

Л 2015
365 к

Ж. А. АЛТАЕВ
Ж. А. ӘМІРҚҰЛОВА

ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ ИСЛАМ ФИЛОСОФИЯСЫ

Оқу құралы



Ж. Алтаев
Ж. Әмірқұлова

ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ ИСЛАМ ФИЛОСОФИЯСЫ

Оқу құралы

Алматы
«Қазак университеті»
2012

ӘОЖ 1
КБЖ 87.3
А 46

*Баспаға әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
философия және саясаттану факультетінің Ғылыми кеңесі және
Редакциялық-баспа кеңесі шешімімен ұсынылған*

Пікір жазғандар:

философия ғылымдарының докторы, профессор **Д.С.Раев**
философия ғылымдарының докторы, профессор **С. Мырзалы**
философия ғылымдарының докторы, доцент **Б.Қ.Бейсенов**

Алтаев Ж., Әмірқұлова Ж.

А 46 Әл-Фараби және ислам философиясы: оқу журналы. –
Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 162 бет.
ISBN 978-601-247-763-4

Оқу құралында түркілер топырағынан шыққан ислам ойшылдары мен даналарының еңбектері жан-жақты сараланған. Әбу Насыр әл-Фараби, Ж. Баласағұн, Қ.А. Иасауи, М. Қашқари, А. Иүгінеки, С. Бақырғани еңбектеріндегі түркілік дүниетаным мен ислам философиясының қайнар бастауларының тоғысуы, үйлесімдік табуы мәселесі қарастырылған.

Оқу құралы студенттерге, магистранттарға, Phd докторанттарға, қазақ рухани қайнарларына қызығушылық танытатын оқырман қауымға арналған.

**ӘОЖ 1
КБЖ 87.3**

ISBN 978-601-247-763-4

© Алтаев Ж.А., Әмірқұлова Ж.А., 2012
© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2012

КІРІСПЕ

Қазақ топырағының талай ойшыл тұлғалары Шығыс пен Батыс мәдениетін тең меңгеріп, өз еңбектерін көпке ортақ тілде жазып, кейінгі ұрпақтарына қалдыра білді. Олардың ішінде аты әлемге жайылғандары да аз емес. Солардың бірі – бәрімізге танымал ұлы жерлесіміз Әбу Насыр әл-Фараби. Оның шығармалары қадім заманнан күні бүгінге дейін латын, испан, иврит, неміс, ағылшын, француз, орыс, қазақ және де басқа тілдерге аударылып, адамзат игілігіне айналып отыр. Сондықтан әл-Фараби сынды тамаша да ерекше тұлға туралы, оның дүниежүзілік мәдениетке қалдырған мұрасы туралы студент жастарға қашанда айтып, оны зерттеу нысанасына айналдырып отыру біздердің парызымыз. Бұл мұраның рөлі туралы сөз болғанда, тарихи перспективаны сақтаудың маңызы аса зор.

Айта кететін бір мәселе – қазақ халқының ежелгі рухани мәдениеті мен мұраларын, дүниетанымын танытып білдіретін оқу процесі. Өкінішке орай, біз жоғары оқу орындарында студенттерге философиядан дәріс бергенде, үнді, қытай, грек, араб-парсы, орыс философиясы тарихына көп көңіл бөліп (әрине, ол да керек) қазақтың рухани мәдениеті мен төл философиясы туралы ештеңе айта алмай келдік. Ал қазір заман өзгерді, еліміз – Қазақстан Республикасы өз алдына дербес егеменді мемлекет. Сондықтан да халқымыздың асыл қымбат мұраларын қай салада болмасын жалтақтамай, алаңдамай жастарға айтқанымыз жөн. Әсіресе, қазақ философиясының тарихын, оның ұғымдық категорияларын зерттейтін уақыт жетті. Әркім әр жерде халық даналығы туралы сөз, пікір айтып жүргенімен, маман философтар бұл мәселеге әлі де болса тікелей атсалыса алмай келеді. Дегенмен, соңғы жылдары біраз ғылыми дүниелер жарыққа шықты бұл бір жағынан қуантарлық та жағдай.

Тани білсек, этникалық-рухани жағынан мың жылдан аса мәдениеті, философиясы, әдебиеті, тарихы бар халықпыз. Біз тарихқа XV ғасырдан бастап «қазақ» деген атпен енсек те ойлау мәдениетіміз, философиямыз тым әріде жатыр. Біз түркі, қыпшақ

мәдениетінің төл мұрагерлерінің біріміз. Әл-Фарабиден басталған рухани сабақтастық Абай, Шәкәрімдерге жалғасып, рухани дәстүр жалғастығы одан әрі жалғасып келеді. Қарап отырсақ IX-XX ғасырлар аралығында қазақ топырағынан қаншама ғұлама ойшылдар шыққан! Мұның бәрі ашылмаған кітаптың беттері сияқты. Біздің міндетіміз осыларды танып білу. Себебі ұлттық ойлаудың бастауы, түп-тамыры осында жатыр.

Әл-Фараби дәуірінің қоғамдық ойын сараласақ, ол – ғылыми және философиялық ойдың айрықша кезеңін кұрайды. Нақ осы дәуірде қазақ территориясын мекендеген халықтар өздерінен бұрын өткен дәуірлердегі рухани мәдениет пен мұраның тәжірибелерін байыптай бастады, нәтижесінде философиялық ілімнің алғашқы тұжырымдамалары мен жүйелері, танымның қағидалары мен әдістері пайда болды.

Қазақтың тұңғыш маман философы деп біз бірінші әл-Фарабиді ауызға аламыз. Оның шығармаларының құндылығы сонда, әл-Фараби Аристотельден кейінгі «Екінші ұстаз» немесе «Шығыс Аристотелі» деп саналады.

Ислам философиясының ең биік өкілдерінің бірі әл-Фарабиден бастау алған қазақ топырағынан шыққан түркі тілдес исламдық философияның ірі өкілдері Жүсіп Баласағұн, Ахмет Иассауи, Махмұд Қашқари және т.б. өзінен кейін ұрпаққа философиялық мол мұралар қалдырды.

Ал Абай, Шәкәрім салған жол арқылы әлемдік философия Еуропа мәдениеті нәрінен сусындап қазақ философиясын өзіндік ұлттық ерекшеліктерімен таза кәсіби философия дәрежесіне көтере білді.

Ал біз өз тіршілігіміздің тарихы екендігін есімізге түсірсек, ата-бабаларымыздың қалай өмір сүргені, қалай ойлап, қалай күн кешкенін білуге деген құмарлығымыз қарапайым таңсықтық шеңберінен шығып кетеді. Ендеше бізге Аристотельден басталып, әл-Фараби, Абай, Шәкәрім жалғастырған қуатты мәдени-философиялық дәстүр туралы білмей болмайды. Біздің ұлттық ой-санамыздың төл бастауы да осылар ғой.

«Шәкірт ғана емес, ұстаздық еткенімізді көрсететін тұсымыз» дегенде, өз кезегінде бұл үдерістің екі жақты жүргені белгілі. Алмасу, бір-бірінен үйрену болмай тұрмайды. Ол істерді жүзеге асыруда ислам әлемінің ірі рухани тұлғаларының алар орны

ерекше. Мұсылман әлеміндегі рухани тектеріміз Ислам құндылықтарымен тығыз байланысты. Адамзат бойындағы бар руханилық, дүниетаным, ғылым мен мәдениетіміз, салт-дәстүріміз де ұлт болғалы Ислам мәдениетімен біте қайнасып келеді. Оны халқымыздың бойынан, ойынан бөліп алып тастау мүмкін емес. Ислам дінінің өмірге келуі Ислам ілімі мен өркениетінің өркендеуіне үлкен жол ашты. Ислам діні мен оның рухани байлықтарын бойына сіңірген араб және түркі әлемі Ислам мәдениеті мен ғылымын, әдебиеті мен философиясын әлемге әйгілі етті. Мұсылман әлемінде ренессанстық құбылыс – орта ғасырлық мұсылмандық өрлеу дәуірі басталды. Бұл «мұсылмандық алтын ғасыр» деген атауға ие болды. Осы тұста ислам дүниесі қаншама ұлы ғұламаларды дүниеге алып келді. Әл-Кинди, Әл-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд, Махмұд Қашқари, Жүсіп Баласағұн, Ахмет Иасауи сынды ұлылар ислам өркениетін әлемге танытты. Осы тұлғаларды бір-бірінен бөле-жара көрсетудің өзі қиын. Бұлардың бәрі де құрметпен атаққа теңдей лайық. Тіпті олардың әрқайсысына жеке-жеке тоқталып, айтуға да болар еді. Әйтсе де, осынау ұлылардың ішінде өзіміз тереңірек таныған, басқаларға қарағанда жіті зерттеген адамымыз – Отырар қаласында дүниеге келген, бар түркі халқына ортақ, қазақ жерінің ұлы перзенті, ислам әлемінің ең биік шоқ жұлдызы, ұлы ғұлама, философ – Әбу Насыр Әл-Фараби. Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ жанындағы Әл-Фараби орталығын басқара отырып, осы тақырыптың қазақ халқы үшін маңызды барлық талаптарға жауап беретініне көз жеткіздік. Біздің мұндағы айтарымыз, қазақ топырағына кіндік қаны тамған Ислам өркениеті мен философиясын, ғылымын әлемге әйгілі еткен жаһан ғалымдарының, оның ішінде еуропалық белгілі ғалымдардың екінші ұстазға деген үлкен құрмет көрсетуі біздер үшін үлкен мақтаныш, ұлы мәртебе. Иә, шындығында да әл-Фараби мұралары өз дәуірінен озып, бүгінгі күнде де адамзаттың игілігі үшін қызмет етуде. Әл-Фараби сынды ғылымдағы ірі тұлға арқылы қазақ халқы өзін мақтан тұтуы керек. Ол өзінің керемет діни-философиялық ілімдері арқылы түркілік ойлау, түркілік дүниетаным мүмкіндігінің қаншалықты жоғары екендігін Еуропаға паш етті. Әл-Фарабидің Еуропа ғылымына жасаған ықпалы Еуропалық ренессанс дәуірінің басталуына алып келді. Әсіресе, жаратылыстану ғылымдарының дамуына жасаған әсері еуропалық өркендеу дәуірінің бетін ашты.

Мұны ортағасырлық және XX-XXI ғасырлардағы Еуропа ғалымдарының да өз еңбектерінде зерттеп, қолдап отырғандарының куәсі болып отырмыз. Осының дәлелі ретінде 2010 жылдың соңында Францияда әл-Фараби мұраларының Еуропа мәдениеті мен өркениетінің дамуына қосқан үлесі жайлы халықаралық жиын өткенін атап өтуге болады. Сол жылдың 18 қарашасында Париж қаласындағы ЮНЕСКО Штаб пәтерінде «Әл-Фараби және Еуропалық ренессанс дәуірі» атты Бүкіләлемдік философия күні аясында халықаралық дөңгелек үстел болып өткендігі соның айғағы. Бұл жиында Франция, Италия, Испания, Швецария, Сирия, Иран, Сауд Арабиясы, Әзірбайжан, Қазақстан елдерінен келген фарабитанушы ғалымдар өз ойларын ортаға салып, әл-Фарабидің еуропалық ренессанс дәуірінің басталуына ықпал жасаған ірі ғұламалардың бірі болғандығына көз жеткізді. Біздер, бірінші кезекте әл-Фарабиді тегі түркі, араб тілді танымал ислам философы ретінде танимыз. Ол Платонның, Аристотельдің көптеген еңбектерін араб тіліне аударды. Өзінің шығармаларында олардың идеяларын әрі қарай дамытты. X-XI ғасырларда мұсылмандық Шығыста Аристотельді «әлемнің бірінші ұстазы» деп атаса, Әл-Фараби «екінші ұстаз» деген атаққа ие болды.

Әл-Фарабидің әлемдік өркениет алдындағы еңбегі орасан зор. Нақты ғылыми мәліметтерге сүйенсек, әл-Фарабидің аудармалары арқылы ғана араб әлемі Ұлы эллиндердің шығармаларын сақтап қалды. Айталық, әуелгі христиандар ежелгі грек мәдениетін құдайсыздар мәдениеті ретінде мойындағысы келмеді. Осыдан келіп, Еуропада біздің дәуірімізге дейінгі бірінші мыңжылдықтың соңында ежелгі гректердің бірде-бір әдебиеті мен ғылыми еңбектері сақталмады. Сол шақта қанат жайған жаңа діндер де өз кезегінде өзге тілдерді үйренуге қарсы болды. Осы сүргіннің ішінде VII-VIII ғасырларда мұсылмандар да ежелгі парсылардың – авесталық, пехлевилік, соғдылық жазбаларын және де ежелгі түркілердің барлық жазба ескерткіштерін жойып жіберді. Бұл жазба ескерткіштер тек ислам ықпалы жетпеген Монғолия және Алтай аймақтарында ғана сақталып қалды. Осынау әрекеттер сол уақыт үшін жемісті болғанымен, мұражайлық тарих үшін аса залалды болғанын айта кету керек. Бірақ ислам әлемі батыс әлемімен салыстырғанда, әлгіндегі сүргіншіліктердің есесіне бұрынғыдан да сапалы, жаңаша сипаттағы әмбебап жаңа

мәдени қалып жасап шықты. Міне, осы серпілістен кейін ғана, христиандар да ояна бастады.

Ертеректе, көне мұраны сақтап қалу мен жоюдағы діннің рөлі зор болғанындығын айтар болсақ, бәрі де салыстырмалы түрде көрінеді. Сондықтан да нақты деректермен атап өткеніміз дұрыс. X-XI ғасырларда христиандық фундаментализм Еуропада әлі де өз күшінде болды. Бір қызығы, осыған қарама-қарсы мұсылмандық Шығыста араб-парсы-түркілік қайта өрлеу дәуірі басталды, зайырлы ғылымдар тездеп өмірге ене бастады, көркем шығармашылық биікке көтерілді. Сол уақытта Таяу Шығыста, Иран және Орталық Азияда тілдердің қолдану орындары белгілі болды. «Араб тілі – ғылым үшін, парсы тілі – поэзияға, түрік тілі – әскер үшін» қолданыс тапты. Жалпы, осы есептік нүктеден бастап, ислам мәдениетінің гүлденуі XIII ғасырға дейін жалғасты. Бұған дейін ислам мәдениеті Еуропа өркениетінің қарқындап дамуына шешуші ықпалын тигізіп үлгерді. Бұл үлес араб цифрларымен, алхимия, алгебрамен шектеліп қалмады. Ең бастысы, мұсылмандық Шығыс адамзатқа эллиндердің ұлы рухани мұраларын кейінгі ұрпаққа жеткізе білді. Платонның және Аристотельдің кітаптары Бағдаттағы халифтің кітапханасында ғана сақталып қалған еді. Осы жерде әл-Фараби бұл кітаптарды көріп, оқып, олардың араб тіліндегі аудармаларын жасады.

Бұл кейінгі ұрпақтар үшін маңызы үлкен рухани мұра болып қалды. Осы айғақтарды жас ұрпақ мектеп оқулықтарынан бастап білуі тиіс. XI ғасырда Кордовадағы Испанияның Араби ауданында Аристотель мен Платонның кітаптарын біреу сол араб тілінен латын тіліне аударды. Өкінішке орай оның есімі белгісіз. Олар құпия түрде бір-бірімен хат жазысып, аударманы Еуропаға таратады. Сөйтіп, кейінгі ұрпақта естен шыға бастаған эллиндердің рухани мәдениеті мен еркін ойлауға, өмірге деген сүйіспеншілік көзқарастар негізінде тәрбиеледі. Осы кітаптардан бастап ортағасырлық Еуропада ренессанс ұғымы дүниеге келді. Бұл латын терминін біздер өркендеу деп түсінеміз. Бірақ біздер осы бір әдемі сөздің түпкі мәніне бойлай бермейміз. Жуырда ЮНЕСКО ұйымдастыруымен өткен дөңгелек үстелде осы сұраққа жауап берілді: Ренессанс – бұл эллинизмнің Еуропадағы өркендеуі. Ол, Ежелгі Греция мен ислам әлемінде бастау алған генетикалық бай тұқым болды. Осыдан бастап Батыстық өркениеттің алып ағашы өсіп шықты.

Қазіргі таңда еуропалық бұқаралық санада ислам өркениеті Еуропа мәдениетіне қарама-қайшы деген пікірлер де белең алып тұр. Бұл орайда ислам әлемінің әл-Фараби сынды ірі тұлғаларының Еуропа ғылымы мен өркениетіне қаншалықты ықпал еткенін, осындай нақты дәлелдермен, қашанда еске салып отырғанымыз маңызды. Мәселен, әл-Ғазали, әл-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушдтардың ілімін жалғастырушы еуропалық, мұсылман ойшылдығына жақын ойшылдар – Спиноза, Жильсон, Маритен, Хартман сияқты философтарды айтсақ та жеткілікті. Біздіңше, мұндай деректер жаңа айтып өткеніміздей, батыс пен ислам өркениетінің рухани сұхбаттасуының дәлелі.

1. ИСЛАМ ФИЛОСОФИЯСЫ

Қызықты, философияның теологиядан айырмашылығы неде? Айырмашылығын анықтамас бұрын, алдымен екі ұғымның мәнін түсініп алайықшы. Теология, П.С. Гуревичтің оқулығында айтылғандай (Мәскеу, 2003 ж.) «Философия», дегеніміз уағыз, Құдай жайлы сөз, яғни Құдай деген кім, Оның ырқы қалай жүзеге асырылады, Оның активтілігі, Ол адамдарға не жазады сынды түрлі доктриналардың жиынтығы. Теологтардың қажырлығы, әрине, адамдарға жоғарғы бастама жайлы ақиқатты жеткізу болып табылады. Бірақ оған қоса олар толықтай дүниетанымға жататын Құдай жайлы жеке мәліметтерді қатыстыруға талпынады. Мұнда, белгілі болғандай айғақтар, логикалық қорытындылар керек емес. Егер теолог Құдай сөзін тек оқытып қана қоймай, оны талқыласа, ол философияға жақындай түседі. Айталық, ортағасырлық философ және теолог Фома Аквинский өзінің пайымдауларын былай бастайды: Құдай жоқ деп есептейік. Ондай дәуір ойшылы үшін бұл келеңсіз нәрсе. Бірақ ол қорқынышсыз аталмыш ойларының көмегімен қарсы ойға мәселені қояды: шартсыз Құдай бар. Егер теолог ойлау дәстүріне сүйеніп еркін пайымдаса, ол философ болады»¹.

Философия дегеніміз не? Платон бойынша философия мәнділікті немесе мәңгілікті, қайталанбасты тану болып табылады; Аристотел бойынша – барлық заттардың себептері мен принциптерін зерттеу². Христиандық ортағасырларда белгілі құлау басталды – философия, теологияға қарсы (құдайлық даналықтан), өмірлік даналыққа айналды, шынайы парасат жарығының мүшесі

¹ П.С.Гуревич, «Философия» (учебник). – М., 2003, С. 59-60

² «Философская энциклопедия» (под редакцией Г.Шмидта). – М., 2003.

болып, сол уақытта теологияның мүшесі жоғарғы шынайы жарық, жанның ашылуы болды. Мүмкін, философияға да, теологияға да сол немесе өзге идеялар жүйесі ортақ, философия немесе теология мұндай интеллектуалды анықтық пен рухани тартымдылықты ешбір күмәнсіз парасат пен жүрек арқылы қабылдауы болып табылады. *Яғни дүниенің құрылымын түсіндіретін әлдебір идея жүйесі, Ол принциптерді түсіндіру, әлемде не тіршілік етеді және оған нендей нәрселер ықпал етеді, бір сөзбен айтқанда, мынадай сұрақтарға жауапкершілік алатын жүйе: дүниетанымның тұтас логикасы қандай, заттар неге тіршілік етеді, олардың мәні неде, олар қайдан пайда болды және қайда кетеді, неге олар тіршілік етеді, яғни адамзат парасатына қайшы келмесе, онда біздің алдымызда – толыққанды философия.* Иә, теология өзінің әдетімен, христиандық түсінікте тұтастай және толықтай құдайлық ашылуға, Құдай сөзіне сүйене отырып, оның (Құдай сөзі) адамзат парасатының шынайы нормаларына қаншалықты жауап беретініне мән бермейді. Бірақ, егер теология, Құдай сөзінен шығып, біздің парасатымызды толыққанды «қанағаттандырады» ма? Мұндай болса ол идеалды философияға айналып кетпейді ме? Дегенмен, неге Құдай сөзіне біздің парасат әлденемен қайшы болу керек, егер Құдай бізді және парасатымызды жаратты деп мойындасақ, онда Ол бізге назарын аудара отырып, парасатымыздың қажеттіліктеріне де мән берді?

Расымен де, «ислам философиясы» ұғымы дүниежүзі бойынша қалыптасқанымен, бірақ оның үлкен әдістемелік қателігі мынада, бұл нақты мағынада Құран философиясы да, мұсылмандық философиясы да емес, керісінше, VIII-IX ғасырларда исламдық әлемнің реакциясы ретінде қалыптасқан Құранның исламдық философиясы және Құран³ мен Сүннет⁴ де шоғырланып және концепцияларда басылған Аристотель, Платон, Сократ өзге ежелгі грек философтарының идеяларын қосып жинақтау арқылы антикалық ойдың жетістіктерімен танысу мақсатындағы философиялық перипатитизм болды. Мүмкін, ешкім Құран мен Сүннет

³ Құран (араб с. «бірлесужинағы») – Құдайдың, әлемді жаратушының елші Мұхаммед бен әбд-Аллах арқылы жіберген (Алланың оған нұры жаусын), жазбаша сөзі және ол тізбек бойынша атам заманнан өзгеріссіз жеткен.

⁴ Сүннет (араб. «еріп жүретін жол») – пайғамбар Мұхаммедтің өмір сүру тәсілі мен әрекеті (570-633), оның пайымдаулары, іс-әрекеттері мен шешімдері.

философиясының *сенім* философиясы екендігіне қарсы келмес сонымен қоса, догматизм (догма – «ахуал, тезис, мағынасы бар ақиқатты ұғым, тек болашақты талассыз сеніммен қабылдау»)⁵. Дәл осы жерден біз Құранның түпкі шығуын христиандықтан бастау алатынын айта аламыз немесе Құран адамдарға өзінің тезистерін (еш даусыз, нақты) тек қана сенімнің көмегімен емес сонымен қатар, ақылдың негізінде қабылдауларына мәжбүр етеді. «Бұл Құран барлық ғасырлардағы пайғамбарлардың кітаптарын, барлық діндердегі қасиетті жолдамаларды, адамзат санасының әртүрлі бағыттарына арнап жазылған таза жүректі ғалымдардың еңбектерін тоғыстырған кітап... Оның төмені мен жоғарысынан, алды мен артынан, оңы мен солынан, әр жағынан – жарық сәуле шашып тұрады, қай жағынан алып қарасақта ешқандай сенімсіздік пен күдіктенуге жол жоқ... Оның тірегі – Құдайдың Сөзі, даусыз шындық... Оның мақсаты мен тапсырмасы айдан анық, мәңгілік бақыт... Оның ішінде – нақты, тура жол... Оның жоғарысында сенімнің «иман» оттары... Төменінде еш қалытқысыз айғақтар мен дәлелдемелер... Оң жағында — жүрегі мен ар-намысы арқылы жеңіл қабылдау қабілеттілігі. Сол жағынан – ақылын өзіне толығымен бағындыра білу қабілеті... Оның жемісі – Құдайдың мейірімділігі мен жұмақ бақтары», – деп мұсылман ғалымдары Құранды бейнелейді⁶. Осы жерден біздің жұмысымыздың басты мақсаты пайда болады – қазақстандық философтарды перепатетикалық емес таза ислам философиясымен немесе метафоралық түрде айтқанда Құран философиясымен алғаш таныстыруды қамтамасыз ету. Жұмыстың өзектілігіне қатысты айтатын болсақ, қазіргі таңда ислам философиясын дұрыс түсіну бірінші сатылы маңызды іс болып тұр, өйткені біздің елімізде ислам ғылымы туралы нақты бір ақпаратқа ие болмай отырып, «дұрыс» ұғымды исламға таласып жүрген өте көп ағымдар, бағыттар, секталар бар. Дегенменде, алып, бірнеше ғасырлар тоғысында қалыптасып қойған ислам мәдениеті тіршіліктің барлық аймағында исламды түсіну мен қолдану әдістемесін жасапта қойған, яғни «жалғыз дұрыс ислам» әрқашан өмір сүрген, өмір сүріп келе жатыр және

⁵ «Философская энциклопедия» (под редакцией Г. Шмидта). – М., 2003. – С. 141.

⁶ Гюлен Ф. Кенди дунямыза доору. – Стамбул, 2005. – С.119

болашақта да өмірін жалғастыра береді деген ойға ислам ғылыми қоғамдастығы бір ауыздан келісті. Осы «дұрыс», «нақты» ислам мағынасын ашып көрсету өте маңызды, егер кімде-кім «бұрыс» исламды насихаттап, соңы діни экстремизм мен зорлық-зомбылыққа әкеліп соқтыратын ахуалды тудырса, оны тірегінен айыру қажет. Сонымен қатар, қазақстандықтардың мәдени санасының басым көпшілігі ислам дінімен байланысты екендігінде теріске шығармау қажет (қазақ ойшылдары Қожа Ахмет Иасауи, Жүсіп Баласағұн, Абай, Шәкәрім және т.б. шығармашылығында, интеллектуалды қалыптасуларында ислам туралы білімдері нақты дәлелдемелерге негізделген, сауатты болды). Иә, бүгінгі күні соңғы 70 жылдан бері Қазақстанда дін барлық адамның – қарапайым адамдар, интеллектуал өкілдері назарын жаулап алды. Дегенменде, интеллектуал өкілдерінің арасында исламды арабтардың қайдағы бір қарапайым діні ретінде қарастырып, оны халқымызға зорлық-зомбылық арқылы қабылдатып отырмыз деп түсінетіндер бар. Алайда олар «қарапайым» немес «өзге» дін деп атап жүргендері жүздеген жылдар бойы біздің ата-бабаларымыздың барлық әлеуметтік, саяси, мәдени өмірін басқара алатындығын және философия мен ғылыми ортада бағалы жақұттарды туындатып отырғанын түсіндіруге мүмкіндіктері жете ме екен. Ислам нақты айтқанда Құран адамдардың дүниетанымымен оны түсінудегі қарым-қатынасын жалпыға ортақ етіп, олардың жансыз материализмнің шырмауына шырмалмай, экзистенциализмнің жеңіл ойы мен ақылға қонымсыздығына берілмей, ұлы гуманистер, жаратушылар, альтуристер секілді айналадағының барлығының махаббаты мен мойындауына бөленіп, өмір сүргендіктерін қалайды.

Бұл оқу құралының іргелі мақсаты осы философияның мағынасына шуақ құю! Біздің жүретін жолымыз үш аялдама арқылы өтеді: біріншіден, «Калам» ғылымы мағынасы бойынша сенім пастулаттарын дәлелдейтін логикалық жүйе болып саналады; екіншіден, «Фикһ» ғылымы Құран философиясын күнделікті өмірдегі барлық әлеуметтік, құқықтық және саяси мәселелерді шешу барысында пайдалану жүйесі және осы пайдалану үрдесі кезінде туындаған мәселелер мен қағидалар; үшіншіден, «Тасаввуф» немесе «Сопылық ілімі» ғылымы бұл адамның жоғарғы деңгейдегі рухани мүмкіншіліктері арқылы сенім пастулаттарын тану тәжірибесі. Неліктен бұл үш аялдама қажет? Жауап адамның өзінің

астарында жатыр – ол жай ғана ақылмен ойланатын тіршілік иесі емес, оның әлеуметтік жауапкершілігімен, саяси, экономикалық рөлі бар. Олай болса, идеалды философия (Құран өзін Құдайдың сөзі ретінде қарастырады, заттарды түсіндіру барысында идеалды тәсіл табуға тырысады – «Біз оны кез келген затты түсіндіру үшін түсірген жоқпыз» (Қасиетті Құран, 16-сүре, 89-аят)) қоғамдық өмір тәжірибесінде тексеруге келмейтін абстрактілі тұжырымдамамен шектеліп қана қоймай, адамзат табиғатының барлық аумағын қанағаттандырып отыруға міндетті. Сондықтан да 1400 жыл ислам тіршілігінде әрқайсысы мұқият назар аударуды қажет ететін Құран мәдениетінің осы үш құбылысы анық көрінгендігіне еш тандаматыны жоқ. Олардың арасында маңызды орын алатыны сопылық ілім бірақ, ол туралы кейінірек айтылатын болады. Сонымен, берілген зерттеудің тапсырмасы осы үш ислам ғылымының жалпы қағидаларын қарастыру және бұдан шығатын қорытынды – Құран философиясы дүниені танудағы нақты исламдық әдіс. Қазіргі таңдағы Р. Арнальдез, Х. Корбин, ал-Худейри немесе И. Мадкур секілді ірі шығыстанушылардың айтуынша тіл, шешендік өнер, құқық, философия туралы мұсылман ғылымының барлық жүйесін біріктіріп түсіну бізге аутентикалық ислам философиясы жайлы толық әрі объективті мағлұмат береді.⁷

Қазіргі заманғы теория исламдық ойлаудың өзіндік шекарасын кеңінен ашып, ислам діні ғылымдарды – ислам экономикасы, психологиясы, философиясы және т.б. қабылдады.

Бұл бөлімде әңгіме ислам философиясы және оның ерекшеліктері, ислам философтары, грек философиясының ислам философиясына әсерлері сөз болады.

Шындығын да ислам ғылым ретінде философиялық ойлауды қажетсінбейді, бірақ оған қарамай қазіргі заманғы әлем оның құрылымы және түрі аталмыш пәннің өмір сүруіне негіз болады. Себебі ислам діні мен философияны бөліп қарастыру біздің рухани өмірімізде кейбір түсініксіздіктерге алып келуі мүмкін.

Дін тарихын алып қарастырсақ, ондағы тарихи факт, философияның дінге, сондай-ақ ежелгі грек қоғамына да қаншалықты рөл атқарғанына куә боламыз. Ежелгі гректер ғылымдардың философиялық ой-пікірлеріне пайымдауларына ерекше арқа сүйеді.

⁷ Мехмет Байрақдар, «Ислам фелсефесине гириш». – Анкара, 1997. – 5-б.

Таяу Шығыста да философиялық ойлар мен діни білімдер өзара қатар жүрді.

Исламның дамуы оның дүниеге келуі біздің өмірімізде дүниетанымдық, мәдени жағынан үлкен әсер етіп, рухани құндылықтарымызды толықтыра түсіп, үнемі өзінің мүмкіндігін ілгері қарай дамытып отырды. Соның бірі ретінде исламда әл-Калам атты ілім дүниеге келді. Мұсылмандық сенім білімді ақылмен, парасатпен түсіндіріп, қалам исламдық догмаларға теориялық тұрғыдан дәлелдеп беруге тырысқан бағыт болды.

Бұл процесс араб мұсылмандық қоғамына грек философтары шығармаларының араб тіліне аударылып, ислам философиясының тереңдей түсуіне үлкен ықпал жасады. Әсіресе, Платон және Аристотель еңбектерінің араб тіліне аударылып, араб мұсылман философиясының жоғарғы деңгейге көтерілуіне өзіндік үлкен орны болды. Ежелгі жерде грек философиясын терең оқып білуге, оны талқылауға түсініктемелер жазуға әрекет жасалған белгілі Шығыс перепатеизмі дүниеге келді. Оның негізгі өкілдері арабтың тұңғыш философы әл-Кинди (800-870), тегі түркі араб тілді философ Аристотельден кейінгі «Екінші ұстаз» атанған – әл-Фараби (870-950), медицина және философия ғылымдары саласында орасан зор еңбектер қалдырған, Еуропада Авеценна деген атқа ие болған атақты мұсылман философы ибн Сина (980-1037) т.б. болды.

Аббаситтер (750-950 ж.) династиясы басқарып тұрған дәуірде мұсылман ғалымдары математика, астрономия, ал химия, медицина және философия ғылымдарымен шұғылданды. Ол кезде ғалым деген түсінік болмаса да философ деп аталған бірнеше ғылым саласымен шұғылданған адамдар болды. Оларды, сондай-ақ астроном, астролог дәрігер, философ болмаса, музыкант деп атады. Мүмкін бұл әл-Фараби пікірінше ислам философиясы математика, физика, метафизика және саясат (қала жөніндегі ғылымдар) ғылымдарынан тұрады деген ойларынан туындаса керек.

Араб-ислам философиясы адам, дүние, әлем, тән, Құдай туралы үлкен дәстүрлі проблемаларды шешуге тырысты. Олар туралы өз ойларын пайымдауларын анықтап, шығу тегінің бір-біріне тәуелсіз екендігін түсіндіреді.

Ислам философиясы өзіндік спецификалық ерекшеліктерден тұрады: бұл философия рухани сезімдік, діни болып табылады.

Себебі ислам философиясы сенімнің діни аспектілеріне сүйенеді, ал оның орталық объектісі Құдай, парасат, жан туралы сұрақтар болып табылады. Себебі жан табиғи тәннің ең жетілген акті болып, өмірге алып келу мүмкіндігін мақсат тұтады. Діни философия исламның ішінде бастау алады және солардың негізінде тәрбиеленгенін біздер дұрыс түсінуміз керек.

Әл-Фарабидің айтуы бойынша «...Византияда трактаттарды оқып үйрену енді ғана басталған болса, ал Александрияда бұл бұрыннан басталған» еді дейді. Бірақ христиандықтың Византияға келуімен трактаттарды оқып-үйрену тоқырап қалды, дегенмен, олар сол жақта қалып қойды. «Бірақ көп уақыт кейін ислам жаңа трактаттарды оқып үйреніп, Александриядан Антокияға өтті» (әл-Фараби 182-б.). Бұдан шығатын қорытынды философия ислам ғылымына оның алғашқы даму кезеңінде (шамамен, VII-IX ғ.) енді деп айта аламыз. Араб-ислам философиясы X ғасырда пайда болды, ал оның негізін салушы араб философы әл-Кинди болып табылады деген қате пікірлер де бар. Бұл пікірге келісетін болсақ, жоғарыда әл-Фарабидің айтқан ойына қарсы келеміз. Бірақ бізге белгілі мутазалиттер, яғни философиялық Калам (илм әл-Калам) мектебінен шыққан Абу аль-Хузайль әл-Алляр (туған жылы белгісіз, өлген жылы 849 ж.) тарихта болғанын білеміз. Ислам философиясы монотеизмге негізделіп, Құдай ілімі туралы мұқият анализдер жасайды. Сөйтіп, олар каламдық іліммен өз дәуіріндегі мутазилиттермен айтысқа түскендей болып, олардың ілімдерінің кемшіліктерін көрсетіп береді. Бір (Құдай), ислам философиясының пікірі бойынша, Жаратушы жоқтан бар жасады. Сонымен қатар ислам философияның табиғаты метафизикамен өте мықты байланысты болды.

Ислам философиясы өзінің негізінде логиканы алады. Ислам философиясы діни сипатына қарамай парасатқа сүйене отырып, құдайлықты, адам болмысын қарастырғанда логикалық ойлау жүйесіне сүйенеді. Фараби бойынша ислам философиясының негізгі мақсаты – логика өнерін қарастыру. Адам ақылы мен парасаты – адам мүмкіндігінің ең күшті қасиеті. Адам – ең бір ақылды жан. Ақылдың екі түрі: практикалық, өзінің іс әрекеті мен тәнін басқарады, тәртіпке салады және теориялық ол білім және таныммен ерекшеленген.

Ақыл парасаттың күшімен біздер практикалық ақиқатты түсіндіреміз, дәлелдейміз. Шындығында таным бұл субстанция

емес. Оның ішінде өзінің парасатымен танылатын тәжірибеден шығатын жайттар де бар.

Бұл ұғым (орта ғасырларда, ренесанс дәуірі алдында) христиан философиясына келсе, ал ислам философиясы бұл эстафетаны бұрыннан жүргізіп келген болатын.

XIII ғасырда шіркеуден шыққан көптеген бұйрықтар философиялық кітаптарды оқуға тыйым салғаны белгілі. Оған мысал ретінде айтсақ католик шіркеулерінің эретизм ағымның дүниеге келуінен қатты қорқып, Аристотельдің философиялық ілімін оқып үйренуге қатаң тыйым салды, бұл тарихи дәлел. Мәселен, 1210, 1215 жылдары Папа Иннокенти Аристотельдің метафизикасын пайдалануға болмайды деген қатаң бұйрық шығарды. Сондай-ақ шіркеу орындарының ғылымға, білімге деген теріс көзқарастары ғылым мен философияның ілгері дамуына үлкен кедергі жасады.

Ал, мұсылман әлемі болса, ежелгі грек философиясын терең игере бастады, әсіресе, олардың Платон мен Аристотель философиясына деген көз қарастары өзгеше болды. Олар Платтонның «Мемлекет», сондай-ақ Аристотельдің ірі-ірі шығармаларын араб тіліне аударып үлгерді. Ислам философтары Платон және Аристотельді тікелей олардың түп шығармалары арқылы танып білді. Сондай-ақ өздеріне дейінгі болған тарихшылардың, мысалы, Хунайн б. Исхаһ және оның шығармасы «Навадир ал-фалясифа уа ал-хукама» («Сирек философтар және данышпандар») шығармалары арқылы танып білді.

Ислам философиясының ерекшелігі оның түсініктеме, келісімге арналғаны, яғни философтар ойларының тоғысуы бір-біріне деген төзімділігі сұхбатқа деген үлкен іс-әрекеттері болып табылады.

Бұл жөнінде әл-Фарабидың өзіндік көзқарастары бар. Ол философияның тұтастығына сенімді және үлкен философтар өздерінің жүйелі ойлары арқылы бір-бірімен тіл табысуы керек. Егерде олардың барлығының басты мақсаты ақиқатты танып білу болса, ол екі философ қасиетті Платон мен Аристотель философиясында ешқандай да алшақтық жоқ. Әл-Фараби дәуірінің әрбір ғалымы осы екі философтың шығармаларын жетік білуі тиіс болды.

Барлық мұсылман философтары Платон мен Аристотель философиясын өздеріне үлгі санап, Әл-Киндиден бастап Ибн Рушдқа дейінгі философтар бір-бірімен келісімді сұхбатқа түсіп, ислам философиясын жүйелі дамытуға өздерінің бар мүмкіндік-

терін жұмсай білді. Бұл ислам философиясының кеңінен таралуына және оның басқа исламдық ғылымдардың ішіне енуге мүмкіндік жасады.

Ислам философиясы ғылыммен тікелей тығыз байланысты. Олардың пікірінше философия ғылымдарды өз мазмұнымен терең толықтыра түседі. Мұсылман философтары ойлауға қатысты барлық ғылымдарды философияға жатқызып, «ұлы әл-Фалсафа уа әл-Хикма» – оны философия және даналық ғылымы деп атайды. Нәтижесінде табиғат болмыс мәселелерінің бірі деп, соны шешуге тырысады. Бұған мысал ретінде Ибн Синаның «Китаб ат-Шифа» («Шипалық кітабы») атты шығармасын айтуға болады. Бұл үлкен ислам энциклопедиясы: логика, табиғат, математика және теология атты төрт бөлімнен тұрады.

Барлық мұсылман философтары, біріншіден, ғалымдар содан кейін философтар, соның ішінде әл-Кинди де математика мен табиғатқа ерекше мән береді. Оның айтуы бойынша математиканы білмеген адам философ бола алмайды. Еуропалық ренессанс дәуірінде әлемдегі ең танымал он екі данышпанның бірі Ибн Сина болды дейді. Ол медицинаны және философияны да жетік білген, меңгерген ұлы данышпан ғалым болды. Медицина саласында оған тең келер адам да табу ол кезде қиын болар еді. Нақтырақ айтсақ, Ибн Сина Еуропадағы жаратылыстану ғылымдарына әсіресе, медицина ғылымдарының дамуына үлкен ықпал жасады.

Шындығында, ислам көзқарасы бойынша табиғат пен математика философиялық таныммен өте тығыз байланысты, оларды бір-бірінен бөлек ажыратып қарауға мүлдем болмайды. Бұл жерде біздер орта ғасырдағы өте үлкен танымал ғалым, медик Абу Бакр ар-Разийдің «ал-Хавий» еңбегін мысал ретінде айтып өтуге болады. Оның бұл еңбегіне бүкіл еуропалық Батыс арқа сүйеді.

Осы жерде біздер ортағасырлық өте танымал мұсылман философтарына қысқаша болса да тоқталып өтуді жөн көріп отырмыз. Бұл философтардың қайсысы болса да ислам әлеміне танымал болуымен қатар олар еуропалық ренессанс дәуірінде еуропалық Батыстағы философия және жаратылыстану ғалымдарының ілгері дамуына үлкен ықпал жасады.

Сондай-ақ ислам ғылымы мен философиясынан хабардар болғысы келген әрбір оқырманға, студенттерге бұл ұсынылып отырған оқу құралының аздап болса пайдасы тиер деген үміттеміз.

Ислам философиясының қалыптасуына айтарлықтай үлес қосқан тұңғыш араб философы – әл-Кинди. Оның толық аты жөні Якубб Исхак әл-Кинди. Ол Куфе қаласында дүниеге келген, Баср, кейіннен Бағдатта білім алды. Ол грек философиясы бойынша бірнеше кітаптарды араб тіліне аударып, кейбірін сынап, сондай-ақ ол кітаптарға пікір жазады. Философия саласы бойынша бірнеше кітаптардың авторы. Кейбір мәліметтер бойынша оның шығармаларының саны 270-тей болған. Оның біраздары ғана біздерге жетті. Әл-Кинди грек философиясын өте терең оқып біледі. Әсіресе, ол философия мен математиканы философиялық тұрғыдан зерттеуге қатты көңіл бөлді. Оның ілімінде бірінші орынға гносеологиялық мәселелер шығады. Өз жұмыстарында логика және математика арқылы табиғаттағы және қоғамдағы барлық құбылыстар болмыстың қатаң заңдылықтарымен өтіп жататынын дәлелдеуге тырысады. Құдай оның пікірінше «бірінші себепшісі» ғана. Әл-Кинди танымның үш сатысын айтып өтеді: 1) логика және математика; 2) жаратылыстану ғылымдары және медицина; 3) метафизикалық мәселелер.

Әл-Кинди ілімін жалғастырушы Отырар қаласынан шыққан Әбу Наср әл-Фараби болды. Ол барлық жаратылыстану ғылымдарын және медицина ғылымын өте жоғары бағалаған. Ғылымдағы бірінші орынды математикаға және логикаға берді. Бұл жерден біздер ойшылдың адамның жетілуі үшін оның ақыл парасатына аса көңіл бөлгенін көреміз. Тек философия ғана адамға болмыстың мәнін түсіндіріп бере алады дейді. Ол Аристотель мен Платон философиясын зерделеп, біріншісінен логиканы, екіншісінен онтологиялық жүйені алады.

Ойшыл Құдайдың барлығына сене отырып, бірақ ол болмыстың жаратылуында «бірінші себепшісі» ғана деп түсіндіреді. Дүниенің жаралуы ол тек табиғаттың өз заңдылықтарына сәйкес ешқандайда жаратушы күштің жоқ екендігін алға тартады.

Келесі араб тілді ортағасырлық өте танымал философ – Ибн Сина. Ол медицина, философия және басқа ғылымдар саласы бойынша 300 тракттар жазды. Өз заманының керемет энциклопедист ғалымы Ибн Сина көптеген ғылым саласы бойынша еңбектер жазып, әсіресе, оның, медицина және философия жайлы жазған шығармалары әлемге танымал болды. Оның ең басты еңбегі «Шипалық кітабы» деп аталады. Бұл кітап медицина

саласында қазіргі таңда да өз маңызын жоймай ғалымдар арасында үлкен қызығушылық танытып келеді. Ол – ғалым ғана емес, емдеуші дәрігер, тек ғылыми тәжірибелерге ғана сүйенген, медицина ғылымы бойынша өте құнды пікірлер айтқан ұлы ғұлама философ әрі дәрігер, әл-Фараби ілімін жалғастырушы ғалым философтардың бірі. Ибн Синаның пайымдауынша философия болмыс туралы ілім. Ол оны:

- физика (табиғат туралы ілім)
- логика (табиғатты, қоғам және адамды тану жолдары туралы ілім)
- метафизика (физиканың және метафизиканың болмысын түсіну туралы ілім) деп үш бөлікке бөлді.

Сонымен физика логикаға себеп идеясын енгізеді. Логика физиканы таным методикасына үйретеді. Ғылымның басты пәні, метафизика туралы ол жеке заттар болып табылмайды, оның пәні абсолютті болмыс, себебі ол абсолютті дейді. Оның метафизикасының орталық орнын эманация теориясы алады, дүниені жаратушы Құдай емес, ол табиғи жолдармен табиғаттың өзінен, эманация жолымен жаралып отыр, яғни Құдай «бірінші себепші» ғана.

Ибн Синаның әсіресе, медицина жайлы жазған шығармаларының еуропалық Ренессанс дәуіріне әсері өте үлкен болды. Батыс Еуропалық жаратылыстану ғылымдарының дамуына Ибн Сина ілімінің ықпалы қазіргі таңда да өз күшін жойған жоқ деп айта аламыз.

Ғылым, медицина және философияның шарықтау шыңына жеткен кезеңі XII ғ. Испанияның гүлдену дәуіріне байланысты деп айта аламыз. Бұл жерде атақты ғалымдар, дәрігерлер, танымал философтар Ибн Баджа (латын транскрипциясында Авемпаце), Ибн Рушд (еуропалық транскрипцияда Аверроэс) және басқалар өмір сүріп, керемет ғылыми еңбектерді дүниеге алып келді. Бұлар испандық перипатетизмнің ең ірі өкілдері. Өз ғылыми еңбектерін олар сол кездегі ғылыми тіл араб тілінде жазды. Олар Платон мен Аристотель философиясының ізбасарлары болды.

Исламдық орта ғасыр Мұсылман Шығысында өздері билік жүргізіп тұрған Испания бөлігінде ғылым мен философияның дамуына Еуропа мен Шығыс Азияға қарағанда діннің ықпалы айтарлықтай күшті болған жоқ. Бір жағынан Халифат ғылыми орталықтар мен философиялық ойлардың еркін дамуына үлкен

мүмкіндіктер жасады. Біздерге белгілі VII- IX ғасырларда Батыс Еуропадағы мәдени дамулар өте төмен деңгейде болған болса, ал мұсылман шығысында өте күшті өзіндік мәдениет ғылым, философия, үлкен қарқынмен даму жағдайында болды. Әсіресе араб-мұсылман әлемінде жаратылыстану ғылымдары өте жоғары деңгейге көтерілді. Бұл дәуір ғылым, мәдениет, өнер, медицина ғылымдарының ең шарықтаған шағы еді. Бұл дәуірді Еуропа ғалымдары да мұсылмандық ренесанс, ғылым мен мәдениеттің жоғары өрлеген алтын ғасыры деп те атады.

Қорыта айтар болсақ, ежелгі Грецияда дүниеге келген философия – ғылым, Еуропалық ренесансқа дейін араб тілді-мұсылмандар тарапынан терең игеріліп, танып біліп, ислам философиясының дүниеге келуіне негіз болды. Сөйтіп орта ғасырларда ислам философиясы мен ғылымның дамуына, үлкен жол ашылды. Келесі біздің айтарымыз – сол жоғарыда айтылған ислам ғылымының дамуы жайлы қысқаша болса да біраз мәліметтер келтіру.

2. ИСЛАМ ҒЫЛЫМЫ

Құранның көптеген аяттарында адамдар Аспан мен Жерді зерттеулерін тікелей бір Құдайға деген сеніммен байланыстырады. Мұхаммед пайғамбардың көптеген хадистері мұсылмандардың білім алуға деген ниетін оятуға бағытталған. Сонда діни немесе ғылым деп аталатын білімдердің бірін басымырақ атау не айырмашылығын көрсету тіптен жоқ. Тіпті, мұсылман заңына байланысты мұсылмандардың белгілі бір білім саласын білмеуі, түсінігі болмауы барлық әлемдік мұсылман қауымдас­тығына күнә келтіреді деп білген. Ондай болмау үшін мұсылмандардың белгілі саны сол білімді толық, мүлтіксіз меңгеру тиіс болған.

Ал көпшілік ақпарат құралдарының ислам мен шарифаттың ғылымға қарсы сипаты жайлы әңгімелері тіпті, мұсылман мәдениетін азырақ білетін адамның да күлкісін келтіреді. Дәл осыны біз төменде дәлелдеуге тырысамыз.

Исламның бірінші қадамдарынан-ақ ғылым мен техниканың дамуы және білім алу халифатта ең беделді іс болған. Оның нәтижесі ислам өркениетінің соншалықты аз мерзімде қалыптасқандығы болып табылады. Дәл сол кезде төмендегі адам санасына белгілі ғылым салалары бойынша Еуропада құлдырау байқалса, Халифатта қарқынды дамығандығын айтуға болады. Атап айтсақ, сол дәуірде адам санасына белгілі ол химия, физика, математика, география, медицина, астрономия, тарих географиясы, дәрі жасау ісі, лингвистика, философия және т.б.

Мұсылман әлемі Батыс Еуропаны көптеген ауылшаруашылық өнімдерімен таныстырған. VIII ғасырда Испаниядағы мұсылмандар күріш, анар ағашын, құрма пальмасын, мақта өсірген және жібек өндеген. Еуропадағы суармалы егіншілік арабтардың көме-

гімен келген, олар еуропалықтарды су көтеру әдісіне, топырақты құрғату мен суландыруға үйреткен. Сонымен қатар мұсылмандар су шығындарын қоғамдық бақылаудағы суармалы каналдарды таратқан.

VIII ғасырда Самарқан пен Бұхарада қағаз шеберханалары жұмыс істеген. Еуропада тек төрт ғасырдан соң Испанияға арабтардың алып келген технологиясынан соң, қағаз диірмендері жұмыс істеді. Мұсылмандық Испания қалаларының шеберлеріне теңдесетін аймақ сол кезде болады. Себебі олар жүннен маталар жасауда, алтын жалатылған және шілдерленген қымбат бағалы былғары жасауда, эмальмен, әртүрлі суреттермен өрнектелген қола және шыны ыдыстарды жасауда, оларды керамикамен безендіруде, сонымен қатар піл сүйегінен қару-жарак, қылыштарды, эфес және қынаптарды безендіруде оларға теңдесі болмаған. Андалусияның мұсылмандары арқылы Еуропада фаянсты жасау және қыш жасау өндірісінің негізі салынған.

Харун әл-Рашид (786-808) халиф және оның ұлы әл-Мамунн кезінде ғылыми даму қарқындылық кезеңін өткерді: астрономиялық обсерваториялар, аудару және ғылыми еңбек жазу ғимараттары мен кітапханалар салынды. Мұсылмандар математикада, ол химияда және географияда зор жетістіктерге жетті. Мысалы, Британ энциклопедиясында атап көрсетілгендей, ол химия саласындағы Жабир бен Хайан (721-805) қазіргі химия ғылымының негізін салған. Дәл осы кісі химияның негізгі ұғымдары: кристалдану, еру, айыру терминдерін енгізген. Бояу заттарын араластыру, металл мен минералдарды бояу, еріту-барлық осы техникалық әдістерді мұсылмандар өндіріс мақсаттарында өте жоғары көрсеткішпен қолданған.

Астрономия мұсылман ғылымдарының үлесімен көптеген маңызды ашылулармен байытылып отырды. Халиф әрі ғалым әл-Мамун Жер шеңберін өлшеу мақсатында ғылымдарға тапсырыс берген. Оның қол астында (халифатында) өлшеу жүргізуге қатысқан математик әл-Хорезми (787-850) болған. Оның еңбектерінің көмегімен Еуропадағы қазіргі нөлдік символика (белгілеу) таратылған.

Арабтың «сыфр» (нөл, бос) сөзінен латынның «сифра» (цифра) сөзі пайда болды, алғашында нөл деген мағынада болып, одан француздық «сифра» сөзінен «шифр» сөзі пайда болды.

Әл-Хорезмидің «Қолдану және қайта құру» («Китаб аль-Джебер на Мукабала») еңбегі арқылы Еуропалық алгебра термині пайда болды, теңдеулерді шешу жолдары көрсетілген. «Algorithmi» (алгоритм) бұл мұсылман ғалымы әл-Хорезмидің атын трансметерация жасауы. Қазір алгоритм математика мен кибернетиканың негізгі ұғымының бірі.

VIII-XV ғасырлардағы мұсылман мемлекеттерінде зиджи деп аталатын географтар мен астрономдардың анықтамасында тарихи хронологиялық күнтізбе мен тригонометриялық және астрономиялық кесте бар. Еуропалықтар астрономиялық жазық; сфералық және тригонометриялық өлшемдермен сол мұсылман ғалымдарының зиджилерін аудару арқылы білген. Атап айтсақ, әл-Хазани және әл-Батани астрономдары сол кездегі дәлдігі жоғары астрономиялық өлшеулер жүргізіп, котангенстер кестесін құрған.

Астрономия аясында ең көп жетістікке жеткен мемлекет қайраткері және ағартушы Ұлықбек (1393-1440) болған. Ол 1428-1424 жылдары Самарқанда ортағасырлық ең үлкен, барлық құралдармен жабдықталған обсерватория тұрғызды. Оның өлшемдері мүмкіндіктері еуропалықтардың бәрін таңғалдырды.

Меридиан аймағында орнатылған ерекше қырық метрлі мәрмар секстанттың өзі неге тұралады. Ұлықбек өзінің басты «Жаңа астрономиялық кестелер» еңбегінде 1018 жұлдыздың орналасуын, аспан денелерінің қозғалу кестесін және сол кездегі астрономияның теориялық негізін дәл атап көрсетті. XV ғасырда Еуропа Ұлықбек бастаған Самарқан мектебі ғалымдарының астрономия саласындағы еңбектерінің мәліметтерін алды. 1648 жылы Оксфордта Джордж Гревес (1602 – 1652) латын тілінде Ұлықбектің «зиджинан» қозғалмайтын жұлдыздар жинағын жарыққа шығарды.

Әлемдік минерологияның дамуында ерекше орынды ұлы ғалым әл-Бирунидің (973-1050) «Қымбат металдарды тану жинағының мәліметтері» атты еңбегі алады, онда 50-ден астам минерал, метал қорытпа және рудалар егжей-тегжейлі сипатталған. Әл-Бируни алғашқы болып көптеген минералдар мен металдардың тығыздығы мен салыстырмалы салмағын анықтаған. Еуропада тек төрт ғасырдан соң неміс ғалымы Георг Агрикола (1494-1555) ғылыми минерология негіздерін құрады.

Әл-Бируни математикалық анализді кең қолданып, математикадан, астрономиядан, ботаникадан, географиядан, жалпы

геологиядан негізгі еңбектерін жазды және Жер шеңберінің ұзындығын анықтады. Ол Коперниктен (1543 ж.) бұрын Жер Күнді айналып қозғалады деп болжам айтқан, бірақ сол кезде оның еңбектеріне тиым салынды және анафемаға жібермеді. Коперниктің шығармалары «аспан денелерінің айналуы туралы» 1828 жылға дейін шіркеумен қудаланған. Белгілі тарихшы Джордж Сартон XI ғасырдың екінші жартысын әл-Бируни дәуірі деп кездейсоқ атаған жоқ.

Халифаттың астанасы Бағдатта әйгілі аудармашылар мектебі құрылған, онда араб тіліне грек, сирия, пехлеви тіліндегі шығармалар барлық ғылым салаларын аударылды. Соның ішінде Аристотельдің, Платтонның, Евклидтің, жаңаплатондықтардың ғылыми жаратылыстану тракттары, Архимедтің, Птоломейдің және Гипократтың медициналық трактаттары араб тілінде жарық көрді. Ал кейіннен араб тілінен латынға белгілі араб ойшылдары Авиценаның (Ибн Сина) және Аверростың (Ибн Рушд) еңбектері түсініктемелерімен Батыс Еуропада жарық көрді. Солай Толедода (Испания) 1130 жылы архиепископ Кастилин дон Раймундтың бастауымен мұсылмандардың астрономия, медицина, физика, математика, ботаника және философия салаларының маңызды еңбектері латын тіліне аударылды.

Орта ғасырдың белгілі ерекше тұлғасы – аурилактық монах Герберт (940\950-1003) (Сильвестер II атпен белгілі француз тектісі) бірінші Рим Папасы болды. Папа мұсылмандық Испанияда әртүрлі ғылымдарды үйрену үшін араб тілін жетігіне дейін үйренді. Үш жыл Толедода мұсылман ғалымдарының қол астында астрономия, география, математика, химияны және т.б. ғылымдарды оқыды. Атап өтетініміз папа Испаниядан оралған соң оның алған білімін көріп еуропалықтар таңғалды, тіпті, оны сиқыршы деп санады.

Сиқыршы папа атағын Герберт өмірінің соңына дейін сақтады. Соның енгізуімен Еуропа арифметикасы ұзақ Рим цифрларынан 1 ден 9-ға дейінгі араб цифрларына ауыстырылды. Гербертке дейін араб цифрлары тек мұсылман әлемінде ғана қолданылды. Араб цифрларын қолдану арифметикалық есептерді шығару жолын жеңілдетті.

Араб тілі еуропалықтар үшін прогресс, ғылым және мәдениеттің бастаушысы болды. Сондықтан христиан жастары араб тілі

мен әдебиетіне көп көңіл бөле бастады. IX ғасырда мұсылман мәдениетіне қарсы Кордун Альверо: «Барлық білімді жастар араб тілін үйреніп, әдебиеттерін оқып, тәнті болып жүр» – деп жазды.

Мұсылман халифатында медицина ғылымы ерекше дамыды. Мұсылман дәрігерлері анестезиологиялық дәрілерді әртүрлі операциялар жасауда қолданды. Ал дәл осы кезде еуропалықтар сырқаттардың бастарынан қатты затпен ұру арқылы естерінен тандырып, операция жасаған. Ондай «наркоздан» соң оянуға ешкім кепілдік бермеді. XX ғасырдағы ағылшын ғалымы, философ, Нобель сыйлығының лауреаты Бертран Расселдің пайымдауынша, «Ғылым, философия, поэзия» барлығы Шығыста қарқынды дамыған кезде Еуропада түнек орнап, «қараңғылық ғасыры» деп аталды, ал мұсылман Испаниясы бұл кезде керемет мәдениетке ие болған.

Адам тану саласында XIII ғасырда араб ғалымы Ибн ан-Нафис бірінші болып қан айналым жүйесін сипаттады. 975 жылы парсы ғалымы Абу Мансұр әл-Харави «Фармакология негіздерінің трактаты» еңбегінде әртүрлі табиғи және химиялық шарамен дайындайтын және белгісіз дәрілік өсімдіктердің 60 жуығын атап өтеді. Салыстырмалы түрде қарасақ, Ресейде бірінші дәріхана сегіз ғасырдан соң I Петр заманында пайда болған.

Мұсылман философы, дәрігері Ибн Сина (980-1037) жаратылыстану ғылымдары бойынша 156 еңбек жазып, медицинадағы беделді тұлғаға айналды. Кей деректер бойынша ол араб тілінде 456 шығарма, ал тәжік тілінде 23 шығарма жазған. Авиценаның «Дәрігерлік ғылымының канондары» еңбегі 600 жылдан астам уақыт Еуропадағы медицина факультеттерінің негізгі бағдарламасы болды.

Оптика саласында да мұсылмандар ауқымды жетістіктерге жеткен, себебі XIII ғасырда поляк ғалымы Витело X ғасырда жазылған әл-Манавир еңбегін өңдеп (компиляция) қана шығарды. Ол еңбекті мұсылман ғалымы Ибн әль-Хайсама жазған. Әл-Хайсам еңбегіне сілтеме Вителонның өңдеуіне Еуропадағы Қайта өрлеудің бастаушысы, суретші Леонардо да Винчидің кітапшасында көрсетілген. Әлемдік прогресстік ассоциацияның негізін салушы Стенвуд Кобб «Ислам Еуропадағы Қайта өрлеу дәуірінің бастаушысы» деді.

Араб саяхатшыларының көмегімен еуропалықтар Қытай, Индонезия және Индонезияның басқа елдері жайлы алғашқы рет

құнды мәліметтер алған. «Саяхат» еңбегінің авторы Ибн-Баттуа 25 жыл саяхатында Еуропадағы мұсылман иеліктерін Азия мен Византия, Солтүстік және Шығыс Африка, Индия, Цейлон, Қытай, Үнді мұхитының жағалауларын, тегі араб саяхатшысы әл-Идриси (1100-1165) Пиреней түбегін, Францияны, Англияны, кіші Азияны зерттеп, Сицилия патшасы II Роджердің тапсыруымен әлем картасын және Роджер кітабын құрастырды. Айта кететін нәрсе мұсылман саяхатшылары мен саудагерлерінің көмегімен ислам Индонезияда, Малайзияда, Сомалиде, Эритреяда, Қытайда, Малида кең таралған.

Орта ғасырдағы мұсылман мәдениеті еш бір жетістіктерге жетпеді дегенге қарсы көптеген ғылыми дәлелдерді келтіруге болады. Тақырыпты тарихшы Роберт Блифолттың сөзімен түйіндесек, ол – егер арабтар болмағанда еуропалықтар эволюцияның кезеңдерінен өтіп, қазіргі сипатына ие болмас еді. Ислам мәдениетінің әсері әсіресе, ғылыми рух пен жаратылыстану ғылымдарында басым болды. Осы рухты мұсылмандар еуропалық әлемге басым түрде енгізді.

Қорыта айтқанда, ислам философиясы мен ғылымының ортағасырлық ғылым мен мәдениеттің дамуына қосқан үлесі өте үлкен болды. Әсіресе, еуропалық жаратылыстану ғылымдарының ілгері жылжуына ислам ғылымының ықпалы тікелей әсер етті деп айта аламыз. Сөйтіп еуропалық қайта өрлеу дәуірінің басталуына ислам философиясы мен ғылымының қол жеткен табыстарының үлесін ешкім де жоққа шығара алмайды.

Келесі бөлімде біздер ислам философиясындағы ортағасырлық шығыс рухани өміріндегі кең ағымдары, теориялық теологиядағы калам ілімі, мұсылмандық құқық теориясы, фикһ, сондай-ақ ислам философиясындағы үлкен дүниетанымдық мәні бар, қоғамдық өмірдің ережелері мен діни сұрақтарды талқылауда әрбір мұсылманға үлгі болған сопылық ілім жайлы әңгіме етпекпіз.

3. БІРІНШІ АЯЛДАМА: «'ИЛМ ӘЛ-КАЛАМ»

Біздің зерттеуіміздің үшінші бөлімі «'илм әл-Калам» (тіл өнеріне кіріспе (жайлы білім) ойдың исламдық мәдениеті деп аталатын тақырыпқа арналады. Неліктен мұсылман мәдениетінде «тіл өнеріне» деген қызығушылық пайда болды? Ең бірінші айтқымыз келетіні, мұсылмандар бұл терминді қолдану арқылы шешендік тілді дәріптеп отырған жоқ, керісінше, кітаптары VIII ғасырдың басынан бастап араб-мұсылман халифатына кең таралып, өздерінен кейін мұсылман философ-перепатетиктер мен рационалист – «м'утазилиттер»⁸ секілді жаңа интеллектуалды элита ізбасарларын қалдырып кеткен ежелгі грек философтары өздерінің ойларының дұрыстығын қандай шешендікпен дәлелдесе, осындай өнерді ислам сенімінің негізін дәлелдеу барысында қолдану еді. Мұндай интеллектуалды таластар: қарапайым әңгіме, диалог, ой таластар түрінде болды. Іске келгенде кез келген философия айтып жеткізудің жүйесі, тек оның жалғыз өлшемі шынайылықпен сәйкес келуі, яғни логикалық құрылымы. Заманауи сириялық теолог Рамазан аль-Бути бұл құбылыс жайлы: «... ежелгі мұсылман ғалымдары (Алла оларды жарылқасын!)

⁸ «М'утазилиттер» араб тілінде «оқшауланған» дегенді білдіреді. Мәселенің мәні, ол уақытқа дейін ғалымдардың шығармашылығында пайғамбардың (с.а.у.) талдау әдісіне қатаң түрде сүйене отырып, Құранның мәнін ғылыми әдіспен талдау өз көрінісін тауып қойған еді. Алайда, ғалымдардың қатарынан кейбір сұрақтарға (соның ішінде, («кадар») ұғымын құдайылық тұрғыдан түсіндіру мәселесі) пайғамбардың (с.а.у.) берген кеңесінен ауытқып, өзінің жеке интеллектуалды ізденісін енгізіп, жауап береді. Оларды басқарғандардың ең алғашқысы, Уасыл Бен ата (699-748) болды, ол өзінің танымал ұстазы Хасан аль-Басридің (642-728) ғылыми жиналысы («халкадан») қарсы шығу арқылы бөлініп шығып, өзінің жеке ұйымын ұйымдастырды.

Аллаһтың тіршілік етуі жайлы ғылыми айғақтар мен дәлелдемелерге қатысты мәселелер туралы әртүрлі үлгідегі, көлемдегі – қысқа трактаттардан бастап, көп томды кітаптарға дейін құрастырған және олар Аллаһтың тіршілік етуі көптеген айғақтар мен гипотез, тақырыптарды талап ететін шырмалаң түсінік деп ойлайтындардың интеллектуалды деңгейіне дейін төмендеп түсіп оларға дәлелдеуге келіскен. Олар осы сұрақты түсіндіру үшін мүмкіндіктерінше гипотезалар жинап, олардың шынайылығын бір жағынан, логикалық оймен тексерсе, екінші жағынан, ежелгі грек философтарының терминологиясы мен әдістемесі арқылы тексерген. Бұл кітаптар философиялық тұжырымға сүйеніп дінді теріске шығарушы эретиктер мен өздерінің ақталуларына софистік дәлелдемелерді қолданып жүрген сектанттарға арналып жазылған. Ежелгі ғалымдардың алдында мынадай таңдау тұрды: эретиктер мен сектанттардың көзқарасын елемеу (онда олардың дін туралы үйреткен білімдері тереңге бойлап, қажетті деңгейге жетпей ортада қалған адамдардың арасына ғана таралар еді) немесе олардың күдіктері мен софистикасының жалған екендігін ашып көрсетіп беру еді. Еш мүдірместен олар адамдарды дінге жақындатудың маңызды екендігін түсініп, екінші таңдауды жасады»⁹, -деген.

Бұл ғылымның пайдасы, исламдық сенім негізінің шындық екендігін адами ақыл-ой тұрғысынан дәлелдеу немесе басқалай айтқанда, «сенім, бұл ақылға қонымсыз» деп жариялаушы Тертуллиан (шамамен, 222 ж.) әдісі ұзақ басшылық еткен христиандық философиямен салыстырғанда сенім пастулаттарына *сену* тек қана көңіл-күй актілерімен емес, толық қанды ойдың логикалық жұмысымен де тығыз байланысты екенін дәлелдеу. Олай болатын болса, «'илм әл-Калам» үнемі сенімнің негізгі пастулаттарынан бастау алады¹⁰ және тек сол туралы айтады, бұл – оның мәселесі; дегенменде, бұл пастулаттар барлық заттардың шығу тарихын фундаменталды түсіндіру мен олардың арасындағы байланыс

⁹ Рамазан ал-Бути Кубра ал-Йакинйат ал-Каунийя. – Дамаск, 1997. – 23-б

¹⁰ Исламдық сенімнің негізі Құран мен Суннада көрсетілген 6 пункттен құралады: ең басты пункт – Алланың бар екендігі мен оның Атрибуттарының есімдеріне сену, сонымен қоса Жаратушының өмір сүруімен байланысты басқа да пункттері: періштелерге, қасиетті кітаптарға (Құран және оған дейінгілері), пайғамбарларға (Мұхаммед пайғамбарға (с.а.у.) және оған дейін болған пайғамбарларға), кабір өміріне, адам тағдырын құдайдың анықтап қойғандығына сену («Иман итиқад эсаслары» «www.acizane.com» сайтында).

механизмін жалпы сипаттауға талпынғандықтан, бұл ғылымның көздеген мақсаты философия ғылымының заттардың ақиқатын тану мақсатымен сәйкес келеді. Берілген ғылыми жұмыс өзінің алдына осы ғылымның барлық қыр-сырын бөлшектеп түсіндіруді мақсат етіп қоймады; біздің мақсатымыз оның кейбір механизмдерін баяндау, ондағы мәселелерді шешу тәсілдерінен мысал келтіру, сұрақтарды қою мен шешу жағынан терең ғылымилығы мен нақтылығы арқылы ерекшеленетін жолдарын көрсету. Ол үшін Нуреддин әл-Сабуни «әл-Бидая фи усулид-Дин» есімді, «матуридия» атағын иеленуші ислам «мутакаллимасының» («'илм әл-Калам» саласында қызмет етуші) еңбегі таңдалып алынды (Х ғасырдағы атақты ислам ғалымы негізін қалаған Абу Мансұр әл-Матуриди құрметіне; сүнниттік әлемдегі ислам мектептерінің бірі «'илм әл-Калам»). Бұл кітаптағы сенім негіздері қалай дәлелденгендерін анықтауға тырысамыз. Атап өтетініміз, ғалым жай ғана исламдық сенімнің негізін дәлелдеп қоймай, ол сол кезде ислам әлемінде қалыптасқан және пайғамбардың (с.а.с.) дәлелдеуімен айтылған Құран шынайылығына қарсы келген басқа барлық философиялық мектептер мен ағымдарды қатал сынайды.

«Мутакаллимдердің» ең бірінші айтатындары – танымның мәні.

А) Танымның мәні

Адами таным процесінің мәні екі категорияға бөлінеді: *қажетті* («дарури») және *қолжетімді* («иктисаби»). Қажетті таным дегеніміз Жаратушының (адамда) адамның еңбегі мен таңдауынсыз (оның білімі, ойлануы, ауру мен ләззатты, аштықты және т.б. сезінуі сезімдерін) қалыптастырады. Бұндай сезім сөзсіз жануарларда да болады¹¹. Қолжетімді білім «ол білім, Жаратушы адамды өзінің күші мен таңдауы арқылы жаратады»¹². Алғышарттың өзі 3-ке бөлінеді: «ал-хавасс ас-салима» (сезімнің дәстүрлі 5 мүшесі), «ал-хабар ас-садик» («дәлелденген анықтамалар, жаңалық»), «назар ал-акль» («ақыл көзқарасы немесе теориялық таным»). Бірінші ұғым түсінікті, «дәлелденген анықтамаға» тоқталайық. Ол 2 топқа бөлінеді: «ал-хабар ал-мутауатир» («үнемі әртүрлі түпнұсқаларда кездесіп, қолдан қолға өтіп жүрген анықтама»), яғни «бір дәуірден, екінші дәуірге көптеген түрлі адамдардың арқа-

¹¹ Нуреддин ас-Сабуни «Матуридие акаиди». – Анкара, 1998 – 16-б.

¹² Сонда, 17-бет.

сында таралып отырған ақпарат. Олардың бір ауыздан өтірікті қабылдап жүргендерін елестету мүмкін емес».¹³ Бұл білім қажетті («дарури») білімнің алғышарты – мысалға, ертеде өмірден озған адамдардың өмірі туралы (біздің туысқандарымыз), ертеректе өмір сүрген мемлекеттер немесе шалғай жатқан елдер туралы (ол жақта болып қайтқан саяхатшылардан) білу; осындай білімнің екінші түрі: «ал-хабар ал-муаййад» («нақты анықтама») – ғажайыптар мен пайғамбарлардың айтуымен (олардың барлығына тыныштық!) дәлелденген анықтама және бұл ойлаудың индуктивті әдісіне – «истикра» сүйену арқылы жүзеге асатын білімге алғышарт болады. Теориялық білімде білімнің алғышарты бола отырып, екі категорияға бөлінеді: «қажетті» және «өздігінен анықталған» – ешқандай ойлануды қажет етпей, сол сәтте қол жетімді анықтама және кейбір ойланудың арқасында қол жететін «Индуктивті» категория. Бұның барлығы «кім әділетті және (өзінің қырсықтығымен) күреспейтіндерге арналған». Кейіннен ас-Сабуни софистік философия ойларына сын жүргізіп, былай деді: «олардың кейбірі (софистер) заттардағы ақиқаттың бар екендігі мен сондай ақиқатты білу мүмкіндіктерін теріске шығарды. Ондайлармен ғылыми ой таластыру мүмкін емес!..». Кейін сынның назарына үнділік және ежелгі ирандық философияның кейбір өкілдері ілікті: «отқа табынушылар мен үнді брахмандары «ал-хабар ас-садик» («дәлелді анықтамалар») білім алуға себеп бола алмайды дейді. Бұл – софистік (ұстанымға) жақын... Софистер философиясы – қандай жолмен болса да мақсатқа жету, ежелгі антикада қалыптасқан. Егер солай болса, онда адам өзінің ата-аналары, аға-інілері және басқа да туысқандары туралы қалай және қайдан біле алады?» Кейіннен сын атеистерге бағытталды: «Заттарды парасат арқылы тану көптеген қарсылықтарға алып келеді (түпкі ақиқат пен жалғанға сәйкес келу) және әрбір парасатты адамның өзіндік көзқарасы болады деп айту арқылы атеистер парасаттың көмегімен бір нәрсені танып-білуді теріске шығарды». Біз оларға: «Ал сендер онда қарсылықтың бар екендігін қалай білдіңдер? деп сұрақ қойдық». Егер олар: «Парасаттың көмегі арқылы» деп жауап қайтарса, онда олар өз-өздеріне қарсы келіп отыр. Олар солай айту арқылы: «Парасаттың көмегімен біз танып-білдік, парасаттың

¹³ Мухаммад ал-Асадий, «ал-Муджаз фи усул ал-фикх». – Каир, 1998. – 212 б.

көмегінсіз ешнәрсені біле алмайды екенбіз» деп мойындайды¹⁴. Егер олар: «Біз бұл туралы «хабардың» көмегімен білдік десе (яғни, бізге ол туралы біреу хабарлады)», онда біз: «Оның ақиқат немесе жалған екендігін қалай білдіңдер?» деп сұраймыз. Олар: «Сезімнің көмегімен (парасаттың емес)» деп жауап қайтарса, онда бұл – жай ғана қырсықтық.

Біз: парасат арқылы тану мәселелерінің арасында қарсылықтар жоқ, осы мәселелермен айналысып жүрген адамдардың өздері бір-біріне қарсы келеді. Оның себептері ақылдарының әлсіздігінің әсерінен теориялық білімнің сауатты деңгейіне жетпегендерінен немесе олар логикалық қателік жіберіп алғандықтарында деп айтамыз. Сонымен, олардың біреуі өзінің орынсыз назы мен қырсықтығы арқылы болжап отырғанын сезбей ақылға сүйеніп айттым деп жар салады. Мысалы: бір топ адамнан үш жердегі үшіміз қанша болады деп сұрасақ, олар тоғыз деп жауап береді, ал олардан: он үш жердегі он үш қанша болады деп сұрасақ, онда қарама-қайшылықтың туындауы ықтимал (ақиқат өзгеріссіз қалады). Немесе адами көзбен: жарық түнде айды бақылаушы адамдардың ешқайсысы толған ай жайлы бір-бірімен салғыласпайды (яғни, айдың толуы айдың аяқталғанын білдіреді дегендей); айдың басында жаңа айдың пайда болуы қайшы пікірлерді туындатады. Бұл жерде қателік (арифметикалық) санаумен немесе айды дұрыс көрмеуімен (кейбіреулердің теориялық таныммен айналысудағы қабілетсіздігі, яғни ойша «көру» қабілетсіздігінің аналогиясы) байланысты. Сонымен бірге, адамдардың ақыл-парасаты олардың жаратылысынан әртүрлі болады... Өйткені ешқандай тәжірибесі мен білімі жоқ қаншама балалар үлкендер жете алмаған қорытындыға қол жеткізіп жатыр! «Ас-Сабуни өзінің таным мәселелеріне арнаған зерттеу жұмысын мынадай ұйғарыммен аяқтайды: «адамдардың «ақыл-парасат» (олардың арасындағы барлық

¹⁴ Егер олар абсолютті ақиқатты табуға ұмтылудың дәрменсіз екендігін түсіне алса, онда міндетті түрде бір кереметтің болғаны еді, *ненің көмегімен* олар бұл дәрменсіздікті түсіне алды. Дәрменсіздікті түсіну тек қана мына жағдайда, егер біз дәрменділіктің яғни, ақиқаттың не екендігін білген кезімізде мүмкін болады! Басқаша айтқанда, нақты ақиқатты білімге ие бола алмай, кез келген постулаттың дәрменсіздігін дәлелдеу мүмкін емес. Егер біз ойымызды білдіру жүйесі туралы айтатын болсақ: «Бұл сандырақ!», бұл дегеніміз біздің басқа сөйлеу жүйесін меңгеру керек екенімізді түсіндіреді, яғни өзіміз сенетін ақиқат.

қайшылықтар мен абстрактілі ойлаудың қиындықтарына қарамастан) деп атап жүргендері Жаратушының өмір сүруімен, Оны білмеймін деп теріске шығарып, мойындамауларына да (адасу) толығымен жетеді».¹⁵

Ә) *Әлемге келген табиғат пен Жаратушының өмір сүруінің қажеттілігі.*

ас-Сабунидің ойынша әлемде барлығы екі категорияға бөлінеді: «а'йан» және «а'рад». Бірінші категория – өзімен-өзі өмір сүреді және өздігінен тағы екі категорияға бөлінеді – «жекелік» («джаухар» (ауд. «қымбатты»)), ешқандай бөліктерге бөлінбейді және «күрделі» аз дегенде екіден кем болмайтын «джаухарлардан» құралатын және «дене» («джасад») деген атауды иемденген. Екінші категория – басқа нәрсенің арқасында өмір сүретін және оны өзге нәрседен тыс еркін елестету мүмкін емес. Өздігінен нық өмір сүре алмайды және басқа заттарда тіршілік етуді қалап тұрады. Мұндай заттардың отыздан аса түсі, дәмі, иістері, дыбысы, мүмкіншіліктері, қалауы және т.б. болады.

... «Мәңгі» («ал-кадим») бұның ешқандай бастауы жоқ, «өткінші» («хадис») бұрын болмай, кейіннен қалыптасқан.

«А'йан» мен «а'рад» – «өткінші» («хадис»), өйткені «джаухарлар» тек екі жағдайда ғана бола алады – екеуі біріккен күйде немесе әр жаққа таратылған күйінде, ал бірге немесе әр жақта болуының өзі өткінші. Сонымен қатар олар сөзсіз не қозғалысты (бізге сезім мүшелеріміздің айтуы бойынша бұл – өткінші, яғни қозғалыс болып жатырғандығын білдіреді) немесе не тыныштық күйде болады. Тыныштық күйде өткінші, қозғалыс пайда болған кезде тыныштықтың тоқтағаны анықталады. Сол секілді, кім мәңгілік, ол ешқашан жоғалмайды.

... Өткіншіден бұрын болмаған нәрсе, өз-өзінен өткінші... Егер бұл әлдене бір өткінші болса, онда ол болмыстың жоқтығынан кейін пайда болған; болмыстың жоқтығынан кейін пайда болған тіршілік тәуелсіз, толыққанды тіршілік иесі бола алмайды және ақыл-парасат оның бар немесе жоқ екендігін бір уақытта елестете алады; мұндай жағдайда, жоқтан барды анықтауға қабілетті (яғни, болмысы жоқ қандай да бір заттың күйін болмысқа

¹⁵ Нуреддин ас-Сабуни. Матуридие акаиди. – Анкара, 1998. 18-б.

өзгерту) әлде бір (күштердің) болғандығы қажетті және дәл осы күш мүмкіндігі жоқ тіршілік иесі емес, керісінше шарасыз, өйткені оның тіршілік етуі мүмкін болса, онда ол өзі болмысын ерте ме кеш пе әйтеуір жоққа шығаратын бір (күшке) мұқтаж болар еді және бұл іс қашан қайтадан шарасыз тіршілік (күшіне) жеткенше жалғаса береді. Бұл – Жаратушы Құдай. Егер Оның сол шарасыз тіршілік күш иесі екендігі анық болса, онда Ол «Мәңгілік» тіршілік иесі өйткені, Оның тіршілік етуі Өзінен басқа ешкіммен байланысты емес және Оның жоқтығы Өзінің тіршілігін шарасыз еткендігінен болуы мүмкін емес...»¹⁶.

Б) Жаратушының даралығы жайында

«... Жаратушы міндетті түрде жалғыз, дара болуы керек, өйткені Ол – Өзінің ықпалынан шарасыз болып отырған тіршілік иесі, ал ұқсас заттарды тек қана жеке-дара Жаратушымен байланыстырып елестету керек. Оның жалғыз-даралығы мынадай жолмен де дәлелденген: егер Жаратушы екеу болса және сол бір денеден олардың біреуі тіршілікті жаратуды, ал екіншісі өлімді қалайтын болса, онда екеуінің де қалауы орындалуы керек немесе тек қана біреуінікі ғана. Екеуінің де қалауының орындалуы (бір денедегі) жалған. Егер біреуінің қалауы орындалып, екіншісінікі орындалмаса, онда қалауы орындалмай қалғаны жәбірленіп қалады, ал кім жәбірленсе онда ол (Күдіретті) Құдай бола алмайды.

Егер біреу айтса: біреуі екіншісінің де қандай да бір жансыз денеге жан бітіргісі келетінін және өмір сыйлағанын біліп қойса не болады...? Біз, мұндай қалаулардың сәйкестігі қажеттіліктен немесе таңдау бойынша жүзеге асады деп, жауап қайтарамыз.

Егер бұл қажеттіліктен туындаған болса, онда олардың әрбірі өздерінің жаратушыларына бағынуларына тура келгендігін білдіреді және мұндай жағдайда олардың екеуіде өздіктерінен ешнәрсеге қабілетті болмайды. Егер бұл таңдау бойынша жүзеге асса, онда басқа жағдайларда олардың арасында айырмашылық болуы мүмкін деп жорамалдауымызға болады және ол кезде олардың біреуіне қайтадан екіншісіне бағынуға тура келеді, бағынышты болған соң жәбірленеді...»

... Жаратушы сонымен қоса, бойында өткінші белгілердің болғанынанда жоғары тұрады. Ол дене емес, өйткені дене

¹⁶ Нуреддин ас-Сабуни. Матуридие акаиди. – Анкара, 1998. – 20-б.

бөлшектерден құралады, ал бөлшектерден құралатындардың барлығына қатысты бөлшекке ыдыраушы деп қарауымызға болады. Бұдан басқа, дененің белгілі бір көлемі болады және оны біз үлкен немесе кіші деп елестете аламыз, дененің нақты бір көлемінің болуы тек қана осы көлемді таңдап берген әлде бір сыртқы күштің таңдауымен болады. Дәл сондай сыртқы дененің бейнесінде таңдап беретін күш қажет».¹⁷ Сондықтан «Калама» өкілдері ақыл-парасат арқылы ойлану жолымен көптеген діндердегі Құдайдың денелігі туралы көріністерді теріске шығарады.

В) Жаратушының атрибуттары туралы

«Сунна өкілдерінің айтуы бойынша Алла тағала мүлтіксіз атрибуттарға ие (құдайылық мүлтіксіз атрибуттарға ие болу деп тұжырымдайды), кез келген кемшіліктерден еркін және жойылып кету қаупі мүлде жоқ. Бұл атрибуттар, пайда болып жоғалып кететін «'арад» – акциденциялары емес, олар – Оның тіршілік етуіне байланысты мәңгі өмір сүреді... Ол – Тірі, Барлығын білуші, Барлығын жасаушы, Барлығын естуші, Барлығын көруші, Қалаушы, Бұйырушы және мүлтіксіздіктің басқада шексіз құрамына ие». «Калама» ғалымдары өздерінің пайымдауларын мынадан бастайды «Алла тағаланың өзі Қасиетті Құранда өзін бірнеше атрибут-есімдермен бейнелеген, бірақ осы есім-атрибуттарды құраушы элементтер ақиқаттылығы Құранмен және логикалық айғақтармен дәлелденген негізгі жиырма сападан жинақталған»¹⁸. Мынандай мысалды қарастырайық: Жаратушының «Қалаушы» («Мурид») ретіндегі атрибуты. Рамазан ал-Бути, бұл, «Жаратушының «өткіншіге» қатысты барлық ерекшеліктерін – тіршілік етуін, бейболмыстығын, түсін, формасын және т.б. (заттардағы форманың, түстің, иістің болуы Жаратушының тіршілік ету ырығын айқындайтын логикалық дәлелдемелері болып саналады: шексіз мүмкіндіктердің арасынан мысықтың генетикалық коды жағынан екі түрін, мысалы, бұл мысықтың түсі қара болады, ал екіншісінікі ақ деп таңдап алатын бір күш иесі болуы керек) анықтап беруге арналған мәңгілік қасиеті... Кейін біз бұл атрибутты қарастыра отырып, бұл ерекшеліктің мәңгі екендігін, өзінің тіршілік етуінде Құдайға тәуелді екенін, «өткіншіге» оның

¹⁷ Нуреддин ас-Сабуни. Матуридие акаиди. – Анкара, 1998. – 23-б.

¹⁸ Рамазан ал-Бути. Кубра ал-Йакиннийат ал-Каунийя. – Дамаск, 1997. – 108-б.

мінездемесін арнауға қабілетінің барын білсек, онда бұл «әлеуетті еркіндік» («ал-ирада ас-сулухийя»). Егер біз көзқарасымызды өзгертіп, назарымызды оның Құдайдың қалауымен практикалық тұрғыда әрекеттесіп және оларды шындыққа айналдыратынына аударсақ, онда біздің алдымызда «практикалық еркіндік» («ал-ирада ат-танджизийя»). Екі жағдайда да бұл – біріккен мәңгі еркіндік, ал өзгергендердің барлығы – оның жүзеге асуына біздің қандай көзқараспен қарайтындығымызда».

Егер кімде-кім: «Құдайылық еркіндіктің өткінші заттармен арасындағы байланысы қандай кейіпте мәңгілік болады, «потенциалды еркіндік» секілді немесе «практикалық» деп біз атағанымыздай?¹⁹ деп, сұраса, онда жауап мынадай болады: құдайылық еркіндіктің шынайы заттармен арасындағы қарым-қатынас бұрыннан құдайылық біліммен құрылып қойған және өткінші емес байланыс болып саналады. Егер «практикалық еркіндік» өткінші болған болса, онда бұл Жаратушының өзінің болашақта нені жаратқысы немесе құрғысы келетіндігінің белгілі бір бөлімін білмейді дегенді білдіреді, ал бұл – жалған... Сондықтан Алла тағала болашақта не жасайтынын немесе құрастыратынын Өзі ғана біледі деп керісінше топшылағанымыз дұрыс екендігі анықталады. Ал бұл дегеніміз Жаратушының «практикалық» еркіндігі Оның мәңгі барлық нәрсе туралы білетіндігімен түйіндес». ²⁰ Жиі қозғалатын адами еркіндіктің бостандығы және құдайылық анықтаманың абсолюттілігі мен мәңгілігі туралы сұрақтарда «'илм ал-Каламның» ұсынып отырған шешімі қызықты болып отыр.

Г) Адами құдіреттің бостандығы

«...Әлдекім сұрауы мүмкін: ... Заттардың тіршілік етуі Алланың бұйрығымен, Оның жаратуымен, Оның қалауымен шешілген емес пе? Онда Әлемдегі барлық заттар (соның ішінде адамда) осы құдіретке бағынышты...

Жауап: барлығы Алла тағаланың жарату актісі бойынша және Оның құдіретінің көмегімен тіршілік етеді... Оның туындысы екі

¹⁹ Егер Құдай біздің алдымызда алманы жаратқысы келсе, онда бұл құдіреттің «мәңгілік» екендігі анық.

²⁰ Рамазан ал-Бути. Кубра ал-Йакиннийат ал-Каунийя. – Дамаск, 1997. – 108-б.

топқа бөлінеді: олардың ешқайсысы алдын-ала мақсаттың нәтижесінде ешнәрсеге қол жеткізе алмайды («қасб») және мұның барлығы белгілі бір тәртіпке бағынып Әлемде болып жатыр – мезгілдердің ауысуы, планеталардың қозғалуы, ағаштардың өсуі, адамның түс көруі, өлім, буындардың еріксіз қалтырауы және т.б... Екінші топтың туындылары олар алдын ала мақсаттарының нәтижесінде («қасб») өздерінің іс-әрекеттеріне «иемденеді» – мұндай адамдар өз таңдаулары бойынша әртүрлі іс-әрекеттерді жүзеге асырады – жеу, ішу, бірнәрсені оқу, өзін белгілі бір кейіпте ұстау және осы жерде ғана түсініспеушілік туындайды.

Ең алдымен, мынаны анықтап алу қажет, адамның таңдауымен жасаған іс-әрекеттерінің өзі Алла тағаланың туындысы, дәл Оның өзі біздегі бірнәрсені білуге деген құштарлықты туындатады... Ол біздегі барлық іс-әрекеттерді жаратады – сонымен бірге Құдайға бағыну мен Оған бағынбаушылықты да. Егер бұл Оның жаратуы мен күші арқылы жүзеге аспағанда, онда Ол Мүлтіксіздіктің барлық қасиеттеріне ие болмас еді және әлдекім Жаратушының қатарына қосылып өз әсерін тигізер еді, ал бұл – жалған...

Бірақ Ол барлық іс-әрекеттерді жаратады деген сөз біздің оны мәжбүрлі түрде жасауымыз керек дегенді білдірмейді және біздің іс-әрекеттеріміз бен тұжырымдамамыз Алла тағаланың жаратуымен және біз Оған қуыршақ секілді бағыныштымыз деген екі тезистің арасында ешқандай байланыс жоқ.

Өйткені, біздің белгілі-бір әрекетпен байланысты болуымыз екі фактормен тығыз байланысты: бұл әрекеттің сыртқы қолданыста болуы (яғни, құрылымы – мағыналы дәрежеде материалды болуы) және біз осы әрекеттің «иесіне» айналамыз», оған белгілі-бір бейімділікті, бағыттылықты білдіре отырып оны «иемденеміз» («инбиас»).

Кез келген әрекеттің «иемденушісі» ретінде қарасақ біз қалаушы немесе таңдаушыға айналамыз басқаша айтатын болсақ, оның компоненттерін құрастырып, жасауымыздан бөлек оған деген «бейімділігімізді» сезінеміз. Мұны тек қана сезімдік бейнемен жеткізуімізге болады – біз: «біздің қолымыз және ондағы барлық – өмір, веналар, нервтер, қан қимыл-қозғалыс жасауға қабілетті – мұның барлығы Құдіретті Алланың күшімен іске асады сонымен бірге, қарсы алдымызда жатырған қағаздың да сапасы мен

сыртқы пішіні Алланың туындысы және ақ қағазға із қалдыру мүмкіндігі де Алланың күші деп айтуымызға болады.

Осы барлық элементтерді біртұтас қылып біріктіру, қағаз бетіне түзу сызық салу даусыз Жаратушының құдіретімен іске асады.

Алла тағала адамдардың іс-әрекеттерін туындатушы деп айта отырып, біз осыны түсіндіргіміз келген.

Тек қана барлық элементтер біртұтас жиналды деп біз қағазға түзу сызық сызуды өзімізге міндеттей аламыз ба? Жоқ, Жаратушының барлық элементтерді дүниеге әкелуі біздің бір нәрсені міндетті түрде сызуымыз керек дегенді білдірмейді. Әлбетте, түзу сызық сызу үшін біз өз ішімізден оны сызамыз деген шешім қабылдауымыз және біздің еркіміз соны жасауға ықыласты болуы керек. Тек сондай жағдайда ғана Құдіретті Алла біздің қолымыздағы күшке қуат беріп, вена мен артериялар көмегімен ойлаған ойымызды жүзеге асыруға көмектеседі. Қалауымызша сияның қағаз бетіне құйылып, түзу сызықтың пайда болуын жүзеге асырады. Сонда ғана осы барлық әрекеттердің жаратушысы Алла тағала екеніне қарамастан бізді бір нәрсені бейнеледі және бейнеленген зат біздің туындымыз деп айтуға болады. Яғни ниет пен талпыну, «иемдену» арқылы (осындай талпынудың нәтижесінде) іс-әрекет – біздікі болып саналады...; жарату бұл – әрекет жасау және оның барлық жай-жапсары Алладан басталады. Бұл ақиқатты біздің барлығымыз әлеуметтік және құқықтық өміріміздің тәжірибесінен білеміз. Сонымен, соттық талас-тартыс іс-әрекеттің өзін емес «иеленген» істі қарастырумен ашылады (оқы – оны жасаймын деген пиғылын). Кімде-кім машинасымен біреуді қағып өлтірсе, ол сол іс-әрекеттің өзі үшін айыпталмайды, өйткені дәл сол орында оның өзі болған жоқ, нақты істі машина жасады, бірақ адамды «иеленген» (пиғылы) әрекеті үшін айыптайды (осы жағдайда – қылмыстық ұқыпсыздық, селқос болғаны үшін т.б.). Жұмысшыларды жалдап, жолдың ортасынан шұңқыр қаздырған адам, өз қолымен жолды бүлдіргені үшін жазаланбайды керісінше, осы іске себепші болғандығы үшін айыпталады (рұқсат етілмеген жерде құрылыстың басталғаны яғни, ол өзінің пиғылымен жауапкершіліктің барлық ауыртпалығын «иеленген»)).²¹

²¹ Рамазан ал-Бути. Кубра ал-Йакинйят ал-Каунийя. – Дамаск, 1997. – 164-б.

Ғ) Қабірдегі өмірдің тіршілік етуі

Рамазан ал-Бутидың көрсетуі бойынша, «... ақыл-парасатпен адамның өмір тарихы ананың жатырынан басталып, қабірден аяқталады деп, оны жаратушы барлығын мәнсіз еткенін елестеткен кезде айтуымызға болады. Жаратушының әрекетін мағынасыздық деп тану жалғандықтың бірден-бір айқын формасы. Адам өмірі шектелген және бірнеше алғышарттарға бөлініп өзінің нәтижесін талап етеді – дәл сол секілді керемет романдағы кішкентай бір бөлімшесі секілді (келесі бөлімшелер мен шешімін талап етеді). Демек, әлдекім өзінің өмірінде Жер шарын қиратып және өзінен кейін тек қана әділетсіздігінің ізін қалдырған, оңбаған, тиран болуына болады, басқа біреуі өмірінің барлығын айналасындағылардың барлығынан қорлық көрумен, адамдардан соққы алып қорғансыз болуымен өткізеді, үшіншісі сау адамдардың рақат өмірін қалай сүріп жатқандарын бақылаумен өмірін аурумен өткізеді. Олардың барлығы Әлемдегі өздерінің тіршілігінің кішкентай ғана бөлігін өмір сүреді, ал кейін оларға өлім өзінің көлеңкесін түсіреді, бірақ ол аяқтамайды, керісінше, тарихын екі бөлікке бөледі – дейін және кейін»²². Оған екінші исламдық философ, Мұхаммед Фетхуллах Гюлен қосылады, «... шындығында, барлық Әлемнен біз микроәлемнен макроәлемге таралып жатырған біртұтас мағынаны байқай аламыз. Болмысынан мыңдаған хикматтардан құралған (араб. «данышпан ойлар») жаратушының керемет туындысы және әлемді танудың бірінші себепкері адам, күнделікті екі-үш өмірінен кейін қайтадан тірілмейтіндей өлімге байланып, бақытсыз болмауы тиіс»²³.

Д) Періштелерге сенім

Фетхуллах Гюлен періштелердің тіршілік ететіндігін былай дәлелдейді: «Көз алдарыңызға сарқылмайтын байлықтың иесі және теңдессіз өнер туындыларының иегері ұлы сұлтанды елестетіңіздер. Бұл билеуші керемет сарайлардан құралған қала салды. Ол осы ғажайып қаланың бір бұрышынан кішкентай ғана үй тұрғызды. Біз, осы кішкентай үйде жұмыстың қалай қайнап жатырғанын, өмірдің әртүрлі жағдайларын, үстелдің үсті әртүрлі тағамдарға толып немесе жиналып түк жоқ болып қалатындығын

²² Рамазан ал-Бути. Кубра ал-Йакиннийат ал-Каунийя. – Дамаск, 1997. – С. 344.

²³ Фетхуллах Гюлен. Вера в загробную жизнь. – Алматы, 2007. – С. 34.

да байқаймыз. Кейін назарымызды қаланың ғажайып сарайларына аударамыз бірақ олардың ішінен ешкімді көре алмаймыз. Ол жақтан ешкімді көрмеуіміздің себебі не болуы мүмкін? Әлде біздің көзіміз дұрыс көрмей ме? Әлде сарай тұрғындары бізден жасырынып жатыр ма? Немесе шынымен де ол жақта ешкім жоқ шығар? Бұл сарайлардың барлығы қаңырап бос тұр және олар солай бос қалу үшін жаратылған деп, өзінше болжам жасау ақымақтық. Өйткені сол уақытта кішкентай үйде тіршілік қайнап жатыр. Онымен қандай ақылды адам болса да келіспейді. Мұндай жағдайда, біздің көзіміз әлденені байқамай тұр немесе сарайдың тұрғындары бізге белгісіз бір себептермен бізден жасырынып отыр деген болжам жасауға тура келеді.

Біздің планетамыз өзіміз мысалда келтіргендей сол кішкентай үйдің өзі. Әлем – қала, ал жұлдыздар мен планеталар – сол ғажайып сарайлар. Біздің кішкене ғана әлемдегі жарықтар мен түрлі түсті бояулардың, дыбыстардың буырқанып жатырғанын бақылаушы адам ретінде барлық керемет құрылыстар, сарайлар, парктер мен жеке үйлер ешқандай мақсатсыз жай ғана құрылды және қаңырап бос тұр деген оймен қалай келісуге болады?! Әрине бұл, олай емес. Ол жақта да сана-сезімге ие тіршілік пен өмір бар. Егер біз оларды көрмесек, олар ол жақта жоқ деген сөз емес. Олардың көрінбеу себебі, біздің жанарымыз оларды көруге толық жарамайды немесе олар өзге өлшемде жасырынған.

Біз үшін біздің планетамызда тірі тіршілік иесі. Адам денесін рух қалай басқарса, сол секілді біздің планетамызды да періштелер басқарады және қадағалап отырады. Бұл белгілі бір өлшемде көктегі барлық басқа да денелерге қатысты...»²⁴.

Немесе ол басқа жағдайда мына тақырыпқа сәйкес келеді: «Әлемнің кереметтілігін шырқайтын бұлбұл бар. Олар Жаратушыны мадақтап, ілтипат білдіріп көктегі бақтарда, жұлдыздарда роза гүліне шомылып отыр. Аракідік олар материалды әлемге орналасып, ондағы Жаратушының құдіреттілігінің сырттай бақылап, таңғалғаннан ән сала алмай қалады. Кейде Құдіретті Жаратушыға жалбарынып тұтастай бір галактиканың пайда болуын тілейді. Олар мәңгі, еш тоқтаусыз құдайдың қызметшілері, бұл – олардың болмысының мақсаты мен ішер астары. Бұл – рухтар

²⁴ Фетхуллах Гюлен «Жизнь и исламская вера». – Алматы, 2007. – С. 87-89.

мен періштелер. Олар өздерінің мақсаттарына сәйкес келетін сол бейнелер мен формаларды таңдап алды»²⁵.

Ж) Пайғамбарларға сенім

Ас-Сабуни бойынша, «Құдіретті Жаратушының пайғамбарларды жіберуі мүмкін және мұны ақыл-парасат толығымен қабылдайды. Исламның кейбір ғалымдары айтқан, бұл – міндетті әрі даналықтың бұйрығы... Олардың дәлелдемелері, Құдіретті Жаратушының Оның құлдарына арнап жіберген ережелері мен тыйымдары расымен де бар, сонымен қатар адамдардың өз ақылдары жетпейтін ұғымдарға, яғни олардың екі өміріндегі бақыт неден құралатынын түсіндіру. Бұл мүмкін емес нәрсе емес, мұнда белгілі бір даналық пен жол жатыр. Алланың кейбір құлдары мұндай абыройға (интуитивті) рухтанудың көмегімен немесе (таңғажайып) күштің әсерінен қол жеткізулері әбден мүмкін. Мұндай адамдарға олардың айтқандарының шынайылығын көрсететін нақты бір белгі беріледі – ғажап. Яғни Құдіретті Алла жұмақ пен тозақты жаратты және өзінің сенімді құлдарына мадақтар дайындап ал күнәға батқандарды жазалауды бұйырды, осы барлық ақпаратты ақыл-парасат өздігінен біле алмайды. Сонымен қоса, әлемде жағымды немесе жағымсыз заттар бар. Жаратушы адамдардың ақыл-ойы мен сезімдеріне жағымды мен жағымсыз, у мен дәрінің арасындағы айырмашылықты білуді бірден салып қойған жоқ, өйткені, ақыл тәжірибелік жолмын бұл заттарға көз жеткізе алмайды, себебі, (тәжірибеде) өліп қалу қаупі бар. Сондықтан адамдарға олардың келесі өмірінде не күтіп тұрғандығын немесе осы өмірінде нені маңдайына жазғандығын және олардың гүлденіп, көркейуі үшін не жасау керектігін немесе құлдырап, құрып кетпеулері үшін нені жасамау керектігін айтып отыратын пайғамбарларды жіберу керектігін болжады.

Егер кімде-кім: «ақылының болжамымен пайғамбарлар келеді деп айтса, онда адамдағы ақылдың жеткілікті болғаны (осыны өздігінен түсіну үшін). Егер пайғамбар ақыл-парасатқа қарсы келетін нәрселерді (адамдарға) хабарлап отырса, оны ақыл теріске шығарып және жалған деп атаса; онда мұндай хабарламадан ешқандай пайда әкелмейді», ондай жағдайда біз былай жауап

²⁵ Фетхуллах Гюлен. Жизнь и исламская вера. – Алматы, 2007. – С. 89.

қайтарамыз: пайғамбарлар адами ақыл-парасат өздігінен түсіне алмайтын деңгейде жіберіледі немесе заттарды ақыл-ой арқылы ұғу үш категорияға бөлінеді: 1) міндетті болып саналатыны; 2) мүмкін емес болып саналатыны; 3) мүмкін болып саналатыны. Ақыл-ой міндетті мен мүмкін еместі пішіп-кесіп айта алады, мүмкін нәрсені білуге де, жорамалдауға да, дәлелдеу мен терістеуге де қабілетті емес. Ол мүмкін затты міндетті деңгейге енгізе алмайды, дәл сол секілді мүмкін нәрсеге тыйым да сала алмайды. Ол тек қана мынадай жағдайда затты қолдай алады, егер зат қандайда-бір жағымды қорытынды әкелсе немесе оны теріске шығарады, егер зат теріс қорытындымен байланысты болса. Егер қасиетті пайғамбар барлық істелген нәрсенің соңғы қорытындысын анықтап қойса, онда ақыл-ойға ненің пайдалы (оны ол қабылдайды), ненің зиян екендігі (ол оны қайтарып тастайды) анық көріне бастайды. Тәңірлік заң ақыл-ойдың түсінуіне берілген заңдар түрінде қарастыруы әбден мүмкін, бұл парасатты адамдарға оған бас июлерін жеңілдетеді. Мұның барлығын білу үшін (жеке ойлану арқылы) оларға үнемі ойланып-толғану қажет, осындай кең көлемде теориялық ойлау мен жан-жақты зерттеулер жүргізуі керек, егер олар осының барлығымен айналысса не болар еді, онда олардың (өмірлік) қызығушылықтарының басым бөлігі бұзылған болар еді. Олай болатын болса, Құдіретті Жаратушының пайғамбарлар арқылы жіберіп отырған ақпараттары (күлдарына деген) Оның шапағаты мен рақымшылығы... «Калама» ғалымдары үшін ғажайып ол пайғамбарлыққа үміткер және күнделікті жағдайларға қарсы тұруымен ерекшеленетін және өзіне сенбейтіндерге бірінші күш көрсететін адамдардың көрсеткен іс-әрекеті. Сонымен қатар ғажайып пайғамбарлардың миссиясының шынайылығы (Алламен байланыс), біз ғажайып деп қарапайым адамдармен емес мысалға, ұзын таяқшаның тірі жыланға айналуы (Муса), өлілердің қайта тірілуі (Иса және басқа да пайғамбарлар) тек қана Алланың өзімен жасалған әрекеттерді атауға келіскен жағдайда анықталады. Қандайда бір пайғамбар (адамдардың алдында Құдіретті Жаратушыға назарын аударса) «егер менің шындықты айтып тұрғаным рас болса, мен расында да Сенің жіберген елшің болсам, онда о Құдай қалайда мыналарды орындашы» деп жалбарынып сұраса, осыдан кейін Жаратушы пайғамбарының өтінішін орындаған болса, онда бұл пайғамбардың Жаратушының жағынан жіберілген елші

екендігі анықталады және Жаратушы (барлығының алдында сөздерімен) «Иә, сен шындықты айтып отырсың» деп жауап қайтарса, бұл да келесі жағдайды еске түсіреді: әлдекім сұлтанның алдында өзін оның (жеке) елшісімін деп жариялайды. Кейін ол сұлтанның басқа қызметшісіне қарап тұрып айтады: «менің дұрыстығымның дәлелі ретінде менің сұлтанға мынаны айтқаным болады: «Егер менің шындықты айтып тұрғаным рас болса, онда сен өзіңнің тағыңнан үш рет тұрып, қайтадан отыр!»; сұлтан дәл солай жасайды. Сұлтанның күнделікті мұндай әрекетті жасамайтынын білген қызметшілері (сөйлеушінің сұлтанның жеке елшісі екендігіне сенулеріне тура келеді). Яғни, бұл сұлтанның адамның өтінішін (ол оның елшісімін деген) растау мақсатында жасаған іс-әрекеті. Бұл жерде де «Иә, сен дұрыс айтасың!» дегенмен бірдей...»²⁶ Мұхаммед пайғамбардың (с. а. у.) миссиясының шынайылығын дәлелдейтін екі аспекті бар: оның біріншісі – Қасиетті Құран, оның көмегімен ол барлық шешен арабтар мен араб еместерге (өзіндегі секілді) Құранды құрастыруды талап етіп бірінші үндеу тастайды. Олар мұны жасай алмады... Егер олар мұны жасай алса, онда пайғамбардың (с. а. у.) миссиясын бұзып, оның шынайылығын теріске шығарар еді. Олардың мұны жасағаны рас болса (Құранмен салыстырғанда шешен тілмен жазылған), бірақ Мусайлима ал-Каззаның өлеңдеріне ұқсайтын ертегі бізге қалай жетсе ол да солай жетер еді²⁷.

Егер кімде-кім: «Мүмкін, адамдар әлдене бір нәрсені құрастырып, бірақ діндарлар оларға назар аудармай соңында тек Құранды таратты» деп айтса, онда біз былай жауап қайтарамыз, пайғамбарлық миссияны жүргізу уақытында Құранды теріске шығарушылардың саны, діншіл адамдарға қарағанда басым болды, егер теріске шығарушылар Құранға не үшін қарсы шыққандарын түсіндіре алса, онда мұсылмандардың пайғамбарға (с. а. у.) деген сенімі мен махаббаты Құранды қалай жер жаһанға таратып, жария еткені секілді олардың да пайғамбарға (с. а. у.) қарсылықтары мен терістеулері ауыздан ауызға таралып, бізге жетер еді; осыған қарамастан, ешқандай ақылға қонымды жауап бізге

²⁶ Нуреддин Ас-Сабуни. Матуридие акаиди. – Анкара, – 1998. – 23-бет.

²⁷ Мусайлама ал-Каззаб – Мусайлама бен Сумама бен Кабир ал-Ханафий (ум. 633) – пайғамбармен замандас, пайғамбарлық миссияға сын таққан.

жеткен емес. Нағыз шешен арабтардың өзі Құранға қарсы жауап қайтара алмады, онда исламды қабылдаған араб халқы немесе мұсылмандармен қатар және олардан кейін өмір сүргендер одан да бетер жауап қайтаруға қабілетті болмады.

Пайғамбарлық миссияны дәлелдейтін келесі аспектінің ғажайыбы пайғамбар жеткізген ақпаратпен байланысты немесе бес сезім мүшесінің көмегімен бақылауға болатын ғажайыптар жатады. Бұл алыс-жақын болашақты болжау, ауруынан айықтыру қабілеті және басқа да саны мыңға жететін ғажайыптар олардың барлығын осы берілген зерттеуде көрсету мүмкін емес²⁸. Мысалға, 620 жылы түсірілген құран сүресінің бірінші аяты «Румда» сол жылдары Өлі теңіз аймағында византиялықтар парсылардың жағынан қатты тоқырауға ұшырағанымен тоғыз жылдан кейін қайтадан жеңіске жетеді. 622 жылы Византия императоры Ираклий парсылардан Арменияны жаулап алды, бұл византиялықтардың парсылармен соғысындағы алғашқы әскери жеңістерінің бірі болды. 627 жылы желтоқсан айында византиялықтардың шағын күші Бағдатқа таяу жердегі Ниневия қақпасына соққы жасап, парсылардың он екі мың әскерін ғажайыппен жайратып тастады. Бірнеше ай өткен соң парсылық Хосро византиялықтарға бұрын жаулап алған жерлерін қайтаруға мәжбүр болды. Сол кездегі болашақта византиялықтардың жеңісі туралы сенімді болжамға сену мүмкін емес еді. Келесі мысал – Бадрдағы күпірлермен соғыста Алла тағаланың елшісі күпірлердің өлетін жерін бірінен соң бірін көрсетіп берген еді; барлық аталған күпірлер қақтығыс барысында пайғамбардың айтқан жерінде өлтірілді²⁹.

²⁸ Болған оқиғаны жеткізушілердің саны «тауатура» деңгейіне жетті, яғни жеткізушілердің бір-бірінен еркін, ешқандай өтірік араласпаған, дәлелді күйінде бізге жеткен.

²⁹ Фетхуллах Гюлен. Жизнь и исламская вера. – Алматы, 2007. – С. 334-338.

4. ЕКІНШІ АЯЛДАМА: «ФИҚҺ»

Екінші біздің тоқтайтын аялдамамыз «фиқһ» ғылымы болып табылады. Тілдік жағынан «фиқһ» «түсіну» ұғымын береді, методологиялық тұрғыдан – «ислам шарифаты жарғыларының тарапынан қалыптастырылған адам білімінің деңгейі, ерекшелігі». «Ислам шарифатының жарғылары» заң сапасында Жаратушыдан берілген, соның ішінде индивидтердің жеке өміріндегі және қоғамдық өмірдегі тәртіптердің орнауындағы бұйрықтар мен тыйымдар. Мысалы, бұл бұйрықтар мен тыйымдар келесілерде жүзеге асырылады, намаз оқуда (ас-Салат), садақа беруде (аз-Закят), адам мен қоғамның өзара қатынастарында (әл-Муамалят), жанұялық өмір сүрудегі жарғылар (Ахкам әл-Усра), т.б.³⁰ Басқаша анықтамасы: «Құдай заңдарымен орнатылған практикалық жарғылар комплексі»³¹ болып айтылады. Иә, ислам адам өмірінің барлық тұстарын қамтып, оның туылғанынан бастап Жаратушының шапағаты жаусын деп намазға шақырудан, оны жерлеу рәсіміндегі Құран сүрелерінің оқылуына дейін – исламның нағыз практикалық тұстары. «Калам» секілді ол өз бастауын Құран мен сүннеттен алады, егер «Калам» сенімге қатысты түрлі сұрақтарға қисынды түсініктеме беріп, исламды ақиқат дін емес деп пайымдайтындарға логикалық қарсы жауап берсе, «Фиқһ» Жаратушы еркінің барлық өмір тұстарында қалайша практикалық бола алады деген мәселелерге тоқталады. Яғни ол біздің «Каламның» қорытындыларының дұрыстығына көзіміздің жетуін болжайды және Құран мен сүннетке сүйене

³⁰ Махмуд ат-Тахмаз. Ал-фикх ал-ханафи фи саубихи ал-джадид. – Бейрут, 1998. – 9-10-б.

³¹ Сонда, 10-б.

отырып, онда Жаратушы бізге не бұйырды, қалай Оның бұйрықтарын өмірде дұрыс қолдана аламыз секілді мәселелерге көңіл бөледі. Әрине, Құран мен сүннеттің қасиетті тексттері практикалық сұрақтарға байланысты қарапайым және түсінікті болса да, ол біздің филологиялық және теологиялық тұрғыда текстін тілін, тарихын және онымен айналысып жүрген зерттеуші ғалымдардың әрекеттерін талап етеді. Яғни: «Онымен қатар мүміндердің біртұтас жауға аттанулары тиісті емес. Сонда әр топтан дін ғылымын үйреніп, олар қайтып келгенде; олардың сақсынулары үшін ескертулері керек емес пе?» (Қасиетті Құран, 9-сүре, 122-аят) деген Құран аяттарын оқуда және ондағы «діннің мәнін түсіндірудегі» «тафаккух» сөзі «фикһ» сөзімен синонимдес, олардың бұл ғылымға назарын аудару және оның пайдалы тұстарын алу, Құран мен сүннеттің бұйрықтары мен тыйымдарын шынайы өмірдегі практикада қолданылуын білу.

Сонымен «Фикһ» – исламның құқық философиясы әрі шариғат тұстары немесе белгілі мағынада шариғаттың өзі. Ислам дүниетанымының мұндай тұстарын түсіндіруге Джордж Вашингтон университетінің исламды зерттеуші профессоры Сайид Хусейн Насрдың «Ислам кальби: инсанлык игин баки калан деерлер» (Стамбул, 2002 ж.) кітабы көмектеседі. Онда біз ислам құқық философиясына қатысты келесі түсіндірмелерді табамыз: «Шариғат Құдай еркінің жүзеге асуы және ол бүкіл болмысты қамтиды; біздің «табиғаттың шынайы заңдары» деп атап жүргендеріміздің өзі «шариғат» болып табылады. Ислам бойынша қоғам өзіне ыңғайлы заңдарды өзі анықтамайды, керісінше, Жаратушы анықтайды.

Құдай заңдарының императиві өзгеріссіз; бірақ олар өзгеріп жатырған жағдайларға байланысты бейімделеді; ең бастысы, адамзат құрылымындағы қоғамның күдіретті заңмен қамтылуы. Христиандағы белгілі өмір сүру образы мен индивидтің ойлауындағы теологиядан исламның айырмашылығы иудаизмдегідей мұсылман «Фикһты» үйренбейінше мұсылман бола алмайды. Ең атақты философтар Ибн Синадан бастап Ибн Рушдқа дейін шариғат бойынша өмір сүрген; жеке және қоғам өміріндегі индивидтердің ислам жайлы айтуы – ол шариғат жайлы айтуы; тек шариғат қана жүздеген жылдар шамасында күдіретті ерікпен жүруде бағдар болды.

Шариғаттың қайнар көзі айтып өткеніміздей 350 канондық аяттардан тұратын құқықтық мәселелермен байланысты және заң бұзушылықтағы түрлі жазаларды анықтайтын Құран болып табылады. Көпшілігі келелі ұрпақтың өмірлік жағдайларына байланысты жүзеге асып отырады; өзгелер оны экономика мен саудамен байланыстырып, әділдік принциптерін, құқықтың сақталуын, теңдікті, т.б. шығарады. Бірақ бұл аяттар күдіретті ерікті түсінуге жеткіліксіз, ең алғашқы түсіндіруші пайғамбардың (с. а. у.) суннасы және онымен байланысты хадистері. Құран мұсылмандарды намаз оқуға шақырады, бірақ оны қалай оқу керектігін пайғамбар өмірінен білеміз. Шариғаттың өзге де қайнарлары бар, оны талдауда ғалымдар арасында көпжақтылық қалыптасқан.

Шариғаттың маңыздылығы мен ерекшелігі оның заңдары бүкіл қоғамды, қарапайым жұмысшыдан бастап, патшаға дейін қамтиды немесе пайғамбар айтқандай «тарақтың тістеріндей барлық адамдар тең»³².

Шариғат адамдардың әрекеттерін: 1) міндетті әрекеттер; 2) ерікті әрекеттер; 3) тиым салатын әрекеттер; 4) еріксіз әрекеттер; 5) рұқсат етілген әрекеттер сияқты бес категорияға бөледі. Әрбір категорияның өзіндік ерекшеліктері бар.

Міндетті әрекеттерге – намаз, ораза, зекет, қажылық, еркектің жанұясын сақтауы, мұсылманның кедейлікпен күресуі, қалыңдығына «мәкр» төлеу (қалың мал) деп аталады. Ерікті әрекеттер – міндетті емес, бірақ оны орындау Жоғарғы күшке ұнайды және арғы дүниеге барғанда жемісін көреді. Бұл – пайғамбар әрекеттерін жасау, артық намаз оқу, мектеп пен мешіт салу сынды әрекеттер.

Тыйым салынған әрекеттерге түбі жазалауға алып баратын және саналы түрде түзу жолдан ауытқушылық. Бұл – кісі өлтіру, ұрлық жасау, шошқа етін жеу, шарап ішу, т.б. Бұл категория этикадан бастап, тамақ ішу рәсіміне дейін қамтиды.

Еріксіз әрекеттер – ерікті әрекеттердің жағымсыз «сыңары» болып табылады және оны жасаушы жазаға тартылмайды, бірақ жасау арқылы Жаратушының шапағатына ие болады. Мәселен,

³² Абу Шуджа ад-Дайлами, ал-Фирдавс би-масур аль-китаб (Божественный сад из избранных сочинений Пророка). Бейрут: Даруль кутубиль-илмийя, 1986. – Т. 4, – С. 300.

ажырасу еріксіз болып табылады, «барлығынан бұрын Жаратушы адамдарға рұқсат етті, Ол барлығынан бұрын ажырасуды қаламайды». Немесе экономикамен байланысты айырмасы жоқ жағдайлар. Мысалы, екі адамның арасындағы саудаға ара түсіп, өзінің тауарын ұсыну, жеке тауар (бірінші сатушының қызығушылығын сейілту). Ерікті әрекеттер – индивидтер әрекеттерін жасауы немесе жасамауы. Мысалы, Құран мен суннада рұқсат етілген мөлшерде тамақтануды сезіну. Сондай-ақ ескертетін жайт, қысыл-таяң сәттерде тыйым салынған категориялар рұқсат етілген категорияларға айналуы мүмкін. Мысалы, аштықта қысылғанға тыйым салынған тағамдарды жеуге рұқсат етілген. Жалпы алғанда жоғарыдағыларға қатысты емес әрекеттер болса, олар рұқсат етілген әрекеттер болып табылады.

Сондай-ақ шариғат тағы да екіге бөлінеді: а) «табыну» (ибадет) және ә) «әлеуметтік байланыстар» (муамалят):

А) «Ибадет» адамның Жаратушыға табынуы, Оның алдындағы әлсіздікті және тәуелділікті сезіну әрекеті. Мұны басқаша «арнануд-дин» – «дін негіздері» деп атайды. Ол күніне бес рет намазды (саят немесе намаз), садақа беруді (закят), ораза тұту (саум), Меккеге қажылыққа баруды (хадж) қамтиды.

Намаз – исламдағы табынудың ең басты түрі. Исламдық қайнарларға жүгінетін болсақ, ол ең алғаш болып пайғамбарға беріліп, одан барлық мұсылмандарға таралған. Ол – барлық мұсылмандарға – ерлерге әйелдерге міндетті. Әлемнің ғарыштық құрылымынан бастап, Күннің қозғалысынан бағдар алып, әрбір мұсылман күніне бес рет намаз оқуға міндетті.

«Зекет» араб тілінен «тазару» мағынасын береді. Тазарудың мұндай түрі кедейлерге және мұқтаждарға қайырымдылық көрсету, төлеу. Шариғат ақшаны Алланың разылығы үшін жаратуға шақырады және христиан дініндегідей ислам дінінің философиясы «алғаннан берген жақсы». Бүкіл мұсылмандықтың тарихындағы қоғамдық типтердің – емхана, мектеп, мешіттерге, т.б. қайырымдылықтың жасалуы кездейсоқтық емес.

Қажылық қаржылай және физикалық мүмкіндіктері бар адамдардың жасаулары тиіс әрекеттерінің бірі. Ол ай күнтізбесі бойынша «зилхиджа» айында Меккеге және Адамның тұрғызыған, кейін Ибраһим қалпына келтірген Қағбаға бару. Қағбаны айналып өткен әрбір мұсылман пайғамбар әрекеттерімен жүруі тиіс.

Ә) «Муамалят» Шариғат, өзінің табиғатымен барлығын және индивидтің жеке өмірін, жанұясымен, көршілерімен, т.б. әлеуметтік қатынастарды қамтиды.

Дәстүрлі исламның дүниеге көзқарасы батыстың тұтыну парадигмасына сәйкес келмейді. Соңғысы қоршаған ортаға айтарлықтай зиянкестігін тигізіп, адамзат болашағына қауіп төндіруде. Ислам еркек пен әйелді Құдайдың жердегі өкілі ретінде қарап, Өзінің құдіреті мен еркінің жаратылуын және өмір сүруін демеп, қорғайды. Дәл сол секілді адам да өзінің жауапкершілігін табиғат алдында сезініп, оны сақтауы тиіс. Құранның табиғатқа қатысты тұстары өте көп және оның феномендерін құдіреттен деп таниды. Дәстүрлі ислам қоғамының табиғатпен гармониялы, оның циклдерін сақтайды, оған тәуелді болып, табиғатқа ешбір зияндығын тигізбейді.

Құран да, хадистер де негізгі мазмұны жағынан қоршаған орта жайлы этикалық және құқықтық кеңестер береді. Жануарлар мен өсімдіктерді сұраусыз ысырап етпеуді, оларды сақтауға, аялауға шақырады. Пайғамбардың өзі жануарларға жұмсақтықпен қараған. Бір хадисінде ағашты қалай сақтау керек екендігін және қалай оны дамытуға болатыны жайлы : «Тіпті, ақыр заман келсе де ағаш отырғызу қасиетті әрекет болып табылады», – дейді. Шариғат табиғат хақында адамдардың оның тепе-теңдігін сақтауға, басқа өмір сүру формаларын құрметтеуге шақырады және әрбір жаратылыста Жаратушы бар деп біледі.

Адамдардың экономикалық өмірі хақында шариғат оның үстемдік етіп, бөлек экономикалық ғылым ретінде қарастырмайды. Керісінше, исламда «экономика» ұғымын моральға негізделген индивидтер мен қоғамның этикалық нормасы ретінде қарастырады. Сондықтан да ислам дүниетанымында экономика адамзат қоғамында динамикалық, үстемдік етуші емес. Құран мен хадистердің көптеген аяттарында қазіргі экономикаға қатысты байланыстар өте көп. Мысалы, мұра бөлісу, салық, өзгенің мүлкін сақтау, т.б. Бірақ, айта кетерлік жайт, мүмкін, «сол, тек Құдайға ғана қатысты» (Жаратушының меншігі); сондай-ақ, Құдай жердегі өмірде жеке меншікке құқық берген.

Шариғат экономика өмірінің іргетасы еңбек этикасы жайлы айтады. Мысалы, «О, сенушілер! Өздеріңнің келісімдерінді орындандар!» (Қасиетті Құран, 5-сүре, 1-аят) – деген аят еңбек этикасын діни құндылықтармен байланыстырады. Келісімдер Құдай мен

адамның, адам мен оның рухының, адам мен адамның (немесе басқаша ар-ожданмен) араларында болады. Келісім қатынастарының үшінші типі исламның жұмыс этикасы болып табылады, бірақ ол сонымен қоса алдыңғы екеу мен ажырамас қатынаста. Жұмысшы, жұмыс беруші, алушы да, сатушы да бекітілген келісімдерді бұзбаулары тиіс.

Жұмысшы мен жұмыс беруші қатынастары жайлы шарифат жұмыс берушіге әділ әрі сыпайы болуға кеңес береді. Бір хадиске сәйкес жұмысшының еңбек ақысы оның маңдай тері кепкенше төленуі тиіс.

Сондай-ақ шарифат кейбір экономикалық практикаларға жағымсыз қарайды. Олар: ысырапшылық, алтын немесе күміс түріндегі артық байлық, спирттік ішімдіктерді өндіру және сату т.б. Шарифат қоғамда экономикалық өмірдің шектелуін және байлық пен капиталдың организмдегі қан секілді айналып тұруын қалайды.

Саясат хақында шарифат саяси басқару жайлы: «(Мұхаммед ғ. с.) оларға Алланың мейірімі бойынша, жұмсақ сыңай байқаттың. Егер тұрпайы, қатал жүректі болсаң еді, әрине олар манайыңнан тарқап кетер еді. Сондықтан оларды кешірім етіп, олар үшін жарылқау тіле де іс жөнінде олармен кеңес қыл. Сонда қашан қарар берсең, Аллаға тәуекел ет. Негізінен Алла тәуекелшілерді жақсы көреді» (Қасиетті Құран, 3-сүре, 159-аят), – дейді. Басшының қандай да болмасын сұрақтарды шешуде кеңесуі канондық принцип. Дін мен саясат бір-бірінен ажырағысыз, бірақ мұның орта ғасырлардағы Еуропалық шіркеудің институты деп түсінуге және Мысыр, Жапониядағыдай теократия деп тануға да болмайды. Себебі теократияда тақуалар үстемдік етті. Исламда буддизм, христиан, индуизмдегідей тақуалық жоқ. Исламда оған жақын қоғамдық топ: ислам құқығынан хабары бар, оны талдаушы, сақтаушы діни ғалымдар – «улама». Исламдық идеал – номократия, құдіретті заңдармен басқарылатын мемлекет. «Басқару тек Аллаға ғана тән» (Қасиетті Құран, 6-сүре, 57-аят, 12-сүре, 40-аят). Құран айтады – барлық билік немесе басқару, соның ішінде саяси билік түбінде Жаратушыға тән. Бірақ, құдірет заңдарының басқарылуы мұсылмандарда тақуалармен ассоциацияланбаған. Ол тек қана шарифат және оның өкіл ғалымдарымен ғана ассоциацияланған (құдірет еркі адамдардың қолында емес, ол – құдірет кітабында). Барлық жағдайларда басқарушы өзінің әрекеттерінің заңдылығын шарифатқа сүйену арқылы білген және оның өкіл ғалымдарынан кеңес алған.

Исламның әлеуметтік теориясындағы басқарудың рөлі шектеулі және ең қасиетті факторлар болып табылатын құқық қорғау, білім, денсаулық сақтау Еуропалық мемлекет типінен бұрын қалыптасқан. Басқару, сондай-ақ жеке шығармашылық тұрғысынан да болды. Сұлтандар мен халифтер өздерінің құзіретіндегілердің арқасында тәртіп орнатып, олардың (халықтың) арыз-тілектерін тыңдаған және оларды шешкен. Егер қазіргі таңдағы ең маңызды термин халық билігі «демократия» болса, дәстүрлі исламда бұқара халық сұлтан мен халифке ықпалын тигізе алған. Егер мұндай жайттарға Батыс үлгісімен қарайтын болсақ, онда Индия, Қытай, Жапониядағыдай сынды исламда да демократия болмаған. Егер қазіргі таңда батыстық демократияны қабылдауда ислам елдерінде түрлі қайшылықтар болса, ол барлық мұсылмандар үшін Жаратушының еркі мен билігіндегі заңдармен өмір сүру бұйырған. Бірақ бұл адамдардың өзіндік идеялармен кең, әрі еркін шығармашылықта өмір сүруі болып табылады³³.

Құдірет еркі мен адамдардың парасаттары арасындағы қатынастар қандай? «Фикһ» адам еркінің құдіретке бағынып, еркін ойлауына мүмкіндік береді ме? Жоқ, құдіретті текст шектеулі, ал адамзат өміріндегі жағдайлар шектеусіз. Сондықтан да құдіретті тексттің икемді механизм тұстары өте көп және кез келген сұрақтарға нақты жауап береді. Ол қалай болуы мүмкін? Әлде текст барлық мүмкін жағдайларды қамтып, шексіз ауқымдылыққа әкеледі. Бірақ, қоғамның еркін даму ырқынан айырады, дегенмен, адамдардың өз өмірін өздері қалыптастыруына мүмкіндік береді және жалпы идеалға еліктеуге, оларды жүзеге асыруға ықпал жасайды. «Фикһ» адамдар парасатынан құрылған, оның пайымдауларының қателігі құдірет принциптерімен түзетіледі. Мысал ретінде «фикһтің» даму тарихындағы қоғамдық мәселелерді шешудегі түрлі методикаларына жүгініп көрелік. Ол принциптер:

1) «Иджма» – тілдік мағынасы «талпыну, табандылық және пікірлердің бірлігі», теориялық жағынан қандай да болмасын сұрақтарға байланысты исламдық «муджтахидтердің» (Құран мен сүннет толық танып білуші ғалымдар) бір ауыздан жасаған шешімдері. Бұл жай қарапайым адамдардың ісі емес, бұл Құран мен суннаның қорытындыларын сараптай, талдай алатын ғалым-

³³ Саид Хусейн Наср. Исламның калыбы: инсанлық ичин баки калан деерлер. – Стамбул, 2002. – С.77-98.

дардың ісі. Иә, «Иджма» құдіретті текст, бірақ қажетті білімдерге қатысты сұрақтарда шынайы емес. «менің ізбасарларым адасуға қатысты ешқашан бірлікте болмайды», – деп, пайғамбар айтқан. Құранда: «Ал біреу, өзіне тура жол айқындағаннан кейін пайғамбарға қарсы шықса, сондай-ақ мүміндердің жолынан басқа жол іздесе, оны бұрылған жағына бұрамыз да тозаққа саламыз. Ол нендей жаман орын!» – (4-сүре, 115-аят) деп айтылған. Мұның барлығы «иджманың» абыройын дәлелдейтін қорытындылар.

2) «Кияс» – «ол физиологиялық тұрғыдан бір затты өзге затпен өлшеу және пікірлер немесе құндылықтары жағынан екі затты байланыстыру. Ислам терминологиясында әлдебір затқа қатысты пікір немесе қандай да болмасын әрекетте әділдікті басқа затқа сүйену арқылы білеміз, ұқсас немесе аналогиялы (біріншіге). «Фикһ» методологиясында бірінші затты біз «манисун алейх» (өзге затты біз немен байланыстырамыз) немесе «фер» (косалқы) деп атаймыз. Екеудің арасындағы жалпылық немесе «ұқсастықты» біз «манат аль-хукм» (заттар жайлы пікірлер неге байланысты) деп атаймыз. Мұның барлығы парасат иелеріне «қиястың» Құран мен суннаның негіздеріне сүйенетін және заман талаптарына сай үнемі өзгеріп отыратын қайнар көз болып табылады. Мұндай мүмкіндік қажетті мінездемені аламын деушілерге әрқашан ашық. Кейде заттар арасындағы «ұқсастықты» және оның проблемаларын аңғарушы бірден байқаса, ондай «қиясты» «қияс джали» – «анық аналогия» деп атайды. Кейде «макис» пен «макис алейх» арасындағы жайт белгісіз болып, бірер уақыттан кейін ойлау мен зерттеулер нәтижесінде анықталады. Кейде бір емес, бірнеше «манат аль-хукммен» айтуға тура келеді. Мұндай «қичсты» «қияс хафий» деп атайды. Бұл – Құран мен суннадан басқа жазалаулардың, т.б. мұсылмандардың кез келген дәуірде барлық сұрақтарға жауап беретін қайнар көздері. Ислам ғалымдарының көп бөлігі «қиястың» діни-құқықтық мәселелерде сүйенуге болатындығын айтады.

«Истихсан» – филологиялық мәні «сұлулықты табу», «сүю», «сүйікті болу». «Фикһ» данышпандары үшін бұл «қияс хафий». «Истихсан» бірнеше ұғымдардың мағынасын береді. Шешім қабылдауда «қияс» қорытындыларын пайдалану, «қиясқа» жүгіну арқылы шыққан жалпының пікірлері, құдіретті бұйрықтың ауырлығы мен жеңілдігі, т.б. Көптеген ғалымдар «истихсанды» діни-құқықтық мәселелерді шешуде абыройлы қайнар көз деп біледі және оған қарсы болғандардың өзі де басқа есімдермен оған жүгінеді.

4) «Маслахат» – «жақсылық пен пайдалыға жеткізетін тәсіл». «Маслахат» пәні – адамдарға пайда әкелу, оның күйін жақсарту болып табылады. Жаратушы «маслахатты» діннің, өмірдің, байлықтың, парасат пен ұрпақ жалғастығын сақтаудың іргетасы ретінде қалыптастырған.

5) «'Урф» – егер қандай да болмасын әдет, дәстүр заңмен міндеттелмесе де, адамдардың индивидуалды және қоғамдық өмірінде маңызды орынға ие болып, парасатқа қайшы келмесе, «урф» категориясымен шарифатқа енеді.

6) «Адет» және «т'аамуль». «Адет» (әдет) және т'таамуль (дәстүр) «'урфтан» айырмашылығы олар жағымсыз де болады. Дәстүр мен әдетте «'атиль» «ақыл» ұғымымен байланысты тұстары бар және ол ескі ұстаным мен соқыр еліктеушілікке бой береді. Құран ондай жайттардың көптеген тұстарына қарсы: «(Мекке мүшріктеріне) Алла түсірген (Құранға) бой ұсынындар делінсе, олар: «Жоқ, үстінде ата-бабаларымызды тапқан жолға ілесеміз» деді. Егер аталары еш нәрсені түсінбеген әрі тура жолда болмаған болса да ма? Сонда да солардың жолымен жүре ме?» (Қасиетті Құран, 2-сүре, 170-аят, 7-сүре, 28-аят, 21-сүре, 53-аят). Мұның барлығында Құран соқыр еліктеушілікке қарсы. Құрандағы «'урф» әлдебір нәрсеге шақыруға («мааруф» синонимдес) немесе ұстанымға кеңес береді.

Сондай-ақ, «фиқһтің» «макасид ал-акхкам» (негізгі) пікірлер мақсаты, (Құран мен сунна бойынша) аспектілеріне тоқталып кетпеуге болмайды. Егер ғылым «муджтахид» («иджтихад» дәрежесіне жеткен) жоғарыдағы методика бойынша бір шешімге келсе, онда қасиетті текстің жалпы рухы, жалпы мазмұнының «философиясы» келесі принциптерді ұстануға шақырады:

Шарифат – адамдарға қамқоршы. Жаратушы пайғамбарға (с. а. у.): «Біз сені барлық әлемге қамқоршы етіп жібердік», – деген. Құранда: «О, адамдар! Сендерге Құдай тарапынан жөн көрсетілді және сіздердің жүректеріңізді айықтырды, жөн көрсету сенуші адамдарға тура жол», – делінген. Сонымен ислам және ислам философиясы – «рахма» философиясы – «рақымды/мейірімді». Ислам қоршаған орта жайлы махаббат, достық, әділдікті көксеген қоғамды меңзейді. Мұндай мақсатқа жету Имам Мухаммад Абу Захрдың «Тарих ал-мазахиб ал исламиййа» кітабы бойынша үш бағытта жүргізіледі:

1) индивидті қоғам игілігінің қайнар көзі ретінде тәрбиелеу және оған «ибадат» жолымен ғана жетуге болады. Құдайға табыну, қасиетті тексттің шегімен жүру және онымен адам рухын тәрбиелеу, әлеуметтік қатынастарды бекіту, көре алмаушылықтан сақтау, т.б. «Ас-саят» (намаз) адамдарды индивидуалды және қоғам тұрғысынан тәрбиелеу, дәл солай «хадж» көптеген адамдардың махаббат пен теңдік, түрлі тіл өкілдері мен азаматтардың ислам конференциясына жиналған атмосферасы. «Зекет» мәні жағынан өзгеше, кедейлер мен байлардың ынтымақтастығы іспетті және оны пайғамбар (с.а.с.) бұл салықты жинаушыларға: «Оны өздеріңнің байларыңнан алып, өздеріңнің кедейлеріңе беріндер», – деп айтқан (Бухар және Муслим хадистерінің жинағы).

2) ислам қоғамында және одан тыс әділдікті орнату. Құранда: «Қандай да болмасын адамға деген көре алмаушылығыңыз, сіздің әділдік жасауыңызға кедергі болмайды. Олай болса, әділ болыңыз – бұл Құдай алдындағы қорқынышқа сай келеді», – делінген. Әділдік исламның ең жоғарғы принципі. Оның пайымдаулары, жарғылары, куәліктері, нормаларының барлығы әділдіктен шығады. Мысалы, әрбір адам құқығының өзге адамдар құқығымен бірдей сақталуы. Пайғамбар (с.ғ.а.) айтқандай (с. а. у.): «Адамдарға сен қалағандай қатынас жаса және олар да саған сен секілді қарасын», «өзіңе қалағанды, өзгеге де қала»... Ислам адамдарды заң алдында тең етті. Барлық адамдар түрлі класстарға, түстерге, жынысына қарамастан айырмашылықтары жоқ. Құранда мәселе хақы жайлы: Ей адам баласы! Шүбәсіз сендерді бір ер, бір әйелден жараттық. Сондай-ақ бір-бірінді тануларың үшін сендерді ұлттар, рулар қылдық. Шынында Алланың қасында ең ардақтыларың тақуаларың. Шәксіз Алла толық білуші, әр нәрседен хабар алушы» (49-сүре, 13-аят), – делінген. Ислам әлеуметтік әділдікті орнату мақсатында адамдарға адамгершілік тұрғысынан қарауды меңзейді... Құранда: «Расында адам баласын ардақтадық. Сондай-ақ оларды құрылықта да, теңізде де көліктендірдік. Әрі оларды жақсы нәрселермен қоректендірдік. Әм оларды жаратқандарымыздың көбінен де құрлым артық жараттық» (17-сүре, 70-аят), – дейді.

3) пайдаға жүгіну және қоғамдық зұлымдықты жою. Бұл исламның барлық жарғыларында анық көрсетілгендей, шарифаттың бірде-бір жарғысының пайдасы жоқ деп айта алмаймыз. Құдіретті мәтіндердің тоғысуы адамзат өмірінің бес өмір сүру қажеттігін айтады:

А) дін. Ол адамға қажетті. Ол тағылық өмір сүруден рухани көтерілуге әкеледі және адамның қажетті сапасы. Дін тарапынан кішкентай да болмасын агрессия болмауы тиіс. «Дінде зорлау жоқ. Расында туралық, азғындықтан ажыратылды. Енді кім жауыздыққа қарсы келіп, Аллаға иман келтірсе, сонда ол рас үзілмейтін (берік) тұтқаны ұстады. Алла әр нәрсені естуші, білуші» (2-сүре, 256-аят). Дінді қорғау және оның мағынасын нығайту мақсатында мінажат ету адам рухына бұйырған.

Ә) өмір. Қымбат, қайырымды өмір құқығын, оны түрлі агрессиялардан сақтау, қорғау. Сондай-ақ өмірді және адам абыройын қорғау жалғандықтардан сақтау. Осыдан исламның жұмыс, ой және сөз бостандығы келіп шығады.

Б) парасат. Оны қоғамдағы зұлымдық пен жағымсыз қасиеттерден сақтау.

В) ұрпақ. Бұл адамзат ұрпағының жалғасуын сақтау, жас ұрпаққа махаббат пен достық сезімін ұялату. Мұндай дәрежеге әрбір нәрестенің қамқоршысы болғанда және неке қиылып, адамдардың некеге құқығы болғанда жүзеге асады. Сондықтан махаббатсыздық және жалғандық исламда қатаң жазаланады.

Г) мүлік. Мүлікті қорғау ұрлыққа, алаяқтыққа, паракорлыққа, т.б. тыйым салумен жүзеге асырылады. Мұны адамдардың арасындағы әділдікке негізделген келісімдермен жүзеге асыруға болады.

Осы бес негізді сақтау үшін барлық аспан діндері түсірілген (христиан, иудаизм, ислам) және зайырлы заңның өзі оларды сақтауға тырысады. Имам әл-Ғазали:

«Пайдалыға жету және зұлымдықты жеңу Ақиқат принципі. Адамдардың қайырымдылығы олар бұл принциптерді өмірде қолдана алуында. Бірақ пайда астарында біз шариғат мақсаттары мен жарғыларын айтамыз. Ондай жарғылар бесеу: ол (шариғат) адамдардың дінін, өмірін, парасатын, ұрпағын, мүлкін сақтауға талпынуы. Осы бес негізгі принциптерді сақтайтындардың барлығын «маслаха» – «пайда» деп атаймыз. Оларды бұзатындардың барлығын «мафеада» – «зұлымдық» деп атаймыз. Мұндай зұлымдыққа ықпал ету – «мафеада», «маслаха» пайдасы болып табылады»³⁴, – дейді.

³⁴ Имам Мухаммад Абу Захра «Тарих ал-мазахиб ал-исламийя фи ас-сийяс уал-акаид уа тарих ал-мазахиб ал-фикхийя». – Каир, 1996. – С. 305-310.

5. ҮШІНШІ АЯЛДАМА: «СОПЫЛЫҚ» ІЛІМІ

Ислам философиясының үшінші маңызды компоненті сопылық ілім болып табылады. Сопылық дегеніміз не? Батыстық ойшыл-ақпараттық парадигмасының өкілі «Философиялық сөздік» сопылық ілімді «Құдаймен теңбе-тең пайғамбарлық қабілетті иеленуші немесе оның теорияларын неоплатонизммен байланыстырып (яғни, Құдайды танудағы тылсым-интуитивті байланыс, адамдарды материалдық әлемнен таза руханилыққа экстаз бен аскетизмнің көмегімен босату) оқытатын «тылсым» ғылым деп түсінеді; сопылық ілім үнді философиясы едәуір әсерін тигізді» (302-б.). Ең алдымен, алдыңғы бөлімдердегі рух мәселесіне назар аударайық. Мұндай жағдайда осы уақытқа дейінгі сопылық ілім туралы түсінігіміздің қалыпсыз екендігі толық болмаса да маңызды бөлігі бізге анықталады. Немесе:

А) Құдаймен тең келуге таласу – барлығы тәуелді және барлығы соған байланысты абсолютті Жалғыз, ешнәрсеге ұқсамайтын, Бәрінен күшті және Құдіретті Жаратушы деп мойындатылған исламның тұғырлы ережесін шектету болып саналады; Ол ешкімге тәуелді емес. Мұндай қабылдаулар «иттихад» немесе «хулульға» сын келтіру дегенді білдіреді («Жаратушымен тұтастай бірігу, қосылу немесе Жаратушы белгілі бір себептермен адамның денесіне орналасып алған, еніп кеткен деп жариялау») ³⁵. Алдыңғы

³⁵ Осы тақырыпқа байланысты танымал исламның қазіргі заман философы Фетхуллах Гюлен мынаны айтады: «Өзінің «хулуль» мен «иттихад» негізінде бір-бірінен еркін екі заттың орнында бола алады. Құдіретті Жаратушымен салыстырғанда мықты, күнәсіз және қабілетті деген адамның өзі өздігінен тәуелсіз бола алмайды. Тек Жаратушының ғана болмысы мен тұлғасы өзіне-өзі тән, тек ол ған түпнұсқа бола алады; адамның тіршілік етуі Жаратушының тіршілік ететіндігін қолдайды. Керемет деген адамның өзінің мүмкіншілігі мен рөлін асыра сілтеп айтатыны соншалық ол адамдар

бөлімдерден анықталғандай ислам да, логика да мұндай ойларды қабылдамауға шақырады; бұлай айтушылар мұсылмандардың қатарына жатпайды, исламның маңызды бөлігі болып саналатын сопылық ілімнің анықтамасы ретінде осындай келеңсіз ойларды қалай айта аламыз?

Ә) исламның түпнұсқалы ережелері, бірінші мұсылман Мұхаммед пайғамбардың (с. а. а.) өмірлік тәжірибелері және Құрандағы сипаттамалар сопылық ілімде үнемі басымдыққа ие болып отырды³⁶.

Б) неоплатонизмде аскеттік жоғарғы рухани ақиқатты тануда белгілі бір пайда әкеледі. Иә, осы жағынан сопылық ілім неоплатонизммен ұқсас, бірақ ол сопылық ілімде исламмен байланысты күйінде қалып отыр және ешқандай йоганың түріне «мұсылмандық чалма» жүгінбейді, яғни әзірше оның бойында ешқашан индивидуалды, онымен айналысып жүргендерге, қоғамға зиян келтірмеу секілді шариаттың нормалары сақталған, сонымен қоса қоғам алдындағы барлық құқығы мен міндеттерін құдайылық бұйрық деңгейінде орындайды. Олай болатын болса, сопылық ілімдегі аскеттіктің бейнесі өзінің жағымсыз жағынан арылды – қоғамнан алыстау, селкостық және т.б. Орта Азиядағы Ахмед Йассауидің белсенді педагогикалық қызметі мен Судандағы «Кадерийа» деп аталатын сопылық ілімі орденінің шетелдік қарулы ағылшын әскерлерімен белсенді күресін еске түсіруіміздің өзі жеткілікті. Жаратушы адам жүрегін айналасында болып жатырған барлық әрекеттерді – құмырсқалардың жыбыры мен галактиканың қозғалысына дейін сезіну үшін әлсіз және сезімтал механизмдермен жабдықтаған. Осындай керемет механизмді Жаратушы оның жақсы деңгейде тоқтаусыз белсенді түрде жұмыс жасауын тілейді. Егер Алла тағала мұны тілесе, онда сөзсіз, ол үшін негізгі құралы ретінде Құдайға деген сеніммен және Оның құдіреттілігі мен шапағатын түсінумен тығыз байланысты ақиқатты терең танып-білу саналады. Осы жолда адамның игеруге тиісті рухани даму деңгейі «тарикат» деп аталады (ар. «жол») – Ақиқатты танудың

Жаратушының сансыз миллиондаған мүмкіншілігінің біріне ғана татиды және олар басқаның көмегімен пайда болған әлдебіреу, басқа ешкім емес» (Ф. Гюлен, «Калбин зумрудтепелері», т. 2. – Стамбул, 2006. – С. 308).

³⁶ Өмірлік стиль ретінде суфизм пайғамбар мен төрт басқарушы Халифат өмір сүрген уақытта ең жоғарғы деңгейдегі тәжірибеден өтті.

сопылық жолы³⁷. Олардың келесі анықтамасы былай айтылады, сопылық ілімі кейбір деңгейлерде адами денелік әлсіздіктен босатылу жолы (тақуалықтың аскеттігімен шатастыруға болмайды), періштелік қасиетке ие болу және Құдіретті Жаратушының болмысынан жоғарғы этиканы табу, тоқтаусыз Құдайды тану, Оның болмысы мен Оған деген махаббатпен байланысты өмір сүру. Сопалық ілім тұғыры, «исламдық сенімнің негізін қатан сақтай отырып (яғни, бірінші бөлімде айтып кеткеніміздей), жоғарғы ұқыптылықты көрсете отырып барлық тыйымдар мен бұйрықтарды орындау (ислам бойынша), Құран мен пайғамбардың (с. а. у.) суннасының шеңберінде ғана жыныстық қалауды үнемі қадағалап отыру, шектен тыс адами денелік және рухани әлсіздіктен құтылу болып есептеледі. Сопылық ілімнің мәселесі адамның сезімі мен ақылын Жаратушыға бағыттау, адамға рухани өмір деңгейіне көтерілуіне мүмкіншілік беру және оның жүрегін жасаған барлық күнәларынан тазарту.

Адамның періштелік қабілетінің дамуы, ақиқатты *сезімдік және тәжірибелік* тұрғыдан тану мүмкіншілігі бірінші бөлімде айтып кеткеніміздей сопылық ілімге пайда әкеледі³⁸.

Демек, сопылық исламның рухани өмірі. Исламды пайғамбар мен оның рухани жақтастары жасағандай етіп түсінгендер, ешқашан бұл өмірдің шеңберінен шыққан емес. Тарикат (араб. «жол») сопылық шеңберінде ислам дінінің мәнін ұғынатын және Құдіретті Жаратушының ризалығына жету жолындағы институт, адамдарға осы немесе келесі өмірлерінде бақытқа жетулеріне мүмкіндік береді. «Фикһ» принциптері мен «Калама» сенімдерінен негізделген нағыз суфизм біздің алдыңғы екі бөлімде айтып кеткен тәжірибелеріміздің барлығы және олардың синтезі: *«И'лм ал-Каламның» барлық күшін қолдана отырып, адамның сенімін логикалық, күштің ойша талассыз деңгейіне жеткізіп, «Тасаууф» («Сопылық») оны сенімнің ақиқатын абстарктілі-ойлау аспектісі бойынша емес, керісінше, сезімдік-пайымдау жағынан сезінуге мәжбүрлейді. Адам осыған дейін білген ақиқатын суфизмнің тәжірибесі арқасында сезіне бастайды.*

³⁷ Адиб Ибрахим ад-Даббаг, «Ас-суннат ан-набауийа: суннат каунийа уа хакикат рухийа». – Стамбул: «Дар ан-Нил», 2005. – С. 86.

³⁸ Ф. Гюлен «Калбин Зумруд Тепелери». – Измир, 2006. – С. 3.

Тағы бір атап өтетін жайт, өзінің тәжірибесінде нағыз суфизм ешқашан адам өмірін бес жағынан қорғап тұруға қажетті «фикһ» – «исламдық құқықтану» шеңберін бұзған емес. Демек, көрсетілген бес аспектіге зиян тигізетіндердің барлығы исламдық көзқараспен қарағанда заңсыз әрі кінәлау, өзінің негізін пайғамбардың рухани тәжірибесі мен исламдық «фикһпен» байланыстырған нағыз сопылық ілім ешқашан «фикһка» қарсы сөзге келмейді. Оның аналогы мен бақталасы болып емес, керісінше, ислам мен оның философиясын өлшейтін үшінші бейне ретінде. Бұл өлшем келесі екеуіне қарсы келмейді, дұрысы олардың астарындағы құпия ақиқатты түсіндіріп, талдап береді. Сопылық ілім ойларының даму жолында уақыт жүрісі де өз әсерін қалдырмай қоймады; ислам мемлекеттері тарих жолында үнемі шет мемлекеттермен белсенді мәдени алмасулар жүргізді. Олардың қандайда бір құнды идеяларын тауып, фикһ пен діни сенімнің шарттары арқылы сүзбеден өткізіп, пайдаланып отырды. Ислам әлемінің ежелгі грек мәдениетінің мұраларымен қосылуы сопылық ілімінің ғана емес басқа да білім салаларының дамуына әсерін тигізбей қоймады, сондықтан сопылық ілімінің кейбір мектептерінің ережелеріндегі гностика саласы мен онтологиядағы ұқсастықты мойындамаудың еш мағынасы жоқ; мысалы, неоплатонизм, мұсылман ғалымдарының қолына түскен кітаптар өздерінің сенім аспектісі жағынан исламнан еш айырмашылығы жоқ ерте христиандықты дәріптеді. Осыған қарамастан, сопылық ілім философиясы терең мағыналы түпнұсқа, бұл сопылық ілімінің гносеологиялық, онтологиялық және антропологиялық аспектілерін қарастыру барысында анықталады.

А) Сопылық ілімінің гносеологиялық аспектісі

Сопылық ілім, өзінің ой-толғауларында «ойшыл қарқас» «қаламаға» сүйене отырып, қоршаған ортаны тану мен түсіндіруде әрқашан исламның басты принципі – «таухидтан» бастау алады. «Таухид» әлемді қабылдауда іргелі онтологиялық өзгеріс жасай отырып, әлемдегі барлық заттар Жаратушының керемет бейнесі деген тұжырымға келді. Олай болатын болса, суфизмнің орталық гносеологиялық категориясы болып «Жаратушының әдемі есімдері» болды. «Ол әдемі есімдерге ие» – дейді, Қасиетті Құран және көктегі мен жердегінің барлығы оны мадақтайды. Демек, Жаратушы атакты сәулеткер, суретші секілді Әлем мен ондағы

барлық заттарды жаратады және әрбір Ол жаратқан заттың бойында Оның сапасы көрініс табады. Егер, Леонардо да Винчидің «Монализа» картинасын мысалға алатын болсақ, біз суретшінің сапасына қатысты нақты ұйғарымдар жасай аламыз – оның өнертанушы екендігін, бейненің пропорцияларын дәл есептей алатындығын түсінеміз, суретшінің жан дүниесі гүлденіп, ішкі дүниесінің әсем екендігін сезінеміз, – егер ондай болмаса, осындай әдемілікті бізбен бөлісе алар ма еді? Суретші тірі, жасайтын іс-әрекетін таңдау еркіндігін менгерген (өйткені, ол картинаға қажетті түсті таңдап алды), көруге қабілетті (өйткені, ол бейнелерді матаға орналастыра отырып, ғажайып бейнелерді салу үшін матаның жақсы не жаман жерлерін көре білді), білуге қабілетті (өйткені, ол көре отырып, әрекеттеріне таңдау жасай білу оның білімділігі болып саналады – таңдауды білімнің болған кезде жасай аласың) және т.б. қорытынды шығарамыз. Картинаға қарау арқылы біз, тек қана картинаға сүйіспеншілік білдіріп қоймай, оны туындатқан адамға да бас иеміз. Сопылық ілімбарлығына тиесілі күнделікті заттарды күдіретті өнердің ғажайыбы деп атай отырып, (әлемді қабылдау мен тануға түбірлі өзгеріс жасайды) және бізге мынаны айту арқылы: «Егер сен, адам, сұлу бикештің бейнесін матаға көшіріп салған суретшіге бас иетін болсаң, онда сен неге суретшіге дейін өзінің күшімен, таңдауы мен махаббаты арқылы Монализаның ғажайып бет-бейнесі бейнеленген атом-бөлшектерден құралған матаны жаратқан Қүдіретті Жаратушыға мың рет бас иемейсің? Айналадағы мындаған адамдардың бет-әлпеті өнердің теңдесіз туындысына жатпай ма? Тек бет-әлпет ғана емес, әрбір гүл, жан-жануар, табиғат көріністері, әрбір танның атысы, жұлдыздар, Айлар, Нұрын шашқан Күн – осылардың барлығы өнердің ғажап туындысы емес пе – атом пластилиндерінен салушы керемет дене мүсіншісі заманауи ислам ойшылдарының бірі өзінің бір кітабында болмысқа қатысты сопылық қарым-қатынасқа былай мысал келтіреді: «Ғажап дизайнмен құрастырылған сарай жасалған іс-әрекеттің нәтижесін көрсетіп тұрады, яғни, құрастырылған зат құрастыру әрекетін анықтап тұрады. Әсем, қатесіз жасалған әрекет құрастырушы адамның қаншалықты шебер екендігін білдіреді. Өнер құрылысшысы деген атқа ие болу өнер туындысының потенциалын бейнелейді. Қандайда болмасын өнердегі жасалған атрибут ғажап қабілеттің бар екендігінің көрінісі. Дәл сол секілді

Жер мен Көктегі бір-бірімен жаңартылып-ауыстырылып отырған (өнердің туындылары) әрекеттің керемет жоғары деңгейде жасалғанын көрсетеді. Шексіз даналықпен әрі жақсы орналасқан жүйеде орны бар бұл іс-әрекеттер ғажап есімдер мен титулдарға ие болған агентті немесе жаратушыны бейнелейді. Өнерден туындаған және дана іс-әрекеттер міндетті түрде біреуге тиесілі болады, дәл сол сияқты шексіз керемет титулдар жаратушының шексіз ғажап атрибуттарын елестетеді. Олай болатын болса, өнердің әрбір туындысы және әлемдегі барлық заттар ғажап және олардың әрбірі іс-әрекеттің бар екендігіне дәлел болады, іс-әрекет есімдердің барын білдіреді, есімдер атрибуттардың көрінісі, атрибут – мүмкіндіктің белгісі, мүмкіндік – әлдебір тіршілікті білдіреді, онда... олардың барлығы күші жағынан барлық туындыларға дес бермейтін Құдайды тануға алып келетін саты құрастырады және еш күмәнсіз сансыз Ақиқаттылықтың дәлелі осы... Ол көк аспанды күндер, айлар, жұлдыздармен көркейтті. Ол даналықтың мынандай мысалдары мен Өзінің көктегі туындыларына мынадай терең мағына орнатты, атмосфера найзағай, күннің күркіреуі, жаңбыр тамшылары арқылы сөйлейтін болды. Ол сонымен бірге Өзінің керемет даналығы мен Өзінің қайырымдылығының әдемілігі жөнінде үйретеді.

Дәл сол секілді, Ол Жерді де даналықпен сөйлеуге мәжбүрлейді – өсімдіктер мен жануарларды да осылай жасайды, өсімдіктер мен ағаштарды жапырақтар, гүлдер мен жемістер тілінде сөйлете отырып, Әлемге Өзінің өнерінің кереметтілігін жария етеді. Гүлдер мен жемістерді дәндер мен тозаңдар арқылы сөйлете отырып, Ол ақыл-ойлы тіршілік иелеріне Өзінің өнерінің шеберлігі мен басымдылығын үйретеді. Осындай шексіз аты шыққан заттардың арасынан біз бидайдың гүлі немесе масағы өзін мадақтайтын мысалды қарастырамыз және олар өз бойларында (Жаратушының тіршілік етуін) қалай бейнелейтінін анықтаймыз.

Әрбір өсімдік пен ағаш өзінің Жаратушысын бірнеше тілде әдемі суреттейтіні соншалық, бақылаушы адамдар тек мынаны айтуға ауыздары барды: «Барлық данқ Жаратушыға ғана тән, сөзсіз олар (Күдіретті Жаратушының тіршілік етуін) дәлелдейді». Әрбір өсімдік гүлдеп, жеміс берген кезде өз мадағына жетеді – сол уақытта, ол барлығына күлкі сыйлайды. Масақтар мен жемістердің мақсатты жинақталған тілде, сонымен бірге жақсы ойластырылған

құрылымды иеленуші зерен мен пропорционалды масақ сөздерінде көрініс тапқан даналық пен мақсаттылықты бейнелейтін тәртіп немесе жүйе өзінің пропорционалдығы мен ұйқастығын білімде көрсетеді. Ұйқастық пен пропорционалдылық кендік пен мәрттікті көрсететін өрнектерден құралған өнер туындыларының шебер дизайнымен байланысты. Өрнектер мейірімділік пен қайырымдылықты дәріптейтін хош иістерден құралады. Біріншісі екіншісімен тығыз байланысты осындай заттардың көптүрлі күйі, мынадай тілді сомдайды, олар өздерінің Құдіретті Жаратушыларын Оның барлық есімдерімен айтады, Оны Өзінің атрибуттарында бейнелеп көрсетеді, Оның есімінің пайда болғанына нақты мысалдар келтіреді және Оны сүйетіндіктері мен мойындайтындықтарын (барлық саналы тіршілік иесі) дәріптейді... Көктемде ағашқа қараңызшы. Оның жапырақтары ретімен орналасқан, бұтақтары пропорционалды, жемсітері өсіп, түсуге дайын. Осы көріністің барлығы даналық пен мейірімділіктің бейнесі және желдің соғуымен ағаштар билейді. Мейірімділіктің әсерінен жадыраған жемістердің тілінде сонымен қоса қайырымдылықтан қуанушы гүлдердің тілінде және Жаратушының мәрт қолдарының бұйрығы бойынша көгерген жапырақтардың тілінде тәртіппен орналасқан оның экспрессивтілігі мен нақты тепе-теңдікке назар аударыңыз. Ойластырылған дизайн мен сәндеуде мейірімділік пен мәрттікті дәріптейтін тәтті иістер мен әділеттілік (барлығы өз орнында) және дәл өлшем көрініс тапқан әдепті өнер мен тепе-теңдіктің тамаша дизайнына қараңыз... «Осының барлығы Даналардың данасы Жаратушы, Мәрт, Мейірімді, Қайырымды, Жақсылық Жасаушы, Әсемдік Сыйлаушы, барлығын керемет түрде Жасаушының бірлігі мен тіршілік етуін көрсетеді және оның мейірімділігінің әсемдігімен, Оның даңқы мен басқаруын дәріптейді...»³⁹. Жоғарыда айтылған ойлар, бұрын исламда айтылған жүрек пен ақыл-ойдың біртұтастығын жалғастырады өйткені, заттарға мұндай көзқараспен қарау мистицизмге жол беру емес – бұл «анықталмаған, белгісіз, тұманды-бейнелі ойлау емес» («Философиялық сөздік», 277-б); керісінше, сопылық, қандайда бір өтініш жасай отырып, дәлелді ойды сезімдік шынайылықтың айтарлықтай деңгейіне жеткізіп, біздің көзқарасымызды айналамыздағы заттарға бағыт-

³⁹ Бадиуззаман Саид Нурси, «Words». – Нью-Джерси, 2005. – С. 677-679.

тайды және өзінің сенім күшін ең мықты түпнұсқадан алып отырады. Барлық тіршілік иелерінің есептелген математикалық дәлдікпен, үйлесімділікпен орналасқан дене мүшелері, гүлдердің жұпар иістері, құстардың еліктіргіш құбылмалы үндері мен жапырақтардың нәзік сыбдыры жоғарғы күштен өзгенің ешқайсысымен түсіндірілмейді, барлық тірі жандардың өз балаларына мейірімділігі, барлық ғажайып түстер, иістер, табиғат көріністері, күн мен түннің жойқын ауысуы мен айналысы, Күн мен Жердің қозғалысы, өсімдіктердің тозандануына көмектесетін желдердің қозғалысы, тектоникалық тақталардың жаймен қозғалысы, жер қыртысының құрылысы және біздің айналамыздағы шынайы болып жатырған мыңдаған, мүмкін миллиондаған, тіпті миллиардтаған жағдайлар сопылық және қабылдаушы бес сезім мүшелерінің деңгейінде бақылаушы күштің объективті шынайылығы жалпы исламдық гносеологиялық моделдердің бір-бірімен сәйкестігін шексіз дәлелдеп көрсетеді.

«Каламадағы» «таухид» ұғымы Біркұдайылықтың ақиқатын терең сезімге, эмоцияға беріліп, бойлай қабылдайтын адамдардың түсінігі. Яғни, олар үшін «таухид» тек қана «Күдіретті жаратушының шексіз әмірлігі мен бақылауын логикалық дәлелдеп, Оның жасағандарының барлығын теріске шығару. Бұл «таухид» – «калама» ғалымдарының логикалық тұжырымдар мен аргументтердің көмегі арқылы жеткен жетістіктердің шегі болды өйткені, олар «таухидтың» ақиқаттылығын «мүмкіндіктер» («имкан») мен «шығу тегі» («худус») амалдары арқылы елестеткен әлемнің құрылымы мен жаратылысын ойлағаннан кейін барып дәлелдейді. Мұндай дәлелдеу толығымен «терістеуден» (қарама-қарсы тұжырымдардың логикалық тұрақсыздығын теріске шығару) тұрады, бұл кемшілік, өйткені мұндай жағдайда ол жаратушы күш болатындай «мүмкіншілігі» жоқ абстрактілі методқа сүйенеді. Барлық әмірлік пен күш тек қана Жалғыз Жаратушыға тән. Бұл «таза ақыл-ойдың» абстрактілі жұмысы ғана сондықтанда, адамды мойындау мен иілуге (яғни Жаратушыға деген махаббат пен бағынушылықты сезіну, табыну қалауы) итермелейді. Нағыз «таухид» адамдарға үнемі жүрек сабырлығы мен қанағаттанушылығын сыйлайды өйткені, ол Жаратушының күштілігінің кереметтілігін көреді. Әрбір заттардағы Оның әмірлігі мен қолтаңбасы құдайылық сәулеге жол ашушы терезе секілді. Күдіретті Жаратушының әмірлігінің және

Оның құдайылығының бірлігі арқасында Ақиқатқа негізделген «таухид» нағыз, дәл болып саналады. Жаратушының Әдемі Есімдерінің көрініс табуы құдіретті білімділікті білдіретін мөр іспеттес. Алжирдың танымал сопылық ілімнің зерттеушісі Аль-Ансари: «Жаратушының әрбір туындысында барлық заттардың Жаратушысы деген арнайы мөр бар... Әрбір хатында Оның жарқыраған, ешнәрсеге ұқсамайтын күші мәңгілік Сұлтан тұмары секілді... Ия, көктемнің ғажайып ауысуларында (өсімдіктер мен жануарлардың түлеуі, олардың белсенді көбеюі мен таралуы, яғни жоғарғы өмірлік белсенділік жағдайында күйдің түс пен сылбырлыққа айналуы сонымен бірге, осы процеске қатысушы жаңбырдың мол жаууы мен температураның көтерілуі) абсолютті тәртіппен абсолютті мүлтіксіз... деген керемет қолтаңба жатыр. Мөр барлық заттарды жаратушыға ғана тән. Миллиардтаған адамдарды бір-бірінен ерекшелейтін кез келген адамның бет-әлпетіндегі Жалғыз Құдай мөріне Құдайдың өзінен басқа жан араласуы мүмкін бе? Немесе әлдекім әрбір туындының бейнесінде орналасқан Құдайдың мөріне араласу үшін мөр барлық заттарды бір-бірін қолдауға немесе біріне-бірі көмектесуге мәжбүрлейді ме? Мұндай жағдайда барлық болмыс: «Жаратушының кітабымен көркейіп, Жаратушының барлық әдемі есімдерінің сәулесі ретінде өзінің Жаратушысымен ғана қызығатын бәріне ортақ ағашқа айналады»⁴⁰. Мұны енді, суфизм онтологиясы деп атауға болады.

Ә) *Сопылық ілім онтологиясы.*

Бұл ұғымның құрылымын қарастырайық:

1) Болмыс – жалпыға ортақ туынды ағаш секілді. Иә, болмыс – тұтастай бір ағаш, өйткені ол біртұтас жиынтық, бөліктері бір-бірімен тығыз байланысты және бір-біріне қайта айналып келетін әмбебап. Әлемдегі шынжырлы байланыс нәтижесі себеппен тығыз байланысты себептілікке негізделген... Адам осы ағаштың барлық жемісін саралаушы, жинаушы болып саналады. Аль-Ансари бұл ағаштың келесі көрінісін бейнелейді: «Барлық туынды – ағаш болмыстың элементтері – оның бұтақтары, өсімдік – оның жапырақтары, жануарлар – гүлдер, адамдар – ұрпақтар». Өмір ағаш секілді болмыс біртұтастығының керемет дәлелі. Өмір ағымына әлде бір нәрсені салып келіп жіберсең оған жинау, өзіне

⁴⁰ Фарид ал-Ансари «Мифтахун-нур». – Мекнас, 2004. – С. 154.

басқа нәрселерді тарту секілді қабілеттерді беріп, өмір оны тәуелсіз кішкентай әлемге айналдырады. Осыған дейін ол бір ғана бөлшек болса, енді біртұтастылыққа айналады өйткені, өмір өзінің айналасына заттарды біріктіріп, оларды басқару қабілетіне ие және туындының барлық түрінде көрініс тапқан Жаратушының көптеген әдемі есімдерін өзінің бойынан көрсетуге қабілетті. Өмірден нәр алған зат барлық алапат әлемнің ағашы деген индексті иелене отырып, кішкентай жанұяға ұқсай бастайды. Осы кішкентай жанұя Жаратушының шығармашылық қабілетінің нәтижесі болмауы мүмкін емес, оны да Жаратушы жаратқан дәл сол секілді, ең кішкентай тіршілік иесін жаратқан Жаратушы сөзсіз барлық болмыстың да жаратушысы, бастамасы болады. Сондықтан әлем ағашының бұтақтарының ең ұшында орналасқан бөлшек жағдайлар мен жемістер Жаратушының ешкімге ұқсамайтындығын, Жалғыздығын дәлелдеп, көрсетіп тұрады.

2) Болмыс – Құдіретті Жаратушының қайталанған кітабы. Кез келген кітап, жолдау, хат, тіпті, сөздің өзі егер бос сөз болмаса онда ол жазушының өзінің тыңдаушысына нақты ақпаратты жеткізгісі келетін қалауын, талпынысын көрсетеді. Олай болатын болса, барлық болмыс өзінің материалды және материалды емес компоненттері арқылы қайталанатын, оқылатын, түсінілетін кітап болып саналады. Нұрсидің айтуы бойынша, «егер біз Әлемнің бұрыш-бұрышына назар аударатын болсақ, онда керемет құрылымның тіршілік етіп жатқандығына, оның барлық бөліктеріндегі ғажайып үйлесімділік пен нақты ойларды байқаймыз, еркіндік пен таңдаудың жарық бейнелерін, барлық жерден ашық ой сәулесін, әрбір қимылдағы санаулы таңдаудың ұшқынын көре бастаймыз». Болмыс, Жаратушының адамдарға арнаған таңбалар жиынтығы. Хаттың мақсаты – адамдарға Құдайдың Біреу екендігін және Мықтылығын, Оның керемет мәнге, құдіретті титулдар мен атрибуттарға иелігін жеткізу демек, адамды Жаратушыға табынатын жолға жеткізу және Онымен рухани жақындықтың жетістігін анықтау. Бұл әлемдегі барлық – Дана, Бәрін білуші Жаратушының құдайылық сөзі мен сөйлемі, «онтологиялық символ-әріптер» Оның білімі мен мақсатының нәтижесінде Өзінен бастау алған. Жаратушының әдемі есімі «әл-Хакам» («барлығын басқарушы, әділетті төреші») пайда болғалы бері, бұл Әлемді құдіретті кітапқа айналдырады. Оның әрбір парағы

жүздеген кітапқа татиды, әрбір жолында жүздеген беттер орналасқан және әрбір сөзінде жүздеген жолдар жазылған, әрбір әрібінде жүздеген сөздерді оқуымызға болады және әрбір нүктесінде барлық кітапты құрап тұрған қысқартылған, кішкентай индекс-реестрлерді байқаймыз. Бұл кітап өзінің барлық парақтарымен, жолдарымен тіпті барлық нүктелерімен өзінің құрастырушысын, жазушысын әрі бейнелеушісін анық әрі нақты көрсететіні соншалық болмыстың құдіретті кітабын жай ғана бақылау өзінен-өзі жеткілікті. Өзінің жазушысының тіршілік ететіндігін көрсетіп қана қоймай, Оның жалғыздығын тануға бізді итермелейді.

Сонымен, егер хат жіберушінің алушысына қандайда бір ақпаратты жеткізу мақсатындағы хат болып саналатын болса, онда бойында миллиардтаған қалауы мен мақсаттары бар болмыстағы кітап болып есептелінеді. Әл-Ансаридың айтуы бойынша, бұл «кор'анун муджассам» – «материалды Құранмен қамтылушы». Жаратушының өзінің құлдарына арнап жіберген Құраны (пайғамбар Мұхаммед адамдарды тура жолға салушы ретінде жіберілген өкілі) барлық болмыстың аналогы болып саналады, яғни ол да Жаратушының өзінің құлдарын тура жолға салу мақсатында арнаған символикалық жолдауы. Болмыс мәні оның құндылығы мен сапасы Мұхаммед пайғамбар алып келген өзге дүниенің көмегімен көрініс табады және дәл соның көмегімен тапсырмалары мен құндылығы бар әлемнің (ақиқатты) функцияларына айналады. Дәл соның көмегімен барлық болмыс Құранның материясына айналып, Құдіретті, өте шешен тілмен Жазылған, Құдайылық Хатқа айналады. «Осыдан білуге болады деп жазады әл-Ансари, Құран мен барлық болмыстың арасындағы терең де мықты күш Әлемге Құран өзінің терең түбірін жайып, оны үзілмейтіндей етіп байланыстырғаннан кейін қалыптасты». Осыдан Құран мен қазіргі заманауи ғылыми жетістіктердің арасындағы сәйкестікті көруімізге болады. Құранда жазылғандардың барлығы қазіргі Әлемді тануда ашылып жатырған жаңалықтармен бірдей деуімізге болады.

Болмыс – Жаратушының әдемі есімдерінің сәулесі

Біз зерттеу жұмысымыздың алдыңғы бөлімдерінде исламның гносеологиялық аспектісі «Жаратушының әдемі есімдері» («а'сма Аллах әл-хусна) проблемаларына тоқталып кеткен болатынбыз. Проблеманы енді онтологияның бір бөлігі ретінде қарастырып

көрелік. Әлем – әлдебір ішкі күштің жүргізіп отырған пассиві, объектісі. Ол күш жоғары «рубубийат» (араб тілінде «күдіретті үстемдік»), бізді қоршаған әлемді бақылайтын әдемілік пен жетілгендік сапасы, бірліктегі көптеген үдерістер, әл-Ғаламның өзі Жаратушының Әдемі Атрибуттары болып табылады. Бүкіл Ғаламда Оның есімімен байланыссыз зат жоқ, Ол барлығына активтілік танытып, бейболмыстан өзінің Жаратушы, Жоғарғы, Тірілтуші, Қамқоршы т.б. есімдері қалыптасады. Мұндай күдіретті активтіліктен басқа нені елестетуге болады? Сондықтан да заттардың нағыз болмысы ол заттарда емес, Оның есімдерімен бейнеленеді (олар өздігінен өмір сүрмейді, олар жай ғана Есімдер эпифаниясы). Яғни сопылық ілім үшін заттардың шынайы ақиқаты әлдене, Жаратушының әдемі есімдері іспеттес. Оларға дейінгі мәні ақиқаттардың көлеңкесі. Бұл өмірдегі барлық болмыс әдемі есімдердің айнасы. Тіршіліктің өмір сүруі айна секілді, ал оған түскен жарық сәулеленеді. Ғалам – айна, әрбір тіршілік етушінің мәні де айна. Барлық мұндай айналар күдіреттің жасауымен күдіретті күшпен қалыптасады. Барлық тіршілік етуші айна, жарыққа шағылысу. Жарық Алла, себебі әдемі есімдер жарығы барлығын қамтиды, жаратылған барлық заттардың әдемілігі Жаратушының бейнесін көрсетіп, материяның тұтастығын көрсетеді. «Бірде-бір зат Оған ұқсамайды, және Ол – естуші, көруші» (42-сүре, 11-аят). Сопылар үшін бүкіл Ғалам эстетикалық Жоғарғы Жаратушының әдемі есімдерінің шағылысуы. Есімдердің өмір сүруі олардың қандай да болмасын ықпал етеді деп болжанады және оның ықпалына түскендер болмыс болып табылады. Яғни күдірет шығармашылығының мәні жаратылған болатын деп болжанады, ал мән – мәрттік және оны неге жүзеге асыруға болады, т.б. Бұл сапалардың барлығы «бірқұдайлық» – «таухидты» береді. Ғаламды басқару, оның істерін жүргізу барлығы бір болып табылады. Дәл сол секілді Оның есімдері, әрекеттері т.б. барлығы бір. Сондықтан да өнерлер мен таланттардың барлық түрлері және адамның бойындағы барлық феномендер, Ғаламның түрлі сұлулығының барлығы әдемі есімнің жүзеге асуы болып табылады. Қандай да болмасын әлсіздік, қажеттіліктер де есімдер белгілері. Себебі ауруды емдеу үшін жаратқан жоқ па? Ал кедейлікті байлыққа, аштықты тамақтануға т.б. мұқтаж етті. Ғаламдағы барлық заттар Жаратушы Есімімен

байланысты. Келесі аятқа сәйкес әрбір затта Алланың аспектілері бар: «Оның есімін мадақтамайтын ешбір зат жоқ» (17-сүре, 44-аят). Және де әрбір зат әдемі құдіретті есімдерге сүйеніп, Оның есімдерінен арқау табады. Заттардығы жетілгендік бір есімді ғана меңзейді. Ақиқат философия «Дана» Аллаға сүйеніп, заттардың Ақиқатын іздеуге бағытталған. Медицина – «Емдеуші» есімімен, инженерлік өнері – «Алдын анықтау» есімімен байланысты... Олай болса, әрбір ғылым әлдебір есіммен байланысты болады екен. Сондай-ақ, барлық ғылымның ақиқат мәні – Алланың әдемі есіміне сүйенеді.

4) Болмыс – өзінің Жаратушысына құштар және махаббатпен жаралған.

Ислам философиясының пайымдауы бойынша Ғалам үнемі қозғалыс үстінде. Ол қозғалыс тәртіпсіз, кездейсоқ емес, ол «терең сезім» мен «эмоционалдыктан» айырмасы бар парасатты. Ғаламның барлық заттары бұл процеске Жоғарғы Жаратушыға деген махаббатпен, құштарлықпен тартылған. Олардың барлығы айналымда белгілі бір мақсатпен жүзеге асады: «Сондай-ақ күн белгіленген көлемде жүреді. Міне осы аса үстем, әр нәрсені білуші Алланың өлшеуі. Тағы айдың орындарында өлшеп қойдық. Екі құраманың бұтағындай болғанға дейін» («Йа-Син сүресі, 38-39-аяттар). Адам жаратылыс пен болмыстың жемісі болып, Оған деген махаббатпен Жаратушыға бағынады. Жаратушыға махаббатпен қызмет етеді және дәл осы сипатта өзге жаратылыстарға да ыңғай танытады. Жаратушының құдіретті махаббатының тәтті элексири болмыс құрылымында болып, өзін түрлі форма-ларда көрсетеді. Бұл адам жүрегін ұялаған махаббат – Мәңгі, Өзгеріссіз Ғашығы. Сондықтан да әлемдегі барлық нәрселер Алланы түсінуге құштар. «Оның есімін мадақтамайтын ешбір зат жоқ – бірақ сіздер (адамдар) оны түсінбейсіздер» (17-сүре, 44-аят). Орбитадағы аспан денелерін байланыстыратын тартылыс заңы – сопылық философиясы үшін әлдене бір махаббаттың экстатикалық қозғалысы, «айналған дәуріштер» әдемі есімдердің сұлулығына таңқалғандай. Әрбір әдемі есімдерде көптеген сұлулық деңгейлері бар. Сондай-ақ жетілгендік, махаббат, тәкаппарлық деңгейлері тағы бар. Сондықтан Жаратушының «әл-Уадуд» есімін таныған сопылар айтады: «Барлық болмыстың мәні махаббат, барлық қозғалыстардың мәні махаббат және заттардың

арасындағы тартылыс та махаббат арқасында жүзеге асады». Әдемі есімдер барлық заттар тіршілігінің қайнары, олар – Жалғыз Жаратушыдан шығатын жарық сұлулығы және Оның бірлігіне айналу. Сондықтан да барлығы Оны жақсы көреді. «Барлық есімдерге деген махаббат ең алдымен, Оның Ұлы Мәніне деген махаббатқа айналады, себебі есімдер Оның мәндерінің атаулары. Демек, кез келген зат әсемдік мәнінің шағылысуы және барлық тіршіліктің құштарлықпен жарыққа қарай ұмтылуы. Олай болса, заттардың тіршілігі өзінің ақиқаттылығын, тіршілік қайнары мен жетілген танымнан жоғары Біріктіруші, Жаратушы Құдай есімдерінен табады. Болмыс – жүрегіне құйылған махаббат және жаратылыстың Жаратушысына деген құштарлық, заттардың жаратылуы да Алланың сұлулығын сезіну болып табылады. Олай болса, бүкіл Ғаламды үлкен мешіт деп түсінуге болады. Барлық жаратылыс – аспан мен жер Оның даңқты, мадақтаушы активтілік. Олардың әрқайсысы өздеріне тиесілі функцияны алған және оны ләззатпен, экстазбен, бақыттылықпен орындайды. Немесе табынудың мәні махаббат, ол – әлемді жаратудағы Жаратушының әрбір жаратылысқа деген ойы, мақсаты. Ғаламның барлық атомдары махаббат экстазы күйінде болады. Алла өзі жасаған жұмыс (тіршілік) үшін төлем қойды. Барлық мәнділік, тіпті, неорганикалық заттар да Оның ғаламдық бұйрықтарына құштарлықпен, ләззатпен бағынады... Мұндай қозғалысты, Жаратушыға деген активтілікті мынадан көреміз: армия командирінің «алға бас» бұйрығы бір солдатты қозғалысқа келтіреді. Дәл сол бұйрықпен ол бүкіл армияны да қозғалта алады. Мұндағы құпияның сыры Ғаламның әрбір заты кемелдендірілген, жетілдірілген және Жаратушыға деген талпыну. Талпынуды күшейту қажеттілікті, қажеттілікті күшейту құштар талпынуды туындатады, құштар талпынуды күшейту ессіз қызығушылыққа дейін алып барады. Олай болса, ессіздікке дейінгі қызығушылық, құштар талпыну, қажеттілік, ынғайлық барлығы заттардың мәні жағынан танымның күдіретті заңдарына бағыну дақылдары.

5) Болмыс – тіршіліктегі махаббатта жарық күйінде қозғалушы.

Егер болмыс махаббатпен қозғалып, Жаратушыға махаббатпен талпынып, Оған саналы түрде жақындауды іздесе, ол ... тірі! Өлілер олардың жасағанын істемейді... Ондайлар неорганикалық элементтерді қамтып, барлық белгілерімен өмірді сипаттайды.

Әрбір зат тірі, себебі өмірдің мәні барлық заттардан алынатын таза квинтэссенция. Сондай-ақ қайырымдылықты, табынуды, махаббатты қалыптастырушы ұлы құпия, Жаратушының әлемді жаратудағы ойы және бұл жаратылыстағы қорытындысы.

Сонымен, Ғаламның материалды заттарының онтологиялық мәні, олар өздеріне тірі импульсті, сапалы әрекеттерді мазмұндайды олардың материалдығы тек елес қана (тіршілігі қатынасты, уақытша және дербес емес). Өмір – болмыс негізі және оның түпнұсқасы. Материя оған бағыныңқы және ол өмір арқасында өмір сүреді, өмір ғана болмыстың жетілген түрі. Өмір Ғаламның қозғалысы мен активтілігінің мәнін толтырушы жарық. Бұл Жаратушының бұйрығы бойыншы оны бейболмыс қасіретінен шығарады. Өмір әлемнің квинтэссенциясы, сана мен сезім өмір квинтэссенциясы, Парасат сана мен сезімнің квинтэссенциясы. Рух өмірдің абсолютті мәні, ол қандай да болмасын өзгерістерден тәуелсіз және тыңғылықты өмірдің өмірдің өзі. «(Мұхаммед Ғ.С.) олар сенен (рух) жан туралы сұрайды: «Ол, Раббымның әмірінен. Сендерге өте аз мәлімет берілді» де», – деп Құранда айтылған (17-сүре, 85-аят) және тек ол ғана әрбір тірі заттар үшін өмірдің жалғыз шынайы себебі. Тіпті, аристотельдік «форма» және «материя» деп бөлу кезеңінен бастап, материя тіршіліктің негізі және алғашқы себебі емес екендігі белгілі. Жоқ, материя тек «мағына» арқасында ғана тіршілік етеді, ал мұндай мағына – өмір... Сонымен қоса, ол рух болып табылады екен.

Себебі өмір Ғаламның ең қажетті Ақиқаты және Құдай шығармашылығының ең үлкен көрінісі. Кішкентай құмырсқаның денесіне түскен өмір құпиясы, өз-өзіне кішкентай әлем болады. Ол әлем Жер шарының барлық құрылымындағы өзіндік қиындықтары мен активтілігі бойынша жүзеге асады.

Б) Сопылық антропологиясы

Ислам бойынша адам болмыс тармағының жемісі, Ғаламды қамтушы, әдемі есімнің жетілген айнасы, мәңгі өмірге талпынушы тіршілік, Ғаламның барлық тіршілігінің Жаратушыға табынатынын түйсінүші. Иә, адам – жеміс, ең керемет жаратылыс, Құдайдың жоғарғы асылы. Жердегі және аспандағы барлық нәрселер оған бағыныңқы және қызмет етеді, оған пайда әкеледі. Ол ешқандай тіршілікке қызмет етпейді, ешкімге айтарлықтай пайда да әкелмейді, әлде ол – «табиғаттың патшасы». Оның басқа заттар-

дан айырмашылығы заттарды басқару, өзгерту мүмкіндіктеріне ие. Ол – дүниетанымның соңғы мақсаты, Қасиетті Құранда айтылғандай барлығы оған талпынады – «Әй Адам баласы! Сондай сендерді де сендерден бұрынғыларды да жаратқан Раббыларыңа құлшылық қылыңдар. Әрине сақтанған боларсыңдар. Ол сондай Алла, сендерге жерді төсек, аспанды төбе етіп жаратты. Әрі көктен жаңбыр жаудырып, сол арқылы сендер үшін әртүрлі өсімдіктен ризық шығарды. Сондықтан біле тұра Аллаға шерік қатпандар». (2-сүре, 21-22-аяттар). Адам Ғаламды қамтушы, егер ағаштың жемісі бүкіл ағаш өмірінің генетикалық мазмұны болса, ол Ғаламның жемісі. Дәл солай адам да кішкентай болса да болмыстың бір бөлігі. Адам кішігірім әлем, сол секілді әлем де кішігірім адам. Адам «үлкен» адамның квинтэссенциясы. Адам бойындағы кішігірім принциптер мен негіздер Ғаламның «үлкен адамының» мазмұны болып табылады. Барлық химиялық және физикалық элементтер, барлық формадағы өмірлер – жануарлар, өсімдіктер, періштелер барлығы адаммен мазмұндас. Сонымен қоса оны қоршаған Ғаламмен мазмұндас. Адам Әдемі Есімге шағылысушы ең әсем айна, әлде Ғаламның өлшемі. Оның қажеттіліктері шексіз, күші мардымсыз, оның тіршілігін Есімдер демейді және ол тәуелсіз емес, талғамы ғаламдық, ал мүмкіндіктері аз. Есімдер шағылысатын сезім мен айнаның тазалығы адамда үш тұрғыда жүзеге асады:

1) Қараңғының жарықты қалай қабылдайтыны секілді, адамның мардымсыз, әлсіздігі, қателіктері оның шексіз үлкен күшке ие екенін көрсетеді.

2) Адам Есімдердің айнасы болып, ол есімдердің бөлшегі ретінде әрекет жасайды (мысалы, білу, көру, есту т.б. негіздері). Сондықтан да ол Жаратушы негіздерінің өлшемі болып табылады (Оның құдіретті білімі, күші, т.б.). Яғни әлдебір заттарды өзінің шектеулі көздерімен көріп, адам өзіне және өзгелерге Жаратушының күшін және Оның шексіз Жаратуын дәлелдейді.

3) Адам сыртқы көрінісі тұрғысынан Есімдердің әсем айнасы (мысалы, оның беті Жаратушының қайталанбас және әсем жаратылысының айғағы).

Саид Нурси айтқандай, «Алланың жаратқандарының арасындағы ең мұқтажы адам болып табылады. Алла оны бүкіл Есімдерін жинаушы етіп жаратты және Оның шексіз күшін бағдарлайтын ғажап етіп жаратты. Жаратушы оны Өзінің жердегі өкілі етіп

жаратты және Әдемі есімдердің кейбір кейбір сәттерінің жүзеге асуы. Сондықтан да Ол бізге шексіз кедейлік пен шексіз мұқтаж-дық берді.

Иә, адам мәңгі өмірге ұмтылады. Біздің қайсымыз өлімді бейболмыс ретінде санай аламыз? Бізге біткеннен кейін мәңгі бейболмыс болатын миллион жыл берсе де оған қанағат етпейміз.

Адам – Жаратушының жердегі өкілі болғандықтан барлық заттардың Аллаға табынуын бақылаушы. Ол Жаратушы секілді заттарды басқара алатын Ғаламның бірден-бір тіршілігі (Қасиетті Құранда бұл жайлы: «мен жерге Өзімді өкіл етіп қоямын» (2-сүре, 29-аят)). Жердегі өкілін жаратып, оған жарату және басқару мүмкіндігін берсе де, Жаратушы барлық заттарды жаратушы және басқарушы болып табылатынын ұмытпауымыз қажет. Оны қоршаған заттардың барлығы Жаратушығы бағыныңқы. Қасиетті Құран аяттары «Алла Адамға (Ғ.С.) біртұтас атауларды үйретті де сонан соң оларды періштелерге көрсетіп: «Айтқандарың болса, Маған осы нәрселердің аттарын айтып беріндер», – дейді» (2-сүре, 31-аят). Адам заттардың есімдерін танып білім алуы және оның өкіл ретіндегі миссияға дайындығын Алла періштелер арқылы жүзеге асырған. Бұл айғақ жалпы және әмбебап тәртіпті береді: адамның жан-жақты білім алуының мүмкіндіктері болып табылатын көптеген ғылымдар мен шексіз өнерлер, Жаратушының Әдемі Есімдерінің аймағын тану және Оның дана істерінің мәнін білу Жаратушының адамға берген сенімі.

Ұлы сенімнің мағынасы «Ғаламның барлық тіршіліктеріне Жаратушыға табыну миссиясының орындалуына басшылық жауап», ол – Жаратушының барлық жаратылысы мешітке барып құлшылық етуі, ал олардың жетекшісі имам секілді. Жаратушы бұл әлемді мейірімділік пен ғажайыпқа бөлегені соншалық Ол өзінің саналы құлдарының қайырымдылығы мен мейірімділігі үшін ғибадат етуді талап етеді. Жаратушы Ғаламды Өзінің өнерімен бейнелегені соншалық саналылар арасынан Өзінің сұхбатшысы және барлық заттардың басқарушысы мен бұйрығын орындаушыларды таңдайды. Әрине, Жаратушы Ғаламды Өзінің сұлулығы мен жетілгендігінің жүзеге асып тұруы үшін жаратты. Адам қалай Жаратушыға табынудың басқарушысы болады? Егер ағаштың жемісі парасатқа ие болып, Жаратушыға табынса, бүкіл ағаштар тарапынан табыну басқарушысы болар еді. Дәл сол секілді адам да

Ғаламның атынан жасайды. Иә! Ол өзіне бүкіл Ғалам бойынша миллиард жылдар бұрын тасталған ойлана және мейірімділік көрсете алатын электрондар мен атомдарды жинайды. Ресей жазушысы Ю.А.Михайловтың «Құранды түсінетін кез келді» кітабында «...тығырықта...(Ғалам дамуының мақсаттылығы)... өмір ғана емес, ойлаушы материя да. Шекті мағынадағы жетістіктер бойынша Ғалам өз-өзіне қарауға, өзін түсінуге және жаңа сапада тіршілігін жалғастыруға мүмкіндік алды. Құдайтану мүмкіндігі жағынан адам диалогымен – «Аспан, жер және олардың арасындағылардың барлығын Біз Ақиқаттың жүзеге асуы үшін жараттық!» (Қасиетті Құран 15-сүре, 85-аят).

Сонымен, жаратылыс... және адам өзінің ойымен бір тұтас. Адам Жаратушының активті құрамдас, жоғарғы бөлігі»⁴¹.

Олай болса, сопылық философиясы ислам философиясының негізіне айтарлықтай ешнәрсе бермейді, ол тек оның негізгі қорытындыларын сезімдік тұрғыдан қабылдайды және оларды «фикһ-тың» қатаң тәртіптерімен жүзеге асырады, адамның кейбір тәндік қалауларын шектейді. Яғни біздің жоғарыда айтқан тезистердің барлығына көзімізді жеткізу үшін және оларды жүрегіміз пен парасатымыздың көзімен көргіміз келсе, адам тағылық, дөрекі құштарлықтардан бас тартып, өзінің жүрегімен жұмыс жасауы тиіс. Осыдан келіп шығатын білім парасат жұмысымен мағыналас интуитивті болады, бірақ ол діни сезімдердің эмоционалды тұстары емес.

Жұмысымызды қорытындылай келе біз қысқаша библиографиялық көрсеткішке және танымал қазақстандық, мұсылман әлемінің ислам мәдениетінің 1400 жыл тарихы қойнауындағы құрандық философия өкілдеріне тоқталамыз. Философтар әл-Кинди немесе Ибн Рушд, әрине перепатетиктер өздерінің пайымдауларындағы философияны Құран принциптерімен байланыстыруға тырысқан және М.Фетхуллах Гүлен және әл-Ғазали сындылар біздің жоғарыда айтап өткен қағидаттар бойынша философиялық жүйелерін құрды.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Алтаев Ж.А., Фролов А. Исламская философия: новый взгляд. – Алматы, 2010.

⁴¹ Михайлов Ю.А. Пора понимать Коран. – М., 2007. – С.35.

2. Григорян С.Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. – М., 1966.

3. Сагадеев А.В. Калам (Обзор) // Классический ислам: традиционные науки и философия. – М., 1988.

4. Кирабаев Н.С. О философских основаниях мусульманской культуры// Сборник к 60-летию профессора К.А.Сергеева. Серия «Мыслители», выпуск 12. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 316-323.

5. Фролова А.Е. История средневековой арабо-исламской философии. – М., 1995.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Діни философия: калам – рационалдық теология ислам философиясында қандай орын алды?

2. Калам іліміндегі танымның мәні

3. Сопылық ілімнің философиялық мәні неде?

4. Фикһ мұсылмандық құқық теориясы дейміз, оның мұсылмандық қоғамдағы орны.

5. Исламдық құқық философиясын қалай түсінеміз

Әлем ғалымдары Әл-Фараби жайлы

«Әл-Фараби Аристотельдің «Физикасын»-қырық рет, «Риторикасын»- екі жүз, «Жан туралы» атты кітабын – жүз рет оқыған екен. Неткен таңғаларлық еңбек!»

ГЕГЕЛЬ,
немістің ұлы философы

«Бүкіл мұсылман шығысының аса ұлы ойшылы әл-Фараби өзінен бұрынғылар тек шет пұшпақтап айналасқан көп мәселелер бойынша аса зор жұмыс тындырды. Бұл кемеңгер адам грек философиясының ең терең қырларына дейін бойлап, байыбына жетті. Сондықтан да Шығыста философияны ғылыми зерттеуді шын мәнінде, бастаушы кім дегенде, басқа ешкім де емес, тек соның есімі аталуы керек».

А. МЮЛЛЕР,
немістің Шығыс зерттеушісі

«...Сол белгісіз болып келген ойшыл – Шығыс философиясының атасы Әл-Фараби еді».

И.МАДКУР,
араб философы

«Сән-салтанат қауымынан аулақта және олардың көзіне түспей мұсылмандардың аса ұлы ойшылдарының бірі әл-Фараби өмір сүрді. Оның медицина мен музыка жайлы еңбектері ғибрат аларлық асқан үлгілер қатарына қосылады. Ал араб философиясында сіңірген зор еңбегі оның заңғар есімін мәңгілік етті».

Х.А. ГИББ,
ағылшын арабтанушысы

«Әл-Фараби көптеген сындарлы шығармалар туғызды. Фараби мұрасы ұшан-теңіз және сан алуан. Ол сол тұстағы бүкіл білім салаларын, этиканы, саясатты, психологияны, жаратылыстануды, музыканы оқып зерттеді!...

Әл-Фараби тамаша математик болып, сол тұстағы теориялық медицинаның бүкіл қырларын жетік меңгерді. Ол музыка теориясы жөнінен көп еңбектер жазды. Композитор ретінде кеңінен мәшһүр болды, жаңа музыкалық аспап шығарды».

Е.Э. БЕРТЕЛЬС,
көрнекті Шығыс зерттеушісі

«Әл-Фараби тек Аристотельдің үлкен білгірі ғана болған жоқ, ол орта ғасырлық ой пікірге аса жақын әрі аса қажетті іс-аристотелизмді неоплатонизммен байланыстыруды жүзеге асырды».

Н.И. КОНРАД,
көрнекті Шығыс зерттеушісі

«Ортағасырлық ғылым тарихында өзінің ауқымды ғылыми жұмыстары, терең әрі жан-жақты энциклопедиялық білімі жөнінен әл-Фарабимен теңдесе алатын ғалымды табу қиын».

П.Н. ФЕДОСЕЕВ,
атақты орыс ғалымы

«Әл-Фарабидің өзінен кейінгі мәдениеттің дамуына, әсіресе, Шығыс, Орталық Азия, Қазақстан, Кавказ халықтарының мәдениеттеріне әсері жан-жақты әрі ұзақ болған еді».

Б.Ғ. ҒАФУРОВ,
көрнекті Шығыс зерттеушісі

6. ӘБУ НАСЫР ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ ОНЫҢ ЗАМАНЫ

Орталық Азия, Қазақстан және бүкіл Шығыс халықтарының әлемдік ғылым мен мәдениет тарихында Фараб қаласының (Отырар, Оңтүстік Қазақстан) данышпан тумасы, ұлы ойшыл, философ, ғалым-энциклопедист әл-Фараби айрықша орынға ие.

Орталық Азия мен Қазақстан сонау Шығыс Жерорта теңізінен қазақ даласына дейін созылып жатқан, адамзат өркениетінің ежелгі ошағы пайда болған кең-байтақ аймаққа кіреді. Дәл осы жерде мыңдаған жылдар бұрын ежелгі Шығыстың бүкіл экономикасын қуаттандырған екі негізгі шаруашылық – егін және мал шаруашылықтары, одан кейін қолөнер мен қалалар пайда болған. Ерекше атап өтер жайт, осы аймақтың халықтары мен елдері ерте кезден бастап-ақ бір-бірінен бөлек өмір сүрген жоқ, олар тұрақты түрде мәдени, экономикалық және этностық байланыстар мен қарым-қатынаста болды.

Б.д.д. VII-VI м.ж. Орталық Азия мен Қазақстанда өндірістік шаруашылыққа ауысу жүзеге асты. Бес мың жылдай уақыт бұрын мұнда өзінің типі мен құрылымы жағынан қалаларға жақындайтын елді мекендер болды, ал б.д.д. I м. жылдықта таптық қоғам қалыптаса бастады, алғашқы мемлекеттік қауымдастықтар пайда болды, олардың ішіндегі ең күдіреттісі ежелгі Хорезм мен Бактрия еді. Біздің дәуіріміздің бас шебінде Орталық Азияда Парсы және Кушан патшалықтары құрылды. Біріншісінің құрамына қазіргі Иран мен Месопотамия территориялары, ал екіншісіне – Ауғанстан мен солтүстік Үндістан кірді. Парсы жасақтарының тегеурінді шабуылына Рим легиондары қарсы тұра алмады, ал кушан әскері қытай императорлары үшін найзағай болды.

Бұл кезеңде Орталық Азия мен Қазақстан халықтарының материалды және рухани мәдениеті керемет гүлдеді, қалаларда зәулім сәулет ансамбльдері жасалды, көркемөнер мен сәулет

өнерінің синтезі орын алды. Сол дәуірдің тамаша ескерткіштері: әйгілі әмудариялық қойма мен Есік алтын заттар кешені, Ежелгі Нистегі эллинистік мүсіндер мен ритондар, Балалық-Тепе, Аджин-Тепенің тамаша полихромды көркем сурет үлгілері, Педжикент, Афрасиаба, Шахристанның сәнді сарайларының барынша жетік стильде орындалғандығы соншалық, олар әлі күнге дейін біздің эстетикалық сезімімізге әсер етеді. Мұның бәрі осы аймақтағы халықтардың көркемдік данышпандығының, олардың адамзаттың әлемдік асыл мұрасына қосқан үлесінің дәлелі болып табылады. Зороастризм және осы аймақтағы басқа да діндердің идеялары абстракттілі ойлаудың, философияның дамуының бастауы туралы мәлімет береді. Алғашқы жылнамалар жасалады. Халық шығармашылығы жанданады. Поэзия биік шыңдарға жетеді.

Орталық Азия мен Қазақстан халықтарының ежелгі мәдениет туындыларының өзіндік болмысының айқын қырлары Шығыстағы жалпы мәдени процестер туралы түсінік береді, Жерорта теңізінен Қиыр Шығысқа дейінгі көптеген елдердің өнеріне тән бітістерді бейнелейді. Ежелгі Греция мен Римнің, кейінірек бүкіл эллиндік әлемнің, Индияның және т.б. елдердің әсерін өз бойынан өткізе отырып, Орталық Азия мен Қазақстан халықтарының мәдениеті өз кезегінде көрші халықтардың көркемдік мәдениетінің қалыптасуы мен дамуына ықпалын аз тигізген жоқ. Сонымен, Индияның гандхарлық мәдениетінің негізінде бактриялық өнермен тығыз байланысты көркемдік қыртыс жатыр; орта азиялық және қазақстандық көшпенділердің өнері («аң стилі») ахеменидтік Иран және т.б. өнеріне айрықша ықпал жасады.

Б.д. VII ғ. ортасынан бастап Орталық Азия мен Қазақстанның жартысы орасан зор Араб халифатының құрамына қосылды. Араб төбе топтарының қызығушылықтарының негізінде жүзеге асқан жаулап алулар еңбек бұқарасына зорлық пен құлдырау, жер мен үйден айырылу, езгі алып келді, сондықтан олардың ашулы қарсылығын туғызды.

Халифаттың құрамына енген территорияларда жүзеге асқан сол кездегі этногенетикалық, тілдік және мәдени процестер өте күрделі болды. Таяу Шығыс пен Солтүстік Африкадағы маңызды этникалық бұқаралар тілі бойынша «арабшаланды». Алайда, туған тілдерін сақтап қалған елді мекендер орналасқан аймақтарда исламизациялау орын алды, сонымен бірге араб тілі кең қанат

жайып, барлық мемлекеттік жазбалар жергілікті тілден араб тіліне аударылды. Осылайша, әртүрлі тілде сөйлейтін көптеген халықтар мекендеген мемлекет – халифатта бұл тіл жалпы мемлекеттік қарым-қатынасы тіліне айналды.

Бірнеше этникалық бұқараларды бір мемлекетке біріктірудің салдарынан сауда мен мәдени алмасу ерекше кеңейді. Өзінің құнды мәдени салт-дәстүрімен халифат құрамына кірген елдер көлемді араб державасының басқа салаларында жасалған техникалық, ғылыми жетістіктерді тез әрі оңай сіңірді және осы жетістіктермен алмасудың құралы араб тілі болды. Ортағасырлық Еуропадағы латын тілі секілді ол халифат территориясында әмбебап ғылыми тілге айналды. Тек кейінірек, жаулап алынған халықтардың ғылыми әдебиеті өз тілдерінде қайта пайда болды.

Кейде шартты түрде «араб» немесе «мұсылмандық» деп аталатын халифат мәдениеті – көптеген, соның ішінде Орталық Азия мен Қазақстан халықтарының мәдениеттерінің синтезі. Халифаттағы ортақ діни дүниетаным мен әртүрлі этномәдени элементтердің тығыз, үздіксіз қарым-қатынасы оның спецификалық қырларын қамтамасыз етті. Алайда, осы мемлекеттік бірлестікке кірген әрбір халықтың XI-X ғасырлар соңындағы жеке мәдени салт-дәстүрі мен әлеуметтік-экономикалық факторлармен айқындалған өзінің мәдени ерекшеліктерін, өзіндік болмысын сақтап қалуы уақыт өте келе жергілікті мәдениеттердің қайта жанғыруына әкелді.

IX-XII ғасырларда халифат мәдениеті сол кездегі еуропалықтан әлдеқайда жоғары дәрежеде болды. Оның тарихи зор еңбегі еуропалықтардың Шығыс халықтарының жетістіктерімен танысуын қамтамасыз еткен шығыстық ғалымдардың еңбектері мен іс-әрекеттері меңгеріліп, шығармашылық тұрғыда өңделген көптеген антикалық дәстүрлердің (әсіресе, жаратылыстану ғылымдары мен философия саласы) кең таралуы деп есептеуге болады. Фараби, Бируни, Ибн Сина және көптеген басқа да ойшылдар тек халифаттың ғана емес, бүкіл адамзат мәдениеті мен ғылымына аса ірі үлес қосты. Медициналық шығармалар мен математикалық трактаттар, астрономиялық кестелер мен түрлі тілден (ең алдымен, антикалық) аударылған араб аудармалары Батысқа жетіп, жүз жыл бойы орасан зор абыройға ие болды. Батыс еуропалық әдебиеттің дамуында да Шығыстың рөлі айрықша.

Сонымен, тарихи тұрғыдан алғанда Орталық Азия мен Қазақ-

станның жарты бөлігінің халифат құрамына кіруі феодализмнің, осы аймақтағы халықтық шоғырланудың тез дамуын, олардың бөлшектенуін төмендетіп, орталықтандырылған мемлекеттің құрылуын қамтамасыз етті. Басында жергілікті экономика мен мәдениетке зор залал әкелген Араб халифаты кейінірек (XI-XII ғасырларда) Орталық Азия, Қазақстан және бүкіл Таяу Шығыстың мәдениеттерінің синтезіне қол жеткізді.

Фарабидің дәуірінде (IX ғасырдың екінші жартысы – X ғасырдың бірінші жартысы) халифат саяси тұрғыдан алғанда ортақ тұтас емес еді. Орталық аббасидтік үкіметтік басқару осы уақытта бір Иран тарапынан шектелді. Испания, Солтүстік Африка, Мысыр мен пен Сирия өзіндік династиялармен басқарылды.

Егер тікелей Орталық Азияға келер болсақ, мұнда Тахиридтердің, Сафаридтер мен Саманидтердің мемлекеттері пайда болады. Соңғысының құрамына Орта Азияның негізгі бөлігі, Оңтүстік Қазақстанның кейбір аймақтары, сонымен қатар, шығыс және солтүстік Иран кірді. Исмаил Саманидтің (892-907 ж.) тұсында ауқымды мемлекет құрылды. Ірі феодал болған, ол ең алдымен, жергілікті феодал ақсүйектері мен көпестердің қызығушылықтарын қорғады. Бірақ оның сыртқы қауіпсіздікті бекітуге және ішкі басқаруды реттеуге деген талпынысы ауыл шаруашылығының, қолөнер, сауда, ғылым мен мәдениеттің дамуының қажетті алғышарттарын әкелді.

Тарихи ғылымда көп уақыт бойы еуразиялық дала аймағы тек көшпенділік мал шаруашылығына ғана жарамды болды, ал көшпенді тайпалар мен халықтардың мәдениеті төменгі дәрежелі, себебі көшпенділер жоғары өркениет құруға қабілетсіз деген жалаң тұжырым үстемдік етті. Мұның бәрі, әрине шындық емес.

Кеңес ғалымдарының зерттеулері (ең алдымен, археологтардың) Орталық Азия мен Қазақстанның және Еуразияның басқа да аймақтарының тарихы мәселесін нақты өңдеуге үлкен үлес қосты. Бұрын таза көшпенді шаруашылық мекендері болып есептелген барлық территорияларда өндіріс күшінің дамуы отырықшы елді мекендер мен қалалардың пайда болуына әкелгендігі анықталды.

Араб халифаты дәуірінің өзінде Орталық Азия мен Қазақстан тұрғындары (қолөнершілер, шаруа адамдары) оның экономикалық потенциалына зор үлес қосқандығы айқындалды. Осы аймақтардан түрлі шикізат пен дайын өнімдерді халифаттың батыс бөліктеріне тасымалдау өте кең жүзеге асты. Мысалы, бұхаралық және мәрәу-

лық маталар Бағдат базарларында әйгілі болған. Самарқан IX ғасырдың өзінде қағаз өндірісінің ірі орталығы болған және X ғасырда Самарқан қағазы ең сапалы болып есептелген. Ферғана тауларынан өндірілген орта азиялық темір оның орталығында өңделіп, одан жасалған бұйымдар Бағдатқа дейін жеткізілді. Орта азиялық және қазақстандық асыл тастар үлкен танымалдылыққа ие болды. Сол уақыттағы керуен саудасы – Орталық Азия мен Қазақстанның халифаттың басқа елдерімен тұрақты экономикалық байланыста болғандығының дәлелі.

Кеңес археологтарының (соның ішінде, қазақ ғалымдарының) үлкен еңбегі – Қазақстанда, әсіресе, оның оңтүстік бөліктерінде дамыған отырықшы және қалалық өмірдің болғандығының анықталуы. Көшпенді тұрмыс пен отырықшылық шаруашылықтың бірігуі Қазақстанның барлық, әсіресе, өзенді, көлді және таулы бөктерде орналасқан аймақтарына тән болған. Шу, Талас, Сырдария өзендерінің бойында қайнап жатқан қала өмірінің орталықтары болды. Салмақтырақ нәтижелер ҚР БҒМ Ш.Ш. Уәлиханов атындағы тарих және этнология институты археологиялық экспедицияларының нәтижесінде алынды. Бұл- Шардара экспедициясы (1959-1963 ж.), Тараздағы қазба жұмыстары (1958-1965 ж.) және Отырар экспедициясы (1969-1970 ж. жұмысын бастады). Бүгінгі таңда Қазақстанның оңтүстігінен 300-ден аса қолөнерші елді мекендер мен ортағасырлық қалалардың қалдықтары табылған.

Қалалар әркезде де білім мен мәдениеттің орталығы болған. Мысалы, медресе Орта Азияда пайда болды, кейін X-XI ғасырларда бүкіл мұсылмандық Шығысқа кең жайылады.

Сонымен, Фараби өмір сүрген дәуірде, бүкіл ортағасырлық Шығыста феодалдық қатынастардың қалыптасуы аяқталып, бірте-бірте өндіріс күштерінің жоғарылауы, қалалардың өсуі және осыған байланысты мәдениет пен ғылымның жандануы байқала бастады.

Алайда, біз феодалдық құрылымдардың ішінде қиян-кескі таптық күрестердің жүзеге асқанын ұмытпаймыз. Қолөнердің, сауданың дамуы, қалалардың өсуі шаруалар мен қолөнершілердің еңбегін қатал эксплуатациялаудың есебінен іске асты. Халифаттың әр аймақтарының басшылары еңбекші халықтың қолымен тұрғызылған сәнді сарайларды салумен өзара жарысты. Халық бұқарасының наразылығының арқасында түрлі секталық және реформалық

қозғалыстардың, ашық түрде таптық күрестің (мысалы, Бабек қозғалысы) пайда болғандығы көрініс тапты.

IX ғасырда орта азиялық және оңтүстік қазақстандық қалалар мен елді мекендерден шыққан ғалымдар өздерінің еңбектерін тек араб тілінде жазды. Осы жерде хорезмдік Мұхаммед ибн Мусу әл-Хорезмиді (780-863 ж.) айта кеткен жөн, оған алгебраның негізі мен ондық санау жүйесінің қалыптасуы тиесілі. Оның замандасы атақты астроном, Ферғана тумасы Ахмет ибн Мұхаммед әл-Ферғани грек идеяларының негізінде астрономиялық білімдердің қысқа заңдар жинағын шығарды. XII ғасырдың өзінде оның трактаты латын тіліне екі рет, кейін басқа да тілдерге аударылды. Әл-Ферғани туралы Данте хабардар болған және оның аты Еуропада XVIII ғасырға дейін жаңғырып тұрды. IX ғасырда Мәруа қаласының тумасы Хабаш әл-Хасиб математика саласында маңызды жаңалықтарға қол жеткізеді. Сонымен қатар Әбу Машар, Жафар және Мұхаммед әл-Балхи секілді астрономдар мен математиктердің есімін атап кеткен жөн. Орта Азия мен Қазақстан жерінен шыққан медициналық, химиялық, тіл ғылымы және т.б. трактаттардың, тарихи, географиялық шығармалардың авторларының есімдері де белгілі. IX ғасырдың өзінде Мәруа мен Балха қалаларында обсерваториялар салынған болатын. Жоғарыда аталған жайттардан әл-Фараби секілді тұлғаның бой көрсетуі кездейсоқ еместігі айқын болады.

Әл-Фарабидің замандасы ақындардың атасы – тәжік-парсы поэзиясының іргетасын қалаушы Әбу Абдуллах Жафар Рудаки (941 жылы немесе 952 жылы дүниеден өткен) болды. Саманидтік заманның ғалымдары мен ақындары, сонымен қатар X ғасыр соңында ұлы Әбу әл-Қасым Фирдоуси өзінің мәңгілік «Шах-наме» шығармасын аяқтаған кезде, сол кездің данышпан ғалымдары Ибн Сина мен Бирунидің іс-әрекеттері басталды.

Қазақ ғалымдары өздерінің ауқымды жұмыстарын Отырар оазисінде атқарды. Бұл жұмыстарға егжей-тегжейлі тоқталуға тырысамыз, себебі бұл оазистегі қалада ұлы ғалым Әбу Насыр әл-Фараби дүниеге келген.

Жазба нұсқалар IX-X ғасырлардағы Отырар оазисі туралы толық мәліметтер бермейді. Ол кезде ол Испиджабтың аумағына кіретін болған. Испиджаб қаласын «адамдардың молдығы мен кеңдігі» арқылы аймақ атай отырып, сол заман өкілдері оның айналасында көптеген қалалар мен елді мекендердің болғандығын

хабарлайды. X ғ. «Худуд әл ғалам» географиялық шығармасының авторы Испиджаб қаласының жақын маңайындағы шағын Фараб аумағы туралы, оның басты елді мекені – көпестер жиналған орын – Кедер (Кадир) екендігін және ол жерде жауынгер әрі батыл халықтың мекендейтінін жазады.

Фараб (Бараб) аумағының тарихи топографиялық мәселелерімен В.В. Бартольд, В.В. Минорский ірі және т.б. заманауи шығыстанушы ғалымдар айналысты. Алайда, көп жайттар әлі күнге дейін толығымен анықталмай отыр. Біз осы аумақтағы елді мекендер туралы тарихи мәліметтер мен олардың заманауи географиялық картаға түсу мәселелеріне тереңдеп тоқталмаймыз. Тек айта кететін жайт, Отырар мен Тараздағы қазбалар IX-X ғасырлардағы Оңтүстік Қазақстандағы қала құрылысының жоғарғы стандартын көрсетті және ол Мәруа, Бұхара, Самарқан, Термез, Хульбук, Ташкент секілді ірі қала орталықтарынан аз ғана сапалық өзгешелікке ие. Жергілікті қала құрылысының ерекшеліктерінде сол жергілікті дәстүрмен, тұрғындардың этникалық сипатымен және көшпенді даламен көршілес болуымен байланысты ерекшеліктердің орын алғандығын қоса кетейік. Махмуд Қашғаридің мәліметі бойынша, Тараздың тұрғындары соғды және түркі тілдерінде сөйлеген.

Осылайша, Оңтүстік Қазақстанда, Отырар – Фараб аумағын қоса алғанда, IX-X ғасырларда қала өмірі екпінді дамыған, үлкен құрылыстар жүргізілген, ірі сәулет ансамбльдері құрылып, қолөнер жанданған. Осы аумақтағы қалалардың сауда-саттық байланыстарының арқасында Соғды, Мысыр, Үндістан және Қиыр Шығыстан көптеген көпестер мен саяхатшылар жиналатын болған. Мұнда әлеуметтік және мәдени карама-қарсылық айқын және қанық болған. Әлбетте, IX-X ғасырларда Араб халифатында орын алған әртүрлі элементтердің интеграция процесі және мұсылмандық идеологияның ішіндегі ағымдардың күресі Оңтүстік Қазақстан қалаларының рухани өмірінде көрініс таппауы мүмкін емес еді.

Әл-Фараби Орталық Азия мен Қазақстанның жоғары деңгейдегі ежелгі және ортағасырлық өркениетінің жемісі болып қана қойған жоқ; оның шығармашылығында Мысыр, Сирия, Иран, Ирак, Солтүстік Африка халықтарының мәдениеті мен ғылыми жетістіктері баяндалған. Фараби Үндістан мен антикалық әлемде жасалған барлық нәрсенің ұлы мұрагері болды.

Шығыстың ойшылдары мен ақындарының өмірі және іс-

әрекеті өзгеше жағдайда өтті. Араб халифтерінің өз сарайларына ғалым, ақындарды жинау дәстүрі болды; әрине, бұл ғылым мен мәдениеттің дамуына емес, халифтің жеке басының мансабы үшін істелді. Араб халифтеріне ғалым, әдебиетші, музыканттарды өзіне жинаған жергілікті билеушілер де еліктеді. Мұны Орталық Азияда тахиридтер мен саманидтер, Мысырда тулунидтер, Хорезм мен Сирия билеушілері жасады. Хамданид Сайф ад-Даула (945-946 ж.) әл-Фарабидің қамқоршысы болғандығы белгілі.

Осылайша, әл-Фараби шығармашылықпен айналысқан кезеңде Араб халифатындағы ғылым мен мәдениеттің дамуы салыстырмалы түрде жағымды жағдайда өтті. Осы кезеңге әл-Кинди, Ибн Кутайба және дәрігер, химик, математик, философ ретінде танылған Әбу Бәкір Мұхаммед ибн Зака-рия ар-Рази секілді ірі ғалымдардың іс-әрекеттері жатады. Кейінірек, олардың ізбасарлары Ибн Сина, Бируни және т.б. ғалымдар болды.

Осы ұлы ғалымдардың арасында Әбу Насыр әл-Фараби үлкен орын алады. Оның өмірі мен шығармашылығының негізгі сәттерін қарастырайық. Оның Фараб мекенінде түркі әскери отбасында дүниеге келгені мәлім. Хорасанда Йуханн ибн Хайланның қолында, Бағдатта Мұхаммед ибн Жаллад пен ғалым, ежелгі грек шығармаларының аудармашысы Әбу Бишра Матта ибн Йупустын қолында тәлім алады. Көп жылдар бойы әл-Фараби Бағдатта, кейін Алеппо мен Дамаск қалаларында тұрады. Жарты ғасыр ішінде ол 200-ге тарта шығарма жазады, оның көп бөлігі бізге жетпей қалған.

Әл-Фарабидің ғылыми қызығушылықтары таңғаларлықтай кең. Оның мұрасында математика, медицина бойынша еңбектері бар; ол Алдыңғы Шығыс музыкасының теориясына, алхимия мен магияға қатысты маңызды еңбектерді жазды. Алайда, оның шығармаларының көп бөлігі философияның, логиканың, таным теориясының, психологияның, этиканың, саясаттың, әлеуметтанудың түрлі аспектілеріне арналған. Фарабидің дәл осы ғалымдық іс-әрекеті оны әлемдік мәдениетті жасаушылардың қатарына қойды.

Халифаттағы ортағасырлық ғалым Платон, Аристотель және басқа да грек философиясының классиктерінің шығармаларын неоплатондықтардың өңдеуі бойынша алды. Әл-Фараби шынайы Аристотельді кейінгі мистикалық түсіндірмелерден тазартып тануға өз алдына мақсат қойды. Бұл еңбекті керемет жазғандығы соншалық, оны көзі тірісінің өзінде-ақ «әл-Муалим әс-сани» (екінші ұстаз) деп атап кетті, себебі арабтар Аристотельді бірінші

ұстаз санаушы еді. Сонымен қатар, Әл-Фараби Аристотельдің трактаттарына («Категориялар», «Герменевтика», «Бірінші және екінші Аналитика», «Топика», «Риторика», «Поэтика» және т.б.), басқа да грек философтарының шығармаларына түсініктеме берді. Бұл еңбектің сапасы туралы куәлік бізге Ибн Сина арқылы жетті. Ол: «Мен Аристотельді әл-Фарабидің түсініктемесін оқығаннан кейін түсіндім», – деген.

Классикалық философия мен табиғи-ғылымдық зерттеулердің негізінде әл-Фараби философияның барлық аспектісін қамтитын үлкен көлемде шығармалар – «Даналық қазынасы», «Субстанция», «Вакуум», «Уақыт», «Платон мен Аристотель философиясының бірлігі туралы» трактаттар; логика бойынша (мысалы, «Фусул фй сина атғал-мантик» және т.б.); этика бойынша («Бақытқа жету жолын сілтеу», «Бақытқа жету»); саясат және социология бойынша («Қала саясаты», «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарасы»); психология бойынша («Жан туралы», «Жанның күші туралы») еңбектер жазды.

Әл-Фараби тіл туралы ғылымды, грамматика, логика, поэтика, физика және т.б. бөліп сол кездегі ғылымның классификациясын жасады.

Адам туралы, оның жаны, Құдай туралы ойлары әл-Фарабидің негізгі философиялық мәселелерді шешуге деген дәйексіздігін көрсетеді. Өз заманында оның материалист болуы мүмкін емес еді. Оның түсінігінде Алла – әлемнің жаратылысының себебі болды, ол кейінірек құдайдан тәуелсіз дамиды, Құдай әлемнен алыс болады деп пайымдайды. Материя форманың негізі болып табылады, ол Алланың жаратылысынан мәңгі және өзінің дамуында тәуелсіз. Ол – форманың өзгеруіне қарамастан барлық жаратылыстың тұрақты негізі.

Фарабидің таным теориясы келесідей өрбиді: ғылым әлемді танудың құралы. Барлық ғылымдар теориялық және практикалық болып бөлінеді. Біріншісіне логика, табиғи ғылымдар, математика, екіншісіне – этика мен саясат жатады.

Әл-Фарабидің еңбектерінде логикаға үлкен орын беріледі, оның пікірінше, ол ақиқатты жалғандықтан айыруға көмектеседі. Логика – зерденің негізі, ол дұрыс жолға жетелейді және қатенің алдын алады. Логика екі бөлімнен: ұғымдар мен анықтамалар теориясынан және пайым, дәлел, қорытынды теориясынан тұрады.

Оның мақсаты – дәлелдерді зерттеу. Әл-Фарабидің логикаға үлкен мән беруі, сол заманның жаңашылдығы болды.

Әл-Фарабидің «халықтар» ұғымына берген анықтамасы қызық. Оның пікірінше бір халық екінші халықтан екі нәрсемен: табиғи әдет-ғұрып пен табиғи қасиеттер және тілмен ерекшеленеді. Халықтардың бұл әдет-ғұрыптары мен қасиеттері географиялық ортаның әсерімен қалыптасады. Фарабидің бұл тезисін әрмен қарай ортағасырлық Таяу Шығыста тарих философиясының негізін салушы Ибн Халдун (XIV ғ.) дамытты.

Әл-Фараби сонымен қатар, әртүрлі қоғамдық таптармен мен топтарды анықтай отырып, әртүрлі «қалаларға» талдау жасады.

Әл-Фарабидің пікірінше, «қайырымды қала» идеал болып табылады. Бұл – қайырымды билеуші басқарған феодалдық қала. Оған өзінің мақсатына сәйкес әрекет ететін басқарушы шенеуніктер мен сол шенеуніктердің мақсатын жүзеге асыратын келесі рангілі шенеуніктер көмектеседі, осылайша қоғамның төмен қабаттарына дейін. Әл-Фарабидің «қайырымды қаласында» теңсіздік орын алады, тек рухани ғана емес, дәулет теңсіздігі де, себебі «қайырымды қала» тек өзінің қажеттілігімен шектелген еңбек етушілерден тұратын «қажеттілік қаласыз» мүмкін емес. Олар қажетін өзара көмек арқылы табады және төзімділік пен көну арқылы аман-саулыққа қол жеткізеді.

Әл-Фараби сын тағатын басқа қалалар үстемдік ететін түрлі таптармен сипатталады. Мұндай қалалар «мансапқұмар», «атақ құмар», «тәтті құмар». Қалада «опасыздық пен бақытсыздық», мысалы, тек тамақпен, шараппен, махаббаттық рақатпен қанағаттану үшін ғана өмір сүреді. Қалада көпестер мен өсімқорлар өзгенің еңбегін алып-сатумен береке табады.

Феодалдық қоғамның ақаулығын сынай отырып, Фараби сол қоғамның ақаулығын түзетуді міндетін шектейді. Оның ілімінің негізі «жалпыға бірдей игілік» тұжырымы болып табылады, осының қанат жаюы – мемлекеттік биліктің мақсаты. Әл-Фараби түсінігінде мемлекет – адам қажеттіліктерін қоғамдық қанағаттандыру үшін ұйым. Әл-Фарабидің гуманистік пікірлері туралы толық түсінік алу үшін оның «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарасы» шығармасынан үзінді келтіреміз: «Ақиқатында табиғат игілік болғандықтан, ол тілек пен еркін таңдаумен қол жеткізілетін болғандықтан әрбір қала бақытқа қол жеткізе алады. Адамдарының

бірлестігінің мақсаты іс-әрекетте өзара көмек көрсету болған қала шын бақытқа жетеді, қайырымды қала болып табылады, бақытқа жету мақсатында бір-біріне көмектесетін қоғам – қайырымды қоғам. Қаладағылардың бәрі бақытқа жету мақсатында бір-біріне көмектесетін халық – қайырымды халық. Осылайша, бүкіл халықтар бақытқа жету үшін бір-біріне көмектесетін болса, жер беті қайырымды болады».

Таяу Шығыс пен бүкіл әлем философиясының тарихында әл-Фарабидің алар орны қандай?

Әл-Фарабидің еңбектері халифат мәдениетінің дамуындағы заңды кезең болып табылды. VIII ғ. өзінде-ақ мутазилиттер діни мәселелерді зерттеуге рационалистік принциптерді енгізуге тырысқан. Грек философиясынан хабардар болу ғылыми ойды философия аумағына қарай бағыттады. Әл-Кинди (870 жылы дүниеден өткен) халифат тарихында алғашқы шынайы философ болды (ол «арабтардың философы» деген абыройлы атқа ие болған). Оның философиялық дүниетанымында мистика басым орын алды, бірақ алға тартқан әлемнің Құдайдан жаралғандығы, адамның әлемді тану мүмкіншілігі секілді мәселелері мистикадан алшақ және ғылыми ерлік болды.

Әл-Фараби әрмен қарай жылжыды. Ол Аристотель ілімінің натурфилософиялық жақтарын күштірек дамытты, философияның алуан мәселелерін, оның табиғи іліммен байланысын тұжырымдады, философияның діннен тәуелсіз өмір сүру қажеттілігін дәлелдеп, рационализмді негіздеп, зердені биікке көтеріп, танымның ғылыми әдісін, сонымен қатар қоғамдық даму туралы ілімді өңдеуге тырысты.

Оның алға қойған мәселелерін кейінірек Таяу Шығыстың көптеген ірі ғалымдары дамытты. Ибн Сина оның ілімін натурфилософиялық бөлігін күшейтіп, жүйеледі. Оның идеяларының ізімен Ибн Бадж (1138 жылы дүниеден өткен), Ибн Туфейл (1110-1185 ж.) жүрді. Ибн Туфейл әл-Фарабидің моральды-этикалық ілімін жетілдірді. Ибн Рушд (немесе Аверроэс, 1126-1198 ж.) оның көптеген еңбектеріне түсініктеме берді; әл-Фарабидің тұжырымдамалары Ибн Рушдтың ілімі мен оның мектебінің негізі болды.

Ортағасырлық Еуропа классикалық ежелгі грек философиясымен көп мөлшерде әл-Фарабидің арқасында танысты. XII ғ. ағымында оның «Ғылымдар классификациясы» еңбегі латын тіліне екі

рет аударылды. XII ғ. мен XVII ғ. аралығында әл-Фарабидің еңбектері – «Зерденің мәні туралы», «Мәселелердің бастауы», Аристотельдің «Физика», «Поэтика» шығармаларына түсініктемесі, «Бақытқа жету жолдары туралы», логика бойынша трактаттары бірнеше рет латын тіліне аударылды. Фарабидің кейбір трактаттары бізге тек латын жазбасымен жеткен, олардың араб тексіндегі қолжазбалар сақталмаған.

Фарабидің еуропалық ғылымға ықпалы оның Ибн Сина, әсіресе, Ибн Рушд секілді ізбасарлары арқылы да жүзеге асты. Аверроизм XIII-XIV ғасырларда прогрессивті француз және италиян философиясының негізі болды. Батысеуропалық ортағасырдың ірі ойшылдары Р.Бэкон, Д.Скот әл-Фарабидің, Ибн Синаның, Ибн Рушд және т.б. ғалымдардың шығармаларын өздерінің теориялық құрылымдарында қолданды. Аса жоғары сенімділікпен Спинозаның кейбір трактаттарының бағыттылығы мен құрылымы жағынан Фарабидің еңбектеріне жақындығын айтуға болады. Осман Әмин әл-Фараби мен Спиноза трактаттарының анықтамаларының да ұқсастығын айтады.

Қорытынды жасап, былай айтуымызға болады: Аристотель әл-Фарабидің арқасында Аристотель болды. Таяу Шығыс философиясында (Ибн Сина, Ибн Рушд) қарастырылған мәселелер алғаш оның еңбектерінде көтерілген болатын. Ортағасырлық Еуропа ежелгі грек философиясымен оның еңбектері арқылы танысты (тікелей немесе оның ізбасарлары Ибн Сина, Ибн Рушд, Маймонидтің еңбектері арқылы). Фарабидің философиясы оның шығыстағы ізбасарларының еңбектерінің арқасында байып, латын аверроистері арқылы өтіп, Қайта өрлеу дәуірінің үлесін қабылдап, Спинозаның материалистік және атеистік философиясында, кейінірек – француз энциклопедистерінің ілімдерінде дамыды.

Міне, сол үшін ислам дүниесінің ең ірі ғұлама философы, Отырардың ұлы перзенті Әбу Насыр әл-Фараби бізге қымбат.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Касымжанов А.Х. Аль-Фараби. – Алматы, 1997.
2. Гафуров Б.Г., Касымжанов А.Х. Аль-Фараби в истории мировой культуры. – М., Наука. 1975.
3. Хайруллаев М.М. Абу Наср аль-Фараби. – М.: Наука, 1982.
4. Машанов А. Әл-Фараби. – Алматы: Жазушы, 1970.
5. Көбесов А. Эль Фараби. – Алматы. 1971.

6. Қабылова А. Әбу Наср Әл-Фараби философиясындағы білім мен зерде – Алматы, 2009.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Фараби және оның өмір сүрген дәуірінің ерекшелігі қандай болды?
2. Әл-Фарабидің таным теориясы.
3. Әл-Фараби еңбектеріндегі логика мәселесі.
4. Әл-Фарабидің әлеуметтік-философиялық көзқарастары.
5. Әл-Фарабидің «Қайырымды қала» еңбегіндегі теңсіздік мәселесі.
6. Әл-Фарабидің гуманистік пікірлері қай еңбегінде толық айтылады.
7. Әл-Фарабидің еуропалық ғылымға ықпалы.

7. ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАЛАРЫНЫҢ АЛҒАШ ЗЕРТТЕЛУІ

Ислам философиясының шоқтығы биік ең ірі өкілі ғұлама философ, ұлы жерлесіміз Әбу-Насыр әл-Фарабидің тарихи отанына қайтып оралуына себеп болған жағдаяттар туралы сөз қозғағанда ғалымдар көп жағдайда ХХ ғасырдың 80-жылдарындағы кеңес мемлекетінде қылаң бере бастаған «кіші ұлттар» тарихы мен мәдениетіне жаңа жұмсақ көз қарасқа сілтеме жасайды. Шын мәніне келсек, бұл бөлектеніп алынған бір мемлекет ішіндегі саясаттың өзгергені ғана емес, Шығыс, оның ішінде, мұсылман әлемінің рухани қазынасына көңіл аударып, мән бере бастағандық еді. Бұл өзгеріс өздігінен немесе Батыс ғалымдарының Еуропа-центрлік көзқарастарының ғажайып түрде Шығысцентрлік түсінікке ойыса қалғанынан емес, белсенді күрес арқылы мүмкін болады.

Әл-Фараби еңбектері ХІІ-ХІІІ ғасырлардың өзінде-ақ көптеген Еуропалық мемлекеттерге кеңінен танымал болды. Ортағасырлық Еуропа классикалық ежелгі грек философиясымен әл-Фарабидің арқасында ғана танысуға мүмкіндік алды.

ХХ ғасырдың екінші жартысында Нахды (араби өркендеу) қоғамының қайраткерлері мұсылман әлемінің рухани қазынасын қайта жаңғырту мәселесін көтерді. Саяси егемендік алу жолындағы күресте арабтардың ұлтжандылық сезімдерін қалыптастыру қажеттігі пайда болды. Ал ұлтжандылық қасиеті тәрбиелеудің ең маңызды құралдарының бірі – халықтың бай өткен тарихы мен мәдениетінің мақтаныш тұғырына көтеру.

Ортағасырлық араб тарихында жалпы адамзат өркениетінен ең жоғарғы деңгейде өздеріне тиісті орын ала алатын мәдениет және ғылым қайраткерлері көптеп кездесті. Бірақ олардың рухани

мұрасымен таныс болған жоқ. Калониялдық езгіге түскен бірнеше араб елдері өздерінің «алтын дәуірімен» рухани сабақтастықты мүлдем үзіп алған болатын. 1857 жылы Египетте Ибн-Халдунның «Кіріспесі» басылып шықты да, одан соң араб оқырмандары бірте-бірте аш-Шахрастани, әл-Ғазали, Ибн Рушд, Мискавейх, Ибн-Сина және әл-Фараби шығармаларымен таныса бастады. XX ғасырдың басынан бастап, ортағасырлық араб философтарының шығармашылығын зерттеуге арналған ғылыми еңбектер пайда бола бастады. Алғашқы ғылыми ізденістер бір-бірін теріске шығаратын екі әдіснамаға негізделген.

Біріншісі, қазіргі Батыс әлемінің құндылықтарын ереже есебінде, ең биік дәреже тұғырына көтеріп, еуропацентрлік ұстаным тұрғысынан зерттеу.

Екішісі, рухани қазынаның әлеуметтік табиғатын есепке алмай, олардың діни мағынасын әсірелеп, исламның құлықтылық принциптерін бетке ұстай отырып Шығысцентрлік көзқарасқа жүгіну.

Дегенмен, басты мақсат біреу болды. Ол философиялық игілікті болашақ даму, қоғамды әлеуметтік және саяси жаңғырту, қайта құру жолында пайдалану еді. 1983 жылы қазан айында Амман қаласында өткен 1-Араб философиялық конференциясында Африка мен Азия халықтарының философиясының мынадай міндеттері белгіленді. «Бірінші, дәстүрлі рухани мұраға негізделген қоғам құру, ұлттық сананы ежелгі араб тілдес ойшылдардың еңбектерінің ескіrmес, өшпес мазмұнына сүйене отырып тәрбиелеу; Екінші, ұлттық санаға сынаптай сыналып ене бастаған батыс құндылықтарын сараптайтын белгілі бір тұрақты ұстанымдар бекіту;

Үшінші, қоршаған дүниеге қазіргі замандағы өркениет сұраныстарына сәйкестелген көзқарас қалыптастыру» [1, 15-б]. Бұл міндеттер жүргізілуі тиіс болған ресми саясаттың философиялық негіздері еді. Бірақ, араб әлемінде, өздерінің бай қазынасына нигилистік, менсінбеушілік көзқарасты күйттеген Салямә Мусә, әл-Мубарак, әл-Хасиш, әл-Кассас, әл-Айбар сияқты ғалымдар да баршылық еді. Дәл осындай жағдай егемендік алғаннан кейінгі Қазақстанда да алғашқы 10-15 жылда кездесіп жүрді, әлі де кездеседі.

Ұлттық философиялық мұраға, оның мәні мен маңызына қарама-қарсы көзқарасты фундаменталистер мен салафиттер уағыздады. Қазіргі уақытта фундаменталист ұғымын кейде діни экстремист деген ұғымының баламасы ретінде қолданып жүргендер де кездеседі. Шын мәнісінде, фундаменталистер деген түсінік

араб тіліндегі «усулююн» сөзінің аудармасы. «Усулююн» дегеніміз мұсылман заңдарының негіздерін (усуль) зерттейтін мамандар. Ал кеңірек алсақ, олар мұсылман дәстүрінен ешбір ауытқымауды талап ететін, Мұхаммед дінін бұлжытпай барлық дәуірлерде бірдей ұстайтын, араб рухани мәдениетін батыстандыру процесіне қарсы қоюға тырысқан ұлтжанды қайртакерлер.

Салафиттер де осыларға жақын түсінік, «Ас-саляф» (тақуа ата-бабалар) деген сөзден шыққан олар исламның бастауына, сол кездегі құндылықтар мен әдет-ғұрыптарға және басқару жүйесіне қайта оралуға шақырады. Бұлардың бағыты кейде мұсылмандықтың қайта жаңғыру жолы деп саналады. Бұларға ортақ идея «өткендегі болғанды болашақта да қолдануға болады», сондықтан шынайы исламға қайта оралуымыз қажет деген қағида. Өзінің танымдық негізі бойынша фидеистік болып табылатын бұл көзқарасты сынай отырып, М.Вахба, Гегельді еске алады. Егер Гегель «өлі тіріні аяғынан тартады» деген болса, қазіргі замандағы Араб Шығысы өліні тірілтуге тырысуда дейді, ол.Әрине, ақиқаттың «алтын қағидасы» осы бір-бірін жоққа шығаруға тырысқан екі бағыттың ортасында жатыр. Философиялық ғылым кеңістігінде ортағасырлық араб-мұсылман ойшылдығын антикалық Еуропа мен Жаңа заман Еуропасының арасындағы жалғастырушы делдал етіп көрсететін «ориенталистік» ұстаным қалыптасты.

Ислам тараған елдерде философия пәнін оқитын жастар басқа философиялық жүйелерді тек ғана мұсылман – ілімінің пәлсапаның тұрғысынан оқып-білуі қажет деген де тұжырым дүниеге келді. Мұсылмандық емес философиялық ілімдер ішінде ортағасырлық христиан және еврей ойшылдарының жүйелеріне көбірек назар аударуы қажет деп есептеледі.

Мұсылман ойшылдығына жақын ойшылдар және әл-Ғазали, әл-Фараби, Ибн Сина, Ибн Руштардың ілімін жалғастырушы Б. Спиноза, Г. Жильсон, Ж. Маритен, Д. Хартман сияқты философтар жатқызылады.

Бұлардың арасындағы сабақтастықты, үндестікті зерттеу үшін олардың еңбектерін мәтіндік талдау қажеттігі алғашқы ғылыми мақсат болып белгіленеді. Осы ізденістер барысында араб тілдес философтардың ішінде өзінен кейінгі Ибн Сина, «Таза ағайындар», әл-Ғазали, Ибн Бадж, Ибн Туфейл, Ибн Араби, Маймонид және Еуропадағы ортағасырлық, онан соң қайта өрлеу философиясы өкілдеріне ең зор ықпал жасаған әл-Муаллим ас-Сани

«екінші ұстаз» әл-Фараби деген түсінік толық дәлелдемесін тапты. Ибрагим Мадкурдың 1934 жылы Парижде француз тілінде басылып шыққан «Фарабидің мұсылман философиясындағы орны» атты еңбегінде мынадай қорытынды жасалынған: «біздің ойымызша, осыған дейін белгісіз болып келген бұл ойшыл (Фараби) мұсылман философиясының атасы болса керек» [3, 10-б].

Мадкурдан бастап, Фараби философиясының бай мазмұнын ашуға атсалысқан шетел ғалымдарының қатарына М. Штеиншнейдер, Р. Хаммонд, Р. Вальцер, Ф. Дитерици, де Бур, Карра де Во, Х. Тураба, М. Хартен және т.б. жатқызуға болады. Араб елдеріндегі өздерінің рухани қазынасына қайта оралып, оны қайта жаңғырту процесінде ұтымды қолдануға ұмтылыс және Батыс қоғамының рухани дағдарысынан туған шығыс өркениетіне қызығушылық Кеңестік зиялы қауым мен шығыстанушы мамандар назарынан да тыс қалған жоқ «Темір тордың» босандау тартқан кезеңінде іштей тынып жүрген Фараби, Ибн Сина, әл-Хорезмидің ұрпақтары философия тарихының жаңа бағытында белсенділік танытты.

Қазақ философтарының ұйымдастыруымен 1975 жылы өткен Әбу-Насыр әл-Фарабидің 1100 жылдығына арналған «Мәскеу-Алматы-Бағдад» халықаралық ғылыми конференциясына дейін, ұлы ойшыл түркі әлеміне ортақ, араб тілдес философияның көрнекті өкілі санатында есептеліп, оның мұрасын зерттеуге өзбек, түрік, араб, қазақ мамандарының бәрі қосылып атсалысты. Белгілі өзбек ғалымы М.М. Хайруллаев 1961 жылы «Абу Насыр аль-Фараби», 1963 жылы «Фараби және оның философиялық трактаттары», 1967 жылы «Фарабидің дүниетанымы және философия тарихындағы орны» атты еңбектерін өз тілінде Ташкент қаласының баспаларынан шығарды.

Бірақ бұл жұмыстар Одақтық көлемде философия жұршылығына таныс бола қоймады.

Араб-мұсылман философиясымен шұғылданушы ғалымдар арасында зор рухани толғаныс туғызған оқиға Б.Г. Ғафуров пен А.Х. Қасымжановтың 1975 жылы Мәскеу қаласында орыс тілінде жарық көрген «аль-Фараби в истории и культуры» («Әл-Фараби мәдениет тарихында») кітабы болды. Әл-Фарабиді өзінің тарихи отанына қайтару жұмысына Қазақстан Ғылым Академиясының Философия институтының құрамында арнайы ашылған Фарабитану тобы зор септігін тигізді. Алғашқыда А.Х. Қасымжанов,

кейініректе М.С. Бурбаев жетекшілік жасаған бұл шығармашылық топ әл-Фарабидің барлық еңбектерін дерлік орыс, қазақ тіліне аударып шықты. Әбу Насыр шығармашылығымен мұқият, зерделі танысу негізінде А.Х. Қасымжанов, А.Х. Машанов, А.К. Көбесов, К.Т. Таджикова сынды әр саладағы ғалымдардың монографиялары жарық көрді. 1975 жылы шыққан белгілі жазушы Ә. Әлімжановтың «Ұстаздың оралуы» шығармасы бүкіл қазақ оқырман қауымына әл-Фарабиді таныстырып, ұлт мақтанышына айналдырды.

Осылайша, аздаған жылдар көлемінде Алматы Фарабитану ілімінің әлемге әйгілі ғылыми орталығына айналды. Әрине, ортағасыр философиясын зерттеу барысында Фараби дүниетанымына көңіл бөліп, тоқталған Ресей ғалымдары Е.Э. Бертельс, С.Н. Григорьян, А.Б. Сагадеев, В.В. Соколовтарды қалыс қалдыруға болмайды. Әл-Фараби қазақ топрағына кіндік қаны тамған ұлы жерлесіміз, Батыс пен Шығыс ғылым мен мәдениет тарихында танымал болған ұлы философ ғалым-энциклопедист әл-Фараби айырықша орынға ие.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Қасымжанов А.Х. Аль-Фараби. – Алматы, 1997.
2. М. Харуллаев. Мироззрение Фараби и его значение в истории философии. – Ташкент, 1967.
3. Гафуров Б.Г., Қасымжанов А.Х. Аль-Фараби в истории культуры. – М., 1975.
4. Алтаев Ж.А. Қазақ халқының рухани мұралары. – А., 1998.
5. Алтаев Ж.А., Қасабек А.Қ. Қазақ философиясы. – А., 1996.
6. Қабылова А. Әл-Фараби және араб-мұсылман философиясы. – А., 2004.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. А.Х. Қасымжановтың «Әл-Фараби» еңбегі.
2. Әл-Фараби еңбектері Еуропаға қай кезде танымал болды?
3. А.Х. Қасымжанов тұжырымы бойынша әл-Фарабидің «Азаматтық саясаттағы» негізгі мәселелері қандай?
4. А. Машанов әл-Фараби ілімін қалай қарастырды?
5. А.Х. Қасымжанов 1975 жылы Б.Г. Гафуровпен бірге жариялаған «Мәдениет тарихындағы Әл-Фараби» еңбегінде Фарабидің қандай мәселелерін атап өтті?
6. А. Көбесов шығармашылығындағы әл-Фараби.
7. Әл-Фараби пайымдауларындағы дін мәселесі.

8. ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМИ ІЛІМДЕРІ

Тарихымыздағы ұлы тұлғаларымыздың бірі, ислам дүниесінің ең ірі, атағы әлемге жайылған ғұлама философы, бүкіл Шығыс ғалымдары Аристотельден кейінгі екінші ұстазымыз деп таныған Әбу Насыр әл-Фараби қазақ жерінде Отырар қаласында дүниеге келген. Ұлы жерлесіміз әл-Фарабидің түркі тайпасының дәулетті бір ортасынан шыққаны бізге мәлім, бұған дәлел оның толық аты жөнінде «Тархан» деген атаудың болуы. Әл-Фараби 870 жылы Сыр бойындағы Арыс өзені сырға барып құятын өңірдегі Фараб қаласында дүниеге келді. Фарабидің толық аты жөні Әбу Насыр Мұхаммед Ибн Мұхамед ибн Ұзлағ ибн Тархан әл-Фараби, яғни әкесі Ұзлағ, арғы атасы Тархан. Туған жері қазақтың ежелгі қаласы Отырарды арабтар Барба – Фараб деп атап кеткен, осыдан барып ол Әбу Насыр Фараби, яғни Фарабтан шыққан Әбу Насыр атанған. Бұл қаланың орны қазір Оңтүстік Қазақстан облысының территориясында. Сол тұста өмір сүрген зерттеушілердің қалдырған нұсқаларына қарағанда. Отырар қаласы IX ғасырда тарихи қатынастар мен сауда жолдарының торабындағы аса ірі мәдениет орталығы болған.

Отырарға орта ғасыр ғалымдарының көп назар аударғанын тарихтан біз жақсы білеміз. Жағрафиялық көрінісі түрліше бұл өңір суармалы егіншілікпен айналысуға да қолайлы болған.

Сол ғалымдардың айтуынша, Отырар қаласы орналасқан аса құнарлы алқапта қазақ халқының арғы ата-бабалары, қырдағы көшпенділер мен тұрғындары жиі қарым-қатынас жасап отырған дейді.

«Әл -Фараби өз заманының тынысын өте нәзік сезінген адам. Ол адамдар қызметінде ақыл парасаттың рөлін өте жоғары

көтеріп, халықтар арасындағы түсініспеушілік, тартыс ұрыстардың орынсыз, мағынасыз нәрсе екенін айта келіп, адамдар өз ақыл парасатының арқасында келісімге келіп, жер бетінде тыныштық, бақытқа тек ақыл парасат арқылы ғана жетуге болады, ненің жақсы жаман екенін адам парасаттылығы арқылы ғана шешуге болады»⁴², – деп адамдардың мүмкіндігін күш жігерін өте жоғары бағалады. Шын бақытқа жету үшін адам өзін үнемі жетілдіріп отыруы тиіс, тек ізденіс білімнің арқасында ғана адамдар шын бақытқа ие бола алады»⁴³ – деп айтқан бабамыздың ұлы сөздері бүгінгі таңда да біздің өмірімізбен үндесіп, өз мәнін жойған жоқ. Әл-Фарабиден кейін де қазақ жерінде талай, талай ғұламалар, ойшылдар дүниеге келді. Олар ұлы даланы әлемге танытты, Фарабиді өздеріне ұстаз тұтты.

Осы тұста нақтылап айтар болсақ қазақ топырағынан шыққан ғалымдар Әбу Насыр әл-Фараби және басқалар жазған сол кездегі еңбектердің белгілі бір мәдени негізде дүниеге келуі әбден табиғи нәрсе. Осынау саңлақтардың ішінде жалпы әлемге әйгілі алып тұлға ретінде көзге көрінетін әл-Фарабидің алатын орны ерекше. Ал енді әл-Фарабидің антика дәстүрімен байланыстығын, осының арасында оның Аристотельден кейінгі «Екінші ұстаз» атанып, даңқа бөленгенін айтатын болсақ, әл-Фараби жастайынан ақ ұлы Аристотельдің, Платонның, ерте дүниедегі Грецияның басқа да философтардың шығармаларымен түп нұсқасынан танысқаны жөнінде бізде деректер бар.

Білімге, ізденуге деген құштарлықтың жетелеуімен ол жас шағында, дүниедегі құбылыс біткеннің бәрі кісіге әрі ғажап, әрі таңсық көрінетін кезде, саяхат жасап, сол заманғы мәдени әлемнің көптеген орталықтары: Хорасанда, Бағдадта, Дамаскіде (Шам), Алеппода, Каирда (Мысыр) болған. Өз өмірінің көп жылдарын ол араб халифатының саяси және мәдени орталығы болған Бағдадта өткізді. Мұнда ол өз білімін әбден тиянақты менгеріп, толықтырады, көрнекті ғалымдармен байланыс жасайды, сөйтіп өзінің білімдарлығы, ақылының алғырлығы және асқан байсалдылығының арқасында көп ұзамай олардың ара-

⁴² Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. Бурабаев М.С.

⁴³ Аль-Фараби в истории науки. Алматы. 1987. с. 8-9.

сында үлкен абырой беделге ие болады. Бірақ өресі тайыз кертартпа хадисшілер оны жек көріп, күндей бастаған, әсіресе, олар әл-Фарабидің бүкіл ойының негізгі мәніне қарсы шыққан, өйткені оның дүниеге көзқарасы шынайы болмысты танып білуге адам бақытын о дүниеден емес бұл дүниеден іздеп табуға көздейтін еді. Ақыр соңында әл-Фараби лажсыз Бағдадтан кетеді. Өзінің «Фурсул ал -мадани» «Мемлекет қайраткерінің нақыл сөздері» деген соңғы шығармасында ол: адам ғылымға түрліше тосқауыл жасайтын мемлекеттен кетіп, ғылымы өркен жайған елде тұруға тиіс дейді. Әл-Фараби александриялық (мысырлық) ғалымдар, яғни Александриядан ығыстырылған несторианшыл христиандар тұратын Хорасанға келіп қоныс тебеді. Өмірінің соңғы жылдарын ол Алеппо мен Дамаскіде өткізеді, мұнда ол солтүстік Сирияның жетекші саяси қайраткері Сейд-ад-Даула Хамаданиге аса қадірлі болды. Әл-Фараби 950 жылы 80 жасында қайтыс болды.

Біздің заманымызға әл-Фарабидің тек негізгі шығармалары ғана келіп жетті. Ол шығармалар ежелден бері-ақ жұртшылыққа танымал болып, философиялық және ғылыми ойдың одан кейінгі дамуына тигізген әсері толассыз. «Мұсылман Ренессансы» деген атауға ие болған сол заманға тән белгілер оның шығармаларынан белгілі бір дәрежеде өз орнын алады. Әл-Фарабидің шығармашылығында антик замандағы дәстүрдің және Шығыста «Бірінші ұстаз» деп аталып кеткен Аристотельдің тарихтың барысында қалдырған әсері неоплатонның несторионшылдықтың әсері мен исламның әсерімен Аристотель идеяларының өзгеруі айқын көрінеді. Әл-Фарабидің Аристотельге бас игені сөзсіз. Сол сияқты ол Аристотель идеяларының ең жақсылары мен бағалыларын әрдайым таңдап ала бермейтіні де даусыз. Бірақ біз үшін ерекше бағалы жағы сол, ол Аристотель ілімінің формальдық жағымен ғана шектелмейді, ол диалектика элементтеріне мәселені қарама-қарсы қоюына белгілі дәрежеде көңіл бөледі, сыртқы дүниемен сезім мүшелері арқылы жүзеге асатын байланыс таным логикасының іргетасы болып табылатынын дәлелдейді. Әл-Фараби Аристотельдің, Әл-Киндидің ізін қуып, философия мен ғылымның барлық салалары бойынша үлкен жетістіктерге жетеді. Мәселен, әл-Фараби шығармаларының санын неміс ғалымы Ш. Штейшнейдер 117 еңбек десе, түрік ғалымы А. Атеш 160, ал тәжік ғалымы Б. Ғафуров 200 трактат деп көрсетеді.

Фараби философия саласы бойынша грек ойшылы Аристотельдің «Категориялар», «Метафизика», «Герменевтика», «Риторика», «Поэтика», бірінші және екінші «Аналитика», «Топикасы» мен «Софистикасына» түсініктемелер жазды. Ол еңбектері күні бүгінге дейін де мән маңызын жоғалтқан жоқ. Сөйтіп, Фараби Шығыс пен Батыстың ғылымы мен ежелгі мәдениетін таныстыруда үлкен рөл атқарды. Сондықтан да XI ғасырда өмір сүрген Фарабидің ізін қуушы атақты ИбнСина (890-1037) тек Әбу Насыр түсіндірмелері арқылы ғана Аристотель еңбектерінің ойын ұғып, қуанғанынан қайыршыларға садақа үлестіргені жайлы жазған екен. Анығырақ айтсақ Аристотель шығармалары сол кездің өзінде-ақ араб тіліне аударылып үлгерілді. Араб шығысында Аристотельдің кейбір құнды ойлары бұрмаланып көрсетілді.

Бірақ көп еңбектері тәжірмеленбегендіктен ұлы грек философияның ойын түсіну қиын болды. Сондықтан да көп тілдерді жетік білген ұлы ғалым жерлесіміз Аристотель шығармаларына араб тілінде түсіндірме жазуды ұйғарды. Сөйтіп ол ұлы философтың мұраларын, жансақ пікірлерден тазартып өз қалпында дұрыс түсіндіре біліп, өзінің бірінші ұстазға деген ғылым саласындағы үлкен адамгершілік, азаматтық іс-әрекетін таныта білді. Соныдықтан да шығыс философтары оны «Ал муалим ас-сани» - екінші ұстаз деп атаған. Әл-Фараби Аристотельдің философиясына түсіндірмелер жаза отырып өз тарапынан да «Ғылымдардың шығуы», «Ғылымдар энциклопедиясы немесе тізбегі», «Кемеңгерлік меруерті», «Ізгі қала тұрғындарының көзқарасы», «Музыканың үлкен кітабы», «Философияны аңсап үйрену үшін алдын-ала не білу қажеттігі жайлы», «Ақылдың мәні туралы» трактаттар, т.б. сол сияқты көптеген философиялық еңбектер жазған. Фараби ғылымның философиялық-логикалық іргетасын дұрыстап қайта қалап шықты. Ол музыка жайлы күрделі зерттеулер жүргізді. Фарабидің метафизика, тіл ғылымы, логика, психология, жағырафия, этика т.б. ғылымдар жайлы жазған еңбектерінің мәні ерекше зор. Ол ғылыми шығармаларын өз дәуірінің рухани-ғылыми тілі саналған араб тілінде жазды.

Әл-Фараби ғылыми мұраларын зерттеу саласында Қазақстан республикасы фарабитанушыларының зерделі еңбектерін, атап өтпеске болмайды. Көп жылдан бері әл-Фарабидің тарихи-мәдени, философиялық ғылыми мұраларын көп елге танытып келе

жатқан Ақжан Машанидың, А. Қасымжановтың, М.С. Бурабаевтың, А. Көбесовтың, т.с.с. ғалымдарымыздың әл-Фараби мұрасына қосқан ғылыми зерттеулері ұшан теңіз. Осы ғалымдарымыздың табанды еңбектерінің арқасында ұлағатты ұстаз философ, ұлы ғұлама бабамыздың баршамызға ортақ ғылыми мұраларын адамзат өз рухани игілігіне жаратуда.

Әл-Фарабидің ғылымдар тарихына қосқан үлесін жоғары бағалай келіп белгілі Фараби танушы ғалым М.С. Бурабаев: «әл-Фарабидің ғылыми мұрасы ерекше кең аумақты әртүрлі болып келеді. Ол ғылымның бар саласы бойынша еңбектер жазып, өз дәуірінің рухани-мәдени мұраларының жетістіктерін тұжырымдай келе, прогрессивті философиялық жүйе жасады. Сөйтіп, әлеуметтік – философия, этика-эстетикалық және жаратылыстану ғылымдары саласына өзінің өте құнды үлесін қосты», – дейді.

Әл-Фарабидің философиялық ілімі негізінен алғанда парасатқа, ақылға сүйенген ілім. Ол Аристотельдің пікірін қолдай отырып, Құдай дүниені бар етуші тек бірінші себеп – «алғашқы түрткі» ғана, одан кейін табиғат өз бетімен өз заңдылығымен құдайға тәуелсіз даму жолына түскен деген идеяны қуаттайды. Бұл жерде әл-Фараби дүниенің жаратылысы хақындағы діни көзқарасқа қарсы шығып, табиғаттың мәңгілігін, ол мәңгі өмір сүреді деп тұжырымдап, Құдайды тек себепші ретінде қарастырып отыр.

Фараби философиясы шындығында өзгеше сипаттағы философия. Оның белгілі тармақтарын белгілі бір дәрежеде әл-Фараби тұжырымдап берді. Бұл жерде оның философиялық жүйесіне тірек болған басты үш мәселені тұжырымдап атап өтуге болады. 1) Дүниені мәңгілік деп тану 2) зеттеу принципі ретіндегі детерменизм; 3) парасат жайындағы ілім/ Әл-Фараби негізінен сол кездегі жаратылыстану ғылымдарының соңғы жетістіктеріне сүйенді. Егер біз әл-Фарабидің философиялық көзқарасын өзгешелігімен қоса, яғни белгілі бір заманға байланысты және соны бейнелейтін нақты тарихи жүйе ретінде алып қарайтын болсақ, бұл көзқарастың ерекше қасиеті мен соны сипатын дұрыс түсінуге болады⁴⁴.

«Бәле-жаладан аман сақтаушы, жарылқаушы шүкіршілік» деген сияқты сөздермен Құдайды мадақтау әл-Фарабидің дағ-

⁴⁴ әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы, 1997. – С. 22-б.

дылы лебіз білдіру рәсімі ғана емес, сонымен қатар орта ғасырда философиялық ой-пікірді дамытуға септігін тигізген діни теологиялық форма еді»⁴⁵. Орта ғасырдағы дүниенің бас-аяғы жоқ деген пікір философияны теологиядан, діншілдерді, Газалидің сөзімен атағанда, дінді бұзғандардан ажыратып келді. Ал Аристотельдің жақтастары философтар деп аталды, ол араб ойшылдарының дәстүрінде философияның бейнесі болды. «Аристотелдің өзі дүниенің бас аяғы жоқ деген тезисті өз басының жетістігі деп санады. Араб Аристотелизмін жүйе дәрежесіне көтерген әл-Фараби екінші ұстаз» атанды. Маймонидтің айтуынша, бір трактатында әл-Фараби дүниенің бас-аяғы жоқ па, әлде ол жаратылған ба деген проблеманы шешуге болатындығы жөнінде күмән келтірген Галенді сынап келіп, пайғамбардың дүние жаратылған дейтін пікірі ешбір ақылға қонбайды депті. Міне, нақ осы ашық пікірлері үшін де оған ортодокстер қатты өшігіп, сенбестік білдірген».

Әл-Фараби бұл мәселені өзінше шешеді ол: дүние өзінің мәні жағынан, Құдайдың жасампаздық әрекетіне байланыстылығы жағынан екінші, бір-ақ уақыт жағынан олай емес дейді. Аристотельді толық қостай отырып, ол қозғалысты мүмкіндіктің шындыққа айналғанын көрсететін мәңгілік нәрсе, бірақ жасанды емес деп санайды. Қозғалыс сияқты, уақыт та мәңгілік нәрсе деп білетін әл-Фараби уақытты анықтауда Аристотельден алшақ кетеді, ол уақытты қозғалыстың сипаттамасы деп бағалайды⁴⁶.

Әл-Фарабидің ойын одан әрі жалғастыра түскен Аристотельдің мүмкіндік пен шындық, жайындағы ілімі Фараби үшін дүниенің бас-аяғы жоқ деген тезистің алғышарты болды, өйткені пайда болушылықтың қандайы болса да (уақыт жағынан) мүмкіндіктің болуын керек етеді.

Анығырақ айтсақ, Платон мен Аристотель философиясы әл-Фараби ойларының теориялық қайнар көзі болды. Бірақ бұл көзқарастарды А.Х. Қасымжанов платонизм мен аристотелизмнің Әл-Фарабидің философиялық көзқарастары жай ғана ұштастырылды деп түсіну дұрыс емес дейді. «Платон мен Аристотель

⁴⁵ Сонда, 24-б.

⁴⁶ Сонда, 19-б.

ілімдерінің тағдыры қандай болғанымен, әйтеуір әл-Фараби философиясын жаңа платоншылдық пен аристотелизм элементтерінің ұштастырылуы ретінде баяндауға біраз дәлел бар екені анық. Шынында да Платонның дүниедегі нәрсені Құдай жаратқан, бәрі соның эманациясы (туындысы) дейтін ілімі әл-Фараби философиясында белгілі орын алады. Бірақ ислам діні дәуірлеп тұрған жағдайда мұның тарихи мағынасы өзгереді. Құдай (Алла тағала) өзіне ғана тән сипатынан айырылып, бейнесіз бірінші есепке айналады да, содан кейін эволюция мағынасында Құдай мен табиғат арасында байланыс орнатылады, ал мұның өзі сол заман үшін едәуір прогресстік көзқарас еді»⁴⁷.

Әл-Фарабидің таным теориясына келетін болсақ, ол сол кездегі жаратылыстану ғылымдары саласындағы үлкен жаңалықтарға, білімге сүйенеді. Адам – табиғат эволюциясының жемісі. Таным теориясының өзегі – адамның іс-әрекеті. Бұл жерде біздің байқайтынымыз әл-Фараби адамды жарату ісіне Құдайды араластырғысы келмейтіндігі. Адам әл-Фарабидің таным теориясында танымдық субъекті ретінде қарастырылады. Оның пайымдауынша, табиғат адамға дейін пайда болған. Ол адам санасынан тыс және оған тәуелсіз өмір сүреді. Көріп отырғанымыздай Фарабидің таным теориясы, Платонның «еске алу» теориясына мүлде қайшы. Оның пайымдауынша таным теориясы:

- а) заттардың өздігінен өмір сүретінін;
- ә) таным иесі адам екендігін;
- б) заттар адамның сезім мүшелеріне әсер ететіндігін;
- в) сыртқы дүниенің түйсіктері арқылы бейнеленетіндігін мойындайды.

Адамның бойындағы танымдық күштерді әл-Фараби төмендегідей сұрыптайды:

1. Нәр беруші күш. Бұдан кейінгі сыртқы және ішкі рухани күштер пайда болады.

2. Сыртқы әсердің негізінде түйсіктер тудырушы күштер беске бөлінеді: а) сезу, ә) дәм, б) иіс сезу, в) есту, г) көру.

3. Ішкі рухани күштер үшке бөлінеді: а) зерде, елестету, армандау, ә) ашулану, қуану, б) ақыл күші, сөйлеу қабілеті-ойлау күші.

⁴⁷ Сонда, 24-б.

Ол түйсіктердің нақтылы түрлерін белгілі бір сезім мүшелерімен байланыстыра келіп әл-Фараби адам организмін мемлекетке теңейді. Жүрек пен ми оның негізгі басқару органдары деп біледі.

Әл-Фараби дене мен жанның арақатынасын шешу мәселесінде барлық діндерге тән көзқарастарға қарсы шығады. Оның пікірінше жан денеден тәуелсіз, дербес өмір сүре және басқа денелерге ауыса алмайды. Жан-күдірет иесінің шығармашылық жемісі-деп, әл-Фараби бұл жерде Аристотельдің көзқарасын қолдайды. Жан, рух дене өлгеннен кейін мәңгі қалады, бірақ басқа денелерге ауыспайды.

«Екі философтың – Қасиеті Платон мен Аристотельдің көзқарастарының ортақтығы туралы» трактат әл-Фарабидің негізгі философиялық шығармаларының бірі болып табылады.

Бұл трактат Платон мен Аристотельдің көзқарастарының ортақтығын, үйлесуін дәлелдейді. Бұл әрекет әл-Фарабидің сол замандағы философиялық бағытқа таза аристотелизмді мойындатуға тырысқанын көрсетеді. Әл-Фараби «Бұл екі данышпанның екеуі де философияның жасаушылары болды; олар философияның іргесін қалап, негізін салды және оның жеке тарауларын ақырына жеткізіп аяқтап шықты. Жеке мәселе болсын, жалпылама мәселеде болсын жұрт осы екеуіне жүгінеді, қандай бір ғылымда (жеке өнерде) болсын тек осы екеуінен шыққан сөз сүйенетін негіз болып табылады, өйткені онда кемістік жоқ»,⁴⁸ – деп өздерінің философиясын негізгі мақсаттарының бірі деп есептеді. Араб тілді философтардың көпшілігі бұл мәселені өздерінің ұстаздарынан – жаңа платоншылдардан мұра етіп алды.

Әл-Фараби осы еңбегінде философияның рөлін жоғары көтеріп, «Дұрыс анықтама философия өнеріне сәйкес келеді және оның жеке жағдайларынан индукция арқылы шығарылады. Мысалы, ғылымдардың объектілері және оның тек қана метафизикалық, физикалық, логикалық; математикалық немесе саясаттық болады, ал философия осылардың бәрінен қорытынды шығарады және оны дүние жүзінде философияның қатысы болмайтын ешбір болмысты бар нәрсе қалмайтындай етіп шығарады. Философияның алға қоятын мақсаты – адам қабілетінің шама

⁴⁸ Сонда, 34-б.

жеткенінше тану-мақсаты – оның осы анықтамасынан туады»,⁴⁹ – деп жазды. Әл-Фараби бұл жерде адамның танымдық қабілетін өте жоғары бағалап, адам танымына ешқандай шек қоюға болмайтындығын, философия дүниені тану сезіну екендігін оның бар ғылым саласына қатысы бар екендігін дәлелдеп отыр.

Сондай-ақ бұл трактатта әл-Фарабидің аристотельдік пайымдауларды платондандыруға тырысқанын байқауға болады. Мәселен, әлемнің мәңгілік уақыт ішінде өмір сүруін және пайда болуын түсіндіргенде әл-Фараби Платон негізін қалаған эманация туралы ілімге сүйеніп, Аристотельдің «Теологиясы» дейтінді ұлы Стагриттің шын туындысы деп таниды, ал дұрысында, кейіннен дәлелденгендей, ол Платонның «Энеаз» деген шығармасының IV-VI тарауларынан кұралған еді. Сөйтіп Платонның нус және психея туралы негізгі қағидалары Аристотельге телінеді. Әл-Фараби Платонның бөлшектеу әдісін жоғары бағалап, бөлшектеумен айналысқан адам болмыс атаулыдан ешнәрсені қалыс қалдырмауға тырысады. «Егер Платон осы жолды таңдамаған болса онда Аристотель сынды данышпан оның жолын қумаған болар еді. Алайда Платонның осы әдісті нығайтып, ұғындырып, айқындап талдап бергенін көрді де, Аристотель силологиялық әдісті жасау міндетін өз мойнына алып, сол жолда еңбек етті»,⁵⁰ – дейді. Платон ұғымдарды кұру мен қатар, диалектикалық ойлау кұралы ретінде оларды бөлшектеуді де сөз қылады; ал Аристотель бұл мақсат үшін қорытындыны пайдаланады, бұл қорытынды сонымен дәлелдеменің бір түрі болып табылады. Әл-Фараби платондық және аристотельдік методтар арасындағы айырмашылықты жоққа шығарады, соның өзінде Платон жағына көбірек ауытқиды. Ал Аристотельге келсек, ол «Екінші аналитикада» Платонның қанағаттанғысыз методика-ұғымдарды бөлшектеу жолымен анықтауға үнемі қарсы шығады.

Әл-Фараби Платон мен Аристотель көзқарастарын ұқсастықтары мен өмір сүру салттарында, іс-әрекеттері мен көптеген пікірлерінде қайшылықтар барлығын айтып өтеді. Бұған дәлел ретінде Платон мен Аристотельдің іс-әрекеттері мен өмір сүру салттарындағы айырмашылықтар туралы Фарабидің мына бір

⁴⁹ Сонда, 44-б.

⁵⁰ Сонда, 45-б.

сөздерін еске алайық, «Платон кәдімгі өмір тіршілігіндегі істердің бірқатарынан өзін аулақ ұстады, бұларға жиреніп қарады және олардан аулақ болғанды артық санап, көптеген сөздерінде мұндай жайттардан сақтандырып отырды, ал Аристотель болса, Платонның бойын аулақ салған істерімен айналысты»⁵¹.

Бұдан келіп, біздер Аристотельдің өмір сүру салты Платонның өмір сүру салтына мүлде қарама-қарсы екендігін байқаймыз. Бұл жерде әл-Фарабидің Платонның тақуалық өмірі туралы мәліметті «саясаттан» алған болса керек деп пайымдаймыз. Бұған қарамастан мұсылманның орта ғасырлық әдебиеті көне заман философтарының моральдық қасиеттерін аса жоғары бағалайды, көбінесе, мұны Платонның өмір сүру салты бойынша бағалайтын болса керек⁵². Себебі: Платон өзінің «саясат» дейтін кітабында саясатты баяндайды, дұрыс мағынасындағы өмір сүру салты және адамдар арасында азаматтық қоғамдық тіршілік туралы мәселені түсіндірді, оның лайықты жақтарын ұғындырып азаматтық қоғамдық тіршіліктен және өзара қолғабыстан бас тартушы адамның іс-әрекеттерінің бұрыс екенін көрсетті.

Бірақ шын мәнінде, бұлай емес Аристотель саяси пікірлері мен трактаттарында Платонның жолын куды, кейіннен өзінің рухани дүниесіне бүтіндей бой ұрып, өзінің рухани дүниесін жетілдіруге бағыштады, – дейді әл-Фараби⁵³.

Бүкіл әлемді қозғалысқа келтіруші «алғашқы қозғаушы» Құдай жөніндегі Аристотельге тән концепция әл-Фарабидің көзқарасында да белгілі орын алды. Бұған орта ғасырдың бас кезінде Аристотельдің іліміне неоплатонизм тұрғысынан қараушылардың текстері мен қағидалары «нағыз Аристотельдікі» деп танылған тарихи жағдай айрықша әсерін тигізді.

Соған қарамастан жоғарыда айтылған концепция әл-Фарабидің философиясында басқаша тұрғыдан қаралады.

Әл-Фарабиде жасампаз ақыл деп аталатын алғашқы қозғаушы ақырғы себеп емес, тек «аспан астындағы» дүниенің қозғаушы күші, себебі онымен бөлінбестей байланыста болады. Демек, Платонның (неоплатонизмнің) және Аристотельдің философиясы

⁵¹ Сонда, 45-46б.

⁵² Сонда, 51-б.

⁵³ Сонда, 419-б.

әл-Фарабидің көзқарасының теориялық негізі болғанымен, оның дүние танымын тек платонизм мен аристотелизмнің қосындысы деп білуге болмайды.

Әл-Фараби Платон мен Аристотельді жарастырғысыда келмейді. Әл-Фараби ақиқат біреу-ақ, бірақ оған әр жақтан, әр дәрежеден қарауға болады, кейбір ешбір байланысы жоқ, салыстырып отырған пікірге қарама-қарсы қабылданады дейді. Әл-Фарабидің философиялық көзқарасын нақтылы тарихи жағдайда, белгілі дәуірмен байланысты қарағанда ғана оның ерекшеліктері мен сонылығын дұрыс түсінуге болады⁵⁴.

Тарихқа неғұрлым терең үнілген сайын біз жеке ұрпақтардың, тайпалармен ұлттардың мәдениеті мүлде оқшау дамиды деген «теорияның» негізсіздігін соғұрлым айқын көріп отырмыз. Дүниежүзі мәдениетінің дамуына із қалдырған сол көрнекті қайраткерлер шындығында адамзат мәдениетінің бірлігін паш етіп келеді. Әл-Фараби осындай дүниежүзілік тарихи тұлғалардың санатына қосылады. Ол туған елінің мәдени байлығын, Иран, Үнді, антика мәдениеттерінің жемістерін бойына дамытты. Дәл сондықтан да ол тайыз ұғымдар мен соқыр сенімдерден жоғары көтеріле біліп өзінің ойлау жүйесін сындарлы да икемді ете білді.

Әл-Фараби өз заманындағы өнер білімнің ең асылын таңдап ала біліп, өз дәуірінің шынайы энциклопедиясын жасап берді. Оның терең мағыналы пікір айтпаған, жете зер салмаған данышпандық болжам жасамаған бірде-бір ғылым саласы жоқ деуге болады.

Мәселен, әл-Фараби өзінің «Философияны үйрену үшін қажетті шарттар жайлы трактат» еңбегінде Аристотельдің философиясын меңгеру үшін қажет болатын тоғыз шарт жайлы өз пікірлерін салып, бұл туралы әл-Фараби: «Бірінші шарт: «философиялық ағымдары тану (аты-жөнін білу) жеті нәрседен тұрады: 1) философиялық бағытқа (ағымға бас болған ұстаздың аты-жөні; 2) оның шыққан қаласы; 3) философияға мекен (медресе) болған орынның аты; 4) философиялық ағымды тудырған басты себеп; 5) философиялық талдауға түскен мәселелер; 6) философияның алға қойған мақсаты туралы; 7) философияның практи-

⁵⁴ Сонда, 522-б.

калық мән нәтижесі...», – дейді. Оның пікірінше тұңғыш рет грек философы Пифагор философиялық бағыттың алғаш негізін салды, яғни оны Пифагор мектебі деп атады. Бұл жерде әл-Фараби ежелгі Грециядағы негізгі ғылыми философиялық мектептерге шолу жасап, өз пікірлерін ортаға салады. Екінші шарт – өткендегі ірі философтардың еңбектеріндегі негізгі ойларын мақсаттарын табу. Бұл жерде әл-Фараби ежелгі гректерден қалған логикалық шығармалардың, яғни формальдық дәлел (логика), силогизм, аналитиканың мазмұны мен оқу ретін қысқаша айтып өтеді. Үшінші шарт – философ болу үшін қажетті ғылымдарды тани білу. Төртінші шарт – философияны зерттеу мақсатына келер болсақ, мұның өзі барлық қозғаушысы, себебі болып табылатын өзгермейтін және бірегей бәрінен жоғары Жаратушыны тану. Ал оның осылай болатын себебі. Ол (Жаратушы) өзінің кеңпейілімен, даналығымен, әдептілігімен осы дүниені жаратушы және құрушы. Ал философтың әрекеті барынша адам баласына тән жомарттығымен, хикметімен, жігермен сол жаратушының әрекетіне ұқсас болуы тиіс. Әрине, бұл жерде біз әл-Фарабидің өз заманының перзенті болғандығын дұрыс түсінуіміз қажет. Өйткені заман талабын атап өте алмау қайбір кезде болмасын тарихи табиғи нәрсе. Философия дегеніміз – өз заманының ой-пікірі, демек, субъективтік жағынан алғанда белгілі бір ойшыл одан жоғары тұрғанымен қалайда өз заманының перзенті болып қала береді. Сондықтан орта ғасырдың бас кезінен ашық материалистік концепция іздеу тарихқа қайшы келер еді. Әл-Фарабиді азды-көпті дәйекті материалист етіп көрсетуге талпынушылықта нақ осындай өрескелдік болар еді⁵⁵. Бесінші шарт – философия ғылымына кіріудің төте жолын тану. Бұл жерде әл-Фараби білім ғылымға жетудің ең бір дұрыс жолы аянбай еңбек ету дейді. Сонымен қатар философияны тек жаратылыстану ғылымдары арқылы ғана танып білуге мүмкіндік болатын деген саналы пікірлер айтады. Алтыншы шарт – Аристотель өзінің еңбектеріндегі қолданылған ғылыми ұғымдарды талдай білу. Жетінші шарт – Аристотель өзінің еңбектерін оқыған адамнан терең жұмбақ сырларды шешуді талап еткен себебін білу: «Аристотель еңбектерінде жұмбақ түрінде айтылған түсініктердің сырын ашу.

⁵⁵ Қасымжанов А.Х. Әл-Фараби. Қазақ Совет энциклопедиясы, 12-б.

Оның ғылыми түсініктерді терең жұмбақ түрінде келтіруінің үш түрлі себебі бар. Бірінші оқушының табиғи қабілетін сынап үйретуге тұратын тұрмайтынын айыру. Екінші философия ғылымын көрінген адамның барлығына бірдей рәсуа қылмай, оны алып жүретіндерге ғана пайдаландыру. Үшінші ғылым іздеу жолында адам бейнеттеніп, ой-пікірін шынықтыру керек. Оны үш себептен Аристотель еңбектерінде жұмбақ (аллегория) қолданылады. Осы жерде еріксіз ұлы ойшылы, философы, ғұлама ақын Абайдың мына жолдары еске еріксіз еске түседі: ақындық – адамға «тәңірінің берген өнері», ол кез келген адамға дари бермейді, болмаса, «Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы, қиыннан қиыстырар ер данасы, Тілге жеңіл, жүрекке жылы тиіп, теп-тегіс жұмыр келсін айналасы» деп ұлы Абай қазақ поэзиясы, тек қана табиғи дарынның ғана қолынан келетінін айтқан еді. Бұл жерде арадан 1000 жылдай уақыт өтсе де әл-Фараби мен Абай ойларындағы сабақтастық байланыс үндесіп тұрғандай. Сегізінші шарт – философ адамның міндеті мен тіршілік ережесін қалпын түсіну. Жоғарыда айтылғандай Аристотель ілімін таратушы адамның ең алдымен, өзінің сезімдік жан қасиеттері рақат тілемей ақиқатқа тек қана ақиқатқа бағытталғандай етіп, өз табиғатын түсінуге тиісті. Тоғызыншы шарт – Аристотель ілімін үйрену үшін нендей нәрселер мұқтаж екенін білу. Әл-Фараби бұл жерде Аристотельдің логика ілімін оның оқу тәртібін келтіріп, оны жоғары бағалайды. Мына нәрселерді керек дейді: бірінші – «Логика» деген кітаптың мақсаты; екінші – оны білудің пайдасы; үшінші – өзінің кітаптарын (Аристотельдің) осылай атау себептері; төртінші – бұлардың қаншалықты дұрыстығы; бесінші – осылардың бірізділігі, тиянақтылығы; алтыншы – өзінің кітаптарында қолданған тілді атауы; Жетінші – оның әрбір кітабының қандай бөлімдерден тұратынын білу⁵⁶.

Бұл ойларды түйіндеп айта келгенде әл-Фараби философияны үйрену үшін ежелгі грек ойшылдарынан бастап өзіне дейінгі ғалымдардың ой-пікірлерін сарапқа салады да, соңында өз ойларын айтады. Әл-Фарабидің пікірінше, ғылыми философия адамы болу үшін қойылатын ең бірінші талап, ол адамның жан тазалығы, ар тазалығы бүкіл адамға өз халқына деген таза

⁵⁶ Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы, 1997. – 15-б.

махаббаты, ғылым мен білімге деген қалтықсыз құштарлығы мен берілгендігі. Бұл шарт орындалмаған күнде адам философияны үйрене алмайды, үйрете де алмайды деп көрсетеді әл-Фараби.

Әл-Фарабидің философиясының ең құнды жақтарының біріне парасат жайындағы ілім жатады. Парасат ұғымын баяндаудан бұрын оның кейбір даму өрісіне қысқаша тоқталып өтелік. Оның пайымдауынша, әрекетшіл парасат Аристотельше болмыс сатысындағы басқыштардың бірі. Ең жоғары орында бірінші себеп, Құдай, Алла тағала тұрмақ. Осы жерде Әл-Фараби барлық басқа философтар сияқты ортодоксияға қосылмай, Құдай бейнесінің орнына бейнесіз, дерексіз- абстрактылы күшті қолданады. Екінші тұлғалар – аспан денелері. Болмыстың үшінші – басқыншы – әрекетшіл парасат және оған сәйкес келетін «ай астындағы әлем» мұның төрт элементі бар. Болмыстың төртінші басқышы-адам жаны, ең төменгі басқышта форма мен материя болады; ал мұның өзі дүниенің мәңгілік түзілісінің шырқын бұзады⁵⁷.

Пәрменді парасат ілімін Аристотельдің потенциалды және әрекетшіл парасат туралы ілімінің дамытылған түрі, – дейді. Әрекетшіл парасат «ай астындағы әлем» қозғалысының жай ғана себеп емес, ол – жер әлеміне іштей тән парасат іштей тән парасат, өзгеше бір логос, осы әлемнің заңдылығы жеке индивидтің парасаты бейнесіз, ғарыштық парасатқа қосылу дәрежесіне сәйкес қана дамиды⁵⁸. Соңғысы – мәңгілік парасат. Индивид өткіншіде өлімді келеді. Жанның өлмейтіндігінің және оның ауысып отырғандығының бекерге шығарылуы, міне, осыдан ал мұның өзі әрқашан ортодоксия мен философия арасында күрес туғызып келеді⁵⁹. Мұндағы күрес адам өмірінің мәңгілігі болмаса адам жанының өлуі. Егер де адам жаны өледі десе оны олар яғни ортодоксия мұны дінсіздік деп айыптайды. Әулиелердің қадірі кетеді. Адамдардың арасындағы айырмашылық жойылады деп түсінеді. Парасат адамдардың бәріне бірдей. Әрбір жеке-дара парасаттың алғашқы әрекеті оның ырықсыздығында ғана. Потенциалы парасат дегеніміз тек қана барша жұртқа ортақ мүмкіндік қабілеті деген сөз.

⁵⁷ Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы, 1997. –26-б.

⁵⁸ Сонда, 28–бет.

⁵⁹ Сонда, 30–бет

Әл-Фараби парасаттың мәңгілік екенін айта келіп оны танып білуде адамзат үнемі үздіксіз әрекет етіп, оның тек адамзат қабілетіне ғана тән нәрсе деп түсінеді. Мұнда жанның өлмейтіндігі мағынасында емес, адамзатқа тән қабілет мағынасында түсіну керектігін айтады.

Әл-Фараби Пифагордың жан ұшып қонып жүреді дейтін пайымдауларына қарсы пікір айтып, жанның тәннен бұрын өмір сүруі мүмкін емес дейді. Тағы бір айта кететін жай, Әл-Фараби «қайырымды да білгір адамдардың жаны өлмейді, ал надан адамдардың жаны өлімді келеді», – деп білімді, парасатты, ізгілікті адамдардың атын мәңгілік етеді. Олардың басқалардың жадында сақталып қалуы, парасатты адал еңбектерінің арқасында деп түсінуі көңіл қоятын, мән беретін нәрсе. Әл-Фараби сол кездегі орын алған діни нанымға қарама-қарсы, парасаттың түрлі мағынасын жүйелі негізде талдай отырып, өзінің ойлау концепциясын өрістетеді.

«Парасат деген ұғымды әл-Фараби ұсына отырып, ойлау мен болмыс парапарлығының диалектикасын шебер ашып көрсетеді. Таным дәрежесіне жеткенге дейін парасат екі тараптан потенциалды болады. Субъект тарапынан алып қарағанда, парасат өзін әлі көрсете қоймаған пайымдау қабілеті ретінде потенциалды. Объект тарапынан алып қарағанда парасат заттың ойландыруға, пайымдалуға қабілеттілігі себепті потенциалды. Пайымдалған нәрселерге қатынасы, бұлардың потенциалдылықтан нақтылыққа айналуы арқасында потенциалды парасат шын парасатқа айналады. Яғни дүниедегі нәрселердің нарқын түсінуде, оны танып біліп пайымдауда диалектикалық ойлау парасаттылығының қабілетінің маңызын ерекше атап көрсетеді.

Әл-Фараби парасаттылық, парасатты адам дегенде, мұны интеллект, интеллекция актісі деп түсінеді. Парасаттылыққа сенім керек, ал сенім дегеніміз қайырымдылық. Парасатты деп қайырымды, жақсылыққа асық, жамандыққа қашық адамды айтады. Оның пайымдауынша қайырымды, ақылды, тапқыр адам өзінің бұл қасиеттерін мадақтауға тұрарлық істер жасау үшін немесе бұзақы істерден аулақ болу үшін қолданса ғана парасатты адам деп саналады. Парасатты адам осындай. Осыны қалай түсінгендігіне қарай адамдар екі топқа бөлінеді: оның бірі нанымсыз адам парасатты адам бола алмайды, ал жаман адам,

егер ол өзінің тапқырлығымен жамандықты ойлап шығару қабілетіне жеткен болса, онда ол парасатты деп аталуға лайықты бола алмайды деген пікірге өзінен-өзі келіп отыр. Екінші топтағылар тегі не істесе де тапқырлық көрсетсе болғаны оны парасатты адам деп атайды. Ал Аристотельдің түсінуінше, ұғыну дегеніміз қажет кезінде және ынғай келгенде лайықты іс жасауға тапқырлық жасау деген сөз. Демек, парасатты адам сонымен бірге қайырымды адам болып табылады.

Әл-Фараби еңбектерінің ішінде болмыс туралы ілім үлкен орын алады. Әл-Фараби өзіне дейінгі қалыптасқан дәстүр бойынша дүниенің философиялық концепциясын метафизика деп атайды. Ал метафизика болса болмыс пен білімнің негізгі принциптері жайындағы ілім.

Әл-Фараби Аристотельдің ізімен метафизиканы «құдай берген қасиетті» ғылым деп атайды. Болмыс туралы ілім әл-Фараби дүние танымының кіндік ортасы болып табылады. Әл-Фараби шығармаларында қарастырылған болмыс категориясын жүйелі анықтауы, дүниенің кескінін жасауға көмектескен еді.

Болмыс категорияларынан әл-Фараби өзінің бірқатар шығармаларында тұжырым жасайды. Мысалы: «Қарапайым қала тұрғындарының көзқарастары туралы» және «Азаматтық саясаты» деген трактатында ұлы ойшыл дүние пайда болғаннан бастап, адам қоғамының пайда болуына дейінгі дамудың жолдарын көрсетеді. Бұл мәселе жөнінде Фараби мен оның жолын қушы Ибн Синаның идеялық жақындығын көре аламыз. Аристотель – болмыс туралы ілімнің негізін қалаушы. Оның негізгі принциптері әйгілі «Метафизика» атты еңбегінде жазылған. Аристотельдің онтология жайындағы проблемалары араб елдерінде ерекше маңызға ие болғаны біздерге мәлім. Сондықтан Аристотельдің бүкіл мұрасын зерттеу араб философиясында шығыс перипатетизмі деген бағыт туғызды.

Әл-Фарабидің болмыс туралы принциптерінің қалыптасуы жаңа платоншылдар мен Аристотельдің философиялық ықпалы нәтижесінде болды. Сондай-ақ Аристотельдің ықпалы форма мен материя қарама-қарсылықтар категориялар туралы ілім, себептілік принциптері туралы категорияларды ашуда ерекше көрінеді. Әл-Фараби әлемді екі қарама-қарсы дүниеге бөледі – жердегі дүние және аспан дүниесі. Ислам дінінің көзқарасы бойынша

алғашқы орындағы болмыс – Құдай, Алла тағала. Әл-Фараби бойынша Құдай – алғашқы қозғаушы, алғашқы себеп, алғашқы болмыс. Әл-Фарабидің «Ғылымдарды классификациялау» деген трактатында «Метафизика» тілтану, логика, математика, физикадан кейінгі барлық теориялық ғылымдардың синтезі ретінде көрсетілген. Ол метафизиканы үш бөлімге бөледі. Алғашқы метафизика бар заттар мен пәндерді зерттейді. Екінші теориялық және ғылымдардың дәлелдеу негіздерін зерттейді. Үшіншісі, материалдық емес бар заттарды зерттейді. Әл-Фараби субстанция-болмыс туралы ілімнің негізгі категориясы дейді. Сустанция – форма мен материяның бірлігі. Форма дегеніміз – заттардың мәні. Материя – өзгерістер болатын субстрит көрінісі. Болмыс заңды байланыстарға толы. Аспан, жұлдыздар, жер, су, тас, өсімдік, аң, адамдар «заттар» болады.

Әл-Фарабидің айтуынша болмыс алты сатыдан немесе бастаудан тұрады. Дүниедегі өмір сүретін барлық заттар бізге белгілі заттар осы алты негізден шығады. Бірінші себеп – Құдай дейді. Тек Құдайға ғана жалғыздық тән, қалған бес сатыға көпшілік тән. Бірінші себептен туындайтын екінші себеп – аспан денелері, олар жердегі денелерден өзгеше. Аспан сферасынан ай сферасы пайда болуы екінші себеп болады. Оның айтуынша рух, періштенің болуын осы екі себеппен байланыстырады. Болмыстың үшінші сатысын ғарыштық сана құрайды. Ол саналылықтың жоғарғы тегіне жеткізу қызметін атқарады. Төртінші, бесінші, алтыншы себептер кәдімгі жердегі заттармен тікелей байланысты. Әл-Фараби әсіресе осы болмысты соңғы үш сатысын зерттеуге көп көңіл бөледі. Әл-Фарабидің осы алғашқы себептері туралы ілімі лексикалық-теологиялық сипаттама және мұнда жаңа платоншылардың, эмонациялық теориясының ықпалын көруге болады.

Әл-Фараби дүниенің мәңгілігі туралы және материяның жойылмайтындығы туралы қорытынды жасады. Оның алғашқы себептілік туралы ілімі мистикалық сипатта. Материяның пайда болуының, барлық сатылары туралы ілімі денелік дүниенің, яғни материя мен табиғаттың барлық байлықтарын жан-жақты ашуға негіз болады. Ол сапа, сан, орын, себептілік, қимыл, субстанциялар, акциденциялар, мүмкіндік пен қажеттілік, кездейсоқтық, уақыт, қозғалыс т.б. категорияларды қарастырады. Әл-Фарабидің пантеизмінде натуралистік және материалистік сары басым.

Өйткені Құдайға қарағанда табиғат – өмірдің, тіршіліктің көзі, ғылым-білімнің зерттеу объектісі.

Әл-Фараби жер бетіндегі және аспан, әлемдегі заттардың материалдық сипатта болатындығына күмән келтірмейді. Материалдық заттар немесе денелер Фараби пікірінше алты түрге бөлінеді: 1. Аспан денелері; 2. Есті жануарлар (адамдар); 3. Ессіз жануарлар; 4. Өсімдіктер; 5. Минералдар; 6. Төрт түпнегіз – от, ауа, жер, су. Осы төрт түпнегіз – заттардың материалдығының негізі әрі қарапайым түрі. Олардың әр алуан түзілістерінің нәтижесінде олардан гөрі күрделі материяның қалған бес түрі пайда болады. Денелер пайда болып, жойылып отыруы мүмкін, ал төрт түпнегіз (от, су, ауа, жер) мәңгі өзгермейді, олардан жаңа тіршілік иелері пайда болып отырады²⁵. Аристотель аспан денелері ерекше бір зат-эфирден тұрады деді. Ал, әл-Фараби болса, аспан денелерінің ерекшелігін тек олардың құрылысынан көреді. Ол үш өлшем бар дейді – ұзындық, ен, тереңдік. Ол дүниенің негізіне денелік, материалдық қасиетін алады. «Азаматтық саясатта» ол «Денелердің осы алты түрінің жиынтығы дүние» дейді. Дүние жалпы бір шарды құрайтын, қарапайым денелерден тұрады, дүниеден басқа еш нәрсе жоқ. Яғни заттардың жиынтығы дүние құрайды, ал әрбір зат қарапайым денеден пайда болады, материядан тұрмайтын зат табу қиын. Форма мен материяны ұштастыратын шынайы дүниенің заттары болып табылады. Әл-Фараби мүмкіндік және шындық категориясын форма және материя категориясымен байланыстырады. Оның пайымдауынша, форма-аяқталған шындық бола тұрып, материядан гөрі «табиғат» деп атауға көбірек лайықты келеді. Табиғаттың мақсатқа лайықты және жарасымды бөлу принципін дәлелдейтін нәрсе форма мен материяның бірігуі болмақ.

Әл-Фараби өзінің «Азаматтық саясат» кітабында. «Ақылды бар және потенциалды қабілеттері бар есті жануарлар өзіндейлермен біріккенде «саяси» немесе «азаматтық» жануар болып шығады. Ұмтылушы, қиялдаушы және сезінуші қабілеттер арқылы жануарларға да, ақылсыз жануарларға да тән қасиеттер. Тек ақыл-парасатты қабілет қана адамдарды басқа жануарлардан ерекшелеп шығарады», – деп жазды. Бұл жерде әл-Фараби де өзінің ұстазы Аристотель сияқты ақылға сүйенетін күшті теориялық және практикалық күштерге бөледі, сондай-ақ ол күшті тағы да кәсіптік және ойлау күштеріне бөліп, Аристотельді толықтыра түседі.

Себебі бұл Аристотельде жоқ еді. Кәсіптік күш адамға өнерді және қол кәсібін меңгеруге көмектесе, ойлау күші адамды өзіне дұрыс әрекетті таңдап алуға ұмтылдырады екен. Адамның қоғамдағы орнын белгілей келе, әл-Фараби адам саяси бірлестіктерге енгенде өзіне «саяси» немесе «азаматтық» орнын белгілеп алғанда ғана өзінің алдына қойған мақсатына жетуі мүмкін дейді. Адам ақыл-парасатының, әрекет қабілетінің жоғары дәрежесіне көтерілген жағдайда ғана ақыл-парасаттың биік сатысына көтеріле алады. Әл-Фараби «Әрекетшіл ақыл-парасатты «Адал рух», «Қасиетті рух» және осындай атаулармен атаған жөн», – деді. «Ақыл-парасат күшінің жәрдемімен адам ғылымдар мен өнерлерді меңгереді және мінез-құлықтар мен әрекеттердің жамандарының жақсыларын ажыратады. Осының көмегімен ол нені істеу, нені істемеу керек екенін пайымдап, сонымен бірге пайдалы мен зияндының, жағымды мен жағымсыздың айырмасын танытын болады», – деп ұлы ғалым адамдарды білімге, ақыл-парасаттылыққа, адамгершілікке шақырады. Ұлы ғұлама адам ақыл-ойының жан-жақты дамып, табиғат пен қоғам сырын толық біліп алуына мүмкіндігі бар екенін айта келіп, адамзат қоғамындағы барлық мәселелерді шешуде, танып білуде, қабілетті ең басты күш – ақыл-парасат деп біледі.

Әл-Фараби «Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздері» деген кітабында: «Ақыл-парасат күші – адамның ойлауына, пайымдауына ғылыммен көмектесетін күш. Бұл күш практикалық және теориялық болып екіге бөлінеді. Практикалық күш кәсіптік және ойлаушылық болып бөлінеді. Теориялық күші – адамның дүниеде бар және қасиет жағынан біздің жасауымызға немесе бір қалыптан екінші қалыпқа өзгертуімізге келмейтін заттарды танып білуіне көмектесетін күш», – деп, адам ақыл-ойының дүниені танып білуде ерекше орын алатындығын баса көрсетті. Ол адам ақыл-парасатының күшін жоғары дәріптейді. Ғылым мен білімді, өнерді паш етіп, ғылымның философиялық-логикалық ірге тасын дұрыстап қайта қалап шықты. Адамдардың бір-бірінен айырмашылығы олардың интеллектуалдылығында. Сондықтан кейбір сала жөнінде зерделігімен ой тұжырымы әбден жетілген адамдар істердің сол саласы бойынша үлкен беделге ие болады. Беделді (адам) дегеніміз, егер ол бір мәселе хақында пікір айтса, оның пікірі даусыз қабылданады және тексеруді қажет етпейді. Адам бұл қасиетке тек ұлғая келе ие болады, өйткені жанның бұл бөлігі ұзақ тәжірибені

қажет етеді, ал тәжірибе тек ұзақ уақыт бойында жинақталады және ол адамда ілгеріде айтылған ой қорытындыларымен нығая түседі.

Тағы бір айтар мәселе, әл-Фарабиді дүниеге танытқан музыка теориясына арналған «Музыканың үлкен кітабы» атты еңбегі. Ғұлама бұл еңбегінде математикалық тәсілдерді пайдалану арқылы музыкалық дыбыстарды тұңғыш рет қағаз бетіне түсіріп, нотаны алғаш дүниеге келтірді. Ол тек музыка теориясын ғана емес, музыкалық аспаптарды да қолдан жасап, сол аспаптарда керемет ойнай да білген екен. Оған бірнеше ғылыми дәлелдер, әл-Фараби жасаған музыкалық аспаптар түрі куә бола алады. Оның музыкалық аспаптарды шебер орындаушылығы жөнінде шығыс халықтары арасында күні бүгінге дейін айтылып жүрген көптеген аңыздар да бар. Әл-Фарабидің бұл кітабы музыкалық дыбыстың сипаты мен құрылымынан бастап, музыканың поэзиямен байланысына дейінгі «музыкалық ғылымының» мәселелеріне ғана айнамай, музыканың эстетикалық-теориялық принциптерін шешуге бағытталған. Әл-Фарабидің музыкасы, поэзиясы эстетикалық көзқарастары осы күнге дейін толық зертелінбей келеді. Сондықтан да әл-Фарабидің музыка саласы бойынша жазылған теориялық ілімдерін оқып үйрену оның дәуіріндегі эстетикалық теориялық мұраларды терең ұғынуға мүмкіндік береді, – дейді М.С. Бурабаев. Әл-Фарабидің эстетикалық-музыкалық ілімдерін танып білуде профессор М.С. Бурабаевтың жетекшілік етуімен жарық көрген әл-Фарабидің «Трактаты о музыке и поэзии» (1993) проф. А.Х. Қасымжановтың «Эстетические взгляды аль-Фараби» (екеуі де орыс тілінде) деген шығармаларының алғашқы зерттеулердің бірі ретінде үлкен мәні бар деп ойлаймыз. Музыка саласындағы зерттеу еңбектерінде әл-Фараби музыканың емдік қасиетін, жағымды әсерін, жақсы дәлелдеді, сондай-ақ оның тәрбиелік мәні зор екенін баса айтты. Адамның музыка шығару қабілеті дарындылығы дәрежесінің әртүрлі сатысын көрсетіп, адамның жан-жақты дүниесіне жағымды, жағымсыз әсер ететін музыкалық жанрларға талдау жасайды. «Музыканың үлкен кітабы»: музыка ғылымына кіріспе; музыка ғылымының негіздері; музыкалық аспаптар; музыкалық композиция деген үлкен-үлкен төрт тараудан тұрады. Әл-Фарабидің бұл еңбегі XV ғасырда-ақ латын тіліне аударылып, Еуропа музыка ғылымы мен өнерінің дамуына үлкен әсерін

тигізді. 1930-1935 жылдары француздың белгілі музыка зерттеушісі Г. Эрландже француз тіліне «Музыканың үлкен кітабын» аударған. Ол: «... Фарабидің бұл салада кейіннен араб тілінде жазған авторлардан артықшылығы жер мен көктей», – деп жазса, ағылшынның қазіргі үлкен бір музыка зерттеушісі Г. Фармер: «Фараби орта ғасырдағы музыка жазған ең үлкен авторлардың бірі болды», – деп баға берді. Әл-Фарабидің «Музыканың үлкен кітабы» («Китаб әл-мусики әл-кабир») атты ғылыми-теориялық, тәжірибелік еңбегі жайында көптеген шетел ғалымдары да зерттеулер жазған. Трактат 1967 жылы Каирде Махмуд Ахмаз Хафийдің редакциясынан жарық көрген. «Музыканың үлкен кітабы» Қазақстан ғалымдарының тарапынан да зерттелуде. «Музыканың үлкен кітабында» тек музыка ғана емес, философия, математика, тарих, этнография, т.б. ғылым мәселелері молынан ұшырайды.

Әбу Насыр әл-Фараби өз еңбектерінде бір ғана шығыс (араб) музыкасының теориялық және тәжірибелік мәселелері емес, Аристотель, Платон, Птоломей негізін қалаған ежелгі Грек (Рим) мәдениеті, Таяу шығыстағы Соғда, Хорасан, Сасанид, Кушан, одан қалды Орта Азия мен Қазақстан жерін мекендеген көшпелі тайпалардың тұрмыс-тіршілігі туралы да көптеген құнды деректер келтіреді. Бұл елдердің өзара мәдени рухани байланыстары туралы айта келіп әл-Фараби: «Бұл халықтарда ас-ауқат, нан-су, өмір табиғи құбылыс болып саналады. Олардан оңтүстік қапталында алыста жатқан (Эфиопия мен Судан Елдері сияқты) халықтар, шығыстағы солтүстікке қарай созылған көшпелі түркі тайпалары батыстағы солтүстікке қарай орналасқан славян (сакалиба) елдері де бұл дәстүрге жақын жатады. Бұлардың түр-түсі, асы-суы, үй-тұрмысы, музыкалық аспаптар мен әуендері өте ұқсас халықтар», – деп жазып, көп халықтар жайлы олардың мәдени байланыстары туралы аса бағалы деректер келтірген. Әл-Фарабидің «Ғылымдар классификациясы» атты еңбегінде музыка ілімі туралы негізгі ойлары айқын көрінеді. Мұнда әл-Фараби музыка теориясын бес салаға бөледі.

1. Музыка туралы ілімнің негізгі зерттеу объектісі, тәсілдері.
2. Музыка туралы ілімнің негіздері, тондардың өзара байланысы мен қатынасы.
3. Музыка теориясының негіздерін зерттеу тәсілдерін қолдана білу (тәжірибе).

4. Тондардың негізін құрайтын музыкалық ырғақтар табиғаты.

5. Музыкалық әуен, оны шығару жолдары (композиция).

«Музыканың үлкен кітабы» оның бірінші тарауы – «Музыка ғылымына кіріспе». Бұл бөлім екі тараудан құралады. Оның алғашқысында «музыка» атауы, оның этимологиясы мен семантикалық негіздері, музыка ілімінің сан алуан мәселелері әуенінің шығу тегі, оны шығару, орындау, сондай-ақ музыкалық аспаптар жасау, аспаптық музыка формалары, музыка теориясы туралы ұғымдар болады. Әл-Фараби жалпы музыка жайлы пікірлер айта отырып, музыка әуенімен оның қоғамдық қызметі туралы тоқтала келіп адамды ләззатқа бөлейтін әуен, эмоциялық әсер тудыратын әуен және әдеби текпен (өлшем) байланысты әуен деп үшке бөледі. Бұл кітаптың екінші бөлімінде, адам құлағына жағымды әуендер, дыбыстың табиғи сезілуі, гармония және үндестік, музыкалық тондардың әрқалай ерекшеліктері, сөз болады. Мұнда дыбыстардың табиғи ерекшеліктері музыкалық әуендерді кемелдендірудің жолдары мен принциптері, музыка теориясына байланысты көптеген құнды теориялық мағлұматтар келтіріледі. Тағы бір көңіл бөлетін жай әл-Фараби музыка мен поэзия арасындағы табиғи бірлікті мойындайды. Мұның өзі әл-Фарабидің әндердің синкреттік сипатынан хабардар болғандығын дәлелдесе керек. Бұл біздер үшін өте құнды деректердің бірі болмақ. Яғни, біздер әл-Фарабидің поэзия өнерімен де шұғылданғандығы туралы мәлімет аламыз. «Музыка ғылымының негіздері», – деп аталатын екінші тарау да екі бөліктен тұрады. Бірінші бөлікте физикалық принциптер, дыбыстың шығуы және оның таралуы, тон және оның анықтамасы, дыбыс шығаратын денелер, жоғары және төмен дыбыстардың себептері, музыкалық интервалдар – қос октава, кварта, квинта, тон, үндестік және диссонанс қатынастары үлкен, орта, кіші интервалдар жасаудың тәсілдерін, теориялық негіздерін көрсету. Тараудың екінші бөлімінде әл-Фараби квартадан немесе аралықта пайда болатын интервалдар туралы теориялық мәселелерді қозғайды. Трактаттың үшінші – «Музыкалық аспаптар» тарауы да екі бөліктен тұрады. Алғашқысы – «Кең таралған музыкалық аспаптардағы тондардың қалыптасу жолдары». Мұнда әл-Фараби, ең алдымен, уд аспабының орналасуы, төрт ішекті уд, соның бойында жасалатын интервалдардың арақатынасы, дыбыс қатары, жағымды тондар. Уд аспабын күйге келтірудің қарапайым және күрделі түрлері, оларды қолданудың тәсілдерін қарастырады. Тараудың

екінші бөлігі тамбур аспабының ерекшеліктеріне арналған. Бағдат тамбуры, тұрақты және айналымды пернелер, әртүрлі аккордтар жайында айтылады. Содан соң әл-Фараби Хорасан тамбурына тоқталады. Оның да сан алуан нәзік ерекшеліктеріне үңіліп, теориялық мәселелерін сөз етеді.

Кітаптың соңғы тарауы – «Музыкалық композиция» деп аталады. Соңғы тарау да екі бөліктен тұрады. Бірінші бөлікте мелодияның анықтамасы, толық және толық емес топтар, топтардың кестелері, үндестік және диссонанс, эволюция, ырғақ, негізгі ырғақ, соғулар, қосылушы ырғақтар, арабтардың дәстүрлі ырғақтары, мелодиялар шығару сөз болады. Екінші бөлігінде дауыс мелодиялары, адам дауысы, фонема және фризалар, сөздің мелодияға бейімделуі, бос және толтырылған тондар, бос және толтырылған тондарды айту, аралас айту, қосылушы және ажыратушы айтыстың түрлері, дауыс мелодияларын шығарып (композиция) айтудың басталуы мен соңы мелодияның тиімділігі (әсері), мелодияларды әшекейлеу және олардың адам сезіміне қатысы жайлы айтылады. Бұл тұста да біздер әл-Фарабидің поэзиядан да хабары бар екенін жақсы аңғарамыз. Себебі, әл-Фарабидің поэзия және әдебиет теориясымен айналысқан, зерттелген ғылыми еңбектері жайлы мағлұматтар өте аз. Әл-Фарабидің бірнеше музыкалық дыбыстардың бір мезгілде алынуы туралы теориясы да көңіл аударарлықтай: «Өзара кемел байланысқа түскен ноталарды, аккорд, туыстық үндестік (гармония) деп атаймыз», – деген жерлері бүгінгі музыкалық теориялармен анықтамалармен үндесіп жатыр. Әбу-Насыр әл-Фараби музыкалық дыбыстардың үндестігі жайлы ойларын дамыта, айта келіп, олардың онға жеткізеді:

1. Композицияға қосылып оны көркемдей түсетін немесе мәнін төмендететін гармония.
2. Уақыт гармониясы немесе ырғақ мәселесі.
3. Белгілі бір әуен құрайтын ноталарды топтастыру гармониясы.
4. Музыкалық әуен құрайтын басқыштарды топтастыру гармониясы.
5. Белгілі бір музыкалық әуен құру үшін ноталардың өзара алмасуының ерекше гармониясы.
6. Бір тектес үндес ноталарды қосу гармониясы.
7. Музыкалық әуен құрайтын басқыштар гармониясы.
8. Интервалдар гармониясы.

9. Әр түрлі тональдықтар негізінде алынатын құрылысы ортақ гармониялар.

10. Ноталардың биіктігі мен төмендігі жайлы гармония.

Бұдан біздің пайымдайтынымыз, Фараби музыка жайлы ойларын айта келіп, «Музыканың үлкен кітабы» әлі күнге дейін арнайы жарық көрген жоқ демекпіз. Тек қана қолда бары 1993 жылы фарабитанушы проф. М.С. Бурабаевтың редакциясымен шыққан әл-Фарабидің «Трактаты о музыке и поэзии» кітабы ғана. Қазақстан ғалымдары «Музыканың үлкен кітабының» толық аудармасын жарыққа шығаруға үлкен ізденістер жасап жатыр. Бұл салада Фарабидің «Музыканың үлкен кітабы» Каирден шыққан нұсқасы (1967) проф. А. Машанов, проф. М.С. Бурабаев, проф. А.Х. Қасымжановтың жетекшілік етулерімен қазақ тіліне аудару жұмыстары жүргізілді. Дегенмен, қазақ тілінде бұл кітаптың толық аудармасы соңғы жылдары ғана жарық көрді, төл рухани мәдениетімізге қосылған алтын қазына болды. Әл-Фараби бұл еңбекті өз замандастарының өтініші бойынша жазған екен. Сондықтан да әл-Фарабидің бұл еңбегі өз тілімізге әліде толық аударылып көпшілік оқырман қауымға ұсынар кез жетті деп ойлаймыз. Біздер үшін әл-Фарабидің бұл еңбегі музыка саласы бойынша жазылған аса қымбат тарихи және мәдени мұра.

Қазақстан оқымыстыларының соңғы зерттеулері әл-Фарабидің жаратылыстану-математика ғылымдары бойынша да аса терең, бай мұра қалдырғанын анықтап отыр. Бұл әсіресе оның математика, астрономия, физика, медицина, химия, биология салалары бойынша жазған еңбектерінен айқын көрінеді. Ғұлама өзінің «Ғылымдардың шығуы туралы» атты трактатында табиғаттану ғылымдарының шығу төркінін, себептерін ашып көрсетуге тырысады. Оның пікірі бойынша табиғат әуелде жаратқан бір алланың күдіретті күшінен пайда болып, одан былай өз алдына дербес заңдылықтарымен өмір сүреді және бөтен еш нәрсеге тәуелді болмайды. Жаратылыстың, болмыстың түп негізінде субстанция мен акциденция жатыр, соларды танып білу ғылымдардың шығуының қайнар көзі. Субстанция, қазіргіше айтқанда, материя ұғымына жуық келеді, ал акциденция – субстанцияның түрліше көрінісі. Осы көзқарасты негізге алып, әл-Фараби арифметика, геометрия, астрономия, музыка әр алуан жаратылыстану ғылымдарының қалай шыққанын және өздігінше қалай дами бастағанын сипаттайды. Ғұламаның

математикаға қатысты еңбектері – «Евклидке түсініктеме» геометриялық трактат, Птоломейдің «Амагестіне» түсініктеме, «Музыканың үлкен кітабы», т.б. Ол математик ретінде өзара бір-бірімен тығыз байланысты үш бағытта зерттеулер жүргізіп, көрнекті жетістіктерге жеткен. Олар: 1. Математиканың методологиялық мәселелері (математикалық ғылымдардың пәні, негізгі ұғымдарының, әдістерінің шығу тегі, т.б.); 2. Математиканың нақты проблемаларды шешуге қатысуы; 3. Математиканы астрономия, музыка, география, геометрия, т.б. ғылымдарға қолдану. Әл-Фараби әсіресе, математика философиясы, геометрия, тригонометрия салалары бойынша ірі жаңалықтар ашқан (алгебраның пәнін анықтау, салу есептерін бір жүйеге келтіру, синустар теоремасы т.б.).

Әл-Фараби астроном Клавдий Птоломейдің еңбектерін түсіндіре, кемелдендіре отырып, өз тарапынан да теориялық (математикалық), практикалық мәні зор қорытындылар жасап, соны идеялар, пікірлер айтады. Мысалы, ол тарихта тұңғыш рет Шолпан планетасының Күннің бетін басып өтуін бақылайды. «Астрологиялық болжамдарда не дұрыс, не теріс» деп аталатын трактатында ғұлама ғылыми астрономияны, жұлдыздардың орны, түр-түс, қозғалысы, т.б. көрінерлік қасиеттеріне сүйеніп, жер бетіндегі оқиғалардың, адам өмірінің болашағын алдын ала болжауға болады дейтін дүдәмәл, күмәнді ғылым-сымақты астрологиядан бөліп қарайды. Әл-Фарабидің бізге жеткен ең үлкен теориялық еңбегі – «Музыканың үлкен кітабы» болып табылады. Мұнда музыка теориясы физика-математикалық негізінде қорытылып, баяндалған. Мәселен физиканың акустика, механика мәселелері кең қамтылып, дыбыстың табиғаты, таралуы, қозғалысы, резонанс және көптеген мәселелер жайында соңы дұрыс пікірлер айтылады. Ғұламаның физика саласындағы көрнекті еңбегі «Вакуум» туралы деп аталады. Мұнда ол табиғатта вакуум (бостандық) жоқ екенін ежелгі грек оқымыстыларында сирек кездесетін тәжірибелерге сүйенген логикалық қорытындылар арқылы дәлелдеуге тырысады. Бұл еңбегінде ол вакуум проблемасынан басқа да физиканың әртүрлі мәселелерін қарастырып, сол кездегі ғылымының деңгей-дәрежесіне сай шешімдерін тауып беруге тырысады. Олардың ішінде дененің жылуының ұғымы не кішіреюі, түсірілген кернеуге – күшке, қысымға байланысты ауаның көлемінің ұлғаю немесе кішірею құбылыстарының заңдылықтары, ол күштің жан-жаққа берілуі және басқалар бар.

«Алхимия өнерінің қажеттігі туралы» деп аталатын трактатында ғұлама өз тұсындағы химиялық білім-дағдыларын талдай, сарапқа сала келе, Алхимияның жалған қабыршағынан оның ғылыми дәнін бөліп алып, оны белгілі бір зерттеу пәні бар жаратылыстану ғылымы қатарына қосады. Әл-Фарабидің медицина, биология ғылымдарына да үлкен мән бергені мәлім болып отыр. Ол әсіресе, бұл ғылымдардың теориялық философиялық тұрғыда негіздеуге көп жұмсаған.

Медицина жөнінде «Адам ағзалары жайлы» Аристотельмен алшақтығы туралы Галенге қарсы жазылған трактат, «Жануарлар ағзалары жайлы», «Темпераменттер туралы», т.б. еңбектер жазған, бұларда ол негізінен медицина ғылымының, өнерінің пәнінің, міндет-мақсатын анықтап беруді көздейді. Бұл еңбектерден ұлы ғұлама-медик Әбу Әли Ибн Сина тәлім алған. Мәселен, оның «Медицина негіздері» атты әйгілі шығармасы теориялық-методологиялық жағынан ұстазының аталмыш «Адам ағзалары жайлы» трактатына өте жақын келеді.

Әл-Фарабидің бұлардан басқа көптеген философиялық және натурфилософиялық тұжырымдарында да жаратылыстану жайында айтылған бағалы пайымдаулар мен ғылыми қорытындылар кездесіп отырады. Оларды жиыстырып, бір жүйеге келтіру – фарабитанушылардың алда тұрған кезекті міндеттерінің бірі. Ғұламаның ғылыми-философиялық еңбектерін байыптап қайта қарау барысында оның педагогика тарихындағы ұлы тұлғалардың бірі болатындығында анықтап отырмыз. Ол – шығыс елдерінде тұңғыш сындарлы педагогикалық жүйе жасаған ағартушы оқымысты. Әл-Фарабидің өзінің «Риторика», «Поэзия өнері туралы», «Бақытқа жол сілтеу» туралы трактаттарында этикалық, эстетикалық мәселелерге көңіл бөліп, көркемдік, сұлулық, бақыт, мейірбандық, білім категорияларының бетін ашып, солардың негізін дәлелдеп берді. Этиканы ол ең алдымен, жақсылық пен жамандықты ажыратуға мүмкіндік беретін ғылым деп қарады. Сондықтан оның этика жөніндегі концепцияларында жақсылық, мейірбандық категориясы басты орын алады. Ұлы ғұламаның этикалық ойларынан терең гуманизмнің лебі еседі, ол адам баласын жаратылыстың бүкіл жан иесі атаулының биік шоқтығы, сондықтан да оны құрметтеу, қастерлеу керек деп түсінеді. Әл-Фараби жасаған қорытындының басты түйіні-білім, мейірбандық,

сұлулық үшеуінің бірлігінде. Фарабидің гуманистік идеялары әлемге кең тарады. Ол ақыл-ой мен білімнің биік мәнін дәріптеді. Әл-Фараби көркемдік, сұлулық хақында былай дейді, оның пікірінше, көркемдік өмір шындығының өзіне тән қасиет, ол – болмыстанакты түрде бар құбылыстардың әлеуметтік өмірдің көкейдегі елесі. Көркемдік адамның денесі мен рухани жан дүниесінің адамгершілік қасиетінің сұлулығын көрсететін белгі деп санайды. Әл-Фараби «Бақыт жолын сілтеу» атты трактатында, бақытқа оған жетуге бастайтын жолға айрықша назар аударады. Әл-Фараби өлгеннен кейінгі баянсыз бақыт туралы емес, тірі адамның бақыты туралы айтады. Оған жету үшін адам өзін-өзі жетілдіріп отыруға тиіс екен, адам тек ақиқатты, айналадағы дүниені танып білу арқылы жетіледі деп түйін жасайды. Әл-Фарабидің азаматтық саяси, адам, қоғам жөніндегі ойлары да, оның – «Фусул ал-мадани» («Мемлекеттік қайраткерлердің нақыл сөздері») трактатында қаралады. Әл-Фараби адам міндетті түрде адал ниетті болу керек деп есептейді, өйткені жақсы істер істеп, мұның төлеуін күтсе, бұл адам істерін жамандыққа айналдырады. Жетік философ теориялық ғылымдарды да білуге, бұл ғылымдарды басқа ғылымдарға қолдана білуге тиіс деп санады, бірақ Платонның пікірінше, философ өзгермейтін ақиқаттарды меңзеп, мемлекет басқаруды жоғары мақсатқа жетуге бөгет жасайтын ауыртпалық деп есептейді, ал әл-Фараби, керісінше, тіршілік істерден бойын аулақ салмайды, қайта адамдардың ақиқатқа жету жолына түсуіне көмектеседі, – дейді. Бұл арада әл-Фараби дін мен философияны салыстырады. Оның пікірінше, дін – философияның ұқсасы: екеуі жоғары принциптерге, бар заттардың бастамаларына түсінік беруінде. Бірақ философия дәлелдеуді, дін сенуді керек етеді. Заң шығарушы өте жоғары пайымдаудың арқасында адамның мүдделеріне сай келуге тиіс заңдарды жүзеге асыра алады. Имам – ең жоғары дәрежеде теориялық білімі және ойшылдық қайырымдылықтары бар адам, мұның өзі оған адамдарға ақылшы, жетекші болып, оларды бақытқа жетуге бағыттап отыруға право береді. Сонымен, «философ», «заң шығарушы», «имам» және «Бірінші басшы» ұғымдары бір нәрсеге келіп қосылады: олар бір мақсатқа қызмет етеді, бірақ бұл мақсатты әртүрлі әдістермен жүзеге асырады. Міне, көріп отырсыздар әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық саяси көзқарастарынан бүгінгі қоғамның көріністеріне пайдалы тиесілі үндестік табамыз.

Адам, мемлекет ел басқару жөніндегі әл-Фарабидің өз заманында айтылған құнды пікірлерінің қазіргі таңда да қаншалықты маңызы барлығына көз жеткізіп отырмыз.

Түйіндеп айтқанда ұлы ғұлама Әбу-Насыр әл-Фарабидің философиялық, логикалық-гносеологиялық, әлеуметтік этикалық, теориялық жаратылыстану ғылымдары салаларындағы пікірімен, ғылыми тұжырымдарымен жете танысу, оның дәуірін терең түсініп, бойлауға мүмкіндік береді. Оның ғылыми ой-пікірлері өзінен кейінгі дәуірдегі Шығыс пен Еуропа халықтарының философиялық, эстетикалық, қоғамдық саяси пікірлері мен өнердің дамуына, жалпы рухани құндылықтардың дамуына әсер етіп, оларға ықпалын тигізіп отыр. Сондай-ақ әл-Фараби мұраларын жалпы түркі халқына ортақ дей отырып, оның рухани мұралары қазақ жеріндегі философиялық ойдың қалыптасуына да тигізген әсері мол болды демекпіз. Ал біз өз тіршілігіміздің тарихи екендігін есімізге түсірсек, ата-бабаларымыздың қалай өмір сүргені, қалай ойлап, қалай күн кешкенін білуге деген құмарлығымыз қарапайым таңсықтық шеңберінен шығып кетеді. Ендеше бізге Аристотельден басталып, әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Ахмет Иассауи т.б. жалғастырған қуатты мәдени-философиялық дәстүр туралы білмей болмайды.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Әл –Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы, 1973.
2. Әлеуметтік этикалық трактаттар. – Алматы, 1975.
3. Әл-Фараби. Әріптер кітабы//Әл-Фараби мен Ибн Сина философиясы. Алматы, Жазушы, 2005.
4. Аль-Фараби. Трактаты о музыке и поэзии. – Алматы, 1993.
5. Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. – Алматы, 1987.
6. Алтаев Ж.А. Қазақ халқының рухани мұралары. – Алматы, 1998.
7. Әбу Наср әл-Фараби – түркі-ислам ойшылы // Қазақ халқының философиялық мұрасы. – Астана, 2005.
8. Аль-Фараби . Математические трактаты. –Алматы, 1972.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Араб тілді философиядағы қандай негізгі бағыттарды білесіз?
2. Шығыс перипатетизмі дегеніміз не? Өкілдері кімдер.
3. VIII-XII ғасырлардағы ислам философиясының тарихи маңызы неде?

4. Әл-Фарабидің дүние туралы пантеистік ілімінің себебі.
5. Әл-Фарабидің гносеологиялық ілімінің қандай ерекшеліктері бар.
6. Адам және оның мәнін философ ретінде қалай түсінеді.
7. Әл-Фараби түсінігінде «Қайырымды қала» дегеніміз не?
8. Әл-Фараби болмыс туралы.
9. Әл-Фараби ақыл-парасат туралы.
10. Әл-Фарабидің музыка туралы ойлары.
11. Әл-Фарабидің педагогикалық, этика-эстетикалық ойлары.

9. ЖҮСІП БАЛАСАҒҰН (ХІ Ғ.)

Орта ғасырлардағы Шығыс Ренессансы аталған алтын дәуірсіз Жүсіп Баласағұн өмірі мен шығармашылығын түсіну мүмкін емес. Қараханидтер дәуіріндегі мәдени қоғамдық жағдайдың өзгеруі түркі халықтарының арасынан ағартушы ғалымдарды, ойшыл ақындарды шығарды. Жауһари, Фараби, Ибн-Сина, Беруни секілді ойшыл ғұламалардың сан-салалы еңбектері Орта Азиялық Қайт Өрлеу дәуірінің асыл маржандары болып саналатын Махмуд Қашғаридың «Түркі тілдерінің сөздігі», Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білігі», Ахмет Игүнекидің «Шындық сыйы», Ахмет Иассауидың «Диуани Хикметі» тарихи ескерткіштердің пайда болуына белгілі бір дәрежеде ықпал етті. Араб-парсылармен қатар түркі халықтарының өкілдері де Шығыс мәдениетінің өркендеуіне өз үлестерін қосты.

Өткен замандардың әйгілі мәдени ескерткіштері адамзат рухани дүниесінің түзілген мөлдір қабатына жатады. Қазіргі дәуірде адамзат қауымы жылдар бойы жинақталған тәжірибені мүмкіндігінше толық игеруге ұмтылып, оны бөлшектеуге, қиратуға бағытталған күштерге қарсы күресуге ұмтылып отырған кезенді бастан кешіруде. Кезінде біздің ата-бабаларымыз да біз секілді «бақыт деген не?», «Адамгершілік, адалдық, әділдік, даналық деген не?» деген мәңгілік сұрауларды қабырғасынан қойған болатын. Солардың бірі «Құтадғу білік» поэмасының авторы Жүсіп Баласағұн еді. Әрине, оның тек өзіне ғана белгілі өз әлемі болды. Ол оны басқаларға үрім-бұтағына, яғни, біздерге сыйлағысы келді. Жүсіптің өз заманындағы ірі тұлғалардың бірі болғаны сөзсіз. Баласағұнның дүниеден өткеніне 900 жыл болса да, оның туындыларының өміршеңдігін, біздің ақыл, ой-санамызда, көңілімізде қанағат сезімін тудыратынын айта аламыз.

Жүсіп Баласағұн XI ғасырдың аса көрнекті ақыны, есімі бүкіл Шығыс елдеріне мәлім болған, данышпан ойшыл, философ, энциклопедист ғалым, белгілі қоғам қайраткері. Ол – философия, табиғаттану, математика, астрономия, тарих, араб-парсы, тіл білімі, т.б. ғылым салаларын жетік меңгерген ғұлама ғалым. Оның есімін әлемге танытқан «Құтадғу білік» кітабы сол замандағы ресми әдебиет тілі болып саналған араб тілінде емес, түркі халықтарының тілінде жазылған алғашқы энциклопедиялық еңбегі еді. Сондықтан да кез келген аймақ өз тарихына үңіліп, ондағы бірінші дәрежелі жұлдыздар тізіміне енетін, яғни ешқашан мәнін жоймайтын, жалпыға ортақ мәдени игіліктер тізіміне қосылатын дүниелерді қайта қарап, саралауға тиіс. Олай болса, «Мың бір түн», «Жолбарыс терісін жамылған батыр» секілді әлемдік әдебиет үлгілермен қатар «Құтадғу білікті» де өз мойнына мәдени эстетикалық байлық жинақтаған қазына деп айта аламыз. Сонымен бірге Жүсіптің поэмасы көне түркілердің тілдік сана сезімі өрлеуінің белгісі болған маңызы зор ескерткіш. Біртұтас үлкен тілдік семьяның өкілдері Жүсіп Баласағұнмен өздерінің туыстығын білдіре алады. Бұл жерде қазақтарды, қырғыздарды, ұйғырларды, әзірбайжандар мен түріктерді атауға болады. Мәдени, саяси және этникалық жіктердің тарихи өзгергіштігіне, тілдер тағдырына үндестік туыстыққа, миграцияларға байланысты ұсақ-түйек детальдарды қазбаламай, географиялық көзқарас тұрғысынан қарастырған кезде Жүсіптің қазақ, қырғыз және т. б. түрік халықтарына халықтарына жақынырақ екені білінеді. «Манас» пен «Құтадғу білік» арасында айқын ұқсастықтар кездеседі. Жүсіптің дүниетанымында философиялық, шамандық, исламдық – үш сарын бар. Ол бірдей поэтикалық дәстүрден парсы-тәжік (Рудаки, Фирдауси) және түркі (жазба және ауызша) дәстүрінен нәр алады.

Зерттеушілер әсіресе, Баласағұн поэмасындағы «Шығыс Ренессансы» идеяларымен байытылған әрі өткір, актуальды әрі эмоционалды айқын өмір философиясына назар аударды. Жеке халықтың тілі мен мәдениетін жалпы адамзат мәдениетінің күрделі тұтастығынан, шетсіз-шексіз диалог жүріп жатқан үлкен тарихи уақыттан тыс түсінуге болмайды. Мәдениеттің ұлы туындыларының өзі де осындай үлкен уақытқа ғана сияды емес пе? Үлкен уақыт дегеніміз – шексіз-шетсіз аяқталмайтын диалог, бұл

диалогтарда бірде-бір мән-мағына өлмейді⁶⁰. Сонымен бірге мұнда өз уақытында интенсивті толығырақ ғұмыр кешу мүмкіндігі бар. Үлкен уақыт деңгейінде жекелеген мәдениет құбылыстарына халықтар мен ұлыстардың, жекелеген мәдениеттердің ғасырлар мен мыңжылдықтардағы өзара түсінуіне, адамзат мәдениетінің күрделі бірлігіне көшу перспективасы ашылды. Орта Азия халықтары әдебиетіне іштей және сырттай әсер еткен сансыз байланыстарды ескере отырып, Н.Конрад: «Орта Азия халықтарының мәдениеті, оның ішінде әдебиеті де орта ғасырлардағы иран және түркі халықтары мәдениетімен олардың өз заманында жалпы әдемдік әдебиет атаулының шыңы болып санаған бай әдебиетімен тарихи тұрғыдан байланысты болса, өз кезегінде бұл халықтардың мәдениеті және араб, үнді мәдениетімен тығыз байланыста болған»⁶¹, – деп жазды.

«Құтадғу біліктің» Еуропа әлеміне әйгілі болуы австралиялық шығыстанушы Фон Хаммер Пургшталь есімімен тікелей байланысты. Ол 1796 жылы Стамбул қаласында аталмыш қолжазбаны қолға түсіріп, Вена кітапханасына сыйға тартқан болатын. Еңбекті алғаш рет неміс тілінде жарыққа шығарған белгілі шығыстанушы Г. Вамбери 1891-1910 жылдары дастанның түпнұскасымен қоса, оның немісше аудармасын жариялаған. В.В. Радлов еңбегінен кейін ғана дастан шын мәнінде ғылыми тұрғыдан зерттеле бастады. Дастанның үзінділерін тұңғыш рет орыс тіліне аударған С.Е. Малов, 1971 жылы Н. Гребнев «Бақытты болу ғалымы» деген атпен дастанның еркін аудармасын жасады. 1971 жылы К. Керимов «Құтадғу білікті» өзбек тіліне аударды. Ал дастанды 1986 жылы қазақ тіліне Асқар Егеубаев тәржімеледі. Үш қолжазбаның (Вена, Каир, Наманган) текстерін сын елегінен өткізіп, елеулі еңбек еткен Р.Р. Арат 1947 жылы дастанның ғылыми тұрғыдан бір ізге түсірілген желісін жасап шықты. «Құтадғу біліктің» толық тексін «Рақатқа жетелейтін ілім» деген атпен 1983 жылы С.Н. Иванов орыс тіліне аударған. Дастанның академиялық деңгейдегі басылымы академик А.К.Кононовтың редакциясымен жекелеген жайттар туралы мақалалары С.Н. Иванов редакциясымен бірігіп жарық көрді. 1970 жылы Ленинград (қазіргі Санкт-Петербург) қаласында

⁶⁰ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. 392-б.

⁶¹ Конрад Н. Октябрь и филологические науки. «Нов.мир». 1971. №1, 214-б.

«Құтадғу білікке» арналып арнайы өткізілген IV түркологиялық конференцияда осы ескерткішті жүйелі түрде жан-жақты терең зерттеу қажеттігін атап көрсетті.

Баласағұн шығармашылығын және оның еңбегі жазылған дәуірді зерттеу ісі аса көрнекті орыс шығыстанушылары В.В. Бартольд, С.Е. Малов, белгілі тарихшылар, әрі әдебиет танушылар: Е.Э. Бертельс, А.Н. Самойлович, А.Н. Кононов және т.б. ғалымдар арқылы ойдағыдай жалғасын тапты.

Байқап отырғанымыздай, қазіргі ғылымда Жүсіп Баласағұн шығармашылығы бойынша біршама көлемді зерттеушілер бар. Алайда, ойшыл ақын шығармасына арналған ғылыми ізденістердің негізінен тарихи-философиялық тұрғыда жүргізілгенін, ескерткіштің лингвистикалық, әдеби, тарихи және мәдениет тарихы жағынан маңызы аса зор болғандықтан оны зерттеудің ауқымы мен тереңдігін дамыту өте қажет екендігі айтылып жатқанмен шын мәнінде ескерілмей келгені белгілі.

А.Н. Кононов «Құтадғу білікті» философиялық шығарма деп атайды. С.Н. Иванов «Дастанның философиялық негіздері зерттеуді дәл түсіндіруді қажет етеді», – деп ескертеді. Этика бойынша жазылған кітаптардағы шағын тақырыпшалар, жеке мақалалар әрине, Жүсіп Баласағұнның рухани байлығын толық таныта алмайды. Оның ойшыл суреткер ретіндегі жалпы творчествосына объективті баға беру біздің болашақтағы міндетіміз. Баласағұн поэзиясын біртұтас, соның ішінде философиялық тұрғыдан оқып тану өз кезегінде ортағасырлық ойшыл ақынның күрделі ішкі әлемінің кілтін табуға, оның тереңде жатқан қатпар қабаттарын ашуға көпшіліктің тілегі мен ниетінен шығуға көмегін тигізеді. «Құтадғу білікті» тарихи-мәдени талдау объектісіне айналдыру дамудың орта ғасырлық кезеңіндегі түркі халықтарының қоғамдық ойының тарихын, көркемдік дәстүрінің одан әрі тиянақты зерттелуіне жол ашады.

Ж. Баласағұн «Құтты білік» дастанында – мемлекетті басқару әдістерін, адамгершілік принциптерін, қоғамдық-саяси мәні бар түрлі ережелер мен заңдарды, әдет-ғұрыптар, әлеуметтік-экономикалық, мәдениет т.б. мәселелерді өз дәуірінің талап-тілектері тұрғысынан жазып, өзін жоғары дәрежеде көрсете білді. Тұтастай алғанда Баласағұн еңбегі жалпы философиялық мәселелерді алға тартқан және өмірде тәжірибелік эстетикалық тұрғыда көбірек

зерттеген. Ғылымның сан-саласын меңгеруге жан-жақтылықты, жалпы әлемдік көзқарастарды қамти білуге талпыну Жүсіп өмір сүрген мәдени ортаның болмысына тән болады.

Дастанның идеялық желісін сипаттаған А.Н. Кононов пен С.И. Иванов, «Ислам» элементтермен қоса суфистік реңктің бой көрсететінін атап көрсетеді. Шындығында поэманың идеялық өзегінде ислам белгілі орын алады. Алайда, оның мазмұны исламға бағындырылмаған. Жүсіп Баласағұн шығармашылығы жөніндегі біздің көзқарасымыздың тұжырымдылығы мен нақтылығы оның ренессанстік, гуманистік бастауының Аристотель мен Фараби философиясы дәрежесіне көтерілетінін атап айтумен сипатталады. Баласағұн көзқарасын айқындайтын екінші қалтарыс қабат ислам діні енгенге дейінгі көшпелі және отырықшы елдерге таралған – зароастризм, манихей, буддизм секілді әртүрлі нанымдар болып табылады. Осы нанымдар ішіндегі ерекше әсерлісі «Құтадғу білікті» өн бойынан айқын көрініп тұратын пұтқа табынушылық пен шамандық белгілері. өмірдің мәнділігі, бұл дүниенің жалғандығы секілді исламға тән ұғымдар «Құтадғу білікті» авторына тән болатын. өткен жастық ғұмыр, өлім қайғысы сияқты шамандық түйсікке жақын сарындар Жүсіптің рухани көңіл-күйін сипаттайды.

«Құтадғу білік» дастанының басты идеясы төрт принципке негізделіп жазылған. Біріншісі, мемлекетті дұрыс басқару үшін қара қылды қақ жаратындай әділ заңның болуы, екіншісі, бақ-дәулет, яғни елге құт қонсын деген тілек, үшіншісі, ақыл-парасат, төртіншісі, қанағат-ынсап мәселесі.

«Құтадғу білікті» кіріспесінде тәңірдің құдіреттілігі суреттелген кезде оның бар болмысы – айды, күнді, жерді, көкті жаратқандығы тәптіштеледі. Тәңірдің сандық қатынастардан, кеңістік пен уақыттан тыс екендігі көзден жырақ, бірақ көңілге жақындығы ескертіледі. Оның еш жерде тұрағы жоқ, ол мәңгі, табиғаттың барлық құбылыстары, тау-тасы, орман-көлі – бәрі құдіреттің жасампаздық әрекетінің ізі, суреті.

«Жасыл көкті безендірдің жұлдызбен,
Қара күнді жарық еттің күндізбен.
Қанша ұшқан, жүрген, тынған інде өскен,
Ішіп-жемі сенен болып күн кешкен.

Көк үсті мен жер қойнының арасы,
Мұқтаж саған, жоқ өзгеше шарасы...
Хақ қайда деп, қандай деп те сұрама,
Барлық жерде ол, біл де бұны сынама» (Ж. Баласағұн.
Құтты білік. – А., 1986, 52-б.).

Жаратқанның көкте тізіп қойған сансыз жұлдыздардың ішінен Жүсіп он екісін бөліп алады, оларды үш-үштен төрт мезгілге телиді. Айталық, көктем жұлдыздары – Қозы, Үді, Ерентұз, жаз жұлдыздары – Қушық, Арыслан; Бұғтай басы;

Күз жұлдыздары – Улгу, Чадан, Иа; Қыс жұлдыздары – Оғлақ. Көнәк, балық; Олардың үшеуі – су, үшеуі – жел, үшеуі – от, үшеуі – топырақ. Оларды бітіспес қайшылықтан жарастыққа мәжбүр ететін жаратушы хақ:

«Үш от, үш су, үш жел түгел тарады,
Үш топырақ – ғалам солай жаралды.
Бір-біріне жаулар бұлар өлгенше,
Жауды жауға салып қойған сенгенше...
Қатыспас жаулар, іштей тынып жарасқан,
Көріспес жаулар, өшіп бүгін тарсқан.
Жаратушы хақ жаратты апарып,
Жаратты да, жарастырды қатарын».⁶²
Төрт нәрсе бар, аз деп ұғып кейіме,
Дана айтқан сөзді түйгін зейінге,
Бұл төртеудің біреуі жау, бірі - өрт,
Үшіншісі тіршіліктің торы дерт,
Бұлардан басқа біреуі бар, ол – білім,
Осал көрме, төртеуінің ешбірін».⁶³

«Жамандық - от, от күйдіріп өтеді,
Жолын бөггер күш жоқ, құл қып кетеді».⁶⁴

«Төрт тұғырлық» өлшемдік қағида «Құтты біліктің» құрылымдық арқауы. Күнтуды (Әділет), Айтаолды (Дәулет), Өгдүлміш (ақыл), Оғдұрмыш (қанағат) бірін-бірі қисынмен толықтырып, отыратын кейіпкерлер. Әділеттің ақ туы Күнтуды Елік – орталық,

⁶² Ж.Баласағұн. Құтты білік. А., 1986 ж. 62-б.

⁶³ Сонда., 77 – б.

⁶⁴ Сонда., 77 – б.

кіндік – тұлға, себебі ізгілікті қоғамның мәңгілік арқауы – әділеттілік. Ол ана сүтімен сүйекке сіңіретін қасиет. Ал ақыл да, дәулет те, қанағатшылдық сезім жүре бітер қасиет. Оның үстіне тұрақтылықпен ерекшеленбейді. Дәулет баянсыз, тұрақсыз, түлеп, жаңғырып тұрады. Ақыл адалға да, арамға да бітеді, қанағат сарандықпен де шектесуі мүмкін. Олардың әрқайсысы жеке дара алып қарағанда дүниеге тұтқа бола алмайды, адамды бақытқа жетектей алмайды. Төртеуі бірлікке жеткен жағдайда ғана халық бақытқа кенеледі. Бектің бақыты халықтың бақыттылығында. Бақыт және басқа тән ұғым емес. Ол – халықтық сипаттағы ұғым. Өз халқын бақытқа жеткізген билеуші ғана бақытты болмақ.. «Құтты біліктің» мазмұны осы.

Үштік қағида да көп қолданылады. Мемлекеттің негізі үш нәрседен – халықтан, қазынадан, әскерден тұрады. Халықтың өзі үш буыннан – байлардан, орталардан, кедейлерден тұрады. Бектің мақсаты кедейлердің ортаға, ортаны байға жеткізу. Күнтуды Елік адамдардың үш түрін қоштап, қолпаштап отыруы тиіс. Олар – алып, жүрегі құрыш, ер кісілер, екіншісі – елші, ғалым, даналар, үшіншісі – хатшы.

«Үш нәрсе бар, жер қылатын адамды,
Үш күнә бар оттай қарыр табанды.
Біріншіден – арсыз, мақтап, жамандық,
Екіншіден – алдау, арбау, арамдық.
Ақымақ қылар осы үш түрлі надандық»,

– деп, Жүсіптің ар ілімінде біліктілік, ақыл ізгілікпен ұштасып жатады. Ізгілік ісі – ақылдылықтың көрінісі. Ақыл ненің жақсы, ненің жаман екенін анықтай алады.

Дастанда парасаттылық, ақыл, білім жайлы ойлар өте көп кездесіп, асқан шеберлікпен айтылады.

Ей білімпаз, бір сөзім бар ойымда,
Парасат пен білімпаздық жайында.
Ақыл ой-шам-шырағы түндегі,
Білімдарлық – жарық көзі күндегі,

6. деген жыр жолдары арқылы адамдарды білімге, үлкен парасаттылыққа шақырып, тек білім ғана адамға дұрыс жол көрсете алады деп кейінгі ұрпаққа өсиет айтады.

Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дастанында шығыс әсерінен гөрі түркі халықтарының бай ауыз-әдебиеті, фольклор жанрларының әсері басым сияқты. «Құтты білікте» салт жырларының дәстүрі басым.

Бұл реттен Жүсіп исламнан бұрынғы әдет-ғұрыпты көбірек жырлаған. Сол себепті Жүсіп Баласағұнның шығармасында бір ғана шығыс әсері үстем деп айтуға болмаса керек. Түркі тілдес тайпалардың тілінде жазылған сан-алуан тұрмыс-салт жырлары сол кездің өзінде – ақ аз болмаса керек. Олар айтыс, толғау, терме түрінде айтылған. Жүсіптің сүйенген үлгісі халық аузындағы осындай дәстүрге байланысты болған. Жалғыз-ақ терме, толғау сияқты жыр-өлеңдерде бұқара халықтың мұң-мұқтажы, ой-арманы жырланса, дастандарында көбіне хан-хакандар ордасының салты жырланған»⁶⁵.

Міне, көріп отырсыздар, X-XI ғасырларда араб-парсы тілдерінің үстем болып тұрған заманында Жүсіптің таза түркі тілінде осындай рухани дүниені өмірге алып келуі үлкен тарихи жаңалық. Ол түркі тілінің болмысын, табиғатын, өміршеңдігін паш етті. Мұнда түркі тайпаларының салт-дәстүрі, санасы бай халық ауыз-әдебиеті, тұрмыс-салт жырлары үлкен көрініс тапқан. Жүсіп халық фольклорының мүмкіндіктерін жазба мәдениетімен өте шебер ұштастыра білген. Айталық, дастанның басты кейіпкерлерінің Күнтолды, айтолды деп аталуының өзі көшпелілердің ислам дініне дейінгі ауыз әдебиеті туындыларында кездесетін сөздер. Себебі, ежелгі түркі тайпалары Күнге, Айға табынған. Сондай-ақ, дастанда көшпелі-түркілердің болмысына, тіршілігіне байланысты мақал-мәтелдер және бейнелі тенеулер жиі кездеседі. Мұнда қасқыр, жылан, сұңқар, ат т.б. секілді жан-жануарларды, кең даланы ақын көп ауызға алады. Осыдан келіп біздер, түркі тектес халықтардың табиғатын, тағдырын, бұрынғы наным-сенімдерін Жүсіп шығармасы арқылы танып білуге мүмкіндік аламыз.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Қасымжанов А.Х. Ұлы даланың зиялылары. – Алматы, 1998.
2. Жүсіп Баласағұн. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986.
3. Қасымжанов А.Х., Р.Мажиденова. Очарование знанием. Фрунзе – М., 1990.

⁶⁵ Қоңыратбаев Ә., Қоңыратбаев Т. Көне мәдениет жазбалары. – Алматы, 1991. 72-б.

4. Егеубаев А. Құтты білік. – Алматы. 1997.

5. Орынбеков М.Ж. Баласағұнның «Құтты білік» дастанындағы философиялық ойлары. Қазақ даласының ойшылдары (9-12 ғ.). – Алматы, 1995.

6. Алтаев Ж.А. Қазақ халқының рухани мұралары. – Алматы, 1998.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Жүсіп Баласағұнның басты шығармасы.

2. Жүсіп Баласағұн шығармалары Еуропаға қай кезеңде танымал болды?

3. Жүсіп Баласағұн «Құтты білік» дастанын философиялық шығарма ретінде.

4. «Құтты білік» шығармасындағы мемлекетті басқару, адамгершілік принциптерін, қоғамдық-саяси мәні бар түрлі ережелер мен заңдарды, т.б. қалай түсінесіздер?

5. «Құтты білік» дастанының басты идеясы.

10. ҚОЖА АХМЕТ ИАСАУИ (1103 -1167)

Халқымыздың ойлау мәдениетінің тарихы, түп төркіні көне түркі заманынан басталады. әсіресе, Қарахан түріктері билеген X-XII ғасырлардағы түркі тайпаларының ой-өрісі, мәдениетімен әдебиеті ерекше дамыған. Бұл кезде орта Азия мен Қазақстанда әртүрлі қол өнер, ұсталық, тоқымашылық, қала су және сәулет өнері өркен жайып, сауда-саттыққа кең жол ашылды.

Осы бір кезеңде Қазақстандағы мәдени даму аты жаһандық, ғылымға танымал болған, ақылдың ұлы иелері – Әбу Насир әл-Фараби, Аббас Жауһари, Ахмет Иүгінеки, Сүлеймен Бақырғани, Махмұд Қашқари, Жүсіп Баласағұни, Ысқақ әл-Фараби, Жамал Түркістани, Мұхаммед Хайдар Дулати, Қыдырғали Жалайри, Камалиден Сығанаки, Ахмет Иасауи тағы басқа ойшыл ғұламалардың дүниеге келуімен байланысты болды. Бұл аты аталған ғұламалар туралы кітап болып жазылып, аңыз болып ел санасында қалған әңгімелер, ғылыми қолжазбалар кейінгі ұрпаққа мұра болып қалды.

Түркі халықтарының орта ғасыр кезінде бір жола араб жазуына көшуі өмірге көптеген ғылыми дүниелерді алып келді. Сонымен қатар бұл кез шығыс әлемінде суфизм ағымының әсері күшейіп, бірте-бірте қанатын кең жайып дами бастаған кезі еді. Бұл кезең Орта Азия мұсылмандары үшін де аса жауапты уақыт болатын. Осы шақты елдің бірлігін, халықтың татулығын, адамгершілік пен имандылықты, алла тағала адалдықты көксеген, соны ту етіп, өз шығармаларына арқау еткен ақын-шайырлар тобы тарих сахнасына шықты. Олардың ішінде ерекше талантымен көзге түскендер – хорезмдік Ахмет Иүгінеки, Ахмет Иасауи, Сүлеймен Бақырғани (Отырар өлкесінен) тағы да басқа көптеген сопылық әдебиет өкілдері болды. Бұлардың арасында асқан шеберлігімен, елге си-

лылығымен, қайырымдылық пен мейірімділікті өмірге арқау етіп, бүкіл түркі жұртын татулыққа, тазалыққа үндеген, қасиетті әулиесі атанған Құл Қожа Ахмет Хазреті Сұлтан Иасауи еді. Ахмет Иасауи жөнінде ел арасында көптеген аңыз әңгімелер тараған. Егер де тарихи деректерге жүгінсек, ақын ежелгі қала Исфиджабта (Сайрам) Ибрагим бин Махмуд деген диханның әулетінде дүниеге келген. Әйтсе де, Ахметтің әкесі өте діндәр, құдай жолын ұстаған атакты шайқылардың бірі болған секілді. Бұлай дейтін себебіміз, ақынның 149-хикметінде оның шыққан тегі туралы төмендегіше сыр шертеді:

... Исхак баба жұрыны, шейх Ибраһим құлыны,
Машайықтар ұлығы – шейхым Ахмед Иассауи.

Иасы оның арасы, жатыр гауһар парасы,
Машайықтар сарасы-Шейхым Ахмед Иассауи.⁶⁶

Демек, Ахметтің тегін Бибіфатмадан тарататын халық аңызы шындық, олай болса Әзірет сұлтанның он бірінші атасы Ысқак баб әулие болмақ.

Түрік ғалымы, доктор М. Кепурулу өзінің «Түрік әдебиятында илк Мустасаввифлар» атты кітабында Ахметтің әкесі Сайрамдағы Хазрет Әлидің әулеті Ибраһим атты шейх екенін айтады. Осы пікірге орыс зерттеушісі М.Е. Массон ден қойғанымен, ол Қожа Ахметті түрік нәсілінен дейді. Сопьлық «мистикалық ағымның» түркі тілдес тармағының негізін қалаушы Қожа Ахмет Иасауидың өмірбаяны жан-жақты толық бізге белгілі емес. Өмірінің кейбір деректері ғана жетіп отыр. Ол әлі көп ғылыми зерттеулерді, ізденістерді қажет етеді. Ұлы бабамыздың туған күні мен жылы белгісіз. Өлген жылы – 1166. ер жеткен соң ол Түркістан (ол кезде Ясы деп аталған) шаһарына келіп тұрады.

Белгілі ғалым В.Бартольдтың айтуына қарағанда Түркістан VI ғасырға дейін Ясы деген атпен белгілі. Ал, Шығыстанушы ғалым Ә. Дербісәлиев қаланың әуелде Шауғар деп аталғанын кейінірек Ясы болып кеткенін айтады. Ахмет Иасауидың ер жете келе Түркістанға келуі дінге байланысты болса керек. Ақын өз өлеңдерінде Түркістанға келгені жайында баяндайды.

⁶⁶ Ахмет Иассауи «Диуани Хикмет». – Қазан. 1904, 255-б.

...Он жетімде Түркістанда тұрдым міне....
...Он сегізде Шілтенменен шарап іштім,
Рузы кылды, Жәннәт кезіп қорлар құштым,
Хақ мұстафа жүздерін көрдім міне.....⁶⁷

Ата-анасынан ерте айырылған ол атакты түркі шейхы Арыстан – баб және Жүсіп Хамадани деген шайықтардан тәлім-тәрбие, білім алады. Білімін Бұхарада жалғастырады. Өзінің ұстазы қайтыс болған соң көп ұзамай туған қаласына оқымысты адам, сопы ретінде қайтып оралады.

Ахмет Иасауи «Диуани Хикмет» («Даналық кітабы») XII ғасырда көне түркі тілінде жазылған кітабының авторы. Көрнекті ғалым А.К. Бороковтың пікірі бойынша «Даналық кітабы» оғыз қыпшақ тілінде өмірге келген, өте қарапайым, көпшілікке түсінікті тілмен жазылған туынды. Ақынның кең өлкені көшіп-қонып жүрген түркі тайпаларының бәріне де түсінікті ауыз екі сөйлеу тілінде әдемі жеткізе алғандығына күмән келтірмейміз. «бірақ бертін келе жинақты көшірушілер оған өз тарапынан көптеген араб-парсы сөздерін қосып, жіберген сияқты»⁶⁸.

Хикметтің түп нұсқасы сақталмаған. Бізге жеткені XV-XVI ғасырлардағы көшірмелері ғана. Көшірмелері өте көп. Олар негізінен Стамбулда, Қоканда, Ташкентте, Мәскеуде, Алматыда сақтаулы. Ең ескі нұсқасы XV ғасырдың орта кезінде араб емлесімен көшірілген. «Даналық кітабы» Қазан (1887 және 1901 ж.), Стамбул (1901 ж.), Ташкент (1902 және 1911 ж.) баспаларынан бірнеше рет жеке кітап болып басылып шықты.

Ахмет Иасауи өлеңдер жинағының ең толық нұсқасы Қазан басылымы болып табылады. Мұнда 149 хикмет берілген. Соның 109 хикмет Иасауидың өзінікі екені даусыз. Қалғандары шәкірттері тарапынан жазылып, жинаққа еніп кеткен жыр долдары. болса керек»⁶⁹. Көптеген түркі халықтары «хикметті» аудармасыз-ақ қиналмай оқи алады. Дін исламынан хабары бар жанға «Хикмет» тілі өте жеңіл. Оны беріліп оқып, тереңірек үңілген адам ахмет жырларының қыпшақ тілдеріне өте жақын екенін байқар еді.

Шығарманың тілдік лексикасы, әсіресе лексикогеографиялық ерекшеліктері, этносипаттары «Хикмет» тілінің қыпшақ диалек-

⁶⁷ Ахмет Иассауи. Диуани Хикмет. – Қазан, 1904, 26-б.

⁶⁸ Н.Келімбетов. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы, 1991, 189-б.

⁶⁹ Н.Келімбетов. Аталған кітап. 189 – б.

тісіне жақындығын айтуымызға белгілі бір дәрежеде мүмкіндік береді. Кітаптан Орта Азиялық қалалардың мәуелі бақтарындағы алуан жемістері мен Райхан гүлдерінен гөрі сайын даладағы қызғалдақ пен қымыздың исі аңқыды. Отырықшы тайпалардың кәсіби тілінен гөрі, көшпенді жұрттың тұрмысына тән сөздер молырақ ұшырайды. Мәселен, «Құлын», «Гүл», «Қызыл», «Қаршыға», «Сұңқар», «Лашын», «аға-іні», «мал-мүлік», «шейід», «бөрік», «сақалшаш», «ата-баба» тағы басқа да көптеген сөздер тек мағыналық жағынан да емес, сонымен қатар оларды айтылуы мен жазылуы да қазіргі қазақ тілінде де осы күйде айтылып, жазылатынын ескерсек шындыққа да бір табан жақындай түсеміз. Белгілі ғалым М. Орынбековтың зерттеулерінде А. Иасауи жөнінде және оның сопылық ілімі жайлы өте құнды пікірлер айтады. Оның пікірінше, Қожа Ахмет Иасауи жазған «Диуани Хикмет», яғни «Даналық жайындағы кітабының» қазақ елінің философиясы үшін зор маңызы болды. Оның ішінде автор бала кезінен бастап өз тіршілігінде тартқан азабын, шеккен қайғысын тармақты өлеңдермен қарапайым түсінікті тілде жазып шыққан. Бұқара халыққа зорлық үстемдік жасаған хандарды, бектерді, қазыларды сынай отырып, бұл дүниенің өкініштілігін анықтайды.

Бұл өмірдің азабын көп көрген Қожа Ахмет аскетизмге бет алып, тағдырға сенуді уағыздайды, содан дүние қызығын безіп тарки дүниеге салынады. О дүниенің мәңгілігін жырлайды. Өз танымы бойынша Иасауи сопы болды. Мұсылмандық ішінде ұстамдылық және аскетизмді уағыздап, сопылық ілімін ұстанады.

Еңбекші бұқарадан шыққан ойшыл дүние қызығынан түңілуге бет алды. Байлықтың азғындығын, бай адамдар жұмаққа жетіп, Құдай рахымын иелене алмайды деп түсінеді. Мұндай ойлар тек қана оның емес, басқа да кедей отбасыларынан шыққан адамдарға тән болды.

Сопылық мұсылман дінінің бір түрі ретінде ведтік үнді философиясының, еуропалық гностицизм, гректік жаңа платонизм, зороастризм христиандық мистицизм және басқалардың кейбір жақтарын иеленді. Бүгінгі таңда сопылық бір тұтас дүниетанымдық бағыт емес еді. Адамның өзіндік өмір тәжірибесінен, мистикалық толғанысынан әркімде өзінше туындайтындығы белгілі болып отырады. Сондықтан да, мистикалық толғаныстың әдістері мен методтары игерілетін, практикалық қолданбалы қағида. Әйтсе де,

әрине, сопылыққа жекелеген діни мистицизм бұрыннан бар жалпы (дүниенің жаратылуы, құдай, оның табиғатқа ықыласы, табиғаттағы адамның орны жайлы ұғымдар сияқты) ережелері де болды. Сопылықта басты қағида болмыс тұтастығы еді. Ол үш деңгейде – (абсолют, аттар (архетиптер) және феноментальдық дүние) – көрініс берді. Абсолют – бұл құдай, ақиқат, жалпы шындық, дүние болса құдайдың көлеңкесі, ал олардың арасында атаулар (пайғамбарлар) тұр. Олар абсолюттік пен көзге көрінетін материалдық болмыс араларын жалғастырушы. Бұл «күдіретті атаулар» құдайдың модусы мен атрибутын білдіретін теологиялық категория болуымен қатар, құдай идеясының өмір сүруінің арқасында философиялық ұғым болып табылады. Осы жерге жаңа платонизм ықпалы көрінеді. Ол бойынша идеялардың көрініс беру қалпы, олардың да өзі одан гөрі жоғарыныкі, тағы солай сияқты жоғары құдай идеясына дейін кете береді. Сонымен адамгершілік ешқандай жерде реалды өмір сүрмейді, әйтсе де, бір элемент ретінде ол әрбір адамның болмысында белгілі бір көлемде қатысады. Бұдан келіп шығары, күдіретті атаулар құпия дүниесінде тұйық әлемінде, ал феноменалды дүние дегеніміз біздің нақты өміріміздегі құдайдың баршылығын көрсетеді. Көріп отырғанымыздай, ақиқат, абсолютті болмысты тек құдай иеленеді. Қалғанының бәрін сол жаратқан. Бұл жаңа платоншы Проклден келді. Күдіретті болмысқа карағанда әлемдегі барлығы содан жаратылып, екінші орында есептелінеді. Осы бойынша «Тұтас болмыс» үштігінде:

1. Алғашқыда тұтас болмыс өз бойында болған.
2. Одан соң өз шегінен шығады.
3. Ақыр соңында өзіне қайтып оралады.

Бұл өзіне оралуды Жетілген адам жүзеге асырады. Ол-құдай жаратуының нәтижесі, оның шығар шыңы және аяқталуы. Ол өз бойында құдай туындысы ретінде оның таңбасын алып жүреді. Сондықтан да адам универсумының әлемнің нағыз жетілген болмысы болып табылады. Ал басқа болмыстардың барлығы құдайдық көптеген атрибуттар мен аспектілерінің бірі. Адам өз бойында құдай күдіретінің барлық формаларын сіңірген, оның бойына барлық мәнділіктері, әлем шындығының маңызы жинақталған. Әлем сондықтан макрокос (әлем-и-акбар) болса, ал адам микрокосм (әлем-и-асгар). Осы адамға бүкіл болмыстың өлшемі болуға мүмкіндік береді, ол жай микрокосмнан да үлкен. Адам құдай мен әлем

арасындағы байланыс, өз бойында құдайлық және жаратылыстық бастауларды үйлестіреді. Бұл ғарыштық және феноменалдықтың тұтастығын қалыптастырады. Болмыстың тұтастығы жайлы идея құдай субстанциясы – бүкіл жаратылыстың имманенттік себебі. Ол мәңгі, сонымен қатар ұдайы қозғалыста, әртүрлі қалыптарда көрініс береді.

Сопылықтың таным теориясында негізгі орында шындықты мистикалық меңгеру алады. Құдай – Ақиқат зерде өрісінен биік, өйткені ол мәңгі, ол өткінші дүниенің ауқымы мәңгілікке жетпейді. Сопы ойшылдары рациональді білімнің құнын жоққа шығармады, бірақ, сонымен қатар оның мүмкіндіктерінің шектеулігін атап көрсетті. Сопылар үшін таным пәні дін ауқымымен шектеледі. Олар үшін бастысы – құдай және адам дегеніміз не, құдайды түсіну мүмкін бе, адам өмірінде қандай мінез-құлықты басшылыққа алуы керек?

Бұл жерде сопылар діни сана үшін түбірлі шешуге мәселелерді, алла ілім дәстүрдің догмаларына қарсы, өз бетінше шешуге ұмтылды. Хадисшілдер мұсылманды дін жолын Құран және сүннеттің әрбір әрпіне сай уағыздады. Ал, сопылар болса, пайғамбар сөздерінен олардың жеке бастарының көзқарастарымен, ой шабыттарына неғұрлым үндес жасырын мән іздеді. Сонымен, теологтардың білімі құдай заңдарын білу болды да, ал сопылар құдайдың өзінің мәнін тануға ұмтылды.

Сондықтан да рациональді білім тек мистикалық тәжірибемен келетін ақиқатты тікелей түйсінумен салыстырғанда толымсыз. Бұл түйсіну, әсерлену әрқашан жеке адамға өз басына тән. Дегенмен, мұнда да жалпы алғанда мистицизмге тән кейбір ортақ белгілері бар. Ақиқатты танудың туу сәтінің өзі күтпеген жерден, аяқ астынан «көз қорықтырғандай» болады. Сопылар бұл көз ашылуды көбінесе отпен, жалынмен сипаттайды. Сондықтан да танымдағы басты орын интуицияға, түйсікке беріледі. Ол жарқ етіп ашылған көздей туындайтын тікелей білімнің сипаттамасы.

Бұл жердегі диалектиканың мәні мынада: интуиция – тікелей білім ретінде «тарих» жолының салдары болып табылады. Ол жолда ұстаздық берген белгілі бір білімді игеру, аскеттік, тақуалық іспен меңгерілетін өнегелі құлықтылық, психофизикалық жаттығулардың арнайы жүйесін меңгеру, тағы басқалар. Сонымен, көз ашылудың тікелейлігіне табан тірей тұрған мистиктер әрқашан

дайындалу қажеттілігін уағыздайды. Осындай сәт жалпы ғалымға тән. Мұнда тәжірибе, практика, эксперимент, логикалық қорытынды басты мәнге ие. Ақиқатқа жету, жансарайының ашылуы шындығында ұзақ уақыт бойғы санасыз жұмыстың нәтежиесі болып табылады, сондықтан да шұғыл шабыт бірнеше күн саналы жұмыс істегесін ғана келеді.

Интуиция сөзі латынның «үңіле зерттеу» сөзінен шыққан. Егер сопылық ақиқат іздеу, интуитивтік шындыққа жету дайындық ерекшелігін қарастырсақ, ол тек «өз ішіне үңілуге», «өзін-өзі бақылау, өзін-өзі талдауға» бағытталады. Ғалым сыртқы дүние объектілеріне қарайды. Философ өз көкірек көзін ішкі және сыртқы әлемге, ал сопы тек өзінің ішкі дүниесіне көз салады. Бұл қозғалыстың өзіндік айналымын құрайды. Сопылық таным теориясында:

1. субъектіден жалпылыққа, субстанцияға;
2. адам өзін-өзі танудан Құдайды тануға;
3. содан кейін бүтіннен жекеге оралу жүреді.

Сопы – ақындардың айтуынша құдай мейірінің белгілерін өз жүрегіңде іздеп, көргенін дұрыс дейді. Адам өзін-өзі тану арқылы феноменальды, көрнекті, өзіндік мәнін жояды, оның орнына өзіндік, нақты, ақиқат менін табады. Жер қауашағынан арылу қажет, ол қабын алып тастағаннан кейін, оның ішінде меннің өзегі, микрокосм жасырынған. Адам бойындағы құдайлық менге құмарлықтар, жоққа сену, қоғамдағы басым мінез құлық, ресми құрылымдар бөгет болады. Адам жылан терісі түлегеніндей өз бойындағы таңылған нәрсенің бәрінен арылуы керек.

Феноменалдық МЕН-нің өлуімен объект-субъектіге бөлінбейтін нақты білімге жол ашылады, болмыс бірлігі ақиқаты танылады. Сопыны ақиқат жолына махаббат пен қиял қозғайтын тебіреніс итермелейді. Қиял сүйген жүректе туындайды. Жүрек құдайшылықтың мекені болуымен қатар бір уақытта мистикалық танымның өзіндік бір мүшесі. Сопы символикасында жүрек маңызды орын алады. Ол – құдай сәулесі жағылатын айна, бірақ ондағы құдай бейнесін көру үшін бұл айнаны жалтырату керек. Ақиқатты танушы адамның барлық күш жігері осы жалтыратуға, бұдырлады жоюға, яки, моральдық жетілуге бағытталған. Сопы үшін білім жүректе орнығады, сондықтан сенімдегі білімге тән, яғни, сенім ақиқат, таным үшін қажет. Әлем құрылымының мәңгілік құпиясын

рационалды түсіндіруге болмайды. Оны жан тепе-теңдігіне жету және күнәлардан арылу құралы ретінде оны тек қана сенім түсіндіре алады. Сенім өзінің объектісіне, абсолюттік болмысына, шексіз махаббатқа негізделгенде ғана құтқарушы болады. Сопылықтың өзіне тән айырмашылығы құдайды сүюдің идеясы толық дамыды. Ал құранда және суннада бұл идея дамымады, өйткені онда ең бастысы күдіретті құдайға бағыну мен көндігу болды. Сопы ақындарының барлығының поэмаларының өзегі құдайды сүю тақырыбы. Көбінесе, Құдай сүйікті, ал ақын – ғашыққа ұқсатылады. Осыдан гректің философия – «даналықты сүю» сөзінің жалғасын көреміз. Әйелдер бейнесінде құдайды меңзеу – ең бір дамыған бағыт. Мұның себебі құдайды тікелей тану мүмкін емес, оның орнында белгілі бір объект болу керек. Ал әйел құдайшылық ретінде көрінеді. Ер адам әйелді меңзей қарайды. Бұл жерде объект пен субъектінің айырмашылығы көзге ұрарлық. Оны меңзеу кезінде әр қырынан көреміз. Егер адам әйелдің бойынан құдайды көрсе, меңзесе, онда ол бейбелсенді, пассивті, енжар. Өз бойындағы құдайды меңзеуге ұмтылу белсенділікке бағытталған меңзеу, өйткені әйелді еркектен жаратқан. Ал, құдайдан туындайтын қалыптардың көмегінсіз танып енжар жағдайда жету және құдайға делдалсыз бет бұру оптималды болып табылады. Бұл жерде сопылық мұсылмандыққа қайшы келеді, өйткені адамдарды көтерді, дәріптеді. Мұсылмандық бойынша құдайдан басқа ешкімді мадақтауға болмайды және ол адамды көтеруге қарсы тұрды.

Сопылық құдайға ұмтылысты жер жүзінің әйелдерінің сүйіспеншілікке ұмтылуынан көреміз. Таным процессі масаюға ұқсас, ол экстаз ләззат күйінде, ақылдан айыруға әкеледі. Танымда сопылық түсінудің мәні сүйіспеншілікке шақыруға бағытталады. Өйткені, тек жеке сезінуде ғана ақиқат ашылады, көрегендік тәжірибесімен ғана пайда болады. Таным жан және тән күштерінің ерекше шоғырлана бағытталуын қажет етеді.

Құдай жолын түсіну барлық адамдардың қолынан келе бермейді. Бұл алланың қалауымен таңдаулы адамдарға ғана тиісті болады. Бұл дүние элитаның бөлінуіне, ақиқат, эзотеристік білімді меңгерген адамдар мен қарапайым адамдардың ажыратылуына әкеліп соғады, эзотеристік пен экзотеристік білімнің болуы сопыға діни нанымның жеке басты түсінігін сақтап қалуға мүмкіндік береді. Әркім ілімді өзінше түсінеді. Ал, ерекше адамдар маңызды

ілімді меңгереді. Ақиқатты түсінуді ауызша сөзбен жеткізу мүмкін емес, ол – құпия. Әркімде өз түсінігі бар, сондықтан да үндемеу қажет, үнсіздік – жоғары даналық белгісі. Үнсіздікке ақиқатты жақсы түсінуге болады, себебі «білген сөйлемейді, сөйлеген білмейді».

Ақиқатты білдірудің жалғыз әдісі – қиялды қанаттандыратын символдар мен белгілер тілі. Нақыл өсиет сөздер, астарлы сөздер, метафоралар қажет. Адамдық МЕН мен ғарыштық МЕН-нің арақатысы мұхит пен тамшыны салыстыруымен беріледі. Сонымен, таным барысы – масаю, ақиқат – шарап, сопы – мас, пайғамбар, ұстаз – шарап құюшы. Сопы ақындардың ортасында осындай ойлар көптеп тараған. Иасауидың басты көздеген мақсаты – құдаймен табысу, оның бейнесін көру. Құдайды тану сопылар үшін бүкіл өмірінің мәні болып табылады. Иасауи: «Кімде кім құдайды есіне алса, ол онымен өзінің табысқанын көре алады», – дейді.

Иасауи сопылық ілімінің ең биік шыңы оның пайғамбар жасына келгенде, менің пайғамбардан артық өмір сүруім мүмкін емес деп, жер астында қазылған жеке бөлмеде қалған өмірін өткізуі еді. Ол «Мұхаммедті жаратылыстан тыс адам ретінде көрсетіп, оны құдай қатарына қосты»⁷⁰.

Сопылық ілімдегі негізгі доктрина құдайды мистикалық сүю болып табылады. Сопылар мистикалық сүю арқылы экстатикалық ұмтылыстарымен, жан-дүниесінің азап шегуімен және кездесуге құлшынумен, құдаймен табысуға тырысады. «Иасауи ілімінде бұл доктрина оның «таным» теориясының бөлінбес бөлігі бола отырып, ерекше орын алады», – дейді белгілі Иасауи Сопылық ілімін зерттеуші ғалым К.Тәжікова.

Ахмет Иасауи адам мен қоғам мәселелеріне де назар аударып, оларға дәстүрлі мұсылмандықтан айырмашылығы бар ұсыныс беруге әрекет жасайды. Оның дүниетанымында этикалық ойлар да басым. Иасауидың этикалық көзқарастары құдай және оны тану туралы ілімімен тығыз байланысты. Мораль сопылардың құдайды тану жолындағы негізгі талаптарынан туындайды. Адамгершілік тазалығы мен моральдық жағынан жетілгендікті Иасауи оппозициялық сопылық позициясы тұрғысынан шешеді. Ол адам бойында кездесетін даңққұмарлық, күншілдік, екіжүзділік, надандық,

⁷⁰ Мец А. «Мусульманский Ренессанс», М; 1973. стр. 247.

кекшілдік, алдау сияқты жаман әдеттердің болатынын өкінішпен айтады. Иасауи іліміндегі адамгершілік ойлары дін арқылы түсіндіріледі. Жақсылық пен жамандық, әділеттілік пен әділетсіздік, адамның жақсы және іс-әрекеттері сияқты моральдық сипаттары оның құдайға сенуіне байланысты болады. «Кім де кім жамандық жасаса ол күнәдан арыла алмайды, кім де кім жақсылық жасаса ол құдайдың сүйіктісі болады», – дейді.

Ахмет Иасауидың пайымдауынша, ол өзін-өзі тазартуға, кемшілігін жоюға, игілікті іс істеуге шақырған адам адасуы, әділетсіздік және жамандық жасауы мүмкін емес. Ол өзінің жолын қуушыларды өзін-өзі жетілдіруге шақыра отырып, адамгершіліктің құдайдан шығатыны туралы ойдан аулақ ұстайды. Оның саяси және әлеуметтік көзқарастарының негізінде де этикалық бастау жатты. Түйіндеп айтар болсақ, А. Иасауидың «Диуани хикметінде» айтылған ойлар мен үндес, сабақтас болған Ахмет Иүгінекидің негізгі шығармасы «Ақиқат сыйында», Сүлеймен Бақырғанидің «Ақыр заман», «Бақырған», атты өлең жинақтарында болмыс туралы түсінік тұтасымен діни мистикалық мазмұнда қалыптасқандықтан бұл дүниенің алдамшы екендігіне Иасы ғұламаларының ешқайсысы күмән келтірмейді. Жаратылыстану деңгейлері исламның космогониялық ұғымдарымен біте қайнасып жатыр. Өмірдің мағынасы аллаға, хаққа жалбарынып, құлшылық ету, күнәдан тазару. Жаратқанға деген сенім ішке жиналған қасиетті нұр.

«Ғашық болсаң уа, талапкер, ғибат жасап, белінді бүк,
Күндіз түні ұйықтамай, жас орнына қайыңды төк...
Шын талапкерді сұрасаң, іші-тыс гауһар дүр,
Хаққа аян сырлары жегенді таза нұр».

Бұл өлең жолдарынан сан ғасырдан кейінгі Абай мен Шәкәрімнің философиялық дүниетанымдарында көрініс беретін «нұрлы ақыл», «жан қуаты» деген ұғымдардың шығу төркінін ұғасың. Л. Толстойдың зұлымдыққа қарсыласпа деген қағидасының негізінде дүниеге келтірген діни-философиялық ілімі осы Иасылық майшықтардан бастау алған.

«Бағзы біреу тепсе, разы болып мойын ұсынған» («Диуани хикмет»), «Біреу зәбір-жапа жасаса, қарымына рахат көрсет». («Ақиқат сыйы»). «Жамандық жасаған кісіге сен жақсылық жаса».

(«Ақиқат сыйы»). «Кімде кім сөксе, аяғымен тепсе, қарымына қолын өбеді. Ондай сарбаздар қуаныш, рахатқа жолығады». («Диуани хикмет»).

Иасылықтар тіл мен білімнің қажет екенін және оның ерекше қасиет екенін мойындайды. Иасауи тіл күдіретін аллаға мінажат етуге жұмсауды үндейді. Білімді қиямет күн Аллатағала алдында есеп-қисап берудің таптырмас құралы деп есептейді. Жалған сөйлеп, өз мүдделерін жүзеге асыратын екіжүзді ишан молдаларды, дем салып, үшкіріп, тұмар жазып беріп, дүмше молдалыққа бой ұрып иманын сатқан дін иелерін әшкерелеу – Иасауидың баса назар аударған мәселесі. Иасауилықтардың бірталай диалектикалық ойлары да бар. Сарандық-жомарттық, көнбістік-такаппарлық, нәпсі-қарыз, қайырымдылық-қайырымсыздық, жуастық-қаталдық, қасірет-қуаныш сияқты этикалық ұғымдар қарастырылады. Мысалы, А. Иүгінекидің «Ақиқат сыйында»: «Мінездің жақсысы – әдептің мінсізі, ал жомарттық – ол саранның айнасы», – деп керемет ойлар, өсиеттер айтылады. «Хикметтердің» көпшілігі шешендік нақыл сөздерге толы. Иасауи қолыңнан келсе, халқыңа әділ бол, қызмет ет, керек болса жаныңды құрбан қыл, – деп өз дәуірінің үлкен перзенті екендігін биік гуманистік деңгейде таныта білді.

Қожа Ахмет Иасауидың қанша жыл жасап, ғұмыр кешкені әлі күнге дейін нақты айтылмай келеді. Ал қайтыс болған мерзімі жөнінде зерттеушілердің бәрі де 1166-1167 жыл (жаңа санақ бойынша) дегенге түгелдей ден қояды. Дегенмен, қай жылы туды, неше жыл өмір сүрді деген сұраққа берілер жауап әрқалай. Зерттеушілердің бір тобы оның қылуетке түскен 63 жасын негізге алса, енді бір тобы 73, тағы бір тобы 85 жасты айтады. Кепрулу 120 жасқа келіп қайтыс болды десе, орыс зерттеушісі В.А.Гордлевский 125 жасқа дейін өмір сүрді деген пікір ұсынады. Жүсіпбек Аймауытұлы халық аңыздарын негізге ала отырып, оны 125 жыл жасады дейді. Шындығында ақынның 125 жыл жасағаны өз өлеңдері арқылы анықталып отыр. Қожа Ахметтің өз жасынан дерек беретін жырлары атақты «Диуани Хикметті» ішінде жүр. Күні бүгінге дейін бұған ешкім назар аудара қоймаған. Кітаптың 22-хикметінің 1007-1014 жолдарында мынандай өлең бар.

Иер устида улмас бурун
тирик улдим,

Алтмиш учта суннат деди
иштиб билдим.
Иер астида жаным била куллик
килдим,
Иттиб, укиб, иерга кирди
Құл Қожа Ахмад.
Яранлардин фаиз уа фатух алалмадим.
Иуз Игирма бишка кирдим
билалмадим.
Хак тағала тағатларин
килалмадым,
Иштиб, укиб иерга кирди
Құл Қожа Ахмад.

Бұл жолдардан Әзірет Сұлтанның жер бетінде қанша жыл жасаса, жер астында да сонша өмір сүргенін көреміз. Сонымен, Қожа Ахмет Иасауидың жоғарыда келтірілген өлеңіндегі «Иуз игирма бишка кирдим балаларим» деген өлең жолдарынан оның жаңа санақпен 1041 жылы туғанын аңғара аламыз («Ана тілі» газеті. Наурыздың 26-сы, 1993 ж.).

Дегенмен, біздің пайымдауымша, А. Иасауидың 73 жасқа келіп қайтыс болғандығы жөніндегі пікірлері шындыққа сәйкес келетін сияқты. Бұл 1167 жылға тура келеді.

Міне, көріп отырсыздар, Қожа Ахмет Иасауидың өмірі мен шығармашылық тұстары әлі де көп зерттеулерді, ізденістерді керек етеді.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ахмет Иасауи. Диуани Хикмет. – Қазан, 1904. – 26-б.
2. Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы, 1991. – 189-б.
3. Мец А. Мусульманский Ренессанс. – М., 1973. – С. 247.
4. Жармухамедұлы М. Қожа Ахмед Иасауи және Түркістан. – Алматы, 1999.
5. Пылев А.И. Ходжа Ахмед Ясави: суфийский поэт, его эпоха и творчество. – Алматы, 1997.
6. Алтаев Ж.А. Қазақ халқының рухани мұралары. – Алматы, 1998.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Ахмет Иасауидің «Диуани Хикмет» («Даналық кітаб») қай ғасырда, қай тілде жазылған.

2. «Даналық кітабының» философиялық мәнін қалай түсінесіз.
3. Ахмет Иасауидің сопылық ілімі және оның философиялық мәні
4. «Даналық жайындағы кітабының» қазақ философиясы үшін маңызы қандай?
5. Сопылық ілімнің таным теориясында негізгі орынды шындықты мистикалық меңгеру алады, оны қалай түсіндіріп бере аламыз?
6. А. Иасауидің басты көздеген мақсаты, өмірінің бар мәні не болып табылады?
7. А. Иасауи суфизмнің ең биік шыңын қалай түсіндіріп бере аласыз?
8. Сопылық ілімнің негізгі доктринасы.

11. МАХМУД ҚАШҚАРИ (ХІ ғ.)

Орта ғасырлық жұлдыздарымыздың бірі Махмұд Қашқари ХІ ғасырда Қашқарда дүниеге келіп, Шу, Талас өңіріндегі Баласағұн қаласында өмір сүрген ғалым. Ол ұлы әдебиетші, ауыз әдебиеті үлгілерін жинап, зерттеуші, ойшыл-философ, белгілі саяхатшы «Түрік тілдерінің жинағы» («Диуани лұғат ат-түрік») кітабын 1072-74 жылдары жазған. Өз заманындағы түркі, араб грамматикасын жасап жетік білген. Бүкіл түркі ру-тайпаларын аралап, олардың тіл ерекшеліктерін, сөздік қорын зерттеген. Сөйтіп, түркі тілдерінің салыстырмалы грамматикасын жазып шыққан.

«Диуани лұғат ат-түрік» тек түрікше-арабша түсіндірме сөздік емес, ол түркі тілдерін зерттеуде теңдесі жоқ ғылыми еңбек болып саналады. Бұл түсіндірме сөздігінде автор халық ауыз әдебиеті үлгілерін, аңыз-ертегілер, мақал-мәтелдер, қанатты сөздер және халық фольклорын өте орынды пайдалана білген. Сондай-ақ, алғашқы қауым адамдарының тұрмыс-тіршілігін, болмысын, сана-сезімін бейнелейтін ауыз әдебиетінің тамаша үлгілері бізге Махмұт Қашқари еңбектері арқылы жетті. Түсіндірме сөздік ХІ ғасырда Қарахан дәуірінде дүниеге келген мұра.

Оның толық аты-жөні – Махмұд ибн ул-Хусаин и ибн Мухаммад ал-Қашқари. Ол жөнінде архив қоймаларында мәліметтер өте аз. Әкесі – Барсағандық руынан шыққан адам. Кейін Қашқарға көшіп барғанына қарағанда Махмұтты сонда дүниеге келді деп шамалауға болады. О.Прицактың есебі бойынша, «Махмұд Қашқари 1029 жыл мен 1038 жылдар арасында туған. Қарахан әулетінен шыққан, өйткені оның әкесі Хусаин бин Мухаммед Маверенахрды жаулап алушы Барсағанның әмірі Бағараханның (Харун бин Сулейманның) немересі деп танылады».⁷¹

⁷¹ Махмұт Қашқари. Түбі бір түрік тілі. – Алматы, 1993. – 5-б.

Махмұттың өзінің айтуынша, «Диуанды» жазудан бұрын ол түріктердің барлық елі мен даласын аралап шыққан. Ол Қашқардан бастап, бір жағы – Жетісу, Мауараннахр, Хорехм, ал екінші жағы Римге дейін аралап, олардың тұрмыс-салты, тілі, ауыз және жазба әдебиеті т.б. бойынша көп материалдар жинайды⁷². Бұл сөздікті жазудағы негізгі мақсаты түркі тілінің мәртебесін жоғары көтеріп, оның араб тілінен ешқандай кемдігі жоқ екендігін дәлелдеу болған дейді А.Н.Кононов. Бұл жөнінде М.Қашқари: «Мен түріктер, түрікмендер, оғыздар, шегілдер, яғмалар, қырғыздардың шаһарларын, қыстақ пен жайлауларын көп жылдар кезіп, аралап шықтым. Лұғаттарын жинадым, түрлі сөз қасиеттерін үйреніп, анықтап шықтым. Мен бұл істерді тіл білмегенім үшін емес, қайта бұл тілдердегі әрбір кіші-гірім айырмашылықтарды да анықтау үшін істедім. Мен олардың ең білгір адамдарының ең үлкен мамандарының көрегендерінің байырғы тайпаларының ішінен шыққан және соғыс істеріндегі ең мықты найзагерлерінің бірі едім. Оларға ден қойғаным сондай, түріктер, түрікмендер, оғыздар, шегілдер, яғмалар және қырғыз тайпаларының тілдері түгелдей көңліме қонып, жатталып қалды. Солардың бәрін мұқият бір негізде жүйеге салдым»,⁷³ – дейді.

М. Қашқари сөздігі барлық түркі тайпаларының сөздігін қамтыған сөздік болды. Егер Жүсіп Баласағұн «Құтадғұ білік» еңбегінде ғылым байлығы мен күнәсіз өмір сүру негіздері жайлы ғылымды дамытқан болса, А. Иасауи «Диуани хикмет» шығармасында қоғамдағы қажетті әлеуметтік тұрмыстық тәртіпті айқындап, тақулық пен опасыздықтың мәнін ашты. Ал, М. Қашқари «Диуани Лұғат ат-түрік» еңбегінде ата-бабаларының тегі туралы да көптеген тарихи мәліметтер келтіреді. Тағы бір тұсында түркі тайпаларының мінез-құлқына тоқтала отырып: «Өздері әдепті, сыпайы, жасы үлкен адамдарға құрмет қылғыш, айтқан сөзінен қайтпайтын, уәдесіне берік, мақтану, тәкаппарлық дегенді білмейді. Түрік тайпалары – қаһарман, батыр ел», – дейді.

Қашқаридан соң түркі тіліндегі жазбалар саны көбейді. Көптеген ортағасырлық оқымыстылар Қашқаридың жолын қуып оны одан әрі жалғастыра білді. Мәселен: «Қарахандар Орта Азияны билеп отырған жағдайда орхон, ұйғыр, көне қаңлы (хорезм), соғды

⁷² Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы, 1991. – 140-б.

⁷³ Қашқари М. Девону лһұғотит турк. – Ташкент, 1960. – 1 том, 44-б.

алфавитінде еңбек жазуға мүмкіндік болмаған. Оған жол салған Махмұттың лұғаты болған. Оның дәстүрін XII ғасырда ғұмыр кешкен Иассауи мен Бақырғани жалғастырады»⁷⁴.

Немесе, «XIII-XIV ғасырларда Халил жазған «Түрік-моңғол-парсы тәржімесі», Ибн-Хайян Фарнатидің «Китаб-и дарағи», Мысырдан табылған «Гүлстан» дастанының аудармасы, Құтып жырлары, В. Радлов бастырған «Кодекс куманикус» сияқты лұғаттар осы негізде дүниеге келді.

Олар бір ғана түрікмен, қыпшақ тілдерінің үлгісін берсе, Қашқари лұғаты барлық түрік тайпаларының сөздерін қамтыған сөздік болды. Қашқари халықтың сөйлеу тіліне сүйенсе, соңғылары көбіне жазба тіл үлгісіне бейімделеді. Сол себепті біз М. Қашқариды XI ғасырда бүкіл түркі әдебиетіне үлгі болған ғұлама ғалым дейміз», – дейді. Бұл сөздерден біздің пайымдайтынымыз М. Қашқари өзінің еңбегінде түркі тайпаларының мақал-мәтелдерін, фольклорын негізгі арқау етіп алып қолдана білген. Халықтың бай ауыз әдебиетін, тұрмыс-салт жырларын да ұтымды пайдаланған. Міне, соның негізінде М.Қашқаридың «Диуани Лұғат ат-түрік» атты еңбегі бүкіл түркі жұртына түсінікті және ортақ рухани мұрасына айналып отыр. Автордың бұл шығармасы мазмұны жағынан сол дәуірдегі түркілердің қоғамдық өмірі мен рухани дүниесінің ой-танымының сан-алуан өзіндік сипатын әр жақты қамтитын материалдарды бес салаға бөліп қарастырған:

1. Белгілі бір тайпаға тәндігі дәл көрсетілген сөздер қоры (лексикасы);

2. Түркі тайпаларының мекен қоныстары жайындағы мәліметтер;

3. Түркі тілдерін топтастыру;

4. Түркілік тарихи фонетика мен грамматика туралы мәліметер;

5. Түріктердің тарихи географиясы, этнографиясы, поэзиясы және фольклоры жайындағы мәліметтер.

Бұдан әрі қарай белгілі А.Н. Кононов М. Қашқари еңбегінің өзіндік ерекшеліктерін айта келіп: «Мұнда XI ғасырдағы түріктердің өмірі туралы, олардың материалдық мәдениетінің бұйымдары, тұрмыс жайлары туралы.., этнонимдері мен топонимдері, ру-тайпалары туралы, туыстық және жекжаттық

⁷⁴ Қоныратбаев Ә. Қоныратбаев Т. Көне мәдениет жазбалары. – Алматы, 78-79-бб.

терминдері жайлы, түркі қызмет адамдарының титулдары мен аттары, тағам-сусындардың аттары туралы, үй-жануарлары мен жабайы жануарлар және құстар, мал шаруашылығына қатысты терминдер, өсімдіктер мен дәнді дақылдар туралы, астрономиялық терминдер, халықтық күнтізбе, айлардың және аптадағы күндердің аттары туралы, географиялық терминология мен номенклатура туралы, қалалар туралы, әскери қару-жарак пен музыкалық аспаптар, әкімшілік терминология, түрлі тарихи және мифтік қаһармандық есімдер туралы, діни және этникалық терминология балалардың ойындары мен ермектері және тағы басқалар туралы көп жағдайда бірден-бір дәйектеме болып табылады»⁷⁵ – деп жазады. Осыдан келіп, біз М. Қашқаридың бұл еңбегін үлкен энциклопедиялық шығарма екендігіне және онда аса бағалы да құнды деректердің берілгендігіне куә боламыз.

«Диуанда» 29 тайпаның аты аталады. М. Қашқаридың картасы бойынша олар мекендік жайларының ыңғайына байланысты Румнан бастап Шығысқа қарай; ең алдымен беченек, одан соң кыфчак, огуз, йемек, башғырт басмыл, кай, йабаку, татар, хырғыздар, т.б. орналасқан; ары қарай чичель, тухси, йоғма, учрак, чарук, чомыл, ұйғұр, тангут, хитай, тавчачтар орналасқан болып шығады⁷⁶. М.Қашқари бұл кітабында түркі сөздерінің қоры өте көп. Мысалы, ол арнайы тәртіппен 6800 түркі сөзін топтастырып (110 жер-су атына, 40 ел мен тайпаға) араб тілінде анықтама түсінік берген. Кітапқа інжу-маржан екі және төрт жылдық 242 шумақ бәйіттер мен 262 мақал-мәтелді мысал ретінде пайдаланған. Бір ғажабы «Диуанға» енген 875 сөз бен 60 мақал-мәтел қазіргі қазақ тілінде қаз-қалпында қолданып келеді екен⁷⁷.

Мәселен,

«Кіші аласы ічтің,
Иылқы аласы таштын.
Адам аласы ішінде,
Жылқы аласы сыртында⁷⁸ болмаса,
Уры қобса, оғуш алқышұр,
Яғы кәлсә імрәм тәбрәшұр.

⁷⁵ Кононов А.Н. Махмуд Кашгарский и его «Дивану лугат ат-турк». «Советская тюркология, 1972», №1, стр.12.

⁷⁶ Махмут Қашқари. Түбі бір түркі тілі. – Алматы. 1993. – 7-б.

⁷⁷ Аталған әдебиет. 7-8-б.

⁷⁸ Бұл да сонда. 37-б.

Жанжал шыкса, ағайын ақылдасар,
Жау келсе, ел тебіренер».
Немесе,
Ула болса йол азмас,
Білік болса сөз йазмас.
Белгі болса, жолдан жаңылмас, –
Білімді болса, сөзден жаңылмас.

Міне, көріп отырсыздар, Махмуд Қашқари адамдарды өнер білімге, әдептілікке шақырып, адамгершілік, мораль, этика, ұйымшылдық мәселелерін сөз етеді. Оның түркі халықтарының бәйіттерінде табиғат сұлулығы, махаббат, көркемдік, үлкен парасаттылық білім, батырлық суреттеледі. Мысалы:

Құрметте білімдінің сөзін тыңда жігітім,
Үйретіп парасатын, ақта әділ үмітін.

Өмірді білмесең – білімнің жоғалар,
Талғамды қашан да – бос сөзді доғарар.

Білімдінің қасына бар күнде балам ерінбей,
Төмен тұрып үйрен толық тәкаппар боп көрінбей.

Махаббаттың мейіріне нәзік жаның иеді,
Оның ыстық теңізіне бойың балқып күйеді.
Білім деген мәуелі ағаш өз жемісін береді.

Ұлым саған әдепті мирас етіп қалдырамын,
Жағалаған, жайқалған білімдінің бал құрағын.

М. Қашқаридың қайсы бір бәйіттерін алмаңыз, үлкен философиялық-этикалық ой-тұжырым, парасат, табиғат көріністерін, білімділікті негізгі арқау етіп алған. Мұнда ауыз әдебиетінің үлгілері табиғат көріністерін бейнелейтін пейзаж лирикасы мен жыл маусымының қауышуына арналған өлең-жырлары көптеп кездеседі. Мысалы, біздер оның аңшылық жайындағы өлеңдерін оқи отырып, алғашқы қауым адамдарының еңбек жөніндегі көзқарасын, ой-пікірлерін, сана-сезімін, сол кездегі аңшылық дәрежесін байқаймыз. Ерлік жырларында жүрек жұтқан батырлықты, қаһармандықты ерекше бағалап жырға қосқан.

Қаһарланып атылдым,
Арыстандай ақырдым.
Батырын жерге батырдым,
Енді мені кім ұстар.

Есінен дұшпан ауысты,
Басар жолын тауысты.
Ажалменен қауышты,

Сөзге ауызы келместен,⁷⁹ – деп, мұнда батырдың күш-қуатын соғыс өнеріне жетік екендігі, ерлігі, қан майдандағы шайқас көріністері жырланады. Сөйтіп, жастарды, адамдарды, өз елін, жерін қорғауға, батыр болып өсуге шақырады. Мұнда үлкен патриотизм, туған елге деген сүйіспеншілік, достық пен махаббат, асқан ерлік көріністері басым көрсетіледі.

«Диуани лұғат ат-түрікте» М. Қашқари тұрмыс-салт жырлары, түркі халықтарының фольклоры жанрларының ең көне түрлері жиі кездеседі. Мұнда көшпелілерге тән төрт түлік мал туралы, ерте замандағы адамдардың дүниетанымын, тұрмыс-тіршілігін, әдет-ғұрпын, салт-санасын, тотемдік түсініктерін танып білеміз.

Ежелгі түркілердің наным-сенімінен туған бәдік, бақсылар сарыны, бата-тілек, бесік жыры, тойбастар, жар-жар, сыңсу, жоқтау, естірту т.б. жырлар қазақ фольклорынан да кең орын алған. Қазақта ауыр қайғылы хабарды естірту көбінесе жұмбақтап, тұспалдап айтылатын болған. «Диуани лұғат ат-түрік» тұрмыс-салт жырларының барлық түрлеріне бай болды».⁸⁰

Мәселен, қазақтың жоқтау өлеңдерінде жау оғынан өлген батырларды тірі кезінде жасаған ерліктері, еліне жасаған жаңалықтары, батырлығы, ақылдығы жырланады. М. Қашқаридың сөздеріндегі осындай жоқтау өлеңдердің бірі – Алып Ер Тұңға өлгенде айтылған жоқтау:

Алб Эр Тұңға өлдіму,
Әлсіз атун қалдіму,
Ұзлақ өгін алдіму,
Эмді йурақ йіртілур⁸¹.

⁷⁹ Аталған әдебиет. 75-98 бет.

⁸⁰ Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. А., 1991. 151-152 бб.

⁸¹ Бұл да сонда.

(Алып Ер тұңға өлді ме? Мына дүние одан құтылды ма? Замана одан өшін алды ма? Бүгін ел-жұртында оған жан-жүректерімен қайғырып жатыр).

Еңіреген ер еді,
Ойы елге төр еді.
Адамның асыл зерегі,
Ажал оны әкетті.

Өртті талай өшірген,
Басынан көп іс кешірген.
Шешендік сөзге көсілген,
Қайран ер ерте көз жұмды,

– деп батырдың көзі тірісіндегі қасиеттерін айта келіп, оны қазаға қимайтынын білдіреді. Бірақ тағдыр дәлдеп оқ атса, одан ешкімнің құтыла алмайтынын айтып тағдырға мойынсынады. Бұл Қашқаридың философиялық ішкі жан-дүние толғанысы. Ол қаһарман – батыр, ер-азаматтарды қазаға қимайды. Бірақ қанша батыр болса да, жау оғы оны алып кетті деп өкінеді. Елі үшін және жері үшін жан берген қас батырлар Махмұд Қашқари өлеңдері арқылы мәңгілік жасайды. Автор қаза болған батырлардың өмірі онымен тоқталып қалмайтындығын айтып, соңындағы тірі қалған азаматтарды олардың ісін одан әрі жалғастыра біліп, ерлік пен қаһармандық жолына ұмтыла түсуге шақырады.

Біз жоғарыда айтқанымыздай, М. Қашқаридың сөздігінде мақал-мәтелдер, суфизмдер көптеп кездеседі. Бұл мақал-мәтелдердің философиялық дүниетанымдық мәні өте жоғары. Осы мақал-мәтелдердің біразын атап көрсетейік:

Ім білсе, әр өлмес,
Ым білсе, ер өлмес.

Өд кечер, кіші тоймас,
Иалықұқ оғлы мәңгу қалмас.
Заман өтер, кісі тоймас,
Адам баласы мәңгі қалмас.

(Мұнда өмір мен өлім мәселесі, өмірдің кезекпен ауысып отыратындығы айтылады).

Ашығ айур «Тубум алтын»,
Камыч айур «мен қайдамән».
Қазан айтар «Түбім алтын»,
Шөміш айтар «мен қайданмын?!»

(Бұл мақал өзін танытын адамдардың алдында бөсе беретін мақтаншақ кісілерге бағыштап айтылған).

Тілқу өз ініге үрсе, узур болур,
Түлкі өз ініне үрсе, қотыр болар.

(Бұл мақал өз елінен, жерінен, шаһарынан, тұқымынан безген, сол елдің ауасын жұтып, суын ішіп отырып, соған түкірген сатқындығына арнап айтылған).

Тірі жән болса, таң өкүм көрүр,
Адам аман болса, өмірден көп көрер.

(Бұл мақал адамның жаны аман болса, алдында көрері көп деп насихаттайды).

Кіші әті тірігидә татыр,
Адамның қадірі тіршілігінде.

Айы толуп болса, елкін імләмәс,
Толған айды қолмен ымдамас (көрсетпес).
(Толған айды көзі бар адамның барлығы көреді).
Йазыда бері ұлыса,
Евдә ит бағры тартымур.
Далада бөрі ұлыса,
Үйдегі иттің бауыры солқылдар.

(Бұл мақал жақын адамдарды бір-біріне көмектесуге шақырады).

Езгу ер соң укі әрір, аты қалар,
Жақсы адамның сүйегі шірігенмен, аты қалар⁸².

(Бұл мақал адамдарды бір-біріне жақсылық жасауға үндеп айтылады).

⁸² Махмуд Қашқари. Түгел сөздің түбі бір. – Алматы, 1993. – 33-70 б.

Бұл сақал-мәтелдерді түйіндей келе айтарымыз біздің заманымыздан біраз уақыт бұрын айтылса да, бұл айтылған ойлардың күні бүгінге дейін өзінің мән-мағынасын жоғалтпағанын көріп отырмыз. Яғни, М.Қашқари өз сөздерінде әділдікке, адамгершілікке, арнамысты жоғары ұстауға, махаббатқа, мейірімділікке, әдептілікке шақырады.

П. Лафарг «Диуани лұғат ат-түрік» шығармасын «Халық көңіліндегі қайғы қасірет пен қуаныштың серігі, білім қазынасы, діни және философиялық кітабы екені даусыз»⁸³ – деп жазады.

Қорыта айтар болсақ, Махмұт Қашқаридың қалдырған бұл рухани мұраларының кейінгі ұрпақ үшін баға жетпес асыл қазына екендігіне үлкен мән бере отырып, барлық түркі халықтарына ортақ энциклопедиялық тұрғыда жазылған аса құнды мұралардың бірі деп танып білеміз.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Махмұт Қашқари. Түбі бір түрік тілі. – Алматы, 1993.
2. Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы, 1991.
3. Қашқари М. Девону лұғотит турк. – Ташкент, 1960.
4. Махмұд Қашқари. Түгел сөздің түбі бір. – Алматы, 1993.
5. Лафарг П. Очерки истории культуры. – М., 1926.
6. Қоңыратбаев Ә. Қоңыратбаев Т. Көне мәдениет жазбалары. – Алматы, 1991.
7. Алтаев Ж.А. Қазақ философиясы. – Алматы, 1996.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Махмұд Қашқаридің басты шығармасы.
2. Махмұд Қашқаридің «Диуани лұғат ат-түрік» атты түрікше-арабша сөздікті жазудағы негізгі мақсаты.
3. Махмұд Қашқаридің шығармашылық дәстүрін кімдер әрі қарай жалғастырды.
4. Махмұд Қашқари адамдарды бойына қандай құндылықтырды жинауға шақырады.
5. Махмұд Қашқари шығармашылығының дүниетанымдық- философиялық мәні.

⁸³ Лафарг П. Очерки истории культуры. – М., 1926. – С. 51.

12. АХМЕТ ИҮГІНЕКИ (XII ғ.)

Ахмет Иүгінеки XII ғасырда өмір сүрген аса көрнекті ғұлама ақын, ойшыл-философ. Кезінде ол бүкіл түркі еліне танымал үлкен ғалым адам болған. Ол өзінің негізгі шығармаларын түркі тілінде жазған. А. Иүгінекидің негізгі шығармасы «Ақиқат сыйы» деп аталады. Бұл дастан орта ғасырдағы түркі тайпаларына түсінікті тілде, яғни Караханид түріктерінің тілінде жазылған екен. Оның басқа да шығармалары болуы керек, бірақ бізге жеткені, сақталып қалғаны осы аталған дастан ғана.

А. Иүгінеки Сыр бойындағы Түркістан қаласының Жүйнек деген елді мекенде дүниеге келіпті. Оның ақындық өмірі мен ғалымдық қызметтері жайында толық мәліметтер жоқтың қасы. Шығарманың ең көне толық сақталған қолжазбаларының бірі Стамбул қаласында сақталған. Ал түрік ғалымы Рашид Арат Рахмат 1951 жылы осы дастанның толық тексін әзірлеп, латын әрпіне аударып кітап етіп шығарды. Дегенмен, «Ақиқат сыйын» тіл, әдебиет, тарих, философия тұрғысынан тереңірек зерттеп, бір жүйеге түсіріп, көп еңбек сіңірген ғалымдар Е.Э. Бертельсе, С.С. Малов, Қ. Махмудов т.б. болды.

«Ақиқат сыйы» дастанының негізгі мазмұны моральдық, этикалық мәселелерге арналған. Шығармада адам мәселесі негізгі орында тұрады. Мысалы, адам қалай өмір сүру керек? деген сұрақтар қоя отырып, ғұлама соған өз тарапынан философиялық жауап іздейді. Оның пайымдауынша, дүниедегі ең қымбат нәрсе, ол – адам өмірі болмақ. Сол үшін адам мәнді өмір сүрі керек. Ол Білімді, жомарт, кішіпейіл болуы ләзім. Біздер қашанда білімді кісілерді қадір тұтуымыз қажет, – дейді.

Дастанда Шығыс мәдениетінің әсерлері де кездеседі. А. Иүгінеки адамдарды мейірімді, иманды, білімді, әдепті сөйлейтін, жомарт, әділ болуға шақырады. Мысалы, «Білімнің пайдасы мен

надандықтың зияны жайында» деп аталатын жырында былай дейді.

Айтайын білім жайың, құнты бар бол,
Ей достым, білімдіге ығтызар бол.
Ашылар білімменен бақыт жолы,
Білім ал жолға түсіп, бақыт толы.

Немесе,

Білікті білім жинап кәсіп етер,
Білімнің дәмін татып өсіп өтер.
Білдірер білім елге білім сырын,
Біліксіз білімді аттап бөсіп өтер⁸⁴.

А. Иүгінеки өзінің шығармасында негізінен ең басты нәрсе деп оқу мен білім мәселесіне көңіл қояды. Орта ғасырдағы кейбір діни-мистикалық әдебиеттің адамның танымдық мүмкіндігін, қабілетін жоққа шығаруға тырысып жатқанда, А. Иүгінекидің сол кезде адамдардың сана-сезіміне ой ұялатып, оқу-білімге, ғылымға шақырып, өз жырларына қосуын оның ерлігі мен азаматтығы деп білеміз.

Ұлы ғұлама дүниенің әлемнің сырын, құпиясын ашатын кілт-көкірегі ояу, көзі ашық, оқыған, білімді адамдардың қолында деген тамаша пікірлер айтылған. Ол ғылым мен ашу-ызаны қатар қоюға болмайды дейді. Ашу-ызаға тізгін берген адам қашанда надандыққа, тұғырға тіреледі. Бар дүниенің есігін, болмысын тек білім арқылы ғана ашуға болады деген шешімге келеді. Ол дүниенің өзгеріп тұратыны жайында, әдептілік, жомарттық пен сараңдық, игі мінез бен жарамсыз мінез-құлықтар жайында этикалық білімге, ал бақытсыздық – қараңғылыққа, надандыққа байланысты деп ұғынады.

Сондай-ақ, А.Иүгінекидің адамгершілік, этикалық, әдептілік ілімдері де үлкен мән берерлік нәрсе деп ойлаймыз. Ол адамдарды мағыналы, мазмұнды әділ сөйлей білуге, өсек айтпауға, сыр сақтай білуге, әдептіліктің басы – тілге сақ болу керектігін бас үйретіп, керемет ақыл-өсиеттер айтады.

Мәселен:

⁸⁴ Ахмет Иүгінеки. Ақиқат сыйы. – Алматы., 1985. – С. 71-72-66.

Біліміден қалған бір сөз тағы бар,
Әдептіге «үндемес» ат тағылар.
Тілінді тый – сонда тісің сынбайды,
Жөнсіз шыққан тілден тісің қағылар.
Сөз есепсіз – тілінді тый, тарт, ұста,
Тыймаған тіл басына сор әр тұста.
Есепті сөз – ер сөзінің асылы,
Мылжың тілді «жау» деп ұғын тартыста.
Ақылды ма көп сөйлеген күбіне,
Талай бастың тіл жетті ғой түбіне.
Оқ жарасы жазылады, бірақ та,

Тіл жарасы жазылмайды: түбі не? – деген жыр жолдары бүгінгі күнмен ұштасып жатқан, тәлім-тәрбиелік мәні зор, адамның жан дүниесін түсінуге, танып білуге шақыратын керемет философиялық толғаулар деп ойлаймыз. Оның бар ойы, әрекеті адамдарды жаман қылық әрекеттерден құтқару, мүмкіндігінше адам деген қасиетті жоғары ұстауы. Тән жарасы жазылар, бірақ та жанға түскен жара, тіл салған жара жазылмас деп айтуы үлкен бір адамгершіліктің, әдептіліктің, философиялық толғаныстың, өз заманының адал перзенті болған үлкен азаматтықтың белгісі деп ойлаймыз.

А. Иүгінеки мінез-құлық нормалары жөніндегі өзінің философиялық-этикалық пікірлерін, бұл жерде этикалық ұғымдар жомарттық пен сараңдықты қарама-қарсы қойып түсіндіреді. Оның пікірінше, жомарттық болған жерде алынбайтын асу, жылжымайтын жүрек жоқ. Ол жомарт адамдарды бар ықыласымен, жан-жүрегімен беріле жырлайды, үлгі өнеге тұтады.

Өмірде жақсы мінез – «жомарт» деген,
Жаман ат – «сараң», тәуір сөз ермеген.
Берген қол бәрінен де, құтты болар,
Сол жаман – ала біліп, түк бермеген,

– деп адамдарды өзі өмір сүрген қоғамды мейірімділікке, жомарттыққа шақырып, адамдардың мінез-құлқын жақсарту арқылы ғана өмірді өзгертуге әділ етуге болады дейді. Өз замандастарын ғаріп адамдарға көмектесуге, қол ұшын беруге шақырады.

Адам бойындағы ең асыл да, жоғары қасиеттердің бірі деп жомарттықты айтады. Сонымен қатар ол, адам бойындағы теріс қасиеттердің бірі сараңдық дейді. Сараңдық жүрген жерде бақыт та, береке де болмайды. Арамдық жолмен тапқан мол дүние оның

өміріне пайдалы бола ма? Әлде оны өзімен бірге молаға алып кете ме? Мұның бәрі жалған. Жәй ғана алдамшы дүние. Ит болып тірнектеп, басқа жолмен жинаған байлық өзің өлген соң басқаға жем болады. Көз тірінде сараңдықпен достарыңа дұрыстап дәм бере алмасаң, өлгеннен соң дүрлігіп жүрген жауларыңа жем боларсың, – дейді. Байқап қарасаң, бұл сөздердің астарында қаншама үлкен өмір, астарлы философия жатыр. Ақынның бұл өмірде істей алмаған жақсылығының о дүниеге барғанда барлығы бекер екендігі, өмірдің объективті реалдығы өте дұрыс түсіне білгеніне күмән келтірмейміз.

Біз Иүгінекидің өз заманының алдыңғы қатарлы ойлы, білімді адал перзенті екенін танымыз. Сонымен қатар, А. Иүгінекидің «Ақиқат сыйында» түркілік ғұламаларға тән нақыл сөздер, мақал-мәтелдер, теңеулер, қанатты сөздер өте көп кездеседі. Бұлардың көбі осы кезге дейін қазақ тілінде кең қолданылып жүрген мақал-мәтелдер сол күйінде сақталып айтылып жүр. Мысалы, Ақымақтың тілі өзіне жау болып жармасады, сараң адам өзі жинаған байлықтың құлы. Білім – сарқылмас бұлақ.

Қорыта айтар болсақ, «Ақиқат сыйы» Ж.Баласағұнның «Құтты білік» дастаны секілді ертедегі түркі тілінде жазылған, көркемдігі жоғары, әдеби, тарихи, философиялық-этикалық ойларға толы аса құнды шығармаларының бірі болып табылады. А. Иүгінекидің өмірі, айтылған ойлары әлі де көп тарихи-философиялық зерттеулерді қажет етеді.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Ахмет Иүгінеки. Ақиқат сыйы. – Алматы, 1985.
2. Лафарг П. Очерки истории культуры. – М., 1926.
3. Алтаев Ж.А. Қазақ философиясы. – Алматы, 1996.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Ахмет Иүгінекидің басты еңбегі.
2. «Ақиқат сыйы» дастанының негізгі мазмұны қандай?
3. Ахмет Иүгінеки білімнің пайдасы мен надандықтың зияны жайында қандай ойлар айтады.
4. Ахмет Иүгінекидің адамгершілік, этикалық ілімдері жайында не айта аламыз?
5. Ахмет Иүгінекидің нақыл сөздеріндегі философиялық ойлардың мәнін ашып беріңіз.

13. СҮЛЕЙМЕН БАҚЫРҒАНИ (1104-1186)

Ұлы Қожа Ахмет Иасауидың ізбасары, шәкірті, сопылық ілімді одан әрі дамытушы Сүлеймен Бақырғани XII ғасырдың орта кездерінде ғұмыр кешті. Сыр бойын мекендеген түркі тайпаларының тілінде қара сөзбен жазылған «Хакім ата» (яки «Бақырған»), «Ақыр заман» атты кітаптардың авторы Сүлеймен Бақырғани Түркістан жерінде өте танымал адамдардың бірі болды. Оның бір ерекшелігі өз дәуірінде жазба әдебиет саласында көрінген, өз хикаяларын прозамен жазып көрсете білген үлкен дарын иелерінің бірі еді.

Сүлеймен Бақырғанидың «Хакім ата» кітабы 1846-1870 жылдары Қазан қаласында 8 рет басылып шыққан. Ал «Ақыр заман» кітабын 1897 жылы С.Е. Малов Қазанда басып шығарған⁸⁵.

С. Бақырғанидың өмірі мен қызметі жайлы бізде толық құнды ешбір дерек жоқ. Көп ғылыми шығармалары біздерге белгісіз. Кейбір мәліметтерге қарағанда, ол Сыр бойындағы түркі тайпаларының арасынан туып өскен, кіндік қаны тамған жер – Түркістан. Жастық шағында Сүлеймен көп ізденіп, шығыс халықтарының тұрмысы мен тыныс-тіршілігі, тарихи және мәдениетімен жан-жақты танысады. Орта Азия, араб елдерінде оқып, діни сауатын ашады⁸⁶.

Сүлеймен Бақырғанидың «Хакім атасы» Ахмет Иасауидың «Диуани Хикметі» сияқты халыққа өте түсінікті, ұғымды тілмен жазылған. Бұл кітап XII ғасырдағы оғыз-қыпшақ тайпаларының жазба әдебиеті үлгісін көрсететін аса құнды шығармалардың қатарына жатады. Кітапта дін, суфизм идеялары өте басым. Сондай-ақ, шығыстық прозалық әдебиет әсері де өте қатты байқалады.

Қожа Ахмет Иасауи мен Сүлеймен Бақырғани шығармалары-

⁸⁵ Известия общества археологии и этнографии. – Казань, 1897. – Т. XIV, вып. 1.

⁸⁶ Қоңыратбаев Ә. Қоңыратбаев Т. Көне мәдениет жазбалары, 1997. – 99-б.

ның мазмұны өте ұқсас, онда сол кездегі суфизм өкілдеріне тән ой еркіндігі, халыққа ұғымды тілі және сонымен қатар өзіндік ой ерекшеліктері де бар. С.Бақырғани көбіне өмірге сенген ислам дінінің үндеушісі әулие ретінде көрінеді.

С. Бақырғанидың сопылық ағымына жақын жері – оның шығармашылығындағы шарап туралы айтылған жәйттері. Біздерге белгілі нәрсе сопылық ұғымында шарап ішу құдайға ғашық болудың белгісі. Сопылар құдайды ғибадат (шариғат) жолымен емес, жүрекпен, шарап арқылы таниды. Бұл – тарихаттың жолы:

Кімде-кім көпшілік камын жесе,
Мәңгілік шәрбат сусын солар ішер,

– деген жерде Сүлеймен осы ұғымды айтып жырлап тұр⁸⁷. Шығарманың тағы бір құндылығы мұнда ислам дініне үндеу мен қатар, ислам дүниесінде кездесетін кейбір қайшылықтарды да бүкпесіз суреттейді. Сондай-ақ, шығыстың үлгілеріне тән суреттемелер жаза білді. Өз ұстазы Ахмет Иассауиды пір тұтып, былай деп өлең жолдарын келтіреді:

Шариғатты сөйлеген,
Хақиқатты іздеген.
Шындық үшін сайысқан,
Бабалар басы Арыстан баб –
Шайғым Ахмет Иассауи⁸⁸.

Ұстазы Иасауиды бабалардың бабасына теңеуіне Сүлейменнің өз ұстазына деген шынайы ілтипатын, үлкен құрметін аңғарамыз. Иасауиде өзінің ең жақын талантты мұрагерлерінің бірі деп Сүлейменді есептеді.

Шығармада әйел теңсіздігі, әйелдердің азаттық арманы туралы да сөз болады. Мысалы: Бір күні Сүлеймен суға иүсіп отырса, оған Ғанибірдің көзі түседі. «Ғанибірдің Хакім атаға көзі түсті, көңіліме қапалық ұялады». Бірақ ол ішінен: «Мен Бураханның ақ сұлу қызы едім, құдай тағала мені мұндай қара тәнді кісіге нәсіп қылды», – деп ойлайды.

Сырттай қарағанда сұлу қыздың Сүлейменге көзі түсіп, тағдырғы мойынсұнғанымен, іштей оның оған тең емес екендігін және күйінісін, толғанысын білдіре отырып, сол кездегі ислам

⁸⁷ Қоныратбаев Ә. Көне мәдениет жазбалары. – Алматы, 1993. – 102-б.

⁸⁸ Бақырғани. – Қазан, 1902.

дүниесінің кейбір қайшылық жақтарына да өзінің келіспеушілігін білдіргісі келеді. Шығармада эстетикалық-философиялық, адамгершілік, имандылық, адамдар арасындағы қарым-қатынастар жайлы құнды пікірлер айтылады. Бір қызығы Сүлеймен өз кітабының бас қаһарманы болып келеді. Ол туралы оның әулиелігі жайлы неше түрлі аңыз-әңгімелер айтылады. Мәселен, не себептен оның Бақырғани аталғаны жөнінде қызық аңыз да бар. Бірде Қожа Ахмет Иасауи шәкірті Сүлейменнің ақылдылығын біліп, оған сопылық жасауға рұқсат беріп, түйеге мінгізіп, түстікке қарай жібереді. «Түйе қай жерде шөксе сол жерді мекенде», – дейді. Сүлейменнің астындағы түйе Әмудария жағасына барып, бір қалың ағаштың арасына шөгеді. Қанша ұрса да түйе тұрмай бакырады. Сүлеймен әлгі жерге орнығады. Сол себепті оны «Бақырған», ал Сүлейменнің өзін «Бақырғани» деп атап кеткен деседі.

Сүлеймен Бақырғани өзінің замандасы әрі ұстазы Ахмет Иасауи қайтқаннан 20 жылдай уақыт өткеннен кейін 1186 жылы дүниеден қайтыпты деген пікірлер бар. Түйіндеп айар болсақ, Сүлеймен Бақырғани өз шығармаларын XII ғасырда түркі тілінде жазып, түркілік мәдениеттің өсіп дамуына, қалыптасуына үлкен ықпалын тигізді. Әсіресе, ол А. Иасауиден кейінгі суфизм ілімін дамытушы, суфизм әдебиетінің көрнекті өкілдерінің бірі болды. Оның қалдырып кеткен мұраларын бүкіл иісі түркі халқына ортақ, тарихи-философиялық және этикалық, әдеби құндылықтар қатарына жатқызамыз.

Ұсынылатын әдебиеттер

1. Қоңыратбаев Ә. Көне мәдениет жазбалары. – Алматы. 1993. – 102-б.
2. Бақырғани. – Қазан, 1902 (кіріспе бөлімі).
3. Алтаев Ж.А. Қазақ философиясы. - Алматы, 1996.

Өзіндік бақылау сұрақтары

1. Сулеймен Бақырғанидің сопылық ілімі жайлы не айта аласыз?
2. С. Бақырғанидің негізгі кітабы қалай аталады?
3. С. Бақырғани мен А. Иасауидің көзқарастарының үндестігі неде?
4. С. Бақырғани шығармасындағы әйел теңсіздігі жайлы сөзді қалай түсінеміз?
5. С. Бақырғани А. Иасауидан кейін сопылық ілімін дамытушы, сопылық әдебиеттің көрнекті өкілдерінің бірі деп білеміз. Сіздің пікіріңіз.

ҚОРЫТЫНДЫ

Оқу құралымызды қортындылай келе біз жас ғалымдар мен оқырман қауымға өз кезегінде әлем мәдениеттерін басын қосақан Әбу Насыр әл-Фараби мен кейінгі түркі ойшылдарының асыл қазыналарын барынша түсінікті әрі ауқымды етіп бердік деп білеміз. Оған қоса сол кездегі мәдени өрлеуде болған және қазіргі таңдағы қоғамымыздағы өзекті мәселеге айналған ислам мәдениеті мен дінінің философиялық мән маңызына сараптама жасалынды. Сараптаманың мазмұны ислам дінінің ортодоксальды тұстарын ғана емес, ондағы түрлі бағыттар мен ілімдерді де қамтиды. Мұндай себептерге баруымызға серпін болған қазіргі қоғамымыздағы діни ахуалдың өршіп тұрғанынан деп білеміз. Діни ахуалдардың қоғамымыздағы күйі мен жайы өзектілікке айналуы тәуелсіздік алған жылдардан бастау алады. Міне жиырма жылдан астам уақыт өтсе де олар шешімін таппай тығырыққа күннен күнге тірелуде. Соның ішіндегі ислам діні аясындағы түрлі дәстүрлі емес ағымдар мен секталардың өршіп бара жатырғаны қорқыныш пен үрей туындатып отыр. Әрине, ислам дінін негативті ұғымдармен байланыстыру түсініктері де баршылық, бірақ қоғамдық пікірдің, ел тұрғындары көпшілігінің сеніміне айналған дәстүрлі исламның бауырмалдыққа, мейірімділікке үндейтінін кейбір сенушілер түсінбей келеді. Оған қоса еліміздегі ислам мәдениетін, дінін нақты зерттейтін ғылыми-зерттеу ордаларының жоқтығы салдарынан және исламды түсіндірудегі діни ағартушылық жұмыстарының, атқарылып жатырған істердің әлсіздігі аландатуда. Осындай негіздерді алға тарта отырып жазылған оқу құралын мәселе өзектілігін шешуге сәл болса да септігі болар деген үміттеміз. Мұндағы ислам аясындағы ойшылдардың: Әбу Насыр әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Иасауи, Махмұд Қашқари, Ахмет Иүгінеки, Сүлеймен Бақырғани және т.б. көптеген аты аталмай қалған ойшылдарымыз пен даналарымыздың исламды қабылдай отырып, әлем мәдениетін меңгеруі, білім мен ғылымды игеріп сауаттылықтарын ашуы қазіргі ел азаматтарына кемел үлгі. Бұл заман қажеттілігімен байланысты дейтін болсақ, оған төтеп беру, бейімделу, өз болмысызды сақтай отырып шығармашылық қасиеттерімізді дамыту қазіргі адам мақсаты.

Тарихтың ашылмаған сырлары көп, сол секілді зерттеу нысанымыздың зерттелінбеген және ашылмаған тұстарының бар екенін терістемейміз. Келелі жастар, болашақ атақты ғалымдардың бұл мұраларды заман талабына сай зерттейтініне, өзіндік үлестерін қосатынына кәміл сенеміз. Екінші Ұстаздың антика, ислам, түркі мәдениеттерінің шеңберінен ақмаржандарын саралап, әлемге паш етуі қазіргі жас ғалымдарға, ізденушілерге, мемлекет ретінде қалыптасудағы азаматтық парызымызды орындауда өшпес өнеге. Сондықтан да қазіргі қазақстандық қоғамдағы ислам мәдениеті мен өзімізді салт-дәстүрімізді, әлем мәдениеттерін синтездеудегі және жаңа Қазақстанның болашағын қалыптастыратын ғылым мен білімді жетілдіру өте өзектіліктен туындап отыр.

Тарихты білмеу, соның ішінде еліміздің рухани қайнар бастауларынан жалтарылу азаматтық борышымызға сай келмейтіні рас. ХХІ ғасыр жаңаруды, шығармашыл дамуды талап ететінін ескерсек, рухани қазынамыздың бастауы тереңде жатқаны және оның ғасырларға созылған өміршендігін әлі сақтап отырғаны белгілі. Сол маржандардың ғылыми айналымға енгеніне аз уақыт болмады, бірақ ауқымды еңбектің көлемі ғасырлар бойғы еңбекті қажет етеді.

Қазіргі заман мәдениеті жаһандық өріс алған дегенді жиі естіп жүрміз, ол кездейсоқ айтылған түсінік емес. Соның ішінде мәдени жаһандануды тілге тиек етсек, рухани болмысымызды қалыптастырудағы бірден-бір серпіліс қайнар күш жоғарыдағы аталған Ғұлама ойшылдардың мұралары деп айтсақ қателеспейміз. Әрине, кітап болмысының классикаға айналып, қолжетімсіз болып бара жатырғаны ғалымдарды алаңдатады. Кітапты оқитын оқырманның сиреп бара жатырғанын көптеген ғалымдар жаһандану үрдісімен де байланыстырып жүр, бірақ сол жаһанданудың өзі адамдарды оған қарсы тұрып рухани дамуды мензеп тұрғанын ешкім аңғара бермейді. Айтпағымыз кітап болмысының қасиеттілігі жаһандану үрдісінде бұрын соңды болмаған деңгейден әлдеқайда жоғарылады деп ойлаймыз. Ақпараттар әлемінен іздеп, таңдап оқуды талап ететін жаһандануда кітаптың маңызы және оны тауып оқитын оқырманның ойы ұшқыр, берері мол болмақ. «Әл-Фараби және ислам философиясы» атты оқу құралының аясы осымен шектелуі өкінішті, бірақ зерттеуді талап ететін мұндай рухани қайнарлар жайлы еңбектердің өрісі жалғасын табады деп сенеміз.

МАЗМҰНЫ

Кіріспе	3
1. Ислам философиясы.....	9
2. Ислам ғылымы	21
3. Бірінші аялдама: «'илм әл-Калам»	27
4. Екінші аялдама: «Фикһ»	44
5. Үшінші аялдама: «Сопылық ілім».....	55
6. Әбу Насыр әл-Фараби және оның заманы	75
7. Әл-Фараби мұраларының алғаш зерттелуі.....	88
8. Әл-Фарабидің философиялық және ғылыми ілімдері	93
9. Жүсіп Баласағұн.....	122
10. Қожа Ахмет Иасауи.....	131
11. Махмұд Қашқари	144
12. Ахмет Иүгінеки.....	153
13. Сүлеймен Бақырғани.....	157
Қорытынды	160

Оқу басылымы

Алтаев Жақыпбек
Әмірқұлова Жамила Амангелдіқызы

ӘЛ-ФАРАБИ ЖӘНЕ ИСЛАМ ФИЛОСОФИЯСЫ

Оқу құралы

Редакторы *Самат Қалуов*
Компьютерде беттеген *Тұраш Сапарова*
Мұқабасын көркемдеген *Ринат Скаков*

ИБ № 6107

Басуға 20.12.2012 жылы қол қойылды. Пішімі 60x84 1/16. Көлемі 10,125 б.т.
Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс № 1482. Таралымы 100 дана. Бағасы келісімді.

Әл-Фараби атындағы Қазак ұлттық университетінің «Қазак университеті» баспасы.

050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазак университеті» баспаханасында басылды

«ҚАЗАҚ УНИВЕРСИТЕТІ» БАСПАСЫНЫҢ ЖАҢА КІТАПТАРЫ

Ғабитов Т., Затов Қ. Қазақ мәдениетінің рухани кеңістігі: оқу құралы. – 2012. – 382 бет.

ISBN 978-601-247-659-0

Кітапта қазақ мәдениетінің рухани, этикалық, діни және әлеуметтік құндылықтарына, олардың тарихи дәуірлер арасын жалғастырушы сабақтастық рөліне және тәуелсіз Қазақстан мәдениетінің бүгінгі мен болашағына мәдени-философиялық тұрғыдан талдау жасалған. Сонымен қатар Қазақстан мәдениетінің қазіргі жаһандану кеңістігіндегі инновациялық үрдістеріне сараптау берілген.

Бияздықова К. Қайта Өрлеу және Жаңа заман мәдениеті: оқу әдістемелік құралы. – 2012. – 58 б.

ISBN 978-601-247-394-0

Оқу-әдістемелік құралы мәдениеттану мамандығы бойынша білім алып жатқан студенттерге, жоғары оқу орындарындағы гуманитарлық ғылым оқытушыларына «Қайта Өрлеу және Жаңа заман мәдениеті» атты арнайы курс оқу барысында пайдалануға, Қайта Өрлеу және Жаңа заманның көне мәдени ескерткіштері мен мәдени мұраларына қызығушылық танытатын барша оқырман қауымға арналған.

Кокеева Д. Үнді дінінің тарихы: оқу құралы. – 2012. – 183 бет.

ISBN 978-601-247-548-7

Оқу құралында үнді дінінің тарихының қалыптасу алғышарттары және үнді дүниетанымындағы құдайлар пантеонының орны мен олардың даму ерекшеліктері діни-философиялық, тарихи тұрғыда қарастырылып, үнді құдайлар пантеонының теологиялық ілімінің бастаулары, діни-философиялық қалыптасу алғышарттары, сипаты, мәні жан-жақты талқыланады.

Әл-Фараби және заманауи Қазақстан философиясы / Ж.А. Алтаев және т.б.: жауапты ред. Г.Қ. Әбдіғалиева; бас. ред. Ж.А. Алтаев. – Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 234 б.

ISBN 978-601-247-550-0

Авторлар ұжымы ұсынып отырған монографияда ғұлама ойшыл Әбу Насыр әл-Фарабидің шығармашылық мұрасының негізгі қырларын ашуға талпыныс жасалынған. Әл-Фараби энциклопедист-ойшыл ретінде философия, этика, логика, музыка теориясы, дін туралы ілім, математика, мемлекет теориясы және басқа да салаларында өзінің төлтума ойларымен өшпес із қалдыра алды.

Ким Л. Политическая имиджелогия: учебно-метод. пособие. – 2012. – 210 с.

ISBN 978-601-247-377-3

Курс «Политическая имиджелогия», являясь составной частью подготовки специалистов-политологов, выступает важным элементом в формировании гуманитарного компонента в системе обучения бакалавров. Учебно-методическое пособие содержит краткое содержание лекционного материала, вопросы и задания для семинарских занятий, задания для СРСП и СРС, материалы по контролю знаний студентов, примерные темы рефератов, глоссарий, список литературы.

Кітаптарды сатып алу үшін «Қазақ университеті» баспасының сату бөліміне хабарласу керек. Байланыс тел: 8(727) 328-59-51, 328-56-51, 377-33-37, қосымша: 13-67. Мобил.тел. 8-777-316-03-97, 8-707-611-23-39, 8-707-873-93-21. E-mail: baspa@kaznu.kz;

Сайт: www.read.kz.



«ҚАЗАҚ УНИВЕРСИТЕТІ»
БАСПАСЫ