтылады [8,76].

Дін де, философия да қоршаған ортаны тану мен оған баға берудің белгілі тәсілдері болып табылады. Әл-Фарабидің пікірлеріне сүйенсек, философия дін ұғымын тәуелсіз түрде түсіндіреді; оның философиясы жаратылыстану ғылымдарымен тығыз, жүйелі байланыста; көне грек философиясына сүйенеді. Алайда әл-Фараби діндегі басты ұғымның сенім екенін жақсы түсінді: дін Құдайға және оның жаратушылығына сенуді білдіреді және ешқандай дәлелдеуге мұқтаж емес. Ойшыл діннің шығу тегі туралы мәселені қарастыруда оның адамның ойлану қабілетінің дамуымен байланыстырады. Адам өмірге не үшін келгенін, қалай пайда болғанын, Жаратушының кім екенін, бақыт пен рухани тыныштыққа қалай жете алуға болатыны туралы ойлана бастады. Адам дінге рухани жауап,

тірек, мағына, тәртіп пен тыныштық іздеп келеді.

Әл-Фараби діннің қажеттілігін түсінумен қатар, онсыз да болмыстың мүмкін екенін алға тартты. Яғни, ол философияның арқасында да, адам ақиқат пен бақытқа жете алады дегенді меңзеді. Дін туралы жазғанда автор тұлғаның белсенділігіне, дінді түсінуде даралықтың маңыздылығына баса назар аударады. Діни мәселені шешуде жалғыз бедел иесі – Алла ғана; одан кейін, адамның өзінің ақылы. Дін міндеттерді белгіледі, алайда, оларды шынайы мәнін ашпады. Міне, осы тұста философияға мұқтаждық байқалады. Философия теориялық тұрғыдан діннен жоғары тұр. Философия ешқандай сұрақтан қорықпайды; ең құпия да, ең күрделі діни мәселелерді талқыға салады. Философия барлық нәрсені сыни, логикалық тұрғыдан қарастырады. Философия мұның барлығын ақиқатқа жету, діннің мәнін ашу, өмірдің мәнін анықтау үшін істейді. Себебі, философия барлық зат туралы ақиқатты білуге ұмтылады [9, 135 б].

Әл-Фараби өмір сүрген дәуірдегі қоғамдар белсенді рухани ізденісте болды. Адамдар өздерінің барлық рухани сұраныстарына жауапты діннен тапты. Әл-Фарабиді теологтардың әлемді түсіндіруі, олардың догматтық дүниетанымы қанағаттандырмады. Теология да, Әл-Фараби де Алланың бірінші себеп екеніне, Оның барлық ғаламды жаратқанына еш күмәнданбады. Алайда әл-Фараби әлемнің өзгермелілігін, материяның барлық деңгейлерінде әрекет ететін жалпы заңдардың болатынын айтты. Теолог-

тар құдайдың орнатқан заңдылықтарының өзгермейтінін айтты. Әл-Фараби болса, әлемнің тек табиғи заңдылықтарға сәйкес өзгеретінін алға тартты. Әл-Фарабидің тұжырымдауынша, Құдіретті де Бірегей Құдайға деген сенім тек ақылмен пайымдауға ғана негізделуі тиіс.

Әл-Фараби діннің рухани тәрбиелеуші, қоғамдық реттеуші рөлін жоққа шығармайды. Ол діннің ұсынған ғаламдық келбетін қабылдамай, оның орнына өзі ғаламды суреттеуге кірісті. Діннің ережелері – адамдардың іс-әрекеттерін жақсы мен жаманға бөлу үшін аса қажетті өлшеуіш. Әл-Фараби Құрандағы моральдық, рухани-этикалық құндылықтарды теріске шығармады; ол бұл құндылықтарға олардың мәнін түсінбей, санамен сезінбей ере берудің қателігі туралы айтты. Адам құрандық моральды өз ақылымен пайымдап, ой елегінен өткізіп, соған сәйкес іс-әрекет етіп, оны алға қарай дамытуға тиіс.

Әл-Фараби шарият заңдарын мойындады; бірақ, философия да этикалық нормаларды және кемелденуді одан ары жетілдіруі керек. Әл-Фараби «қайырымды дін», «шынайы дін» терминдерін этикалық мағынада пайдаланады. Ол да, Аристотель сияқты мемлекет пен қоғамның рухының этикаға тәуелділігін меңзеді. Философия да, дін де адамзатты ақиқатқа бастайды: дін бағыну мен көнуді қажет етсе, философия пайымдау мен негіздеуді қажет етеді. Әл-Фарабидің тұжырымы бойынша, Алла бағынуды бұйырды; алайда, алдымен, не үшін Оған бағыну керектігін түсіну керек [6, 51-556.].

Әл-Фарабидің айтуынша, дін өзінің белгілеген заңдары мен қағидаларынан тыс адамға артық нәрсе үйретуге тырыспайды. Адам өз ақылымен қажетті деп тапқан барлық түйінді шешуі керек. Адам Алла тарапынан талап етілген моральдық шеңбердің аясында іс-әрекет етуі тиіс. Алайда түпкі бақытқа жету үшін адам философияның көмегімен тану деңгейіне көтерілуі қажет.

Әл-Фарабиді дінге қарсы ашық пікір білдірді деп айтуға негіз жоқ. Ол дінді танымның әдістерінің бірі ретінде қабылдады. Ол ешқашан философиясыз бақытқа жетуге болмайтынын алға тартпады. Философия – таңдаулылардың жолы. Дін – көпшіліктің жолы. Әл-Фарабиге келсек, ол рационалист болғандықтан, тек ақылға ғана жүгінуді жөн көрді. Әл-Фараби дінді философиямен тең дәрежеде қоғам үшін қажетті құрал ретінде қарастырады. [7,1136].

Әл-Фарабидің дінге деген жалпы ұстанымына келсек, ол дінді ақиқаттың бейнелік-символдық көрінісі деп түсінді. Аристотельдің ойларынан шабыт алған әл-Фараби өзінің «Қайырымды қаланың тұрғындарының көзқарастары» атты кітабында философия мен аянның ақиқатқа жеткізетін екі түрлі модель екендігі туралы ойды дамытады.

Қорытынды және бағалау:

Қорытынды ретінде айтар болсақ, әл-Фарабидің жоғарыда атап өткен ерекшеліктеріне байланысты, біз өте қызықты әрі терең деп бағалайтын бұл ілімдерді жіктеуі – өзінен кейінгі мұсылман ғалымдары тарапынан

мазмұндық тұтастық пен мәндік тереңдік тұрғысынан біртұтастығын байқаймыз. Алайда әл-Фарабидің «терең әрі түпнұсқалық құрылымға ие негізгі көзқарасы» жалғастырылғанда, ислам өркениетінде «ілім», «философия» және «дін мен философия арасындағы байланыс» салаларында әлдеқайда жемісті нәтижелерге қол жеткізуге болар еді. Әсіресе ой дамуын тежейтін «қайшылық» орнына, өзара толықтыратын «сыни көзқарас» үстем болар еді. Өзін діннен бастау алатын ілімдер – яғни кең тараған атаумен айтқанда, «діни ілімдер» – мүмкіндігінше «бурхани» (ақли-дәлелді) болуға ұмтылар еді, осылайша дін де өз ақиқатын сенімді әрі нанымды түрде жеткізе алар еді. Әл-Фарабидің көзқарасы бойынша, фикһ пен кәләм – «ізгілікті қаланың тұрғындарының көзқарастары мен әрекеттерін, сол халықтың басым көпшілігі үшін орнықты және сау қалпында ұстап тұратын әлеуметтік-саяси (қоғамдық) ілімдер» деп түсіндірілетін болса, онда дін егер «ізгілікті» (фазыл), «үйлесімді/дұрыс» (сахих) және барынша кең көлемде «нанымдық» болғысы келсе – ал ислам табиғатынан сондай – бұл дінге негізделген ілімдер де өз қағидалары мен әдістері тұрғысынан философияға бағынышты болуы тиіс.

Соңында айта кету керек: мұндағы «философия», «ілім» және «дін» ұғымдарын әл-Фарабидің түсінігінде қабылдау – ғылыми тұрғыдан қажеттілік. Өйткені оның көзқарастары осы тұтастық аясында ғана мәнге ие. Егер бұл ұғымдарға дәстүрдің немесе әсіресе модернизмнің

жүктеген мағынасымен шектеліп қарайтын болсақ, онда әл-Фарабидің бізге айтары қалмайды. Оның барша еңбегі – «интеллектуалдық тұтастықты» қалай қамтамасыз етуге бо-

латынын көрсетуге бағытталған бір тұтас көзқарас. Мұның кері жағы – «дін» мен «дүние» арасын қатаң ажырататын парадигманы негіз еткен көзқарастар.

Әдебиеттер:

1. Есім Ф. Фалсафа тарихы. – Алматы: Раритет, 2004. – 287-303 бб. Хайруллаев М. М. Фараби, эпоха и учение. Ташкент, 1975. С.10
2. Әл-Бәйхақи. Та`рих хукама`иль-ислам. – Бәйрут, 1984. – С.30
3. Кирабаев Н.С. Социальная философия мусульманского Востока (эпоха средневековья). –М.: Изд-во УДН, 1987. – С.7
4. Алтаев Ж.А., А Фролов А. Аль-Фараби и его попытка примирить религию с философией. Әл-Фараби журналы 4(40) 2012. – 25 бет.
5. Сейтахметова Н.Л. Абу Наср Аль-Фараби об отношении философии и религии. Современность: мир мнений // Философский альманах. 1998. – № 2
6. Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. 2-том. Метафизика (2 бөлім) Астана: «Лотос – Астана», 2007. – 113 б.
7. Deborah Black. Psychology: Soul and Intellect in Adamson, P and Taylor, R. // The Cambridge Companion to Arabic Philosophy. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005. – p.171
8. Sajjadi, S. H. (2025). Logic and Tradition: New Light on Al-Farabi's Philosophy of Logic. History and Philosophy of Logic, <https://doi.org/10.1080/01445340.2025.2550136>
9. Ammar al-Talbi, Al-Farabi, The Quarterly Review of Comparative Education, Unesco: Bureau of Education, vol. XXIII, no. 1/2, Paris 1993, s. 354.
10. Hilmi Ziya Ülken, «Fârâbî Meselesi», Fârâbî Tetkikleri., İstanbul 1950, s. 126.

REFERENCES

1. Esim F. Falsafa tarihy. – Almaty: Raritet, 2004. – 287-303 bb. Hajrullaev M. M. Farabi, epoha i uchenie. Tashkent, 1975. C.10
2. Al-Bhaqi. Ta`rih hukama`il' islam. – Bəjrut, 1984. – C.30
3. Kirabaev N.S. Social'naja filosofija musul'manskogo Vostoka (jepoha srednevekov'ja). –M.: Izd-vo UDN, 1987. – S.7
4. Altaev Zh.A., A Frolov A. Al'-Farabi i ego popytka primirit' religiju s filosofiej. Al-Farabi zhurnaly 4(40) 2012. –25 bet.
5. Sejtahmetova N.L. Abu Nasr Al'-Farabi ob otnoshenii filosofii i religii. Sovremennost': mir mnenij // Filosofskij al'manah. 1998. – № 2
6. Abu Nasyr al-Farabi. 10 tomdyk shyғarmalar zhinaғы. 2-tom. Metafizika (2 bəlim) Astana: «Lotos – Astana», 2007. – 113 b.
7. Deborah Black. Psychology: Soul and Intellect in Adamson, P and Taylor, R. // The Cambridge Companion to Arabic Philosophy. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005. – p.171
8. Sajjadi, S. H. (2025). Logic and Tradition: New Light on Al-Farabi's Philosophy of Logic. History and Philosophy of Logic, <https://doi.org/10.1080/01445340.2025.2550136>

9. Ammar al-Talbî, Al-Farabi, The Quarterly Review of Comparative Education, Unesco: Bureau of Education, vol. XXIII, no. 1/2, Paris 1993, s. 354.
10. Hilmi Ziya Ülken, «Fârâbî Meselesi», Fârâbî Tetkikleri, İstanbul 1950, s. 126.

Авторлар туралы мәлімет:

Сулейменов Пиримбек Муханбетович – саяси ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор. Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, «Әл-Фараби» орталығының директоры (Алматы, Қазақстан, E-mail: spirimbek@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-1270-9167).

معلومات عن المؤلفين:

سليمونوف بيريمبك موخانبيتوفيتش – حاصل على درجة الدكتوراه في العلوم السياسية، أستاذ مشارك. مدير مركز «الفارابي» في الجامعة الوطنية الكازاخية التي تحمل اسم الفارابي. ألماتي، كازاخستان، (E-mail: spirimbek@mail.ru).

Information about authors:

Suleimenov, Pirimbeck Mukhanbetovich– Candidate of Political Sciences, Associate Professor. Director of the «Al-Farabi» Center at Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan, E-mail: spirimbek@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-1270-9167).

Информация об авторах:

Сулейменов, Пиримбек Муханбетович – кандидат политических наук, доцент. Директор Центра «Аль-Фараби» Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан, E-mail: spirimbek@mail.ru, ORCID ID: 0000-0003-1270-9167).