

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

ӘОЖ 17.02 (043)

Қолжазба құқығында

РУШАНОВА НЕЛЯ БЕРИКОВНА

Әл-Фарабидің этикалық философиясындағы надандық мәселесі

6D020100 - Философия

Философия докторы (PhD)
дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші:
философия
ғылымдарының докторы, профессор
А.С. Сырғақбаева

Шетелдік ғылыми кеңесші:
философия ғылымдарының докторы,
бас ғылыми қызметкер,
Ювяскюля университеті
Яри Каукуа

Қазақстан Республикасы

Алматы, 2024

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ	3
1 НАДАНДЫҚ МӘСЕЛЕСІН ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕУДІҢ ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ	
1.1 Әлемдік философия тарихындағы «надандық» құбылысының теориялық тұрғыда ғылыми зерделенуі.....	11
1.2 Әл-Фараби ілімінде тұжырымдалған «даналық пен надандық дихотомиясының» өмірмәнділік және тәжірибелік негіздері.....	22
1.3 Әлеуметтік субъектілер деңгейінде көрініс беретін надандықтың себептері мен ықтималдық салдарлары.....	35
2 ӘБУ НАСЫР ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ НАДАНДЫҚ ТУРАЛЫ ТАНЫМДЫҚ ЖӘНЕ ҚҰНДЫЛЫҚТЫҚ СЫНИ СИПАТТАМАЛАР	
2.1 Шығыс пен Батыс сұхбаты аясындағы надандық феноменінің ілімдік деңгейде бағамдалуы: салыстырмалы талдау.....	44
2.2 Әл-Фарабидің дүниетанымындағы этикалық категорияларға қатысты ұстанымдарының құндылықтық маңызы.....	50
2.3 Әл-Фараби философиясындағы әлеуметтік болмыс пен таным мәселелері тұрғысынан надандықтың қарастырылуы.....	69
3 ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ЭТИКАЛЫҚ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ БАСЫМДЫҚ ТАНЫТАТЫН ИДЕЯЛАРДЫҢ ӘДІЛЕТТІ ҚОҒАМДЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУ ҮШІН МАҢЫЗЫ	
3.1 Түркі және ислам өркениетінің дамуы тұрғысынан әл-Фарабидің этикалық ұстанымдарының айшықталуы.....	86
3.2 Әл-Фарабидің этикалық философиялық ойтанымының кейінгі тарихи кезеңдердегі рухани сабақтастығы.....	99
3.3 Әл-Фарабидің мұраларындағы даналық пен әділеттілік қағидаттарының надандыққа қарсы бағамдалуының заманауи кезеңге сәйкес дүниетанымдық маңызы.....	110
ҚОРЫТЫНДЫ	119
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ	121

КІРІСПЕ

Жұмыстың жалпы сипаттамасы. Диссертациялық зерттеу жұмысында Әбу Насыр әл-Фарабидің рухани мұрасындағы надандық туралы түсініктерге философия тарихы тұрғысынан талдаулар жасалды және оның танымдық және құндылықтық сипаттамалары зерделеленді, бағалаулар берілді. Ойшылдың дүниетанымында жүйеленген этикалық категориялардың құндылықтық маңызы айқындалып, оның тарихи сабақтастығы айшықталды.

Диссертациялық зерттеу тақырыбының өзектілігі. Көрнекті философ, ғалым-энциклопедист, «Екінші ұстаз» («Әл-Муалим ас-сани»), Әбу Насыр Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Тархан ибн Узлуг ибн Тархан әл-Фараби (870-950) ислам әлеміндегі гуманист, рационалист және саяси философияның негізін қалаушы ретінде өз ізін қалдырды. Әлеуметтік-философиялық және саяси ой тарихында, этикалық ілімімен ерекше орын алатын әл-Фарабидің философиялық жүйесінің негізінде адамның мәні, оның интеллектуалды және рухани кемелдігі, бостандыққа, жеке және әлеуметтік бақытқа ұмтылу, бақытты болашаққа ұмтылу жатыр.

Әл-Фарабидің этикалық философиясында орын алған надандық мәселесі жан-жақты зерттеуді қажет ететіні белгілі. Өзінің «Қайырымды қала, Ізгі қала» туралы теориялық концепцияларын жүйелей келіп, озық ойлы данышпан қарама-қарсы қасиеттерге ие болған «Надан қала» деген түсінігін келтіреді [1]. Демек, өзінің әлеуметтік құрылымын қалыптастыру барысында кейінгі ұрпаққа кез келген қауымдастық жалған, деструктивті жолға түсіп кету қаупі бар екенін ескертеді. Адамзат тарихындағы көптеген еларалық соғыстар мен кикілжіңдер осындай теріс қатынастардың шоғырланған жерінде пайда болғаны белгілі.

Ежелгі грек философиясында жоғары этикалық идеяларды тудырған қуатты мәдениеттің қайнар көзі және қозғаушы күші гректің ұлттық рухы болды. Сократтың пайымдауында, өркениеттіліктің бастапқы нүктесі ретінде осы грек рухын санады. Бірақ, теориялық және академиялық тұрғыдан адамның табиғатына, әсіресе ақыл-ойына және өмір салтына күмән келтірді. Сайып келгенде осындай қадамдар адамзат мойындаған этиканың пайда болуына әкелді. Диссертацияда батыстық этикалық ойдың негізін қалаушы болып саналатын Сократтың этикалық ойының қалай пайда болғандығы, оның надандық ұғымына берген анықтамасы, этикалық ойдың не екендігі, кейінірек Платон мен Аристотельдің ғылыми еңбектерінде аталмыш ұғымдардың пайда болуы қарастырылып, ежелгі грек кезеңіндегі этикалық ойға шолу жасалады.

Исламдық мораль философияның негізін қалаушы болып саналатын әл-Фарабидің бүкіл теориялық жүйесін рухани құндылықтар философиясы ретінде қарастыруға болады. Шынында да, әл-Фарабидің құндылықтар жүйесі адамның рухани табиғаты мен өмір сүрудің ізгі мақсатына сәйкес келеді. Ал қоғамдағы басқару формаларының табиғаты мен қызметіне, сондай-ақ оның негізгі

проблемасына жататын қарсы сипаттағы режимдерге назар аударады. Сонымен қатар, ойшыл адамзат әлемінің өмір сүру дағдысына теріс әсерін тигізетін надандық ұғымының қаншалықты зардабы бар екендігі туралы ойларын ортаға салып, өзінің замандастарымен және кейінгі ұрпақпен сұхбатқа түседі. Міне, осыған орай әл-Фараби философиясындағы надандық туралы тұжырымдар мен зерделеулердің өзектілігі қазіргі заманғы теория мен практика үшін маңызы зор.

Жоғары дәреже мен жоғары бақытқа ғылым мен өнер саласын дамыту арқылы қол жеткізуге болады. Бұл ғылым – ерікті әрекеттер мен әртүрлі өмір салтын зерттейтін мораль мен саясат ғылымы (михнатул-сикитий немесе михнатул-медений). Алайда, әл-Фараби жүйесінде үстемдік ететін саяси-моральдық-метафизикалық одаққа негізделген бұл ғылымда әр адам жете түсіне алмайтын бағдарлар мен принциптер болады. Осы тұрғыдан алғанда, әл-Фарабидің әмбебап философиясы туралы айтатын болсақ, оның надандық ұғымына қарсы адамгершілік, даналық, метафизика және гносеология ілімдерін қойғанын айта кету керек. Міне жоғарыдағы айтылғандарға байланысты диссертацияның таңдалған тақырыбының өзектілігі мол танылады. Кез келген қоғам үшін надандыққа қарама-қарсы рухани күштерді дамыту, қоғамда орнықтыру маңызды және сондықтан «Әділетті Қазақстан» құрамыз деген қоғам үшін осы бағыттағы зерттеулердің өзектілігі арта түсетініне сенімдіміз.

Диссертация тақырыбының зерттелу деңгейі.

Әлемдік деңгейдегі фарабитанушы мамандармен қатар қазақтың көрнекті ғалымдары: А.Х. Қасымжанов [2], М.С. Орынбеков [3], Ә.Б. Дербісәлі [4], М.С. Бурабаев пен Г.К. Құрманғалиевалардың [5] шығармашылығы және Ғ. Есімнің «Қазақ философиясының тарихы» [6] атты еңбегін зерттеу барысында қолдану теориялық тұрғыдан диссертация жазуға нақты және шынайы бағдар берді. Сонымен қатар, Ж.А. Алтаев [7], Т.Х. Ғабитов, Г.Ж. Нұрышева [8], А. Қасабек, А.Д. Құрманалиева [9], Н.Л. Сейтахметова [10], А.С. Сырғақбаева [11], Ә.А. Құранбек, А.Р. Масалимова [12] және Тәжікстаннан Б.Г. Гафуров [2] және Өзбекстаннан М.М. Хайруллаев сияқты көрші шетелдің зерттеуші ғалымдардың еңбектері зерттеу проблемасын жан-жақты ашып беру үшін теориялық-әдіснамалық мағынада үлкен көмегін тигізді. Әрине, әл-Фараби мұрасын зерттеуге араб, парсы елдерінің мамандары, ресейлік ғалымдар да үлкен еңбек сіңірді. Әл-Фарабидің шығармаларының 10 томдығының «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы ауқымында жарық көруі, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ ауқымында көрнекті Шығыс ойшылының 1150 жылдығының аталып өтілуі де ойшылдың рухани мұрасын игеруге үлкен мүмкіндіктер жасады.

Диссертациялық зерттеу жұмысында әлемнің әйгілі философы Әбу Насыр әл-Фарабидің еңбектерін зерттеген белгілі ғалымдар: А. Машановтың «Әл-Фараби және Абай» атты еңбегі, А.Х. Қасымжановтың «Әбу-Насыр әл-Фараби», Ж.А. Алтаевтың «Әл-Фараби және ислам философиясы», Ғ.Қ. Құрманғалиеваның «Әл-Фарабидің ғылыми мұрасы», Г.Ж. Нұрышеваның «Әл-Фараби: таным тағылымы», Ә.Б. Дербісәлінің «Әбу Насыр әл-Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы», А. Азимханның «Әбу Насыр

эл-Фарабидің философиялық құрбандығы», Ризо Доваридің «Фараби – ислам философиясының негізін қалаушы», Луфа Эйанның «Эл-Фараби және қазіргі заман» атты теориялық, ғылыми-танымдық еңбектері пайдаланылды.

Диссертациялық жұмыстың зерттеу нысаны. Эл-Фараби философиясында зерделенген «надандық» құбылысының теориялық-мазмұндық аспектілері.

Диссертациялық жұмыстың зерттеу пәні – әлемдік философия тарихындағы этикалық ойтолғамдар аясындағы надандық феномені.

Зерттеу жұмысының мақсаты мен міндеттері.

Мақсаты: Әбу Насыр эл-Фарабидің рухани мұрасын зерделеу арқылы надандық құбылысының негізгі аспектілеріне тарихи-философиялық талдаулар жасау.

Осы мақсатқа сәйкес келесі **міндеттер** қойылды:

- әлем философиясы тарихындағы надандық феномені туралы концепцияларды талқылау арқылы оның әр қилы пішінде сипатталуына теориялық тұрғыда ғылыми зерделеулер жасау;
- эл-Фарабидің шығармашылығында көрсетілген надандыққа қарама-қарсы болып келетін «даналық пен кемеңгерлік» ұғымдарының өмірмәнділік және тәжірибелік негіздерін талдаудан өткізу;
- әлеуметтік субъектілер деңгейінде көрініс беретін, адамның кейбір жетілмеушілік қырларын танытатын надандықтың себептері мен ықтималдық салдарларын зерттеуден өткізу;
- шығыс пен батыс дүниетанымдық сұхбаты аясындағы надандық құбылысын паймдауларға философиялық талдаулар жасау;
- ойшыл дүниетанымындағы надандыққа қатысты зерделенген этикалық ұстанымдардың құндылықтық маңызын саралау;
- надандық феноменінің болмыстық сипаты мен танымдық негіздерін салыстырмалы түрде талдаудан өткізу;
- түркі және ислам өркениетінің дамуы мен өзара байланысы тұрғысынан эл-Фарабидің этикалық ұстанымдарының айшықталуын зерттеуден өткізу;
- эл-Фарабидің дүниетанымында орын алған этикалық категориялардың адамзаттың рационалды ойлау эволюциясындағы тарихи сабақтастығын айқындау;
- эл-Фараби мұрасындағы ізгі қоғам мен әділеттілік туралы ілімін заманауи кезеңге сай өрбітудің жолдарын анықтау.

Зерттеудің теориялық-әдіснамалық негіздері:

Диссертациялық зерттеу жұмысы барысында компаративистика, индукция және дедукция, жүйелі сараптама, аналогия, констелляциялық талдау, сонымен қатар, феноменология, аксиология, герменевтика, психоанализ әдістері кеңінен қолданылды.

Аталмыш әдістерге сүйене отырып, қазақ философиясындағы надандық ұғымының пайда болу салдары мен надандықпен күресудің айла-амалдары, надандықтың қоғамға тигізер зардабы мен зияны теориялық тұрғыдан жан-

жақты сипатталады. Қазіргі отандық ғалымдардың надандық ұғымын зерттеудегі тың тәсілдері қоданылған соны еңбектеріндегі құнды мәліметтер диссертациядағы зерттеудің ғылыми негізі ретінде қарастыралды.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы

Зерттеудің теориялық және эмпирикалық талдауына негізделген:

- әлемдік этикалық ойтолғамдар тарихы аясындағы надандық феноменінің ұғымдық мағынасы тарихи-философиялық тұрғыдан бағамдалды;

- әл-Фараби философиясындағы әдеп мәселелері тұрғысынан надандықтың кейбір қырлары қарастырылып, оған қарсы тұратын даналықтың рухани қабілеттері айқындалды;

- әлеуметтік ортада қалыптасқан қайшылықты ахуалдың кейде надандықты күшейту мүмкіндігі мен ықтималдылығы көрсетіліп, оның терең жатқан құбылыстық себептері айшықталды;

- шығыс пен батыстың қарым-қатынасының негізін құрайтын қағидаттар анықталып, надандық құбылысын байыптауларға арналған түсініктерге философиялық талдаулар жасалды;

- әл-Фараби дүниетанымында жүйеленген надандыққа қатысты сыни этикалық ұстанымдардың аксиологиялық сипаттамасы берілді;

- надандықтың мағынасы мен мәніне онтологиялық және гносеологиялық зерделеулер жасалып, олардың құбылыстық қасиеттері жан-жақты сараланып, дүниені игеру мен түсінудегі маңызы көрсетілді.

- түркі және ислам өркениетінің өзара ықпалдасуы аясында қалыптасқан әл-Фарабидің этикалық ұстанымдар жүйесінің терең мазмұндық сипаты мен маңызы айшықталды;

- әл-Фарабидің этикалық сипаттағы философиялық жүйесінің кейінгі тарихи кезеңдердегі ойшылдар дүниетанымында мойындалып, рухани сабақтастықпен дамыталғаны көрсетілді;

- әл-Фараби рухани мұрасында басымдық танытатын ізгілік қағидатының надандыққа қарсы тұрар тетік ретіндегі сипатын заманауи кезеңнің әлеуметіне сай өрбітудің тиімді жолдары анықталды.

Қорғауға ұсынылатын тұжырымдар:

- әлемдік философия тарихы форматында кездесетін надандық құбылысы туралы теориялық концепциялар ежелгі замандардан бері ұдайы басқа этикалық категориялармен синтезде қарастырылып келе жатқан өзекті тақырып. Бір-біріне логикалық сипатта қарама-қарсы тұратын надандық пен парасаттылық, жетілмеушілік пен кемелділік туралы философиялық терең ойлар мен пайымдаулар Ежелгі дәуір (Антикалық дәуір), Орта ғасырлар мен Жаңа дәуірлерде белгілі философтар мен ғалымдардың еңбектерінде кеңінен қарастырылған. Мәселен, надандық пен даналықтың қарама-қарсы концепциясы ежелгі Грекиядағы Сократ, Платон мен Аристотель, иудаизм және христиандық, Шығыс пен Батыстағы ислам, буддизм және конфуцийшілдік сияқты мыңжылдық тарихы бар батыс философиясы мен діндерімен байланысты болды. Ежелгі грек философиясында «Надандықты

жою, даналықты іздеу, даналыққа баса назар аудару» идеясы басты орын алды. Әлемнің философия тарихының бастауы болып табылатын Платонның идеялар мемлекет және эманация туралы ілімдерінің, Аристотельдің потенциалды және әрекетшілдік туралы көзқарастарының әл-Фарабидің қайырымды қала, бақытқа жету туралы ілімдерімен астасып жататындығы айқын. Надандықты жан-жақты талдау үшін неміс классикалық философиясындағы Кант және Гегель философиясына назар аударуға тиістіміз. Олар рационалды ойлаудың жетіспеушілігі әлеуметте надандыққа жетелейтін фактор екеніне меңзейді;

- әл-Фарабидің әдеп философиясын оның метафизикасы мен гносеологиясынан бөлек қарастыру мүмкін емес. Философиялық тұрғыдан алғанда Платон мен Аристотель теориялары әл-Фараби көзқарастарына түрткі болды. Мысалы, көп нәрсенің қалай біртұтас болатындығы және дүниенің көрінбейтін Құдайдан қалай пайда болатындығы, сонымен қатар тіршіліктің биік сатыға өрлеуін және төмендеу тәртібін түсіндіруді жатқызуға болады. Өз жазбаларында әл-Фараби Платон мен Аристотельдің тұжырымдамаларын біріктіруге тырысып қана қоймай жаңа сипатта әлеуеттегі құбылыстарға өзінің түсіндірмесін берген. Соның қатарына надандық құбылысының әр түрлі қырларын терең пайымдауы жатады. Әл-Фараби өзінің руханилыққа қатысты ойларын ашатын «әл-Мадинатул-Фазиль» мен «әл-Медений» атты еңбектерінде рух теориясынан бастап, жан ілімі туралы талдау жасап, соңында саясат туралы тың ойлармен бөліседі. Яғни: әл-Фарабидің мораль мен саясат туралы негізгі идеясы – «Ізгі қала» тұжырымдамасы әкімшіліктегі әділеттілік пен саяси тәртіпті білдірсе, ал оның негізгі құндылықтық қағидасы – надандықты жеңу және адамның кемелдігі мен бақытына жетуі екені анық;

- әлеуметтік ортадағы ахуалдың рухани биіктерге көтерілуі үшін тек қана сауаттылыққа жету жеткіліксіз екені анық. Себебі, әрбір қоғам мүшесі өзін тұлға ретінде қалыптастыру үшін білім қорын жинақтаумен қатар адамның ерекше қатынастары болып табылатын руханилығы мен әдептілігі, жауапкершілігі мен еңбекқорлығын қалыптастыруы шарт. Надандық теріс қасиеттер жиынтығы ретінде әлеуметтік ортада кенеттен және кездейсоқ орын алмайды. Оның көрініс беруінде белгілі бір қисын бар. Сондықтан әл-Фараби ілімі осы әлеуметтегі себептердің түп тамырын жоюдың тетігін іздейді, жолдарын қарастырады. Әрине, надандықты кәсіби хирургтың ота жасап, алып тастайтын соқырішек сияқты құбылыс емес екенін ортағасырлық данагөй жақсы біледі. Сондықтан надандықты жоюдың қайнар көзі – адами кемелдену, ізгі қоғамды қалыптастыру екенін тұжырымдайды әл-Фараби шынайы бақыттың не екенін зерттеп, бұл бақыт тек қоғамда немесе адамзат кемелдігі идеясы қолдайтын саяси тәртіпте мүмкін деп тұжырымдады. Әл-Фараби «кемелдену» деп аталатын философияның биік дәрежесін айқындайтын адам санасының ең жоғарғы деңгейін – бұл «ең жоғары бақыт, ол тек өзіне ғана қажет және адам қол жеткізе алатын нәрседен басқа ештеңе жоқ» деп тұжырымдайды. Азаматтың рухани әлемі белгілі бір биіктерге

көтерілетін болса, қоғамның да ізгілене түсетініне де күмән келтірмейді. Дегенмен, ойшыл ел басқарушы көсемнің қоғамды үйлесімді басқарудағы, дамытудағы үлкен талаптарға сай келуіне үлкен назар аударды;

- шығыс пен батыстың рационалды сұхбаты әл-Фараби заманында орын алды. Әл-Фарабидің еңбектерінде Антикалық ғылым мен философияны игерудің арқасында ғарышты, адамды, оның ақыл-ойын қамтитын және адам үшін онтологиялық мағынада маңызды шындыққа қол жеткізетін әлемнің синтетикалық бейнесін талдау нәтижесінде, адам мен ғарыштың, адам мен табиғаттың байланысы дәлелденді. Аристотельдің еңбегін түсіну оңай емес еді, әсіресе оның философиялық күрделі тіліне екінің бірі бойлай алмады. Аристотельдік «Метафизиканы» оқуда және оның мазмұнына одан әрі түсініктеме беруде белгілі бір қиындықтарды Ибн Сина (Авиценна) бастан өткергені белгілі. Бірақ Әбу Насыр әл-Фараби жүзеге асырған интерпретация оған Аристотель трактаты туралы тұтас түсінік алуға мүмкіндік берді. Әл-Фараби өзіндік ғылыми маңызы айрықша зор көзқарасты ұсынды. Соның арқасында Аристотельдің күрделі еңбегіндегі негізгі тұжырым мен идеяны түсіну қол жетімді түрде баяндалды. Бұл мысал әл-Фарабидің әдіснамалық аппараты айқын және күрделі дүниетанымдық идеяларды түсіндіру арқылы ғасырлық ғылым саласына орасан зор еңбек сіңіргенін байқауымызға болады;

- әл-Фараби дүниетанымында өмірді рухани жетілдірудің әр қилы жолдары көрсетіледі. Тіпті ғұламаның жеке басының өнегісі – энциклопедист ғалым болуының өзі надандықпен күресудің үлгісі. Ойшыл өзінен кейінгі ұрпаққа болашақ азамат әмбебаптылыққа ұмтылу қажеттігіне кеңес беріп тұрғандай. Этикалық категориялар арқылы жүйеленген надандыққа қатысты сыни адамгершілік ұстанымдарының аксиологиялық сипаттамасы жас ұрпақ үшін маңызды. Себебі, кез келген халық өзінің ғасырлар бойы қордалаған рухани құндылықтарын барынша құрметпен сақтап, әлеуметтік ортада дәріптеп, келесі ұрпаққа жеткізуі қажет. Халқымыздың Наурыз мейрамын этникалық болмысымызға қайтаруы, рухани мұраларымызды жүйелеп, жастардың кітапханасына ұсынуымыз қазақ ұлтының интеллигенциясының тәуелсіздік жылдары атқарған өнімді істері екені анық. Әл-Фараби насихаттаған даналық үлгілері барлық жерден табылуы керек. Ол үшін ғылым, дін және мәдениет біріге отырып философиялық танымның, аксиологиялық бағалаудың негізін қалыптастыруы шарт;

- әлеуметтік болмыста өз қисынымен орын алған надандықтың мағынасы ойшылдар тарапынан сыни зерделеулерге тап болып келе жатқаны белгілі. Ал енді оның мәніне онтологиялық және гносеологиялық зерделеулер жасалуы философтар қауымы үшін өзіндік парыз. Әрине, олардың құбылыстық қасиеттері мен көріністеріне жан-жақты сараптаулар беріліп, дүниені игеру мен түсіну бойынша әлеуметтік субъектінің таным үдерісі ауқымындағы ауытқушылығы деуге болар еді. Бірақ сол ауытқушылық адам болмысының ажырамас құрамдас бөлігі ме, әлде «кез келген рухани жетілмеушіліктің өзіндік қалыптасу жолдары және оны жеңудің тетіктері бар

ма?» деген сауалдар қойылары анық. Бұл жерде дүниедегі құбылыстық баршылық пен шындықтағы болуға тиістілік арасындағы өзара философиялық қатынастың шешімін іздейтін көзқарастың қисынын байқаймыз. Философияның адами, тұлғалық қалыптасуы игі әсер ететін тұсы осындай күрделі мәселелердің шешімін табуда байқалады;

- ислам мен түркі философиясының терең мәнін сипаттау үшін «даналық» ұғымын қолданған жөн. Ойлау, бақылау, рационалдылық, даналық және философия жайлы араб мұсылмандарының жазбалар статистикасына сәйкес, адамдарды ақыл-ой, парасатпен өмір сүруге дағдыландыратын 300-ден астам пункт бар, адамдарға ғаламның құпияларын байқауға және зерттеуге үйрететін 700-ден астам түсінікті және рух биігіне жетуді үйрететін ондаған орындар бар екендігі анықталды. Әл-Кинди алғашқы ислам философы болып саналғанымен, эллиндік ойдың Ислам философиясына толық әсері Әбу Насыр әл-Фарабидің философиялық ой-толғамдарында айрықша көрінеді. Ислам философиясы дәстүрінде логиканың атасы болып саналатын әл-Фараби жаңа платонизмді ұстанған бірінші философ болды. Ислам философиясының негізіне біршама әсер еткен Платонның теориясы екі функцияны орындайды: интеллектуалды және практикалық. Екеуі де кейінгі философиялық ағымдарының ажырамас бөлігіне айналды. Сондықтан әл-Фараби философиясы исламды гуманистік, ағартушылық сипатпен көмкереді деуге болады;

- әл-Фараби насихаттаған кемелденудің жеке адам үшін де, тұтастай қоғам үшін өте маңызды екенін тұжырымдауы қазіргі қоғам үшін өте маңызды екені белгілі. Әл-Фарабидің философиялық іліміндегі надандық пен парасаттылықтың қарама-қарсы тұру теориясын қазақ даласының ойшылдары қазіргі кезеңге дейін дамытып келді деп айтуға болады. Қазақтың ақын-жыраулары мен би-шешендері бұл тақырыпты айналып өткен емес еді, олардың поэтикалық формада жеткізген терең даналыққа толы шығармашылығында надандық сыни образдармен жеткізіледі. Қазақ ағартушылары надандықтан қайнар көзі білімсіздіктен, сауатсыздықтан деген идеямен байланыстырғаны да белгілі. Абайдың сыни поэзиясында «көп айтса көнді, жұрт айтса болды, әдеті надан адамның» деп әрбір тұлғаға жеке жауапкершіліктің, жеке таңдаудың маңызды екенін сыни талдаумен көрсетіп берілген. Алаш қайраткерлері «Оян, қазақ!» деген ұран арқылы адамның рухани келбетінің жетілуі үшін, надандық құрсауында қалмау үшін жұртшылықтың терең сауаттылыққа, саяси еркіндікке ұмтылудың қажеттілігін пайымдайды. Ұлттың ділін сақтап, оны жетілдірудің ең негізгі тетіктерінің бірі осы надандықпен тиімді күресе білу екендігін ұлт мәдениетінің эволюциясы көрсетіп берді;

- заманауи кезеңде елімізде «Әділетті Қазақстан» мен «Адал азамат» қағидаттарының күн тәртібіне көтерілудің астарында терең қайшылықты үдерістердің қисындары жатыр. Тәуелсіздікке қол жеткізген кезеңнен бері мемлекетіміз жетістіктерге жеткенмен, бұқаралық сананың ауытқушылық жағдайында болғанын да жасыра алмаймыз. Қоғамда жемқорлық пен

сыбайластық, жағымпаздық пен көзбояушылықтың азаматтардың дүниеге көзқарастарында, құндылықтар әлемінде орын алуы соның айғағы. «Қаңтар оқиғасы» қазақстандық қоғамның дамуында жіберілген үлкен кемшіліктердің, қателіктердің орын алғанын дәлелдеп берді. Ел байлығының көбісі жекелеген олигархтардың қолында шоғырланғаны жөнінде ақпарат зиялы азаматтар арасында талқылауға түсіп, олардың жай халықты «маргиналдық» деңгейдегі әлеуметтік қабат деген бағалауға дейін апарды. Парасатты, ізгі қоғам өзінің барлық деңгейдегі әлеуметтік топтарын шеттетпейді, төмендетпейді, өз қамқорлығына алады, проблемаларды ашық және әділетті форматта шешуге ұмтылады. Сонда азаматтарда, әсіресе жастарда үйлесімді саяси сауаттылық ашылады, надандыққа жол берілмейді, құндылықтар жүйесі өркениетті сипатта қалыптасады. Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ ауқымында бірнеше жыл бұрын жүзеге асырылған «Smart Citi» жобасы әл-Фараби мұрасын жоғары оқу орындарында практикалық мағынада қолданудың үлгісі болатын. Осындай жобалар әр түрлі деңгейде өзінің нәтижесін берсе надандықты, әділетсіздікті жеңудің нағыз механизмін қалыптастыруға болады.

Зерттеудің практикалық маңыздылығы. Әл-Фарабидің еңбектері бірнеше ғасырлар бойы әлемдік ғылым мен философияның даму бағытын теориялық мағынада анықтап, бірнеше ғасырлар бойы Шығыста ғана емес Батыс елдерінде беделге ие болды. Біздің уақытқа дейін ғалымның 117 кітабы келді, оның 43-і логикаға, 11-і метафизикаға, 7-і моральға, 7-і саясаттануға, 17-і музыка, медицина және әлеуметтануға қатысты. Ол 11 шығармаға түсініктеме жазды.

Диссертациялық қол жеткізілген ғылыми нәтижелер мен жаңалықтар теориялық және практикалық сипатта философия тарихы бойынша ғылыми ізденістерге арқау болады және көмекші оқу-әдістемелік құрал ретінде мәдениеттану, әлеуметтік және саяси философия, этика, саясаттану пәндерінде қолдануға болады.

Зерттеу нәтижелерінің сыннан өтуі және жариялануы. Зерттеу жұмысында қамтылған негізгі мәселелер мен зерттеу нәтижелері отандық, халықаралық және республикалық конференцияларда (2018-2023), сонымен қатар, республикалық басылымдарда: ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының «Әл-Фараби», «Адам әлемі» журналдарында (2020-2022), шетелдік (Өзбекстан, Словакия) және басқа да басылымдарда баяндалып жарыққа шықты. Аталған мақалалар мен жарияланымдарда зерттеу жұмысының мазмұны толықтай қамтиды.

Зерттеу жұмысының талқыланылуы. Диссертация Философия және саясаттану факультеті Философия кафедрасының кеңейтілген мәжілісінде 2024 жылы қаңтардың 18 жұлдызында (№ 4 хаттама) талқыланып, қорғауға ұсынылды.

Диссертацияның көлемі мен құрылымы. Диссертация құрылымы белгіленген мақсат пен міндеттерге сай құрылды. Кіріспеден, үш тараудан, қорытындыдан, пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады. Жалпы көлемі – 127 бет.

1 НАДАНДЫҚ МӘСЕЛЕСІН ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕУДІҢ ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

1.1 Әлемдік философия тарихындағы «надандық» құбылысының теориялық тұрғыда ғылыми зерделенуі

Түркі әлемінің терең ойшылы Әбу Насыр әл-Фараби өзі өмір сүрген заманында ғылым мен білімнің барлық саласын қамтып, артынан айшықты із қалдырып, айтулы еңбектерін паш еткен энциклопедист ғалым, кемеңгер тұлға, дарынды философ, астролог, математик, музыка теоретигі, ағартушы. Сонымен қатар, грек ойшылы Аристотельдің шығармаларына түсініктеме берген «Екінші ұстаз». Тәуелсіздік алғаннан кейін осындай ұлы тұлғаларымыздың еңбегін зерттеп, оның ішінде ұстанған бағыттарына философиялық тұрғыдан зерттеуге мүмкіндіктер туды. Диссертациялық еңбекте әл-Фарабидің этикалық философиясындағы «надандық» мәселесін зерделеу негізге алынды. Ұсынылып отырған зерттеудің бірінші тарауында ең алдымен «надандық» ұғымын зерттей отырып, оның мән-мағынасын ашу мақсаты жолға қойылған. Енді адамзаттың философия тарихында осы маңызды мәселеге қатысты айтылған әр қилы тұжырымдарды зерттеуге, зерделеуге талпынып көреміз.

Ежелгі Грекия данагөйлерінің шығармашылығындағы әлеуметтік-философиялық концепцияларында ар-ұят, мораль мәселелерінің қоғамдық өмірде алатын ерекше орны туралы айтылған. Мысалы, Сократтың моральдық философиясындағы негізгі ұғымдардың бірі – ар-ұят. Ойшыл өз шығармаларында барлық адамға тән ізгі құндылықтар ар-ұяттан бастау алады деп қарастырады. Адамның жан дүниесін жетілдірудің басты жолы ретінде адамгершілікті, ар-ұятты бірінші орынға қояды. Жан дүниесі таза адам, өмірге басқа көзқараспен қарайды деп таниды. «Ар» Сократ философиясында адамгершілік, әділеттілік, қайырымдылық қатынастарын қуаттайтын идеялар жиынтығы ретінде қарастырылған. Сондықтан Сократ өз философиясында, бізге жаткен даналық сөздерінде «адамның өз-өзін танып-білуі – оның ең биік мұратына айналу керек» деген идея қалдырады [13, 840 б.].

Аполлон ғибадатханасында «Өзіңді таны!» деп жазылған. Надандықпен күрестің бастауы іспетті қанатты сөз деуге болатын тұжырым. Ежелгі грек философы Сократ Дельфи шақыруын жалпы әлем туралы бедеулік алыпсатарлықтан бас тарту рухында қайта қарастырды және оны «ізгілік-білім» этикасының негізіне қойды. «Бір ғана байлық бар ол – білім және бір ғана зұлымдық бар – ол надандық»,-деді. Өзін-өзі тану және ең алдымен оның адамгершілік мәнін білу – ізгі және бақытты өмірдің алғышарты. Сократ табиғатты танудан (өзінен тыс) адамның өзін тануына бетбұрыс жасайды. Әрине, Антика дүниесінің философиясы осы ерекше қадамдарымен адамзат тарихында маңыздылыққа ие болды.

Аристотельдің пікірінше, адамның орны тіршілік әлемінде ерекше. Ол ақыл-ойдың иесі. Адамның бойында ізгі қасиеттер, ар, адамгершіліктер

болмағанда, тіпті жануарлар деңгейіне дейін түсіп кетуі мүмкін [14, 103 б.]. Адам болу мен адам болып қалудың басты кепілі ол – ар-ұят, ізгілік, адамгершілік, қайырымдылық, парасаттылық, кісілік, имандылық, әділеттілік қасиеттермен байланыстырған. Арға қарсы ұғым ретінде арсыздықты қарастырады. Арсыздық қасиеттердің адам бойында надандықтық пен пысықтықтан шығады. Ойшыл адам өз өмірінде жан дүниесі таза, ары биік болуы керек деп таныған. Адамзатқа ең құнды игілік – адамгершілік, ар-ұятпен өмір сүру, яғни адам болу. Адамды өзге тіршілік иелерінен биік, бекзат ететін басты құндылық – ар-ұят ретінде саралады.

Бұл әмбебап идеяны алға тартқан кезде Фарабиге ежелгі грек классикалық философтары Аристотель және Платон үлкен әсер еткен сияқты. Фарабидің мәтіндерінен ол саналы таңдау жасай отырып, осы философтардың көзқарастарына жол бергені шығады. Грек философтарының Фарабидің саяси философиясына әсері, әсіресе олардың мемлекет пен заңдарға арналған шығармалары біршама ықпалды болды. Әл-Фараби ұсынған басқару жүйесі, мемлекеттердің түрлері және ізгі азаматтардың сипаттамалары туралы ойларынан айқын көрінеді.

Әл-Фарабиге Аристотельдің әсері оның ізгі қала тұрғындары иеленуі керек бостандық және азаматтар өз бақытына ие болу үшін не істеу керектігі туралы ойларынан көрінеді. Бұл мәселелерде Фараби Аристотельдің ізгі саясатын қатты қабылдаған сияқты. Сол сияқты, бұл тезисте Фарабидің аммоний Саккас, Плотинус, Проклус, Порфирий, Фемистий және Ямвлих сияқты философтардан алған пікірлері бар екенін көрсетуге тырысты.

Надандық концепциясы туралы тұщымды ой айтқан тағы бір белгілі философ Ямвлихты айтуымызға болады. Ол Сирияда төртінші ғасыр мен желтоқсан аралығында өмір сүрген философ. Бір жағынан, ол ең қатал сынға алған адам Порфирия, ал екінші жағынан, ол Порфирияның ең құнды және табысты шәкірті болып саналады. Өйткені, Ямвлих Амелия және Порфирия, Сирия мен Анадолыда уытты көзқарастарымен бөлісіп, сыни пікірлер айтқан.

Сонымен қатар, Ямвлих оған дейінгі философтардың жазбаларына түсініктеме беру үшін елеулі еңбек сіңірген ғалым. Асыл отбасында тәрбиеленген Ямвлих III ғасырдың ортасынан бастап саяси қиын кезеңде өмір сүргені белгілі, сол кезде парызшыл патша Шапур Сириядағы билікті басып алып, Антиохияға (Қазіргі Хатай) дейін созылған аймақты бақылауға алды. Нәтижесінде Ямвлих саяси құрылымды жақсарту үшін саяси философияға да айрықша үлесін қосты. Мұндай ерен еңбектердің мысалы өте көп, әсіресе, ол жазған саясат туралы, надандық туралы трактаттарды ерекше атап өтуімізге болады.

Олардың кейбіреулері; ағылшын-араб мәтіндері: Фараби, Фусул әл-Мадани, Жарлық туралы хат, ізгілік туралы Сопатер, Мажедониус, Жарлық туралы хат. Джон Ф. Финамор және Джон Майлз Диллон «Ламблихус де Анима» («Македонияға хат») деген трактат бойынша маңызды пікірімен бөлісті.

Бұл трактаттарда Ямвлих саясатқа назар аудара отырып, менеджмент қандай болуы керек және менеджерлер мемлекеттік мекемелерде жұмыс істегенде не нәрсеге назар аударуы керек екендігі туралы айтады. Сонымен қатар, қоғамдағы надандықтың салдары туралы ой қозғап, надандықтың арты нендей жағдайларға душар ететіндігі туралы ерекше мысалдармен атап өтті. Әбу Насыр әл-Фараби басқа ғасырдың ұлы философы болса, Ямвлих мүлде басқа ғасырдың ірі тұлғасы болды. Алайда, қос тұлғалы философтың надандық туралы тұжырымдамалары қазіргі таңда өзектілігін жоғалтпай, керісінше маңызы артып келеді. Сонымен қатар, біз білетіндей, Платон саяси ізгіліктерді екіге бөледі, ал Порфирий оларды төртке бөледі. Ямвлихке келетін болсақ, ол саяси ізгіліктерді жеті деңгейге бөледі: бұл діни таптың жеті деңгейі, парадигматикалық интеллектуалды, тазарту, саяси, этикалық және табиғи.

Ямвлихтің трактаттары мен саяси ойларын император Джулиан одан кейінгі кезеңде жинап, сақтаған және бұл ойлар Джулианның саясатына үлкен үлес қосқан дейді. Ямвлих трактаттарының исламдық саяси философияға қосқан үлесі айқын көрінбесе де, олар Фарабидің надандық тұжырымдамасы туралы ойларына әсер еткен болуы мүмкін.

Фемистиус Константинопольде (шамамен. ол 317 жылы дүниеге келген) грек әдебиетінің негіздерін білгеннен кейін ол әкесінен философиялық білім алды. Білім беру қызметін аяқтағаннан кейін ол көптеген қалаларға барып, ертегі патетикасынан сабақ берді, бұл оған эллинистердің ең ұлы зиялысы және философы атағын берді. Фемистий (шамамен 345) және (шамамен 355), желтоқсан айы аралығында өзінің философиялық мектебін ашты. Бәлкім, оның Аристотель туралы сөйлеген сөздері (парафразалары) осы кезеңде жазылған болар. Сонымен қатар, интеллектуалды күшіне сүйене отырып Фемистия, ол мүмкіндік болған кезде философия мұғалімі ретінде үлкен биіктерге жететіні анық болды. Фемистиус 347 жылы император болған 2. Константин бұл фактіні оның алдында сөйлеу мүмкіндігі болған кезде дәлелдеді.

Констанс оның алдында сөйлеген кезде көшбасшының көзіне қарады. Фемистиус Констанцияға саяси фактілерді қорқынышсыз түсіндірді, өйткені ол қалыпты философқа сәйкес келеді, сонымен бірге онымен қазіргі саясатты қалай жүргізу керектігі туралы ақпаратпен бөлісті. Осы себепті Фемистиус сол күннен бастап империяның ең ұлы философы және саяси кеңесшісі болды. Өйткені ол төрт түрлі көшбасшының қол астында жұмыс істеуге мүмкіндік алды және осылайша философ қана емес, сонымен қатар тәжірибелі саясаткер болды.

Фемистиус, саяси философ ретінде, саяси философия шеберлері Мажента мен Аристотельдің еңбектеріне түсініктеме берді. Бұл әрекетте Фемистиус осы екі философтың ойлары арасында ешқандай айырмашылық жоқ екенін көрсетті. Өйткені Фемистий Платон мен Аристотельдің жазбаларына түсініктеме берумен қатар, өзі саясат туралы және надандық туралы трактаттар мен баяндамалар жазды. Мысалы, 34 сөйлеу Фемистия (34 сөйлеу Тимистия), Джулианға хат (Джулианға хат), Аристотель де Анима туралы Парафаза (Аристотельдің жан кітабы туралы), жан туралы, постериорлық аналитика, физика және Константиннің жазуы – олардың кейбіреулері.

Сонымен қатар, осы шығармалардың кейбіреулері, мысалы, «Джулианға хат», тек араб тілінде белгілі болды және кейінірек араб тілінен латын тіліне аударылды. Джулианға хаттың исламдық саяси философияға әсері нақты белгісіз болғанымен, оның исламдық саяси философияға үлес қосқаны анық. Өйткені Фемистий ортағасырлық исламда өте танымал тұлға, әсіресе оның Аристотель жазған көптеген пікірлеріне (парафразаларына) сүйене отырып жазған надандық туралы трактаттары философия саласында айрықша зор еңбек болды.

Сонымен бірге Джулианға хатты оныншы ғасырдың алғашқы жылдарындағы ең танымал зиялылардың бірі Димешканың араб тіліне аударуы исламдық саяси философияның дамуында маңызды рөл атқарды. Кейбір ойшылдардың пікірінше, түсіндіру жүйесі Фемистия басқа жаңа сиқыршылар жүйесінен мүлдем өзгеше. Бұл айырмашылықтың себебі – Фемистий сөйлемнен кейін сөйлемнің шығармаларына түсініктеме берудің орнына, оларды жалпы мағынасына адал болып, өз стилінде қайта жазды. Шығармалары Фемистика, осылайша жазылған: De Anima-ға түсініктеме, қосымша аналитикаға түсініктеме, физикаға түсініктеме, метафизикаға түсініктеме.

Бұл түсініктемелердің ерекшелігі – Фемистий өз ойларын қосу арқылы шығармалардағы ақпаратты қайта жазады. Бұл стильдің мақсаты – студенттерге осы мақалаларды түсінуді жеңілдету. Осы стильдің әсерінен Фемистий өз уақытында үлкен жетістік пен үстемдікке қол жеткізді. Осылайша, бұл пікірлер Фемистия ең көп таралған пікірлердің бірі болды. Фемистий әрқашан саясат пен надандық философиясының бір уақытта бар екенін атап өтті. Сол сияқты, ол философия мен шешендік өнер бір-біріне көмектеседі деп сендірді. Фемистикаға сәйкес, Философия мен шешендік өнердің ортақ мақсаты – азаматтар үшін ізгі өмірге қол жеткізу. Риториканы қорғаудың арқасында кейбір адамдар Фемистийді софист деп санайды. Бірақ Фемистий адамдар оны Софист деп атаудан бас тартты, оны орынды деп санады және оны философ деп атағанды жөн көрді. Ол тіпті өзін соңғы мәтіндерінде философ ретінде көрсетеді.

Фемистиус Рим мемлекеті Құдайдың бұйрығымен құрылған институт деп санайды, бірақ ол ешқандай дінге сенбейді. Ол үшін Рим империясы – Құдай адам үшін жасаған Орталық жоспар. Ол Рим империясының басшылары да Құдай таңдаған адамдар екенін және олардың Құдаймен ерекше байланысы бар екенін айтты. Мысалы, ол император Джулианның мезгілсіз қайтыс болуының себебін оның Құдай болып сайланбағанымен байланыстырады. Фемистиус патшалық құдайдан су шығаратын нәрсе екенін, ал патша жердегі Құдайдың өкілі екенін баса айтады. Сондықтан патша Құдайға еліктеуі керек. Басқаша айтқанда, патша өзінің саяси жүйесін Құдайдың ғарыштық басқару формасына ұқсатуы керек.

Атап айтқанда, Фарабидің саяси көзқарастарының артында теологияны түсіну (құдайландыру), саясатты метафизикамен үйлестіру және бірінші билеушінің пайғамбар болғандығы сияқты жаңа платондық саясаттың салдары жатыр деп айтуға болады. Сол сияқты, олардың көзқарасы, мысалы, ізгі қала

тұрғындарына тән сақтық, батылдық, байсалдылық пен әділеттіліктің негізгі айдарлары бойынша жиналған саяси ізгіліктерге назар аудару және қалалық құрылымның өзін-өзі қамтамасыз ететін қоғамын көрсету идеяларына ұқсас. Сонымен қатар, осы әсерлерден гөрі, надандықтан алыс сөйлейтіндердің діни және саяси қуғын-сүргінге ұшыраған қоғамда өз ойларын білдіруі Фарабидің өзіндік саяси ой-өрісін қалыптастырудағы, даналықты, парасаттылықты өрнектеуде маңызды көмекші фактор болғаны байқалды.

Ар-ұят мәселесін өз шығармаларында негізгі мәселелердің бірі ретінде қарастырған Аврелий Августин. Ойшыл өз еңбегінде былай дейді: «ар-ұяттың функционалдық мақсаты, адамның мінез-құлқын іштен басқару, демек, Құдай адамның жүрегіне сіңірген адамгершілік заңның бір түрі» [15, 118 б.]. Ойшыл ар-ұяттың адамзат өміріндегі рөлін этикалық категорияларымен байланыстыра отырып, адам мен Құдай арасындағы адамгершілік заңы ретінде анықтайды. Арды адамның рухани тазару жолы ретінде қарастырады.

Роджер Бэконның этникалық тегі толық белгісіз болғанымен, ол ағылшын болған деп есептеледі. Отбасының қаржылық жағдайы жақсы болған Бэкон Оксфорд пен Парижде білім алып, өнер магистрі дәрежесін алды және көптеген жылдар бойы Аристотельдің натурфилософиясы бойынша курстардан сабақ берді. Бэкон өзінің алғашқы еңбектерінде жанды денемен бірлікте болатын рухани тұлға ретінде анықтайды. Жан потенциалды және белсенді екі психикалық күшке ие. Потенциалды ақыл сезімдермен байланысты. Белсенді ақыл, керісінше, жоғары әлеммен тікелей байланысты және ондағы рухани тіршілік иелерін өз мәні бойынша тани алады.

Бұл көзқарас Платонның идеялар теориясына ұқсас болғанымен, олар бірдей емес. Өйткені Бэкондағы жоғары әлеммен қарым-қатынас күйі – бұл Платондағы өткен ақпаратты қайта есте сақтау күйі емес, табиғатына байланысты шынайы білімге бейімділік күйі. Бэкон әлеуетті ақыл-ойды психикалық жанмен анықтайды (*anima intellectiva*). Басқаша айтқанда, потенциалды ақыл – бұл рухани тұлға да, дене бейнесі де. Рухани тұлға ретінде ол материалдық емес тіршілік иелерін танудың белгілі бір әлеуетіне ие [16, 32 б.].

Денемен бірлікте ол білім үшін ашық бос жапырақ сияқты. Белсенді ақылдың көмегімен ол жаңа білім ала алады. Философтың кейінгі еңбектерінде ол белсенді ақыл-ойды жеке ақыл ретінде қарастырғанын көреміз. Бэкон жанның қоректік және сезімтал бөліктері адамда табиғи түрде болады, ақыл-ой рухын Құдай бөлек жаратқан және берген деген идеяны қолдайды және барлық үш жан бірге өмір сүреді деген заманауи түсінікке қарсы болады. Бэкон сонымен қатар Томас Аквинский де қолдаған бір парасатты жанның бар екендігі туралы теорияны сынға алады. Егер барлық адамдарда бірдей ақыл-ой рухы болса, онда әрқайсысы ізгі және азғын болар еді. Бұл ілім табиғат заңдарын бұзып қана қоймай, қарастырылып отырған жанды Құдаймен бір деңгейге қояды. Сол логикаға сүйене отырып, Бэкон ақыл-ой мен ақыл-ой түрлеріне қол жеткізгісі келетін білімді де ажыратады. Басқаша айтқанда, бір нәрсенің түрлері әр түрлі, сондықтан әр адам оларды әр түрлі қабылдайды, бұл ақылға да қатысты. Осылайша, Бэконның

айтуынша, әр жан бір-бірінен ерекшеленетіні сияқты, алынатын ақпарат та бір-бірінен ерекшеленеді және әр адам үшін әр түрлі болып келеді [17, 322 б.].

Роджер Бэконның айтуынша, «*intellectus agens*» адам табиғатының бөлігі емес. Бірақ адамның ақыл-ойы оны алуға және соған сәйкес әрекет етуге қабілетті. Бұл мағынада *intellectus possibilis*-тен ерекшеленеді. Бэкон бұл айырмашылықты Аристотель мен оның комментаторлары Ибн Сина мен Фарабиге сүйене отырып жасағаны анық. Сол сияқты, ол философияның мақсаты білімге, демек, Жаратушыға жету деген пікірде. Тағы бір назар аударарлық мәселе, Бэкон Фома Аквинскийдің «Теологияның қосындысы» кітабында айтқан жанның біртұтас ақыл теориясына жауап ретінде ислам философтарының жағына шықты. Өзінің «Опус Майусында» ол Фараби мен Ибн Синаның дәйексөздерін келтіре отырып, осы философтардың ақыл мен жанға деген көзқарасын айқын көрсетеді.

Аквинат, Аристотель сияқты, жан – дененің бейнесі деген көзқарасты ұстанады. Кескіннің жоғалуы үшін бұл оның қарама-қарсы әрекетіне, объектінің бұзылуына немесе себептердің жеткіліксіздігіне қарама-қарсы әрекет болуына Жанның қарама-қайшылығы жоқ. Жан денеге тәуелсіз өмір сүре алады. Осы себепті мұнда да тақырып жоқ. Жанның бір ғана себебі бар; бұл Құдай. Сондықтан ақыл-ойдың жеткіліксіздігі сияқты жағдай жан үшін мүмкін емес. Осы негіздерді тізімдей отырып, Томас Аквинский жан мәңгілік деген қорытындыға келеді.

Жан денеден бөліну арқылы кемелдікке жетеді. Бұл абстракция білім мен ізгі істердің арқасында да орын алады. Білімнің мағынасы – материалдық емес сала туралы білім. Осы нәрселер туралы ойлана отырып, адам ақыр соңында білімге қол жеткізеді. Ізгі әрекет-материалдық дененің дүниелік тілектеріне қарсы тұру. Осылайша, денеден шыққан жан өлмейтіні сияқты, ол жойылуға мүлдем қарама-қарсы кемелдікке жетеді. Біздің айтқанымыз интеллектке ие адамға қатысты. Өйткені жанның Өлмейтін бөлігі – ақылдың жағы. Жануарлар мен өсімдіктер сияқты тіршілік иелерінің де жаны бар, бірақ оларда адамдар сияқты үш ақыл-ой күші жоқ. Жанның қоректік күші мен сезім күші материяға байланысты. Демек, ол өз субъектісінің өлімімен жоғалады [18, 592 б.].

Фома Аквинскийдің айтуынша, Мәңгілік адам жаны шын мәнінде мәңгілік емес. Философ теологияны да қабылдамайтындықтан, жалғыз логикалық түсініктеме – Құдай әрбір жаңа туған адам үшін жан жаратты. Демек, жанның материясында Құдайдың жаратылысының тұрақты әрекеті орын алады. Әлемдегі кез-келген тіршілік иесі өзінен гөрі кемелсіз болуға тырысады. Біз жанның да кемелдікке жететінін айттық, денеден абстракциялау арқылы. Егер біз жандар денелер пайда болғанға дейін болған деген тезисті растайтын болсақ, онда біз жанның денеге енуін тек жанның материямен бірігу арқылы көтерілу ниетімен түсіндіреміз, бұл мүлдем дұрыс болмас еді.

«Өз ілімдерінің арқасында адамдарды жақсартамыз» деп мәлімдеген философтар үшін даналық ең маңызды мәселе екені белгілі. Сонымен қатар, философия ұзақ уақыт бойы өзін жанының емшісі ретінде көрсетті, осылайша егер дәстүрлі медицина дене саулығы үшін жұмыс істесе, онда философия өз кезегінде жан саулығы үшін жұмыс істеді. Сондай-ақ, сөздік қордың өзі медицина мен философия арасындағы жақындасуды беретінін байқаймыз.

«Тетрафармаконды» келтірейік және Эпюраның 2003 жылы жарық көрген адамдарға бақытты болуға мүмкіндік беретін төрт философиялық принциптерге арналған жинағы, сондай-ақ, Платонның кафедрасында пайда болған және Жак Деррида Платонның дәріханасында (1989) талдаған «фармакон» ұғымын атауға болады [19, 280 б.].

Рас, бұл тәсіл «денсаулық» ұғымы тек денеге ғана қатысты емес екенін білдіреді. Бұл жан денсаулығы тұжырымдамасы шынымен не болуы мүмкін? Бұл физикалық бұзылуды шешу емес, экзистенциалды бұзылуды шешу мәселесі болды. Содан кейін физикалық тұрғыдан сау, бірақ өмірден ауырған адам әлі де өз жанына қамқорлық жасауы керек екен. Дені сау жан бақытты жан болды. Бұл бақыт бірнеше аспектілерді қабылдауы мүмкін: атараксия, даналық немесе тіпті әділеттілік; шынында да, бақыт ұғымымен жұмыс істейтін әрбір философиялық ағым оның неден тұратынын түсіну үшін оған белгілі бір мазмұн берді. Сондықтан біз мұнда «бақыт» терминін Аристотельге емес, ежелгі философияларда танылған мақсатқа қатысты қолданды; бұл термин біз іздеген бақыттың табиғаты туралы әртүрлі ұғымдарды білдіретіндей кең болып көрінеді.

«Надандықты түсіну» Сократтың ойларын білдіру тәсілі ретінде қарастырылуы мүмкін. Яғни, Руссо өзінің «Ғылым мен өнер туралы» еңбегінде аталмыш ұғымды «ізгілік» туралы Сократтық пайымдаудың негізгі анықтамасынан бөліп алып, қолданады. Сонымен қатар, Руссо Сократтың «Апологиядағы» дәйексөзін мысал ретінде алып, «надандық» ұғымы жайлы кеңінен тарқатып жазады [20, 67-73 бб.].

Алайда, аталмыш мысалда біз Сократ пен Руссоның бірдей «ізгілікке» деген көзқарасты ұстанады деп ойламаймыз. Біз осы екі философтың ізгілікке деген көзқарасының надандықпен байланысты болғанын байқағанымызбен, шын мәнісінде, бұл мәселе бойынша олардың екеуінің де көзқарастары әртүрлі. Сондықтан біз осы екі философтың «ізгілік» туралы пікірталастарын «надандық туралы түсінік» деген жалпы атаумен бөліп көрсетуге мәжбүрміз.

Надандық туралы ой толғағанда біз алдымен Руссоның дәйексөздеріне жүгінеміз. Содан кейін біз Сократтың ізгілікке деген көзқарасын талқылаймыз. Алдымен біз «Сократтың ойы» мен «Сократтың атынан айтылған Платонның ойы» арасындағы айырмашылықты анықтаймыз, содан кейін екі ұғымды талдаймыз: «бір ізгілік – білім» және «надандық туралы түсінік» [21, 5-25 бб.].

Содан кейін біз ұқсас құрылымға сәйкес Руссоның ізгілікке деген көзқарасы туралы толығырақ тоқталамыз. Ақырында, Руссоның көзқарасы бойынша біз оның «Ғылым мен өнер туралы» еңбегінде ол Сократтың көзқарасын келтіріп, «надандық – ізгілік» деген ұғымды алға тартып, «табиғат адамға ізгілік береді» деген пікірге тоқталады.

Дін мен гуманизмді жақындатуға талаптанған Мартин Лютердің дүниетанымында: «ар-ұят ақыл-ойға айтарлықтай әсер ететін, адамның Құдаймен қарым-қатынасының тасымалдаушысы адамшылдық негізі» [22, 82 б.]. Ар адамның ісіне Құдаймен бірге төреші болатын рухани құндылық ретінде сараланған.

Жалпы Қайта Өрлеу кезеңінің ойшылдарының ерекше еңбегі – надандықпен күреске шығуында. Әсіресе, діни шектеулерді алып тастауға талпыныс өмірді гуманистік бағытта дамытудың бір нұсқасы екені анық. Бұл тарихи кезеңде білім мен адам мәселесіне ерекше көңіл бөлініп, ағартушылықтың ерекше формасы ұсынылғанын ұмытпауымыз керек. Осы қадамдар өзінің нәтижесін кейінірек Еуропада ғылымның жаппай дамуына, күрделі техниканың пайда болуына әкелді. Сөйтіп, Еуропа ғылыми және әлеуметтік прогрестің орталығына айналды.

Реформация кезеңінде өмір сүрген Эразм Роттердамский көзқарастары ерекше болған еді. Ол ақымақтықты, надандықты даналықтан күшті деп пайымдайды. Себебі, сезімдік қасиеттер адам тәнімен тікелей байланысты, сондықтан ол адамның басында жиналған ақыл-ойдан гөрі күрделі болып келеді, яғни, адамға адамгершілікті сақтау, надандық әлемінде қалып қоюдан қиынырақ. Оның себебі Эразмның пайымдауынша өмір иррационалды, логикаға бағына бермейді. Демек, адамның бақыты оның адаспауында, қателеспеуінде емес, керісінше, адасқан сайын, қателескен сайын парасаттылыққа, даналыққа жақындай түседі. Бақыт заттың өзінде шектелген, локалды кейіпте емес, адамдардың құбылыстар туралы пікіріне, көзқарасына байланысты. Сол себепті адам өмірі өте күрделі, түсініксіз, ештеңені толық білу мүмкін емес. Роттердамскийдің көзқарасы бойынша «табиғат қана адаспайды», ол адамдарды ақымақтықтан, надандықтан құтқарады. Дүниеде әдеттен тыс ғажайып, керемет күш жоқ, ол тек табиғаттың өзі деген ойды тұжырымдайды. Бірақ табиғатты да толықтай танып білу мүмкін емес.

Бұл жерде айта кететін жағдай – табиғат толықтай, яғни өсімдіктер мен хайуандар табиғи инстинктер жүйесіне бағынанды және еркіндік деген сол шектеуден асып кетпейді. Белгілі бір бағдарлама айқымында тіршілік үйлесімді жүріп жатады. Бұл заңдылықтың бір қыры адам болмысына да қатысты, әсіресе табиғи болмысымызды зерделегенде осы қырларды ескеруге тура келеді. Ойшылдың пайымдауынша адам өмірін бастайтын да, аяқтайтын да – Құдай, бірақ сол екі ортадағы өмір ағымында адамға рухани еркіндік қажет. Бұл еркіндік абсолюті емес, ол белгілі бір мөлшерде болып келеді: ерікті барынша ақыл-ой реттеп, үйлестіріп отыруы қажет. Дүниеде шамадан, мөлшерден көп артық ештеңе болмауы керек. Роттердамскийдің жеке тұлғасы осы принциптерге сүйеніп өмір сүрді. Э. Роттердамскийдің өмірлік қағидалары: «...кез-келген заттың екі жағы бар: өлімнің артында өмір, өмір – өлім, әдемі – ұсқынсыз, байлық – кедейлік, білімдік – надандық...» [23, 42 б.].

Неміс классикалық философиясы адамзаттың тарихында терең із қалдырған құбылыс. Оның өкілдері – И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г.В. Гегель және Л. Фейербах даналықты дәріптеп, надандықты рационалды білімнің жетіспеушілігінен, философияны жете игермегендіктен пайда болатын теріс мағынадағы әлеуметтік үдеріс деп қабылдаған. Сыни ойлауды барлығынан биік қойып, философияда алға шығарған И. Кант адам табиғатын рационалдылықпен, логикамен тікелей байланыстырған. Оның ойынша категорияларды жинақтаған логика ғана әлем туралы даналыққа толы білім

әкеледі, даналықты қордалайды. Ал табиғаттың құрсауында қалу надандыққа алып баруы мүмкін деген ойды қорытады.

Гегельдің зерттеу проблемасына қатысты көзқарастарына тоқталатын болсақ, онда ойшылдың пайымдауынша адам бір ғана адамгершіліктік іс-ірекет жасау арқылы ізгі азаматтар қатарына қосылып кетпейді, ол үшін адамгершіліктік әрекеттер кісі мінезінің тұрақты сипатына айналуы шарт. Қысқаша айтқанда, Гегельдің пайымдауынша ізгіліктің бастауы сөз бен істің сәйкес келуінде, тұрақтылық пен сабырлылық, жауапкершілік пен еңбекқорлықтың түйісуінде болып тұр. Жоғарыда келтірілген айтылған пайымдаулар мен дүниетанымдық ұстанымдар әл-Фараби философиясының терең қатпарларымен үйлесіп жатқанын байқаймыз. Даналардың дүниетанымдық үйлесімділігін ғасырлар айырмашылығы, уақыт алшақтығы бұзбайтыны байқалады [24].

Гегель өзінің «Философия тарихы» туралы дәрістерінде «Аристотель мектебі» перипатетикалық деп атады, өйткені Ликей Стагирит (Аристотель) оны сатып алып, оқушыларға оқығандықтан емес, сол жерде мектеп ашқанға дейін серуендеуге арналған Периклмен жабдықталған жер деп мәлімдеген еді. Философия тарихында өзінің лепес сөздерімен зияткерлік қауымның есінде қалған көптеген философтардың қатарында неміс классикалық философиясының өкілдері біршама. Әлемдік философияның эволюциясында осы кезеңнен кейін классикалық емес философия дәуірі келді, кейін оның орнын постклассикалық емес кезеңі ХХ ғасырдың ортасында ауыстырса, сол ғасырдың соңында, ХХІ ғасырдың басында модернизмнен кейінгі келген постмодернизм дәуірі өзінің надандық туралы ойларын түйіндей бастады. Әрине, кейінгі келген философтар тобы алғашқыларына сыни көзқараспен бағалаулар беріп, теорияны, әдіснаманы қайта пішімдеумен айналысып келеді. Біздің ұлттың философиямыз солардың көлеңкесінде қалып қоймауы үшін өзіміздің ғұламалардың рухани мұрасын, философиялық пайымдауларын ұмытпауымыз қажет.

Надандыққа қарсы тұратын ар-ұят, адамшылық ұғымдары қазақ халқының ғұлама ойшылы Абай Құнанбаевтың дүниетанымында ерекше орын алған. Ойшылдың шығармашылығында көрнекті орын алатын жиырма тоғызыншы кара сөзінде: Біздің қазақтың мақалдарының көбінің іске татырлығы да бар, іске татымақ түгіл, не құдайшылыққа, не адамшылыққа жарамайтұғыны да бар деген тұжырымды өрнектеген. Әуелі «Жарлы болсаң, арлы болма» делінеді мақалдар тізбегінде. «Ардан кеткен соң, тірі болып жүрген құрысын. Егер онысы жалға жүргенінде жаныңды қинап еңбекпенен мал тап деген сөз болса, ол – ар кететұғын іс емес. Тыныш жатып, көзін сатып, біреуден тіленбей, жанын қарманып, адал еңбекпен мал іздемек – ол арлы адамның ісі» деген еді [25, 89 б.].

Қазақ мәдениетінде «надандық» ұғымын сыни тұрғыдан қарастыру Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин сияқты тарихи тұлғалардың шығармашылығы мен көрнекті ойшыл Абайдың философиясында маңызды рөл атқарды. Надандыққа қарсы тұратын рухани күштердің әлеуметтік ортада баршылық екенін дәлелдеумен болды. Қоғамдық ортадағы, этникалық санадағы надандық

құбылысымен күресті жоғарыда аталған қазақ халқының озық ойлы азаматтарының өмірлік позициясында жақсы өрнектелгенін қазақстандық философ О.А. Сегізбаев өзінің еңбектерінде жақсы зерделеп берген еді [26]. Надандық ұғымын сыни сипаттау қазақ ағартушылардың шығармашылығында және XX ғасырдың басындағы Алаш қайраткерлерінің саяси философиясында, жалпы шығармалар топтамасында жиі кездеседі. Абай надандықты негізінен білімсіздік пен жалқаулықтың, енжарлық пен немқұрайлылықтың салдары деп түсіндіреді. Әл-Фараби идеяларымен Абай көзқарастарының біршама үндестігін байқаймыз. О.А. Сегізбаев еңбектері надандық құбылысын айшықтаудағы философиялық мағынада өзіндік ерекше әдіснамалық ерекшеліктері бар туындалар екені байқалды. Ол негізінен қоғамдағы гуманистік құндылықтардың түп мәнінде надандықпен күреске жұмылдыратын күш екеніне жетелейтін ғылыми танымның сипаты іспетті.

«Надандық» ұғымына орыс тілінің синонимдер сөздігінде төмендегідей анықтама берілген. Білімсіздік, ұйқышылдық, қараңғылық, сауатсыздық, мәдениетсіздік, жабайылық, дөрекілік, әдепсіздік. «Надандық» түсінігіне барынша шолу жасап шықсақ. Надандық – қазақ ұғымында тек «оқымағандық», «сауаты жоқтық» дегеннің ғана синонимі емес. Надандық деп ең алдымен ғасырлар бойы қалыптасқан халықтық салт-дәстүрді, әдет-ғұрыпты, ырым-кәделерді, ататегін, аталы сөздің нарқы мен парқын айыра білмеуді, өмір салты мен замана үрдісін, т.б. осы сияқты өз этносының болмысы мен тіршілік-тынысын жетік білмейтіндікті айтады. Сондықтан кейде жат ортада өсіп-өніп, өз ортасын біле бермейтін, білгісі де келмейтін жат мінезді адамдарды да, не, керісінше, бір жерде ғана өсіп-өніп, өз ауылынан басқа жұртты, оның өмір-тіршілігін, жалпы этностық қауымды біле бермейтін томаға-тұйық адамдарға тән қасиетті де «надан», «надандық» деп айта береді [27, 99 б.].

Тіршілік иесінің өн бойындағы мәдениетсіздік пен қараңғылықты, салақтық пен олақтылықты, енжарлық пен еріншектікті айқындатын да ол «надандық».

Надандықтың тағы бір көрінісі – мәңгүрттік. Ол адамда жүректің жылуы болмаса, оның елі мен жұртына, тарихы мен мәдениетіне, тілі мен дініне құрметі болмайды. Наданның бірінші кезекте көздейтіні – пайда табу. «Естілер де ісіне қуанбай жүр, ел азды деп надандар мұңаймай жүр», -деп Абай атамыз осылай тұжырымдаған. Надандық – бұл байырғы болып кеткен құбылыс емес, ол қазіргі заманның аса қауіпті дерті. Әр түрлі қоғамның озық ойлы адамдары бұл дерттен арылудың шешімдерін қарастыруда. Ол жеке адам басындағы надандықтан, мемлекеттік саясатқа дейінгі сатылардың әрқайсысынан көрінеді. Сондықтан зерделеудің әдіснамалық қырлары маңызды [28, 24 б.].

Надандықтан ада, алыс болудың тиімді жолдары болса, онда халқымыз қазіргі жол айрықта тұрған сәтте барынша жинақталып, алдымен соған қарай ұмтылуы көптеген күрделі мәселелерді шешудің бастауы болар еді. Надандық туралы еліміздегі тікелей бұқаралық ақпарат құралдарында жазылған мақалалар жиі кездеспейді. Бірақ өзінің шыншылдығымен теориялық тереңдігімен танылған шығармалардың қатарына Ғарифолла Есімнің надандық туралы жазған еңбегін атай аламыз [29].

Біз «надандық» ұғымының өзара байланысты екі мағынасы бар екенін білдік. Надандық – бұл біріншіден, білімнің жетіспеушілігі, екіншіден, әдепсіздіктің нағыз ұяшығы (азғындық). Әл-Фарабидің надандық тұжырымдамасы осы құбылыстың аспектілерінің қосарланған бірлігін білдіреді. Адамзаттың табиғи деректері мен әлеуметтік мәнінен туындайтын жауапкершілігін терең түсіндірудің жолы философия мен діннің өзара түйісетін жерін анықтау, ізгілікті қоғам өзінің-өзі түзіле салмайды, ол әрекеттердегі ұтымдылық пен руханияттың бірлігі арқылы қалыптасады.

Жоғарыда келтірілген сипаттамадан біз әл-Фарабидің зияткерлік мұрасы – адамдарды біріктіретін және болашаққа жол ашатын ұтымдылық пен руханилықтың мұрасы деп қорытынды жасауға болады. Себебі оның философиялық дәстүрі өзінің сын-қатерлері мен мәселелерімен заманауи контексте бағалануға тиіс сындарлы философиялық диалогтың ортасына айналады [29, 23-24 бб.].

Надандықты сипаттау мен зерделеу әрі қарай жалғасын табатыны анық. Себебі, адамдар қауымы әзірге Күш патшалығында өмір сүріп жатыр және адамаралық қатынастардағы жоғары руханилықтың келбеті толықтай мағынада қалыптаса қойған жоқ. Осы рухани жетілмеушілік қоғамдық болмыста надандық құбылысын ерекше дүние ретінде сақтап отыр және өзінің кедергісін танытуда. Философиялық зерделеу арқылы надандықтың терең қайшылықты тұстарын анықтаумен қатар, оған қарама-қарсы тұратын қоғамдағы парасаттылық пен даналықтың барлық өзектерін ашу маңызды. Еліміздегі рухани бағдар сондай бағытта қалыптасып, өркениетті-жасампаз тұрғыда алға жылжитынымыздан үміттенуіміз керек іспетті.

Диссертациялық жұмыстың алғашқы тараушасын қорытындылай келе төмендегідей ойларды түйіндеге болады: әлемдік философия тарихында «надандық» құбылысы туралы ой жинақтаған философия өкілдерінің тұжырымдары негізінен бір-бірімен сәйкес келеді және ол жай ғана бір нәрсеге қатысты «білімсіздік» немесе «білместік» деңгейіндегі дүниетанымдық позиция емес, рухани жетілмеушіліктен туындаған агрессия мен ішкі қайшылықтардың көрінісі және одан зардап шегетін алдымен таяз ойлы надан адам өзі және оны қоршаған әлеуметтік орта екені пайымдалады.

Надандық – бұл біздің өмірімізде рухани заңдарды білмеудің моральдық нәтижесі екендігі сараланады. Диссертациялық еңбекте надандық тек білімнің жетіспеушілігі ғана емес, сонымен қатар адам болмысының рухани жетілмеуімен астасып жататын нақты әлеуметтік ортада байқалатын құбылыс ретінде қарастырылады. Әлемнің ұлы философтарының «Надандық» ұғымы туралы жазған еңбектерінде ғаламның үйлесімділігін дамытатын даналық екендігі көрсетілген және Руссоның Сократтың «Апологиядағы» дәйексөзін мысал ретінде алып, «надандық» ұғымына берген анықтамасы тұжырымдалды.

1.2 Әл-Фараби ілімінде тұжырымдалған «даналық пен надандық дихотомиясының» өмірмәнділік және тәжірибелік негіздері

Ұлы дала ойшылдары туралы айтар болсақ, ең алдымен әлемдік деңгейдегі ғұлама ғалым, тарихи ұлы тұлға – Әбу Насыр әл-Фарабидің есімін айрықша атап айтамыз. Ол өзінің ғылыми еңбектерінде парасаттылық туралы ой толғап, адам деген ардақты атты алып жүруді үлкен бақыт деп есептеп, үлкендердің кішілерге, жастарға беретін тәрбиесін «Үлкендер ұлағаттылығы» деп атаған. Ғалым тәрбиенің мәнін түсіндіруде оның қоғам дамуындағы алатын орнына, ең алдымен адамгершілік тәрбиесіне және жеке тұлғаның өзін-өзі дамытуына байланыстылығын дәлелдеген. Ұлы ойшыл ғалым «ғылым» – «білім» – «тәрбие» деген үш ұғымды философиялық, психологиялық және әлеуметтік тұрғыдан дәйектей отырып, олардың әлеуметтегі тұлға қалыптастырушылық мәнін айқындаған.

Әл-Фарабидің бақытқа жету жолындағы риясыздық туралы ойлары өте өзекті. Әл-Фарабидің пікірінше, егер адам үлкен пайда алу үмітімен жаман әрекеттерден бас тартса, онда бұл бақытқа жетудің шынайы жолы емес. Бұл не сауда, не арсыздық, не екіжүзділік. Себебі, бақыт – бұл белгілі бір пайданы іске асыру үшін, жалған әрекеттерге бару емес. Шынайы ізгіліктің себебі және оны анықтайтын барлық жағдайлар бар. Мұны кейінгі өмірде, басқа әлемде марапатқа айырбастауға болмайды. Мұндай ізгілік ізгілік емес, керісінше, жамандық. Ізгілікке деген мотивация – рухани тәуелсіздік пен өзін-өзі қамтамасыз ету. Ізгілік – бұл ізгіліктен басқа ешқандай сыйақы талап етпестен, өз сезімдерінде, ойларында, сөздерінде және іс-әрекеттерінде әділеттілікті ұстанатын ізгі адамның шынайы әрекеті мен ниет тазалығы. «Сіз өзіңіздің ізгі екеніңізге қанағаттануыңыз керек» [30, 95 б.], - деді әл-Фараби. Егер бұл сізге бақыт әкелмесе, онда сіз өзіңізді тек ізгі жүректі деп санайсыз. Демек, сіздің ізгі болып көрінуіңіз тек көзалдау мен көзарбау.

Бақыт – зұлымдықтан, ұсқынсыздық пен өтірік айтудан бойын аулақ ұстаған шынайы ізгі жүректі адамның ғана талайына бұйырады. Бақыт материалдық «пайда» іздеп, мәңгілік өмірге деген жалған сенімді бірінші орынға қоятын адамға келе алмайды. Ізгілік бақытқа жету үшін өзін-өзі қамтамасыз етеді және өзін-өзі бағалайды. Ізгі болу – бақыт. Адам шынайы бақытқа жетті делік. Бұл жағдайда адам өлімнен қорықпайды, өйткені бұл өмірдегі шынайы ізгілік шынайы бақытқа кепілдік береді. Өлім алдында (жерде) ізгі адам өзінің қадір-қасиетін жоғалтпайды, қорқыныш пен уайымға бой ұрмайды. Бақытты адам өзінің ізгі өмірінде бақытқа қол жеткізеді, сондықтан ол үшін мәңгілік бақыт күтіп тұрған Мәңгілік әлемге асығудың мағынасы жоқ [30, 21 б.].

Адамдағы жақсы мінез-құлықтың қалыптасуы кезінде ерік-жігеріне көп мән беріледі, себебі, сезім, нәпсі, парасат мұқтаждықтары қатар келгенде, санамен шешіп, өзін-өзі билеуіне келіп тіреледі. Мұндай жақсы ниет, оң істер бара-бара дағдыға, ерекше қасиетке ұласып, ол тәрбиелі, дұрыс адам болып қалыптасады. Бұл айтылғандар әл-Фарабидің «Бақытқа жол сілтеуінде» былай

дәйектеледі: «Жақсы мінез-құлық пен ақыл – адамшылық қасиеттер болып табылады. Егер осы екеуі бірдей болып келсе, біз өз бойымыз бен әрекетімізден абзалдық пен кемелдікті табамыз. Осы екеуінің арқасында игілікті және қайырымды адам боламыз. Біздің өмір бейнеміз қайырымды, ал мінез-құлқымыз мақтаулы болады. Адамдағы мінез салдарының абзалы да, оңбағаны да жүре пайда болады дейміз. Адам бойындағы қалыптасқан мінез болмаса, ол өмірінде жақсы немесе жаман әрекеттерге тап болғанда, керісінше, қарама-қарсы мінезге көшіп кетуі мүмкін.

Адам мінезінің ауысуына «әдет» себепші болып жатады. Мінез-құлықтың қалыптасуы өнерді үйренудің жолдарына ұқсайды. Мәселен, жазу өнеріне шебер жазғышқа ғана тән әрекеттерді сол адамның орындап машықтануы арқылы жетеді. Түрлі өнердің де келу жолдары осындай. Абзал әрекет жөнінде де істің жайы осылай сияқты. Ол адам жақсы мінез-құлыққа жетілгенге дейін оның өзінің табиғатына біткен әлеуетке сай келетін мүмкіндіктерді іске асыру қажет. Адамда белгілі бір мінез-құлық қалыптасу үшін осыған сай келетін әдеттер берік орын алулары керек» [30, 35 б.].

Фарабидің ілімі бойынша адамның рухани келбеті, мінезі мен жүріс-тұрысы қоғамдық орта, тәрбие әсері, адамның еркі, ауру сияқты көптеген объективтік және субъективтік себептердің әсерімен қалыптасады және өзгереді. Фарабидің пікірінше, тәрбиеге көнбейтін, жөндеуге, түзетуге болмайтын жас болмайды. Үйретуші тек ретін тауып үйретуден, баулудан жалықпау керек. «Жаман қылық – ол жан ауруы. Бұл ауруды кетіру үшін тән ауруын емдеуші дәргерге ұқсауымыз керек», - дейді ғұлама. «Бақытқа жол сілтеу» шығармасында әл-Фараби, бақытты адам қол жеткізе алатын ең жоғары игілік деп атайды. Адам көркем мінезбен, ізгі қасиеттермен ғана бақытқа жете алады [30, 11 б.].

Тәрбие күрделі, әрі ұзақ процесс. Оған белгілі бір дәрежеде білім, тәжірибе, шеберлік қажет. Ал тәрбие әдістері тәрбие процесінің маңызды әрі күрделі құрамдас бөлігі. Тәрбиенің мақсат міндеттеріне сәйкес, оның мазмұны тек әдістерді қолдану барысында жүзеге асады. Тәрбие әдістерінің көздейтін мақсаты тұлғаның адамгершілік қасиеттерін қалыптастыру, соның негізінде олардың әрекеттерін ұйымдастыру [31]. Ал тәрбиенің сапалы, жасампаз, руханилықты қалыптастыру бағытында болмауы даналықтан алшақтатып, жеке адамды надандық құрсауына қарай бағыттайды. Сөйтіп, психологиялық қақпанға түсу мүмкіндігі әрбір адам үшін үлкен ықтималдылыққа айналады. Даналықтың қалыптасуы бір сәттік, кенеттен жүзеге асатын нәрсе емес. Ол үшін адам біршама жетілу сатыларынан өту керек, өзінің табиғи әлсіздіктерін, кемшіліктерін жеңуі тиіс, ал надандық әлеміне бойлап кету әлде қайда тезірек жүзеге асуы мүмкін. Мысалы, адамдарды қалыптан ауытқушылыққа апаратын есірткі мен құмар ойындары талай жанды шырмауықтай байлап тастайтыны белгілі. Ондай жолға түсудің өзі рухани жетілуден пенденің алыстай бастағанын білдіреді.

«Білімсіз адамгершілік молаймайды, білімсіз адам өзгенің абзал қасиеттерін тани алмайды. Жан дүниені тәрбиелемей, үлкен жетістікке жету

жоқ. Ғылым мен тәрбие ұштасса ғана рухани салауаттылыққа жол ашылмақ. Мінез-құлқын түзей алмаған адамның ақиқат ғылымына қолы жетпейді», – деп тәрбиенің рухани-адамгершілік негізін салып берген екен өз заманында ойшыл [30, 40 б.]. Әбу Насыр әл-Фарабидің пікірінше білімді, тәрбиелі, ғылым адамы болу әлбетте адамгершілік және еңбек тәрбиесіне байланысты. Сол себепті ол еңбекті тәрбиенің алғышарты, негізі етіп алды. «Тәрбиені неден бастау керек», «Философияны үйрету үшін алдын ала не білу керек» атты еңбектерінде білім алу мен тәрбиелеудің мақсаттарын жеке-жеке анықтайды [30, 40 б.].

Ортағысырлық ойшыл өзінің «Ғылымдар тізбесі», «Ғылымдардың шығуы» атты еңбектерінде ғылымдарды үйрену, реттерін белгілейді және тәрбиенің, оның ішінде еңбек тәрбиесінің тарихи тағылымын, үлгісін, болашақ ұрпаққа өнеге, тәлім етіп қалдырады. Сонымен қатар «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары», «Бақытқа жету жайында», «Мемлекеттік қайраткердің нақыл сөздері» сияқты трактаттарында ғұлама адамзат баласын ғасырлар бойы толғандырып келе жатқан және өмір бойы жалғаса беретін адамтану, тұлғатану мәселесіне тоқталады. Адамның бойындағы небір асыл қасиеттердің екіжақтылық сипатын мінез-құлық, іс-әрекет, әдеп пен әдет тұрғысынан дәйектеп, олардың тумысынан емес, жүре келе қалыптасып, дамитынын қисынды түрде дәлелдеп береді. Даналық туа біткен қасиет емес, тұлғаның жүре жинақтаған рухани байлығы, кемелдігі екендігіне толық сенімді болады. Философтың рационалдық жүйесіндегі даналық пен надандық дихотомиясы осы қырлардан анық көрініс береді.

Әл-Фарабидің өз трактаттарында қолданатын логикасы, надандық пен кемелдік концепциясы, «қайырымды қала» тұжырымдамасы тек теориялық қана емес, сонымен қатар біршама практикалық функцияны да қамтиды. Әл-Фарабидің осы мәселелер төңірегіндегі көзқарасын былайша сипаттауға болады: «Әл-Фарабидің негізгі құралы, білім әлемін ашқан барлық құлыптардың кілті логика болды. Ол өзінің мұрагері Авиценнаға логика шындыққа жету үшін барлық ғылымдар мен теологияларға бірдей қолданылатын дәл ойлау әдісін ұсынды» [30, 4 б.]. Нақты ойлау, ақиқатқа сәйкес ойлау, сыни ойлау кез келген даналық жолындағы азаматтың бағдары болары анық, ал надандыққа ығысып кетуден ешкімге кепілдік берілмейтіндігін ескертіп отырады. Сондықтан әлеуметтік өмірде әркімнің «Адам мен қоғам» қатынасында барынша қырағылығы мен ұқыптылығы өте маңызды деп тұрғандай ойшылдың даналық концепциясы.

Адам бойындағы жақсы және жаман қасиеттерді Әбу Насыр әл-Фараби әркімнің ақыл парасатының өлшемі ретінде сипаттайды және оларды адамгершілік сапаларына негізделген мінез-құлық нормалары деп атайды. Адам өзінің бойындағы адами және табиғи қасиеттеріне сәйкес әрекет етеді. Жақсы адам үнемі жақсылыққа ұмтылады, ал жаман адам әр нәрседен кемшілік іздейді, құбылыстың теріс жағын айшықтауға бейім болады деген емеурін байқалады. Ал жағымды мінезі мен игі іс-әрекеті арқылы жақсылыққа ұмтылуды ойшыл ғалым «екеуі бірдей болып келсе, біз ізгі, игілікті және қайырымды адам боламыз, яғни біздің өмір бейнеміз қайырымды, ал мінез-құлқымыз мақтаулы

болады» [1, 75 б.] дейді. Мұнан біз түркі ойшылының айтып кеткен ұлағатты сөздерінің терең даналығын айқындаймыз, сонымен қатар қазіргі жастардың рухани-адамгершілік тәрбиесінің, азаматтық қалыптасуының да маңыздылығы мол екенін байқаймыз.

Мінез – адам баласының ішкі жан дүниесінің сыртқы көрінісі деуге болады. Сондықтан, әл-Фараби «Мінез – жанның айнасы» дейді. Фараби адамдарды оның ішінде жастарды тәрбиелеу жүйесінде бірінші орынға шынайы бақытқа жетуге кепіл болатын мінез-құлық тәрбиесін қояды. Кең мағынада алып қарайтын болсақ, бұл тәрбие ауқымына еңбек, эстетика, дене, гуманистік, патриоттық тәрбие түрлері қарастырылады. Сондай-ақ, ұлы ойшыл, мінез-құлық тәрбиесінің құрал, әдістерін белгілеуде Аристотельдің адамдағы барлық мінез-құлық қасиеттері туа біткен емес, жаттығу, әдеттену, машықтану нәтижесі деген қағиданы басшылыққа алып, ары қарай дамытып алып кетеді [31, 12 б.].

Біздің пайымдауымызша, адамның нақты әлеуметтік ортада тұлғалық қалыптасуы ерекше маңызды екені анық. Дегенмен тағы бір күмән келтірмейтін бастау – әрбір адамның өзінің ататегінен алған табиғи-тектік қасиеттердің топтамасы. Ата-анасы математикаға бейімділік танытса ұрпағы да осы саланы тезірек және сапалы игеріп кетеді, музыканттар әулетінен осы салаға бейімділігі мол дарындылардың шығу ықтималдылығы көбірек. Әрине, ататектен берілетін қасиеттер көбінесе потенциалды мүмкіндіктер екені де айқын. Ғалымның баласы ғалым болмауы да мүмкін. Бірақ қазақта: «Алмас қылыш қап түбінде ұзақ жатпайды, бір уақытта жарып шығар», дегендей тектегі кейбір ерекше қасиеттер бірнеше ұрпақтан кейін қайталануы да мүмкін. Сондықтан адам бойындағы әр түрлі қасиеттердің айқындалуының барлық кеңістігі әлеуметтік дүние болып қала береді.

Адам өмірінің мәні, бақытқа жету жолдары туралы ойларында әл-Фараби: «Адамның өмір сүру мақсаты ең жоғары бақытқа жету болса, ол адам бақыт дегеннің не екенін білуі қажет және оны өзінің мақсаты етіп қойып, соған ұмтылуы керек. Содан кейін ол бақытқа жету үшін не істеуге тиіс екенін біліп, соған әрекет жасауы керек. Бақыттың мәні парасаттылықта, әркімнің өз алдына игілікті мақсат ете білуінде... адамның өз мінез-құлқын, іс-әрекетін ерікті түрде өзгертіп, игілікке бағыштап отыруында» [30, 32 б.] деп бақытқа жету жолдарының ізгілікті мәнін ашып көрсетеді. Олай болса, бақытқа жету мақсатын нақты қоя білумен шектеседі, ал мақсат адамның бойындағы жан қуатына, ерік-жігеріне тікелей байланысты жүзеге асырылады. Тек мақсаттың Ақиқат заңына, қоғамдағы игіліктер мен рухани құндылықтар әлеміне сәйкес келуі адамды надандық қақпанына түсірмейді.

Ұлы ғалымның ұғымындағы надандық, ең алдымен, ізгілікке, даналыққа карама-қарсы ұғым. Әрине, ойшыл ізгіліктің білім мен дүниетаным негізінде дамитынын жақсы түсінеді. Әл-Фарабидің Құдай мен әлем туралы, заттардың қасиеттері мен адамның ақыл-ойы туралы ғажап ойлары кездейсоқ емес. Ол адам мен әлем туралы толық түсінік алғысы келеді және бұл көріністі ізгі қаланы құратын адамдарға жеткізгісі келеді. Ізгі қала ойшыл арманынан туындаған идеалды қала болса, соны қалыптастырушы негізгі әлеуметтік

субъектілер сол қаланың адамдары, тұрғындары. Демек, әркім өзінің әлемін өз қолымен, таза еңбегімен, адал ісімен қалыптастыруы шарт. Оған әлеуметтік дүниеде басқа балама жоқ, ешкім басқа жақтан келіп үйлесімді, бар жағынан сапалы қоғамды жасап бермейді. Бір кезде елімізде шетелдік инвесторларға қиындықтан құтқарушыдай, әлеуметтік прогресті, Отанымызға дамуды әкелуші ретінде оларға оң көзбен қарауға үйретті. Бірақ инвесторлардың барлығынан биік қоятын өз мүдделері бар екенін және кейде олар мемлекетіміздің ұлттық мүддесімен сәйкес келе бермейтінін де байқадық.

Сонымен, әл-Фараби үшін надандық – бұл өмірге, оның құндылықтары мен мақсаттарына немқұрайлылықпен қарау болса, даналық барынша Ақиқат, үйлесімділік заңына сәйкес өмір сүру және басқаларға осы бағытта үлгі болу. Әлем мен адамға дұрыс емес көзқарас дұрыс емес әрекеттерді, бұрмаланған моральды және онымен бірге шынайы адам ұғымына сәйкес келмейтін әлеуметтік қатынастарды туындатады [30, 17 б.]. Надандық – бұл жай ғана бір нәрсеге қатысты білімнің, мәліметтердің шектеулі мөлшері емес.

Заманауи кезеңге сәйкес пайымдайтын болсақ, онда оқыған азамат бірнеше университетті бітіріп, агрессия мен ішкі қайшылықтардан зардап шегетін таяз ойлы және надан адам болып қала беруі мүмкін. Надандық – бұл біздің өміріміздегі терең рухани заңдарды, заңдылықтарды білмеудің моральдық және практикалық нәтижесі. Надан адам тек өзіне ғана емес, ол сонымен қатар өзінің әлеуметтік қоршаған әлеміне теріс дүниелерді алып келуі мүмкін. Мәселен, діндегі кейбір радикалды ағымдарға өзгелерді шақыру арқылы, қылмыстық топтарды құру арқылы кейбір азаматтар басқалардың тағдырын бұзады, қоғамдағы қатынастарды үйлесімсіздендіреді.

Адамды қоғаммен бірге өмір сүретін, қоғамнан тыс әрекет ете алмайтын жаратылыс деп түсінген ойшыл әр адамның бойынан табылу тиіс адамгершілік сапаларды жіктей келе, өзі қадір тұтқан төмендегідей маңызды тұлғалық қасиеттерді жүйелейді және жіктемелейді:

- мінсіз, келбетті дене бітімі (бұл «харизма» ұғымына саяды);
- айтылған сөзді жетік түсіну, пікірін дәлелдеп, ой қорыта алу;
- естіген, көрген, нәрселерді есте сақтау, жадының тұрақтылығы;
- алғыр ой, зерек қабілет, саналы ақыл, көрегенділікке ие болу;
- сөз мәнерін түсіну, өз ойын шешен, ділмар сөйлеп жеткізе алу;
- білімге, дүниені тануға құштарлық таныту, еңбек етуден жалықпау;
- барлық жағдайда барынша сабырлық сақтау, өзін-өзі реттеп отыру;
- үнемі шындық пен ақиқатқа жүгіну, өтіріктен әрқашан аулақ болу;
- әділеттілікті, әділдікті жақтау, ар мен абыройды, намысты қадір тұту;
- қанағатшыл болу, жамандықтан сақ болу, байлыққа еш құнықпау;
- бірбеткейліктен аулақ болу, жарасымды, ізгілікті қатынасқа түсе алу;
- қорқыныш пен жасқануды білмейтін ержүрек, батыл, қайсар бола алу.

Ғалым «осындай он екі қасиетті өзара ұштастыра білген адам өзін-өзі басқарып қана қоймайды, ол сол сияқты мемлекетті басқаратын да көшбасшылық қасиеттерге ие болады» деп тұжырымдайды [30, 434 б.]. Әбу Насыр әл-Фарабидің жоғарыдағы қасиеттердің жеке-жеке қызмет етпей,

олардың бір-бірімен астасып, толықтырып көрініс беретініне сенімді.

Әл-Фарабидің өмірін, шығармашылығын зерттеген, фарабитанушы ғалым Ақжан Машанов ол туралы: «дүние емес, білім жиған ғалым» деп, ғұлама ойшылдың құндылықтар әлемінде білімді өте жоғары бағалағанын айтады [32, 111-112 б.]. Бұл пікірдің рухани құндылықтардан гөрі материалдық қажеттіліктерді көбірек таңдауға бейім қазіргі жастарға беретін өнегесі мол екендігі анық. Жоғарыдағы адамның ерік-жігерін, күш-қайратын, ар-намысын шыңдауға және достықта адал болуға үндеу екендігін мына өлең жолдарынан байқауға болады:

Тіршілікте құрыштай бол төзімді,
Сан мәртебе алдаса да өзінді.
Тағдырыңды ешуақытта жазғырма,
Тіпті кейде болса әзәзіл азғырған.
Өрге жүзген өнегелі ісімен,
Таңда адал дос өз теңіңнің ішінен.
Жүргендер көп достық атын малданып,
Алайда тек қалма оған алданып [32, 56 б.].

Бұл өлеңді өзін-өзі тану тұрғысынан талдағанда «Дұрыс әрекет», «Ішкі тыныштық» құндылықтарымен сабақтастықта қарастырамыз. Ғұламаның еңбектерінде айтылған рухани-адамгершілік құндылықтарды саралай келе, біз әл-Фараби шығармаларының қуаты оның адам өмірінің мәнін қайырымдылық, жақсылық, қанағат және дұрыс іс-әрекет арқылы дәйектеп беруінде деп пайымдаймыз. Сонымен қатар оның шығармаларының қазіргі жастардың өзіндік тәрбиесіндегі орны зор екендігін ашып айта аламыз.

Данышпан (парсы: ғалым, оқымысты) – рухани кемелдікке жетіп, даналық қасиеттерді меңгерген тұлға. Данышпан болмыстың заңдылықтарын терең түсініп, толық сезінеді және өзі де сол заңдылықтардың аясында, ауытқымай, тәртіпті бұзбай өмір сүреді. Оның қарапайым адамдардан айырмашылығы – өзінің іс-әрекетін, барша ғұмырын өткінші қызықтың, жеке бастың қамына емес, мәңгілік құндылықтарға, жалпы адамзаттық аңсарларға бағыттап, өз тұтастарына, кейін ұрпақ өкілдеріне өнеге таратып, ізгі ықпалын тигізгенінде [33, 87 б.]. Данышпандық құбылыс ретінде үнемі имманентті түрдегі тұлғалық күрестің ауқымында болады. Ешқандай адам табиғи инстинкттерден, психологиялық ауыртпалықтардан, дағдарыстардан алыс болмайды. Сол күрделі қасиеттерді барынша игеру, реттеп отыруға тырысу даналықтың нағыз белгісі. Данышпан өмірде қателесуден қорықпайды, ол оны қайталамауды өзіне мақсат етеді.

Демек, қазақ даналығын өрнектеген ұлт философиясының маңызы мен мазмұны қоғамдағы надандықты жеңу үшін тіпті зор екені айқын. Қазақ халқы ежелден өмір философиясының экзистенциалдық тереңіне бойлап, өмір сүру дағдыларын салт-дәстүрлермен, жөн-жоралғыларымен байланыстырып, философиялық таным дәрежесінің биік сатысына ұмтылған халық. Қазақтың философиялық, рухани-танымдық құндылықтары ұрпақтан-ұрпаққа беріліп, ауыз әдебиетінің озық үлгілерін көрсеткенінде. Сондықтан сөз қадірін білген

қазақ халқы өзінің моралдық әлемін табиғи экологиясын қорғағандай қорғап отырған. Демек, құқықтық реттеушіден гөрі моральдік үйлесімдендіруші болатын рухани фактордың маңыздылығы жоғары болған және ол үнемі Ұлы Дала жазирасында жетекші рөл атқарып келгенін атай аламыз. Құқықтық жазалау кейбір әлеуметтік субъект өздерінің іс-әрекеттерінде шектен шығып, надандық жолына толықтай түскенінде қолданылған. Атақты «Жеті жарғы» қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі қажеттіліктен туындаған тарихи құжат екеніне күмән туғызуға болмайды.

Философияны ежелгі грек ойшылдарының дәуірінен бері «даналыққа құштарлық» деп анықталып келгендігі белгілі. Алайда философияның кең танымал осы ұғымынан өзге түсініктері де тарихи-философиялық еңбектерде молынан ұшырасады. Мысалы, Платон «геометрия және басқа философиялар» деген сөздерінде философия ұғымын «ғылым» сөзінің мағынасына жақын қолданады. Оның айтуынша, Сократ «философия» терминін даналыққа құштарлықты, ақиқатқа жетуге деген құмарлықты белгілеу ретінде пайдаланған [34, 5-8 бб.]. Даналыққа құштарлық сайын далада әлеумет үшін белгілі бір құндылықтық бағдар болғанын атап өтсек артық айтпаймыз деген ойдамыз. Әлеуметтің басына түскен небір қиыншылықтар заманы болғанда осы рухани бағдарлар жиынтығы халыққа қосымша күш берді, дағдарыстардан шығарды деген ойдамыз.

«Философияны даналықтан туатын, даналықпен тығыз байланысты тағы бір қыры, тағы бір анықтамасы түсінік», - дейді Т. Рысқалиев [35, 8 б.]. Оның ойынша, философия ежелден бері дүниедегі заттарды, құбылыстарды, болып жатқан оқиғаларды танып қана қоймай, оларды түсінуге тырысты; оларға өзінің, өзі арқылы адамның қалай қарайтынын білдіруге тырысты. Философияны белгілі бір шамада бір сөзбен түсінік деп қарауға болады, яғни адамның қоршаған ортаны, дүниені, тарихты, жағдайды, басқа адамдарды, өзін, өзінің дүниеге қатынасын түсінуі. Даналықты біліммен шатастыру сияқты, түсінік те таныммен шатастырыла береді. Танымда, ғылымда – тағы да баса қайталауға тура келеді – адам жоқ. Адам жоқ жерде түсінік бола ма? Адамның жетілгенін, жетіскенін, кемелденгенін, Декарт айтқандай, ойлаумен емес, түсінікпен өлшеу керек деген ойды зерттеуші ғалым ортаға салады. Әрине, ойлаумен ғана шектелу нысан туралы толық мағлұмат бермейді. Тек белгілі бір сипаттарын жеткізуі мүмкін. Бағалаудың объективті болу үшін практика жүзінде тексеруден өткен, дәйектелген, дәлелденген білім қажет. Міне, сол кезде әлем және қоғам туралы ғылыми түсініктің орны арта түседі.

Енді «даналыққа құштарлық» деп анықталатын философияға қайта оралайық. Бұл сөз тіркесіндегі «құштарлық» белгілі бірі нәрсеге таңдануды, өзінен жоғары тұрған нәрсені сезіміңмен мойындауды және басқа осындай әсерлерді білдірумен қатар, «өзге» үшін «өзіңді ұмыту, өзіңнен бас тарту сезімін де аңғартады. Даналыққа құштар осы адам үшін «өзге нәрсе» нені білдіреді? Ол физикалық тұрғыдан алғанда да, рухани тұрғыдан алғанда да өзіндік «меннен» өзге нәрсе. Тіпті, ішкі идеалды «меннің» өзі де физикалық тәннің өмір сүруінен өзгешеленеді.

Иә, бұл пәнилік өмірдің шектеулі екендігі бәрімізге белгілі. Былайша пайымдауға болады: адамды өзінің шектеулі шеңберінен шығарып, «өзгеге» құштарлықпен ұмтылуға мәжбүрлейтін күдіреттің бар екендігін ескерсек, оның жалғыз тәсілі – бұл рухани күш-жігер болып табылады. Мұны идеалдық, руханилық, ақыл-ой және т.б. атаулармен атауға болады. Осылай зерделеудің нәтижесінен мынандай түйін келіп шығады: философия дегеніміз адамның өзінің шеңберінен шығуға мүмкіндік беретін рухани форма, ерекше матрица. Демек, адам рефлексия жасауға ұмтылу, әркімнің жеке түсініктерін әлемдік тәжірибемен салғастыра отырып қалыптастыруы, трансценділік деңгейді түсінуге тырысу арқылы философиялық даналықтың шыңына көтеріле бастайды. Міне осыған орай философияға деген қажеттілік барлық ғылымдар үшін ғана емес, жалпы әлеуметтік өмірдің барлық салаларына тиімді реңк беретін қадам деуге болады. Философияның орны тек даналықты нығайтуға ғана емес, сонымен қатар қайшылық біткеннің шешу тетіктерін анықтауға көмегін тигізу, қоғамда дұрыс, жасампаз ойлаудың үлгісі болу.

Сонымен, философияны «даналық» түсінігімен байланыстырар болсақ, онда бұл соңғы ұғым «білімнің жоғарғы синтезі», белгілі бір нәрсе туралы «толық жетілген білім» деген мағынаны білдіреді. Демек, философия осындай білімге деген құштарлық, ал бұл даналықтың нысаны – менің өзімнен тыс табиғат және адамзат әлемі, сонымен қатар, өзім және феномен ретіндегі білімнің өзі. «Өзгеден» тек «бөтендікті» іздеу емес, одан өзімнің «Мендік» сипатымның кейбір қырларын көру деп қарастырған өнімді. Сондай әрекеттердің, түсініктердің арқасында адамның әлеуметтік ортада басқалармен текетіресі, конфронтациясы өрбімейді, оның орнына адам өзінің өмірінің жалғасын, кейбір ерекшеліктерін анықтайды. Абай кезінде «Адамзаттың бәрін сүй, бауырым, деп!» ұран тастағанда кейінгі ұрпаққа осы даналықты айтқан сияқты. Қоғамда бөтен ешкім жоқ, барлығымыз бір-бірімізге бауырмыз, жақынбыз деп тұрғандай. Бұл Інжілдің, Құранның негізгі қағидаттарымен үндес келетін түсінік екенін де айта кетуге болады.

Адам – ақыл-ойы бар рухани және әлеуметтік жан. Оның іс-әрекеті белгілі бір мақсатқа бағынады. Күрделі қазіргі әлемде мақсатқа сай қимылдау үшін көп біліп қана қоймай, сонымен қатар адамның түбірлі мүддесі мен заман талабына сай дұрыс шешімдер қабылдап, дұрыс мақсаттар таңдай білу қажет. Ол үшін ең алдымен әлемді терең және дұрыс түсіну, яғни жалпы және жеке мақсаттарды және оларға жету әрекетінің тәсілдерін таңдауға мүмкіндік беретін дүниетанымның қажеттілігі шарт. Адамға қоршаған ортада бағдар жасауына, оны өзгертуіне көмек беретін – ғылым.

Әл-Фараби ілімінде Ақыл да екі жақты: теориялық және практикалық. Теориялық аспект – өзгермейтін нәрсе туралы білімді сипаттамалық жолмен алу мүмкіндігі; практикалық аспект – өзгермелі туралы білім алу мүмкіндігі. Теориялық бағыттың мақсаты – дәлелдеу, ал практикалық бағыттың мақсаты – сендіру. Аристотель ақыл-ойдың теориялық жағын даналық, даналықтың практикалық жағын атайды. Практикалық даналық – бұл теориялық ақылдың дәлелдері арқылы белгілі нәрсені бастапқы нүкте ретінде қабылдай отырып,

адамдар үшін жақсы және жаман нәрселер туралы шешім қабылдау және әрекет ету құзыреттілігі. Практикалық даналық – моральдық ізгіліктің қосымша қасиеті, ал моральдық ізгілік – практикалық даналықтың қосымша қасиеті. Ізгілік сізді дұрыс мақсатты таңдауға мәжбүр етеді, ал практикалық даналық – дұрыс құралдар болып табылады.

«Ақиқат, шындық, жақсылық пен әдемілік бірдей, өйткені олардың барлығы Құдайдан шыққан» деген пікірді ұстана отырып, әл-Фарабидің ғылым және философия салалары арасындағы қақтығысты өркениеттің себебі болып табылатын татуласуға айналдыру үшін маңызды қадам жасады. «Құндылықтар» өрісін құру арқылы адам табиғатта жоқ жаңа нысанды жасайды. Адам өзінің мәні бойынша адам ретінде басқа аспект бойынша емес, құндылық кеңістігін құру арқылы танылады.

Әбу Насыр әл-Фарабидің түсінігінше, адам – жаратылыстағы ең қасиетті жан. Сондықтан оған үлкен құрметпен қарау керек. Жақсылық дегеніміз білім, мейірбандық, сұлулық бірлігінде жатыр. «Бақытқа жол сілтеу» трактатында ойшыл баянды тіршіліктегі бақыт туралы сөз қозғайды. Бақыт дегеніміз – зұлымдық, ұсқынсыздық, өтірік сияқты қасиеттердің адамға шын мәнінде жағымсыз болғанын айтамыз. Бақыт тіпті материалдық жағынан «пайда» іздеп, мәңгілік өмірге сенім артатын адамға келмейді. Ізгілік бақытқа жету үшін өзін-өзі қамтамасыз етеді және өзін-өзі бағалайды. Ізгі болу – ол бақыт. Егер бақыттың бұл нұсқасы жүзеге асырылса, онда адам өлімнен қорықпайды, өйткені бұл өмірдегі шынайы ізгілік шынайы бақыттың кепілі болып табылады, яғни жердегі (өлім) және ана дүниедегі (мәңгілік).

Өлім алдында (жерде) ізгі адам өзінің қадір-қасиетін жоғалтпайды, қорқыныш пен шатасуға жол бермейді. Ондай адамға барынша жақын жүруге тырысу керек. Бақытты адам жердегі өмірден қайғы-қасіретсіз, үмітсіз және қорқынышсыз арғы өмірге аттанады. Өлім қорқынышының болмауы оған ажалды жақындатуды білдірмейді. Бақытты адам өзінің ізгі өмірінде бақытқа қол жеткізеді, сондықтан оны мәңгілік бақыт күтіп тұрған Мәңгілік әлемге асығудың мағынасы жоқ деп түсінеді. Логикалық тұрғыдан әл-Фараби жүйесі, біздің ойымызша, мінсіз болып көрінеді. Бір нәрсені ескеруіміз қажет, бастапқы қасиет өзін-өзі қамтамасыз етеді. Бұл гипотеза және аксиоматикалық. Ізгілік, біздің ойымызша, априори емес, өйткені әл-Фараби оны мойындайды. Яғни, бұл адамға ғана тән емес. Бұл бірінші. Екіншіден, адамзаттың Фарабиге дейінгі және кейінгі бүкіл тарихы көрсеткендей, білімнің қарапайым жинақталуы жеке адамға да, қоғамға да, жалпы адамзатқа да пайда әкеле алмайды. Ізгілік адамның ішінен ынталандырылуы керек, бірақ сыртқы жағдайлармен анықталуы керек. Мәселен: Құдай, табиғат, қоғам, жергілікті мәдени орта, отбасы немесе кез келген нәрсе. [26, 42 б.].

Бірақ, Платонның эманация жайындағы ілімінің өзгерген түрі болып табылатын осы космологияның шеңберінде ғана «ай астындағы әлем» туралы ілім дамытылады да, мұнда материализм элементтері өте айқын көрінеді. Эманация теориясы, бір жағынан, үстемдік етуші діни идеологияға, жердегі мен аспандағының арасын ажырату, болмыстың төменгі басқышы ретіндегі

материяны кемсіту дәстүріне сәйкес келетін-ді. Мұның орта ғасырда Шығыста да, Батыста да қабылданып, өріс алған себебі осы. Екінші жағынан, белгілі бір концепцияның сарыны мен мағынасы тарихи жағдайларға байланысты, сондықтан эманация теориясының «әммеге бірдей» Құдайды пантеистік тұрғыдан баянды ету рухында және дүние жөніндегі эволюциялық көзқарастың өте аңғырт, шарана формасы рухында түсіндірілуі ықтимал еді.

Пәрменді парасат жайындағы ілім – Аристотельдің потенциалды және әрекетшіл туралы ілімінің дамытылған түрі. Әрекетшіл парасат «ай астындағы әлем» қозғалысының жай ғана себебі емес, ол – жер әлеміне іштей тән парасат өзгеше бір логос, осы әлемнің заңдылығы. Жеке индивидтің парасаты бейнесіз, космостық парасатқа қосылу дәрежесіне сәйкес қана дамиды. Соңғысы мәңгілік парасат. Индивид өткінші де, өлімді келеді. Жанның өлмейтіндігін және оның ауысып отыратындығының бекерге шығарылуы, міне осыдан. Ал мұның өзі әрқашан ортодоксия мен философия арасында күрес туғызып келді. Теология жеке адамды, индивидумды, оның парасатын қорғауы қаншалық ерсі болса, адамның қайта тірілуі және жақсылыққа кенелуі жайындағы тезиспен байланысты алғанда мұның өзі соншалық орынды да. Парасат адамзат атаулының бәріне бірдей. Әрбір жеке-дара парасаттың алғашқы әрекеті оның ырықсыздығында, бәйекшілдігінде ғана. Потенциялы парасат дегеніміз тек қана барша жұртқа ортақ мүмкіндік, қабілет деген сөз. Жүре біткен парасат – индивидтердің біртұтас парасатқа, яғни осы заманғы терминді қолданып айтқанда – жалпы адамзат пікіріне еншілес болуы.

Әрекетшіл парасат концепиясының мағынасы, тек Аристотельге сәйкес алып қарасақ, сол парасаттың мәңгілік екенін және үздіксіз әрекет жасайтынын танып білуде, бірақ мұны жан өлмейтін мағынасында емес, адамзатқа тән қабілет мағынасында түсіну керек. Бірақ сонымен қатар әл-Фараби адам жаны өлмейді деген тезисті екінші бірінде жақтап отырады. Мұның өзі әл-Фарабидің дүниетанымындағы екіұшты мәселені көрсетеді. Айқын нәрсе, Пифагордың жан ұшып-қонып жүреді деген түсінігіне қарсы шығып, жанның тәннен бұрын өмір сүруі мүмкін емес дейді. Бір қызығы, әл-Фараби қайырымды және білгір адамдардың жаны өлмейді, ал надан адамдардың жаны өлімді келеді деп топшылайды.

Парасат деген ұғымды ұсына отырып, әл-Фараби ойлау мен болмыс парларлығының 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 болып табылады. Пайымдалған нәрселерге қатынасы, бұлардың потенциалдылықтан нақтылыққа айналуы арқасында потенциалды парасат шын парасатқа айналады. Бұл диалектикада күллі нәрсе атаулының парқын пайымдауға парасаттың (ойлаудың) қабілетті екенін анықтаудың маңызы ерекше. Бірақ, ақылмен пайымдалатын заттардың мәні оқшау шығарылады, сол заттардан, сезім арқылы аңғарылатын шындықтан бөліп алынады. Аристотель сияқты, әл-Фараби де платондық идеализм жағына

ойысып, айрықша идеялар дүниесі бар деп біледі [36, 26 б.].

Әл-Фараби қайырымды қала басшысы туралы былай дейді: «Ол кемелдік дәрежесіне жетіп, пәрменді парасат пен ұғымға айналған. Ол – қиялдау қабілеті табиғи түрде біз көрсеткен аса мәртебелі кемелділік дәрежесіне жеткен адам. Бұл қабілет ояу жатқан кезде де, ұйықтаған кезде де жеке-дара заттардың әрекетшіл парасатын, сонымен қатар туынды ұғымдарды табиғи түрде аңғаруға бейім болады. Оның ерекше парасаты барлық ұғымды толық қамтып, одан бірде-бір ұғым сытылып кетпейтіндей, ал осы парасаттың өзі пәрменді парасатқа айналатындай болуы керек.

Сөйтіп, толыққанды парасаты барлық ұғымды толық қамтыған әрбір адам пәрменді парасатқа және пәрменді ұғымға айналады, ал оның танымы өздігінен тани бастайды, сонда адам әлдебір пәрменді парасатқа ие болады, ал мұның дәрежесі бәйекшіл парасатпен салыстырғанда аса жоғары және мұның өзі одан анағұрлым кемелді, одан гөрі материядан көбірек алшақ кетіп, әрекетшіл парасатқа одан гөрі жақынырақ орналасқан. Бұл парасат жүре біткен парасат деп аталады – ол бәйекшіл парасат пен әрекетшіл парасаттың аралығындағы парасатқа айналады, бұдан кейін оны ешнәрсе де әрекетшіл парасаттан бөліп әкете алмайды. Бәйекшіл парасат бейне жүре біткен парасаттың материясы мен объектісі тәрізді, ал жүре біткен парасат бейне әрекетшіл парасаттың материясы мен объектісі тәрізді. Табиғи форма ретіндегі ойлау қабілеті әрекетшіл парасаттың материясы – объектісі болып табылады, мұның өзі пәрменді парасат.

Адамның нағыз адамға айналатын қадамдарының бірінші сатысы – пәрменді әрекетке айналуға қабілетті және әзір тұрған табиғи форма пайда болатын кездегі саты. Нақ осының өзі бәріне ортақ саты, ал бұдан әрекетшіл парасатқа дейін екі саты: бәйекшіл парасат пәрменді парасатқа ауысатын және жүре біткен парасат қалыптастыратын сатылар бар. Адамгершіліктің осы бірінші сатына осылайша жеткен адам мен әрекетшіл парасаттың арасында арасында да екі саты болады.

Кемелді және толыққанды парасат пен табиғи форма, материя мен форманың үйлескен кезінде келіп шығатын бірлік сияқты, бейне бір тұтас тұлғаға айналған кезде, осы адам адам формасына түскен кезде, атап айтқанда, бәйекшіл парасат пәрменді парасатқа айналған кезде, бұл ретте онымен әрекетшіл парасаттың арасында бір ғана саты қалады. Егер оның ойлау қабілетінің екі жағында бірдей теориялық қабілеті пен практикалық қабілетінде, онан соң оның қиялдау қабілетінде де осылай болатын болса, онда бұл адам аян берілген адамның нақ өзі болмақ.

Мархабаты мен құдіреті күштерден әрекетшіл парасатқа дарыған қасиет одан жүре біткен парасат арқылы оның толыққанды парасатына, одан соң оның қиялдау қабілетіне дариды. Міне, осындай адам оның өзінен оның аңдағыш парасатына дарыған қасиет арқасында дана, философ, кемеңгер, парасат иесі болып шығады, ал оның өзінен оның қиялдау қабілетіне қасиет дарыған адам пайғамбар, болашақты болжағыш сәуегей және өмірдегі оқиғаларды түсінгіш, білгір болып шығады. Міне, осының бәрі оның тәңірлікті танып білетін болмысының шарапаты.

Адам кемелділігінің ең биік дәрежесіне жеткен мұндай адам бақыттың ұшпағында болады. Оның жаны кемелді, жоғарыда айтқан әдіспен әрекетшіл парасатпен ұштасқан болып шығады. Бұл адам бақытқа жеткізетін әрекеттің қандайын болса да кәміл білетін адамның нақ өзі. Басшыға қойылатын бірінші шарт осы. Сонымен қатар ол өзі білетін нәрсенің бәрін көркем де бейнелі сөзбен айтып жеткізерліктей қабілеті болуға тиіс. Ал жұртты бақытқа бастайтын ең дұрыс жолға сала біліп, бақытқа жеткізетін іс-әрекетке талпындыруға тиіс. Сонымен бірге жеке іс-әрекетті жүзеге асыру үшін оның бойындағы қайраты жеткілікті болуға тиіс» [36, 331-335 б.].

Сондай-ақ, Фарабидің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары» еңбегінде: «Қайырымды қала басшысы табиғатынан керемет түсініп және өз ойын, өсіне істің қалай болып жатқанын айтушының сөздерімен байланыстыра отырып, елестете білуі, мәнерлі сөйлеу және ойлаған ойды нақты жеткізе білуі керек, білім мен танымға деген махаббатқа ие болып, оған еш қиындықсыз және оқудан шаршамай жету керек», [36, 23 б.] деп белгіледі.

Ал әл-Фарабидің «Бақытқа жол сілтеу» шығармасында бақытта адам қол жеткізе алатын ең жоғары игілік деп атайды. Адамдар ізгі қасиеттер арқылы ғана бақытқа қол жеткізе алады. Әл-Фараби бақытқа апаратын жолды ізгілікпен байланыстырады. Оның пікірінше ізгілік – адамның ең жақсы адамшылық қасиеті. «Ізгілік» сөзінің түбірі – «ізгі». Адам күнделікті өмірде ізгі істерді андасанда емес, кездейсоқ емес, өз еркімен және үнемі жасауы тиіс. Басқаша болғанда, зұлымдыққа айналады [37, 179 б.].

Әл-Фарабидің көп қырлы еңбектері араб-мұсылмандық Шығыстың рухани ізгілікті келбетін анықтайды. Орта ғасырдағы мұсылман ойшылдары ырық екендігі мен зұлымдық себебі, адамда жоғары ізгілікті қасиеттерді қалыптастыру және ізгілікті адамды тәрбиелеу, адамның өз әрекеті мен қылықтарына жауапкершілігі болуы секілді маңызды этикалық мәселелерді көтереді. Осы мәселе төңірегінде діни және философиялық пікірде әр түрлі бағыттар мен ағымдар қалыптасты. Кейде олардың арасында осы мәселелер бойынша қызу таластар мен ымыраға келмейтін пікірталастар туатын [38, 290 б.].

Үлгілі мемлекеттің құрылымы, дін мен философия сәйкестігі, үлгілі басшыға қызығушылық, адамның рухани құндылықтары – ислам мәселелері арасында маңызды орын алды. Ал әл-Фарабиді арабтілді философиядағы гумнистік дәстүрдің негізін салушы деп таниды. С.Қ. Сатыбекова, әл-Фарабидің философиялық ізденістерінің бағытын сипаттай келе былай дейді: «Әбу Насыр әл-Фараби – орта ғасырдағы Таяу және Орта Шығыста алғаш рет философиялық ізденістің объектісі ретінде адам мен адамзат қоғамы мәселелерін ұсынды. Осылай рационалды дүниетаным шекарасын адамның мәнін, оның өмірінің мыңыздылығын түсінуге алып келді және адам туралы түсінікті кеңейтті» [39, 72 б.]

Қазақ халықының тарихына көз жіберсек, онда басқа үлкен өркениеттердің мәдениетінің, руханиятының даму эволюциясына сәйкес прогресс жолын өткенімізді байқаймыз. Осыған орай тарихты кезеңдеу мәселесі

туындайды. Тарих тек әлеуметтік құбылыстар мен деректердің тізбегі ғана емес. Мән мен мағынасы бар терең заңдылықтарға бағынатын үрдіс. Мәселен, дүниетанымдық типтердің алмасуы барысында философиялық еңбектерде мифологиялық, дәстүрлік және жанашылдық кезеңдер ерекшеленеді. А.Х. Қасымжанов қазақ халқының рухани мәдениетіндегі мынадай құбылыстық кезеңдерді жіктемелеп көрсетеді: «1. Мифология. 2. Ренессанс. 3. Ағартушылық» [40, 90 б.]. Енді қазіргі уақытта жаңа ақпараттық кезеңнің дәуірі келгені байқалады. Ол негізінен жаһандану үдерістері алып келген цифрлы технологияның қарқынды дамуымен ұштасып жатыр.

Қазақ философиясының нақтылы халықтық көрінісіне мақал-мәтелдер жатады. Бірнеше ғасырлар бұрын пайда болған, данышпандықтың сүзгісінен өткен, мәңгілік өмір сүруге құқылы, біздің заманымызға дейін жеткен қазақтың мақал-мәтелдері, ертегілері бүгін де өз маңызын жоғалтпай, өзінің жарқын бейнесімен халықтың адамгершілік-психологиялық дамуының тарихи жолын айқындап тұр. Қанатты сөздер, мақалдар мен мәтелдер, аңыздар мен өлеңдерге, айтыс пен толғауларға еніп кеткен. Мақалдар халықтың қуанышы мен қауғысын, даналығы мен өмірлік тәжірибесін білдіретін ең кеңінен таралған формасы ғана емес, моральдық нормалардың өзіндік кодексі болып табылады. Мақалдардан көрінетін моральдық кодекс балалық шақтан кәрілікке дейінгі тәрбиеде маңызды рөл атқарады. Қазақ мақал-мәтелдерінің тақырыбы әлеуметтік өмірдің барлық қырларын қамтиды. М.С. Орынбековтің пікірі бойынша, олар өмірдің барлық қырларын құрамына енгізеді: күнделікті тұрмыстан тарихқа, өмірге дейін, халықтың этика нормаларының кең кодексін қамтиды [41, 87-89 бб.]. Мақалдарды догмалық білім деп қабылдауға болмайды. Кезінде Абайдың өзі көптеген мақалдарға сыни пікірін білдіріп, олар шартты түрде ғана даналықтың көзі екендігін ескерткен еді.

Қазақ философиясында даналық үлгілері ауызекі мәдени ақпаратты берудің тиімді тәсілі – поэзиялық үрдіс арқылы түйінделген. Батыста философиялық пайымдаулар рационалдық ғылыми әдіснаманы мұрат тұтса, еуразиялық дала көшпенділерінде даналық әдеп талаптарымен синкретті түрде көрініс табады [42, 37 б.]. Осы жерде түркі-қазақ философиясының этикалық категорияларға үлкен мән беретінін атап өтуіміз керек. Өзінің қазақ философиясына, қазақ этикасына және мәдениеттану саласына арнаған көптеген еңбектерінде қазақстандық философ Т.Х. Ғабитов жүйелі түрде халықтың философиялық ойлауының кәсіби философия деңгейіне ауысуы жөнінде тұжырымдарын зерделеп береді. Әсіресе автордың қазақ этикасының ең негізгі ұғымдары жоғары оқу орындарындағы студенттер мен магистранттар үшін нағыз құнды мәліметтер қоры екені анық [43].

Даналық пен надандықты бір-біріне қарама-қарсы құбылыстар екенін қарастыратын тараушаны қорытындылай келе, қазақ философиясында өткір жырлары арқылы надандық мәселесі туралы ақиқат сөзін айтқан ойшылдар мен аузы дуалы, тілі қылыштай өткір, рухы асқақ жыраулардың құнды мұрасы зерттеу еңбегіміздің негізгі ұстынына айналғанын атауға болады. Сондай-ақ, бұл тарауда: әл-Фараби қайырымды қала туралы ілімін толықтыра түсетін

ізгілік, бақыт және парасаттылық сияқты ұғымдар жан-жақты талданып, көпғасырлық халық даналығындағы адамгершілік-этикалық идеялары сарапталды; қазақ философиясында даналық үлгілері ретінде поэзиялық үрдістің маңызды аспектілері қарастырылды; түркі-қазақ діліндегі сөз бен істің сәйкес келуі, қиындыққа шыдамды, төзімді болу, жақсы мен жаманды айыра білу, надандық, сарандық, дүниеқұмарлық, жалған сөйлеп, имансыз болудан сақтану сияқты келелі мәселелер жан-жақты сараланды.

1.3 Әлеуметтік субъектілер деңгейінде көрініс беретін надандықтың себептері мен ықтималдық салдарлары

Аристотельдің шығармашылық мұрасының Әбу Насыр әл-Фарабидің философиялық жүйесіне әсері мол болды. Алайда саяси көзқарастарға қатысты Аристотельдің әл-Фарабиге әсері туралы ғылыми әдебиеттерде жиі айтыла бермейді. Мұның себебі Аристотельдің «Саясат» деп аталатын философиялық еңбегі әл-Фараби қайтыс болғаннан кейін пайда болды деп болжануда. Алайда, бұл ақпараттың дәлдігі әлі де даулы болып табылады. Философия тарихындағы әлде де өзінің тарихи дәйектемесін күтіп жүрген тақырыптар көп екені белгілі. Дегенмен, әл-Фарабидің саяси ойларында Аристотельдің «Саясатында» қамтылған ойларға көптеген ұқсас тәсілдер мен идеялар бар екені белгілі болып отыр. Бірақ бұл Фараби ойларының шынайы көзін табу оңай емес. Бұл белгісіздіктің себебі, Эрвин Розентальдың пікірінше, этика мен саясатты бөлетін сызық нақты емес. Өйткені, бұл екеуінің бір-біріне деген көзқарасы теория мен практика бір-біріне қарсы тұратын жағдайға ұқсас. Әл-Фараби мен Аристотельдің бірнеше негізгі идеялардағы саяси көзқарастарының ұқсастығы туралы болжам жасауға болады. Ең алдымен, әл-Фарабидің адам өзінің қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін әлеуметтік жануар/тірі жан ретінде қоғамда өмір сүруі керек деген идеясы Аристотельдің «Саясат» атты еңбегіне де енгізілгені байқалды. Надандықтың түбегейлі себептері мен салдарларын іздегенде осы бағыттағы біршама түсініктерді талдаудан өткізгенді жөн көрдік.

Әбу Насыр әл-Фараби Аристотель сияқты саясат үшін моральдың маңыздылығын атап көрсетеді. Екі философ та моральдық негіздердің басым болуының жалғыз жолы болып табылатын байсалдылықты түсіну үшін саясат функциясының маңыздылығын ашып береді. Аристотель өзінің «Саясат» атты еңбегінде заң орта жолды білдіреді деп мәлімдеді [44]. Аталмыш заң абсолютті деп мәлімдеген әл-Фарабидің пікірімен сәйкес келеді. Надандықтың себептері мен қайнар көздерін іздегенде осы моральдік негіздің әлсіздігі, мемлекеттің өз заңдарын жеткілікті деңгейде қадағаламауы жататынан ескертеді. Сондықтан олардың салдарлары барлық қоғамға тиетініне меңзейді. Шынымен де саясаттағы жемқорлық мен сыбайластық бүкіл қоғамды бұзады.

Мемлекеттегі теріс қалыптағы моральдік нормалар саясат саласында әдеттегі құбылысқа айналса, онда қоғамның экономикалық, мәдени және

тұрмыстық тоқырауға, яғни, стагнацияға ұшырау қаупі зораяды. Өкінішке орай, біздің еліміздің тәуелсіздік кезіндегі тарихи көптеген кемшіліктерге толы болды. Біршама жеткен жетістіктерімізді моральдік деңгейде жіберілген кемшіліктер көлеңкелеп кеткенін де байқадық. Әл-Фарабидің саясат пен моральді әлеуметтік кеңістікте қатар алып жүруінің де маңыздылығы әлеуметтік практикадағы қажеттіліктерден туындайтындығы анық көрініс береді.

Әл-Фараби де ол саяси биліктің міндетін байсалдылық пен сабырлылық принципі аясында қояды. Фарабидің пікірінше, қоғам жетекшісі басқару өнерін ақылға қонымды заңдар шығару және қоғамға адамгершілік өмірге қажетті байсалдылықты ұсыну үшін қолдануы керек. Сонымен қатар, қоғамдағы надандықтың ұшқындарын түбегейлі жою үшін, байсалдылық принципін ұстану қажеттілігін атап өтті. Әл-Фараби, Аристотель сияқты, адамның өз іс-әрекеті мен адамгершілігінде байсалдылықты қабылдауы жеке емес, әлеуметтік пайданы, халықтың басымдық танытушы мүддені ескеруі керек дейді. Адам қоғамда әлеуметтік жануар/тіршілік иесі ретінде өмір сүруімен шектеліп қалмауы керек екені анық және оған қоса моральдық принциптердің стандартты жүйесі болуы керек екені меңзеледі. Сол жүйе әлеуметтік субъектілер деңгейіндегі қызметтерін тиімді атқарған сайын қоғамдағы надандықтың белгілері жойыла бастайды, әрбір әлеуметтегі қадамның парасаттылыққа жақындатындығын сезінуге болады.

Жеке адам үшін қоғамдағы моральдық стандартсыз ақылға қонымды мораль құру мүмкін емес. Алайда, әл-Фараби «қоғам» сөзін «Китаб Филь-ижтимаат әл-Медения» еңбегінде кеңінен қолданады. Аристотель қоғамға сілтеме жасау үшін қолданған «койнония» деген ұғымды білдірген болуы мүмкін деген пікір орын алады. Әл-Фарабидің «Медина» сөзін «Ізгі қала» мағынасында қолдануына келетін болсақ, «Медина» қала, мемлекет немесе полиция дегенді білдіреді. Басқаша айтқанда, бұл бір-бірінен бөлінген ұйым бар қоғамды білдіреді. Әл-Фарабидің «умм» немесе «ауыл» орнына «қала» сөзін таңдауы кездейсоқ емес. Өйткені, бұл артықшылықтан Фараби Аристотельдің Қала туралы ойларын қандай да бір жолмен білгені шығады. Атап айтқанда, Фарабидің шағын қоғамдардан тұратын қоғам «кемелді емес» деген дәлелі және оның осы кішкентай қоғамдар бірігіп, кемелді болу үшін үлкен қоғамды құруы керек екенін көрсетуі бұл идеяның аристотельдік екенін көрсетуі мүмкін. Өйткені, Аристотель өзінің «Саясатында» полис/қаланы көптеген қалалар біріктіріп, деконструкциялаған қоғамның өзін-өзі қамтамасыз ететін бірлігі деп атайды. Әл-Фараби жоғары игілікке жету үшін қала-мемлекет көлеміндегі қоғамның құрылымы болуы керек дейді. «Жоғары игілік» тұжырымдамасын ежелгі гректер жасағаны да белгілі. Жалпы Антика философиясы осы іргелі Игілік ұғымының төңірегінде топтастырылғанын атап өту керек.

Әр түрлі ұлттар мен топтар бір-бірімен некелесу арқылы немесе басқа коммуникация тәсілдерімен байланысады деген Идея Фарабидің Аристотельдің шабыттандырған идеясы болуы мүмкін. Аристотель мен әл-Фараби саяси мақсатта некеге тұру мүмкін деп санайды, бірақ олар осылай құрылған

мемлекеттің жетістігіне, болашағына алаңдайды. Өйткені, олардың пікірінше, адамдар өз өмірін жалғастыруға ғана емес, жалпы игілікке де ұмтылуы керек. Фараби надан мемлекеттер туралы айтқан кезде, ол басқа топтарға өз мүдделері үшін шабуыл жасау және оларды жеңу мақсатында құрылған мемлекеттердің алдамшы екенін баса айтады. Әл-Фарабидің бұл көзқарасы Аристотельдің «Саясатының» үшінші кітабындағы өнегесіз қауымдастықтар туралы пікірімен сәйкес келеді. Аристотель үйде, көшеде, учаскеде бірге өмір сүру, ізгілікті болу және жақсы өмір сүру жеткіліксіз дейді. Фарабидің пікірінше, ең жақсы мемлекет – бұл шынайы әділеттілікке негізделген мемлекет. Басқаша айтқанда, бұл әркім өз үлесін қосатын мемлекет. Мұндай мемлекеттік құрылым сау адам ағзасына ұқсас. Бұл ой кедергі көздерімен байланысты. Аристотель өзінің «Жануарлар қозғалысы туралы» еңбегінде аталмыш мәселе турасында кеңінен тарқатып жазады [44, 65 б].

Әл-Фарабидің шығармаларынан табылған мұндай дәлелдер ойшылдың Аристотельдің пікірлерін креативті түрде қолданғанын көрсетеді. Метафизика римдік және эллиндік кезеңдегі саясатқа көбірек қызығушылық танытқанымен, аристотельдік ой осы кезеңдерде догматикалық факт ретінде өмір сүрді және бұл ойларды кейінгі кезең философтары мен мұсылман философтары өздеріне мұра етті деп айтуға болады. Ислам пайда болғанға дейін антикалық білім жаңа күлгін Эдесса, Нисибис, Антакия, Джундишабур, Харран сияқты көптеген қалаларда оқытылды. Философия және медицина сияқты ғылымдардағы білім осы қалаларда исламның таралуына дейін және одан кейін де дами берді. Мысалы, аударма қозғалысының бастаушыларының бірі Хунейн Би-Исхак Джундишабурда оқыды. Сол сияқты, Порфирияда ол жаңа сиқыршылардың философиясын білетін және олардың еңбектерімен жұмыс істейтін адам. Осылайша, бұл қалалардың, әсіресе Александрия, Джундишабур және Харранның Ислам империясының әкімшілігіне кіруі Бағдад пен Ислам әлемінде жаңа ғалымдардың танымал болуына әкелді. Бұл дәстүр Ислам әлеміне ерте кезеңде берілгені белгілі. Мысалы, жаңаланған ойдың әсері осы кезеңге дейін Құдайды жоқтан жаратуды жақтаған мұсылман ойшылдарының (ex nihilo) су тұжырымдамасы арқылы Құдай мен әлем арасындағы қарым-қатынасты түсіндіре бастауына себеп болды деп болжануда. Құранда су туралы нақты түсінік жоқ, бірақ соған қарамастан мұсылман ойшылдары су мәселесін қабылдағаны, өрбіткені анық. Судағы Құдай ештеңеден немесе бір немесе абсолютті «Жақсылықты» жасамайды, бірақ астындағы барлық нәрсені Мәңгілік сумен қамтамасыз етеді.

Әл-Фарабидің ізгілікті қаласының басшысының мінездемесі екі бөлімнен тұрады. Олардың кейбіреулері оның «Мединатул-Фадила» атты еңбегіне енгізілген. Фарабидің осы жұмысына енгізілген ел басшысының барлық он екі сипаттамасы кейінгі философтар үшін теориялық бағдарға айналды. Фарабидің айтуынша, ізгі қаланың көсемінің он екі физикалық, интеллектуалдық және моральдық қасиеттерге ие болуы керек. Бұл сипаттамалар Бірінші басшы үшін дүниеге келген сипаттамалар болуы керек. Бұл табиғи ерекшеліктердің өзі бірінші басшыны кемелді ете алмайды немесе оны философ-патшаға айналдыра

алмайды. Осы сипаттамалардан басқа философ-патшаның терең білім алу қажеттілігін ескетеді. Әсіресе, көсемнің адамгершілік тәрбиесі ерекше маңызды, әл-Фарабидің айтуынша, заңгерлік және мәдени білім алғанмен қатар ел басшысы өзінің табиғи қасиеттерін дамытуы керек. Қарапайым адамға қарағанда қоғамда жетекші рөлді атқаратын азаматтың әлеуметтік субъект ретіндегі жауапкершілігінің салмағы ауыр. Ол адамдардың тағдырына жауап береді. Деспоттық, тирандық жолды таңдаған ел басшылары әл-Фараби ілімінде, теориялық концепциясында жанама түрде сыналып отыр және бұл тұжырымдардың ғасырлар өткенмен ақиқат сөз екенін дәлелдегенін байқаймыз. Барлық халықтарға тән халық даналығы бір жерден түйіседі және оларда негізгі кейіпкерлердің бірі болатын әділ патшалар надандықпен күреседі және халықтар өз эпостарында барынша жырларға қосып, ертегілерін керемет көркем бейнелеп отырғаны белгілі.

Сонымен қатар, Фараби жоғарыда аталған белгілерге қосымша кішігірім белгілер туралы айтады. Бұл қайталама сипаттамалар идеалды адамды бақытқа жету үшін қажет басқалардан ажыратады. Әл-Фараби бұл сипаттамаларды бір адамға жинау, сонымен шектеу мүмкін емес екенін түсінеді. Осы себепті Эрдемли қала билеушісі үшін қайнар көзі болатын төрт топ туралы айтады. Фарабидің ізгі қаласында билеуші бола алатындардың біріншісі – философ-патша. Қоғамда философ-патшаның ерекшеліктері бар адам сирек кездеседі. Өйткені, бұл адам басқара алатын жасқа жеткенде, олар екінші дәрежелі барлық алты сипаттамаға ие болуы керек екенін диссертацияда атап өтеміз. Әлеуметтегі надандықтың себебін іздегенде қоғамдағы ел басшысына ұсынатын саяси ережелер мен конструкциялардың мазмұны үлкен маңыздылыққа ие болатынын ойшыл үнемі ескертіп отырғанын байқаймыз.

Әл-Фараби ел басшысы философ болумен қатар, мықты метафизикалық күшке, белгілі бір деңгейде пайғамбарлық көзқарасқа және өзіне белгілі шындықтарды басқаларға жеткізе алатын риторикалық күшке ие болуы тиіс екендігіне меңзейді. Ел басшысы сондай-ақ, басқа қасиеттермен бірге заң шығарушы және әскери жетекші бола алатын біліммен қарулануы керек. Фараби патша-философтың сипаттамаларын өзінің шығармаларында нақты тұжырымдармен көрсетіп береді.

Билеушілердің екінші түрі «алғашқы имамдар» Фараби жүйесінде философ-патшаның сипаттамалары бар бірде-бір адам болмаған кезде менеджер болып табылатын алғашқы көшбасшылар деп аталатын топқа айналады. Бұл көшбасшылардың әрқайсысы жеке-жеке осы сипаттамалардың кейбіріне ие, бірақ олар философ-патшаның барлық сипаттамаларына ие бола алмайды. Сондықтан олар жиналған кезде философ-патшаның қасиеттеріне сүйене отырып қаланы лайықты басқара алады. Мұндай атқарушы көшбасшыларды қоғамдағы «ізгі менеджерлер» деп атауға болар еді.

Аристотельдің логиканы, дұрыс ойлау туралы ілімді белсенді дамытып, қисынды ойлаудың механизмін жасауы әл-Фараби шығармашылығына әсер етпей қоймады. Әсіресе, силлогизм туралы антикалық ілім ислам әлеміне келуінің өзіндік ерекшеліктері болды. Мәселен, әл-Фараби ілімін әрі қарай

дамытушы ойшылдар осы бағытта біршама жетістіктерге жетті, Бұның өзі қоғамдағы надандықпен күрестің бір қыры дұрыс ойлау, қисынды ойлау сияқты құбылыстармен астасып жататындығын байқатты. Силлогизмдер туралы ілімінде Ибн Сина Аристотельден әлдеқайда асып түсті деге болады. Ол силлогизмдердің жіктелуін жетілдірді және Аристотель талдаған дәлелді керісінше толықтырды. Сонымен қатар, ол «Органонға» кіретін «Бірінші аналитика» трактатында айтылған, бірақ оның авторы қарастырмаған шартты (гипотетикалық) силлогизмдер теориясын түрінде дамытты. Ибн Синаның өзі Аристотель шартты силлогизмдер туралы кітап жаза алмады деп сенді — ол еңбектердің кейіннен жоғалып кеткені туралы білмеді. Силлогизмдердің жіктелуін Ибн Сина философия, теология және діннің арақатынасы туралы түсінігінен шығарды. Барлығы ол силлогизмдердің бес категориясын ажыратады, олардың әрқайсысы белгілі бір білім түрімен байланысты:

- 1) дәлелді (аподиктикалық) – философия мен ғылым қолданатын;
- 2) диалектикалық;
- 3) софистік-теологиялық;
- 4) риторикалық;
- 5) поэтикалық.

Жалпы ғылым жинақтаушы сипатқа ие болады. Осы бағытта мұсылман философтары X және XI ғасырларда философия саласында жүйелі зерттеулер жүргізе бастады. Әр түрлі ғасырларға жататын шығармалардағы грек әсерін көру арқылы өркениеттердің өзара әрекеттесу процесінің табиғи, тіпті рационалдылық тұрғыдан қажетті дүниелер екенінен хабардар болуға мүмкіндіктер ашылады. Алайда мұсылман философтары грек әлемінің тұжырымдамалары мен көзқарастарын тікелей көшірмелеп, ислам өркениетіне тікелей аударуды мақсат тұтпады. Өйткені ислам философиясының пайда болу кезеңінде ислам елдерінде өзіндік Ұлы өркениет болған еді, ал ғылыми және саяси білім де белсенді дамығаны байқалды. Мұндай интеграциялық процестерді тоқтату мүмкін емес болғанмен оларды механикалық тұрпатта грек құндылықтарын ислам әлемінде имитациялау немесе қабылдау араб елдерінде болған жоқ. Азиялық мәдениет сол кездің өзінде ондай қатынастарды қажет етпейтін дәрежеде болған деген пікірдеміз. Сондықтан надандықпен күресте, оның қайнар көздерін анықтауда және парасаттылыққа қарай қадам жасауда грек мәдениетінің ықпалы қосымша және жанама түрде болды деген ойдамыз. Басты рухани күш әруақытта қоғамның өз бойында, іштей көптеген ғасырлар бойы қалыптасқан ғылыми, мәдени, логикалық негіздерде деген пікірдеміз. Дегенмен, мәдениетаралық сұхбат та маңызды әлеуметтік фактор екенін жоққа шығармауымыз керек.

Грек ойының іздерін Ислам философиясының ізашары болған әл-Фараби мен Ибн Синаның моральдық ілімдерінен көруге болатынына қарамастан, олардан кейін келген ойшылдар үшін бұл толықтай беріле қойған жоқ, озық өркениеттің мәдени жетістіктерін қолдану үшін оны сіңіретіндей деңгей болуы шарт. Моральдық ой тұрғысынан «ізгілік» тақырыбы екі өркениеттің ойлау дәстүріне, кейбір рационалдық жақындықтың бар болғанына назар аударады. Барлық ізгіліктерді қамтитын ізгілік ретінде «әділдік қасиеті» көрсетіледі. Адам әлеуметтік

субъект ретінде тек қоғамның түлегі емес, оның табиғи жаратылысы мен рухани қайталанбас әлемі бар құбылыс. Оның әртүрлі, тіпті мүлдем қарама-қарсы қабілеттерге ие болатын жаратылысы бар. Осындай күрделі жаратылысы бар адамға ішкі үйлесімділік пен байсалдылыққа қол жеткізуге мүмкіндік беретін жолдарды іздеу керек [45, 328 б.]. Сонда надандықтың кейбір көрініс беретін қырлары үдерістің бастама шағында жойылады, адам даналықтың барлық мүмкіндіктерін нақты әлемде, жеке тағдырында қолдана алады.

Тарихи кезеңдердегі надандықтың әлеуметте пайда болуының қисынды тізбектерін іздеген данагөй ойшылдар адамзаттың болашақта біршама еңсеріліп, бірте-бірте жойылатынына сенген. Идеалды қоғам, ізгілікті қала, қайырымды адам туралы түсініктердің орта ғасырлардың еншісінде болуы соның айғағы. Қазіргі таңда әр қилы деңгейдегі әлеуметтік субъектілердің белсенді қызметтерінің арқасында қоғамда қатыгездіктің, надандықтың көрініс беріп отыратынына куә болып отырмыз. Соның салдарынан адал азаматтардың тағдырында көптеген қиын жағдайлар орын алып келеді. Тіпті, XX ғасырда екі дүниежүзілік соғыстың орын алуы, онда миллиондаған адамның қырылуы адам надандығы бірте-бірте саяси деңгейге дейін көтерілгенде әлеуметте орасан зор апатқа алып келетінін көрсетті. Индивидуализмді, оқшаулануды әлеуметтік тұрмыста күйттеген заманауи қоғамда адамдардың бірі-бірінен алшақтап, өзара әлеуметтік қашықтық ұстап, тұрмыстық өмірдегі қиын кездері бір-біріне қол ұшын беруі де сиреп кетті. Ал кейбір әлеуметтік деңгейі төмен отбасыларға көмек қолын созған қауымдастықтар өздерінің кішкентай игілікті қаракеттерін әлемге жар салып, істерін жарнамалауды алдарына мақсат етумен айналысады. Бірақ, олардың қадамдары көрмегенсіп өтіп кететін немқұрайлылық танытқан әлеуметтік субъектілерден жақсырақ деп бағалаймыз. Адамдардың басқа адамдарға деген немқұрайдылығы қоғамдық санада ұлттық тәрбиенің құнсыздануының, адами қатынастардың негізінде өзара жатсыну қисыны үстемдік ете бастағанының айқын көрінісі.

Іс-әрекетті адамгершілік тұрғысынан бағалау үшін әрбір жеке адамның тұрғысынан алғандағы белсенділік табиғи жағдай ретінде, еркін таңдауы ретінде туындауы керек, ол ішін әлеуметтік субъект саналы, игі мақсатты және ерік-жігерлі болуы керек. Іс-әрекеттің түбегейлі мақсаты – қоғамдағы әділеттілік пен тепе-теңдіктің салтанат құруын қамтамасыз ету болғандықтан, іс-әрекеттің формалды кейпі емес, оның нәтижелі болуы маңызды. Рухани бірлікке шақыратын тетіктер қандай және сол бағытта қандай әрекеттер жасау керектігін анықтайтын критерийлер бар ма деген сауал қойылғаны жөн. Ал олар көбінесе қоғамда жасырын, латентті күйде болады. Демек, бұл әрекеттерді бірден жақсы немесе жаман емес (әділ немесе әділеттілікке қайшы келеді деп айту) деп бағалауға біршама қиындықтар туады. Бұл нақты жағдайларды бағалауға мүмкіндік беретін алдымен тарихтың өзі, сосын практикалық даналық

Түпкі мақсатына жету үшін адамға кейде өзінің қалауларына шектеулер қоюы қажет. Бұл шектеулер адамның ішкі және сыртқы әлемінің қатынастарына байланысты болуы шарт. Адамның дүниеге келгендегі потенциалды сана деңгейі әр қилы болуы ықтимал. Берілген табиғи қасиеттер жеке адамға құнды болғанымен, адамның әлеумет алдындағы жауапкершілік деңгейі өте маңызды.

Жеке адамның белсенділігі артқан сайын оның да қалпы өсуі тиіс. Бұл ережелерді жеке азамат, яғни индивид қоғам мүшесі ретінде қабылдауы қажет. Адам өзінің әрбір қадамының жөнді, немесе жөнді емес екенін алдын-ала аңғарып үйренуі тиіс. Сондықтан тұлғаның, әлеуметтік субъектінің қоғам алдындағы жауапкершілігі маңызды мәселе және оның барлық заңдылықтарына мойынсұнып, әр түрлі қырларын үйренуі жалпы қоғам үшін тиімді. Әйтпесе, қоғамда маргиналдылық жағдайда қалып қоятын әлеуметтік топтар көбейе түседі. Ол надандықтың кең қанат жайып, әлеуметтік субъект деңгейіндегі көрінісіне айналады.

Ақыл-ойы толыққанды қалыптасқан адамның табиғи бейімділігінің бастауында тек табиғи инстинктерінен құралған субъектінің қалаулары жиынтықталмайды. Адам еркіндігі қоғамдағы азамат үшін әлеуметтік парыз немесе міндет болып табылатын жауапкершілікпен үйлесіп отырылуы маңызды. Адамды шектейтін заңдардың негізгі көзі адамнан тыс болуы керек. Шындығында, жауапкершілігі мол адам әрқашан жауапкершілікті қадыр тұтады, одан қашпайды. Әл-Фараби мен Ибн Синаның философияларында бұл дереккөз белсенді ақыл деп аталады. Белсенді ақыл қазіргі заманның креативті ойлауымен біршама үндес келеді. Ақылдың орнының өте маңызды екенін кейінгі дәуірлерде Абай Құнанбаев та өз ілімінде айтып кеткені белгілі.

Әділеттілік принципі әр адам үшін ізгі өмір принциптерін орнатуға және сонымен бірге ақылға негізделген ізгі қаланы жасауға мүмкіндік береді. Өз құзыретіне тек әлеуметтік ортада басқалармен қарым-қатынаста қол жеткізе алатын адам үшін ең тиімді критерий – әділеттілік. Қоғамдағы әлеуметтік стратификацияның құрылымы, білім беру саясаты мен заманауи стилі және әртүрлі қоғамдармен қарым-қатынас сипаты әлеуметтік әділеттілік нормаларын ескере отырып анықталуы керек. Біздің қоғамымыз соңғы жылдары әділеттілік концептісін жетекші қағидатқа айналдыра бастады. Әрине, әділеттілік кез келген қоғам үшін маңызды және оған абсолютті мағынада жету де қиын. Дегенмен, оның іргелі негіздерін қорғау арқылы қоғам өркениеттілікке қарай жылжиды, көптеген қайшылықтардың тиімді шешімін табады.

Әлеуметтік прогресс жолындағы негізгі мақсат – барлық адамдардың келісімімен осы элементтердегі пропорционалдылықты жүзеге асыру болып келеді. Адамдар іздейтін әділеттілік үйреншікті әлеуметтік әдетке жатпайды; ол білім мен ерік-жігерді біріктіруді талап ететін құбылыс. Ақылға, ойлауға және этикалық әдеттерге тәуелсіз іс-әрекеттерсіз жақсы жағдай мен оның қарама-қайшылығы туралы сөз болуы мүмкін емес. Демек, ізгілік – бұл еркін әдет. Адамның «өз ісінің қожайыны» екендігі оның ақылдылығы мен ерік-жігерінің синтезделуіне байланысты [46, 525 б.].

Адам ақыл-ойдың теориялық аспектісі ұсынған ақпарат арқылы ақыл-ойдың практикалық аспектісінің құндылығын қабылдауға мүмкіндік беретін деңгейге жетуі керек және осы ақпаратпен біріктіру арқылы байсалдылық мақсатына жетуге тырысуы керек. Ол осы мақсатты жүзеге асыруда мысал ретінде алатын модель – бұл әлемдегі тәртіп және осы тәртіпті жасайтын және оны жалғастыратын Құдай деп есептелінеді.

Ақыл-ойдың теориялық жағына негізделген шешім қабылдайтын

практикалық даналықтың арқасында құрылған моральдық әділеттілік. Әділеттілік негізінен моральдық және саяси қажеттілік екенін дәлелдейді. Ислам философиясында байқалатын ортақ қасиет – бұл ақыл-ой үстемдік ететін сенім мен сенім үстемдік ететін ақыл арасында ешқандай қайшылық жоқ екендігінде. Діндарлық – бұл ұтымдылықты жоққа шығаратын қасиет емес. Қоғамдағы моральдық біртұтастық пен саяси әділеттілікті жүзеге асыруда бұл екі элемент (сенім мен ақыл) бір-бірін талап етеді және толықтырады. Әлбетте, Фараби – ислам ойының тарихында алғаш рет қоғамды айқын және ашық принциптерге негізделген саяси құрылым ретінде айшықтап, идеалды саяси қоғамды ұсынуға тырысқан философ.

Фараби қоғам орналасқан әлеуметтік-саяси ортаны және осы ортада туындайтын мәселелерді біле отырып, қоғамды осы идеалды жүйені алға қарай тарта отырып, қиын жағдайдан құтқара отырып, неғұрлым ізгілікті және жарқын саяси құрылымға шақырғанын көруге болады. Фараби қоғамның осындай саяси құрылымын ұсынған кезде, ол мұсылман қоғамында кең таралған кейбір терминдер мен анықтамалардың орнына әмбебап тіл мен әмбебап ұғымдарды қолдануды жөн көрді. Бұл артықшылық сонымен қатар ол барлық жерде қолданылатын саяси құрылымды ұсынатынын және қазіргі мәселелерді шешу үшін осы әмбебап принциптерді ұстанатын қоғам болуы керек деп санайтын қоғамды көрсетеді.

Осылайша, «Мединет әл-Фадила», «эс-саясаткер әл-Медения» және «Тахсил әл-Саада» сияқты шығармаларда Фараби ашқан ізгі қала бізге бір жағынан Фарабидің еркін және ерекше ойлауын, екінші жағынан армандаған саяси құрылымды көрсетеді, сол кезеңдегі қоғамды сипаттайды [47, 226 б.]. Сол сияқты, бұл тезисте Фарабидің аммоний Саккас, Плотинус, Проклус, Порфирий, Фемистий және Ямвлих сияқты философтардан алған пікірлері бар екенін көрсетуге тырысты. Атап айтқанда, Фарабидің саяси көзқарастарының артында теологияны түсіну (құдайландыру), саясатты метафизикамен үйлестіру және бірінші билеушінің пайғамбар болғандығы сияқты жаңа платондық саясаттың салдары жатыр деп айтуға болады. Сол сияқты, олардың көзқарастары, мысалы, ізгі қала тұрғындарына тән сақтық, батылдық, байсалдылық пен әділеттіліктің негізгі айдарлары бойынша жиналған саяси ізгіліктерге назар аудару және қалалық құрылымның өзін-өзі қамтамасыз ететін қоғамын көрсету екені байқалды. Сонымен қатар, осы әсерлерден гөрі, жаңа кейіпте сөйлейтіндердің діни және саяси қуғын-сүргінге ұшыраған қоғамда өз ойларын білдіруі Фарабидің өзіндік саяси ой-өрісін қалыптастырудағы маңызды көмекші фактор болғанын атап өту керек [48, 160 б.].

Қорытындылай келе, осы тараушада: ақыл-ойдың теориялық жағына негізделген шешім қабылдайтын практикалық даналықтың арқасында құрылған моральдық әділеттілік қоғамдағы моральдық және саяси қажеттілік екені ойшыл тарапынан дәлелденге тұжырымдалды; грек ойының іздерін Ислам философиясының ізбасарлары болған әл-Фараби мен Ибн Синаның моральдық ілімдеріндегі іс-әрекеттің мақсаты әділеттілік пен тепе-теңдіктің салтанат құруын қамтамасыз ету болғандықтан, іс-әрекеттің мәні емес, нәтижесінде қандай әрекет

жасау керектігін анықтайтын критерийлер қарастырылды; «Мединет әл-Фадила», «эс-саясаткер әл-Медения» және «Тахсил әл-Саада» сияқты шығармаларда әл-Фараби ашқан Ізгі қала теориясының бағыт-бағдарлары саяси философия мен логика ілімдері тұрғысынан айқындалды.

2 ӘБУ НАСЫР ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ НАДАНДЫҚ ТУРАЛЫ ТАНЫМДЫҚ ЖӘНЕ ҚҰНДЫЛЫҚТЫҚ СЫНИ СИПАТТАМАЛАР

2.1 Шығыс пен Батыс сұхбаты аясындағы надандық феноменінің ілімдік деңгейде бағамдалуы: салыстырмалы талдау

Философиядағы надандық концепциясы Шығыста да, Батыста да әртүрлі көзқарастар негізінде қалыптасты. Шығыс философиясында адам үшін басты бағдар – рухани болмыстың толықтығы, біртұтастығы. Тұрмыстық жайлылық көбінесе ол үшін үшінші дәрежелі рөл атқарады. Әлемде жоғары трансцендентті болмыстың бар екенін сезініп, онымен қайта қосылуға ұмтылған бұл адам бәрін «Құдайдың даңқы үшін» (егер ол православиелік христиан немесе мұсылман болса), оның әрекеттері мен ойлары ғаламның ырғағына сәйкес болатындай етіп өмір сүреді (егер ол индуc немесе буддист болса) және т.б.

Бұл императивтер жеке адамнан өзінің дене және экономикалық сұраныстарын қысқартуды немесе жай ғана Аспан қамтамасыз еткен нәрсемен шектелуді талап еткенде, ол мұндай үндеуді өкінбестен орындайды. Әрине, бұл оппозициялардың барлығы қатаң және шартсыз емес. Батыста әр түрлі ортадан шыққан көптеген адамдар өздерін Шығыс адамдарына ұқсатып, әлеуметтік ортада кейбір наразылықтарды, мазақ етуді және қуғын-сүргінді тудыратыны туралы көптеген мысалдар келтіруге болады.

Сол сияқты, Шығыста да батыстық әдепті ойлағандар мен әрекет еткендер аз болған жоқ, және оны басқалар да құптамады, ал интеллектуалды жұртшылық мұндай әрекеттерді айыптау үшін байыпты теориялық және моральдық дәлелдер тапты. Біз оқшаулаған қарама-қайшылықтарды жалпы векторлар ретінде, статистикалық заңдылықтар ретінде, белгілі бір жағдайларда азды-көпті көрінуі мүмкін тенденциялар ретінде қарастырған жөн. Жалпы, Егер сіз Батыс пен Шығысты тең мәдени түрлер деп санасаңыз, олардың өзара әрекеттесуінің үш негізгі формуласын ажыратуға болады:

- «батыс – батыс, ал шығыс – шығыс және олар ешқашан бірікпейді» (Р. Киплингтің көзқарасы бар). Осы тұрғыдан алғанда, батыс пен шығыс бір-біріне мәңгілік бөтен және түсініксіз болып қалады.

- олардың арасындағы диалог құрудың кез-келген әрекеті бастапқыда сәтсіздікке ұшырайды. Олар жасай алатын ең үлкен нәрсе – қарым-қатынастың дұрыстығын сақтауға тырысу, ашық қақтығысқа әкелмейтін өзара құрмет көрсету, әсіресе қазіргі жаһандану әлеміне қатысты деген түсініктерді жүйелендіру, үйлесімдендіру [49, 312 б.].

- «шығыс та жоқ, батыс та жоқ, тек біртұтас адамзаттың тарихы бар» деген түсінікті белгілі қазақстандық жазушы Олжас Сүлейменов өзінің шығармашылығында тұжырымдап жүргені белгілі.

- «шығыс-батыс» мәдениеттану проблемасының қазіргі формасының қалыптасуын Еуропа мен Азиядағы, ең алдымен Үндістан мен Қытайдағы

адамдардың саяси құрылымы мен құндылық бағдарларындағы айтарлықтай айырмашылықтарға назар аударылған жаңа уақыт пен ағартушылық дәуіріне жатқызу керек. Бұл дәлелдер Шығысты еуропалықтар (ойшылдар да, жалпы жұртшылық та) бағалауда екі бағытты бастады:

1. панегириялық, ынталы,
2. негативті, сыни [50, 180 б.].

Бірінші жағдайда Шығыс, ең алдымен Қытай, жалпыға бірдей әл-ауқатты көтеру және ағартушылық қоғамы ретінде әрекет етті, олар еуропалық монархияларға мемлекеттік басқарудағы даналық пен орындылықтың үлгісі ретінде үлгі болды. Екіншісінде, Шығыс-Батыс философиялық-мәдени проблема ретінде, Шығыс деспотияларында билік еткен құлдық пен құқықсыздыққа, жаппай надандыққа, сауатсыздыққа, архаикалық дәстүрлерді соқыр ұстануға, мыңжылдық рухани және әлеуметтік тоқырауға баса назар аударылды.

Өркениеттік дамудың осы екі түрінің келесі қақтығысында Батыстың техникалық-экономикалық және әскери-саяси қатынастардағы сөзсіз артықшылығы анықталды. Бір жағынан, бұл еуропалық зиялы қауым арасында (және халықтың аз білімді топтары) Шығыстың «кемістігі» оны әлемдегі ең озық өркениетпен таныстыру қажеттілігі туралы идеяны тудырды. Бұл жүйе еуроцентризм деп аталды, оған сәйкес Батыс (АҚШ-ты қоса алғанда) бүкіл жер халқы үшін идеал және үлгі болуы керек, өйткені біз дінді, саясатты, өнерді, адамгершілікті, ғылымды немесе кез-келген нәрсені қабылдау барысында, ең әмбебап, адамгершілікке жатпайтын мәдени құндылықтардың қалыптасқанын байқаймыз [51, 304 б.].

Кезінде неміс классикалық философтары мен француз ойшылдарынан, ағылшын экономистерінен белгілі бір дәрежеде бастау алған еуроцентризм XIX–XX ғасырларға айналған Шығыс елдері халқының білімді бөлігінің санасына норма түрінде еніп кетті. Екінші жағынан, Батыстың мәдени кеңеюіне табиғи жауап ретінде Шығыс центризмі (немесе азияцентризм) пайда болады, оның басым идеясы азиялықтардың «Батыс варварларынан» рухани және моральдық артықшылығы бар деген түсінікті алға шығаруында. Еуропа Солтүстік Америкамен бірге адамзатқа оның дамуының алғашқы кезеңдерінде шығыста сақталған тұтастық пен руханилықты жоғалтқан әлеуметтік-мәдени эволюцияның қате, тұйық нұсқалары деп түсіндіріп келді. Ал Шығыста Батыстан тек жаратылыстану ғылымдарының жетістіктері мен техникалық өнертабыстарды алуға болады деп есептелді. Бірінші жағдайдағыдай, бұл тәсіл уақыт өте келе Батыста да өз жақтастарын тапты – өз мәдениетінің құндылықтарынан көңілі қалған және шындықты іздеген зиялылардың арасында буддизмге, индуизмге, даосизмге, исламға және басқа да дәстүрлі емес ілімдерге назар аудара бастайды [52, 400 б.].

Шығыс саяси философиясының дамуына шешуші әсер еткен әл-Фарабидің идеялары саяси мәселелерге, саяси процестерге және олардың даму тенденцияларын талдауға бағытталған саяси тұжырымдама ретінде қызығушылық тудырады. Ойшылдың саяси тұжырымдамасы Шығыс және ежелгі грек философиясының шығармашылық дамуы негізінде қалыптасты.

Оның идеалды әлемі – әділеттілік, сүйіспеншілік, ізгілік, өзара көмек және үйлесімділік әлемі, пайда болған ізгі мемлекеттің болашақ жобасы, ғалымның бұл идеясы оның адамзаттың бақытты болашағына деген ерекше сенімін, ақылға, парасатқа деген үміттенуді көрсетеді.

Гуманизм – әл-Фарабидің саяси жұмысының басты белгілерінің бірі. Ойшылдың саяси философиясы гуманизмнің екі жағын ашады: этикалық және саяси. Адамгершілік аспект, гуманистік құндылықтардың қалыптасуы ойшылдың адамға ғаламның ең жоғары құндылығы ретінде көзқарасын білдіреді. Философ ұсынған және негізделген саяси аспект қоғамда лайықты өмір сүру жағдайларын жасау қажеттілігі туралы идеяны алға тартады. «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарасы туралы» трактатында әл-Фараби Қайырымды қаланы надан, моральдық емес, адасқан қалалардың әртүрлі түрлерімен салыстырады, қаланың қайырымды қаладан жазалаушылар қаласына айналуының әлеуметтік және рухани себептерін ашады. Қайырымды қала әлеуметтік жоба ретінде Батыста да, Шығыста да қалыптасуы мүмкін деген идеяны байқаймыз.

Барлық дүниежүзілік діндер Шығыс территориясында, әсіресе Таяу Шығыс жерінде дүниеге келді. Ал енді Шығыстың ерекше рухани қазынасы зороастризм діни бағыты екені анық. Батыста кең тараған христиан діні және араб елдерінен бастау алған ислам діні зороастризмнің біршама догмаларын өзіне басшылыққа алады. Әл-Фараби ислам дінінің қағидаларын толықтай қолдаған ойшыл болғанмен Ежелгі Иран жерінде кең тараған зороастризмнің этикалық қағидаттарын жақсы білгенге ұқсайды. Тікелей сілтеме жасамағанмен бұл ілімнің кейбір идеялары ойшыл ілімінде өзінің жалғасын алады.

Қазіргі рухани-адамгершілік және білім беру талаптарымен үйлесетін «Авестаның» маңызды қағидаттарының бірі – келісімге адалдық, сауда мен келісімшарттарды қатаң сақтау, қарыздарды уақтылы өтеу, алдау мен сатқындық сияқты адалдық қасиеттері. Жоғарда аталған қасиеттер тек Ізгі қаланың азаматтарына тән нәрселер. Көптеген Авеста зерттеушілері бұл сирек кездесетін рухани кітапты жоғары руханият пен этика мәселелерін қарастыратын тарихи жәдігер деп мәлімдейді.

Жоғары рухани сапа – зороастризмдегі надандықтың, зұлымдықтың алдын алу. «Авеста» рухани ережелерінде физикалық күшке ғана емес, рухани тазалыққа да ерекше орын беріледі. «Авестада» баланың тәрбиесі мен біліміне үлкен мән беріледі. Әсіресе, надандықпен күресудің біршама алғышарттарын ұсынады. Себебі, адамды қараңғылықтан жарыққа ұмтылуына кедергі келтіретін – надандық ұғымының қаншалықты қауіпті екендігі «Авестада» ерекше түрде жазылады. «Авестада» надандық ұғымына төмендегідей анықтама береді: «Надандық – қай ғасырда да адамзаттың жақсылыққа, ізгілікке, мейірімділікке ұмтылуына әрқашан кедергі келтіріп келеді. Надан адамның жүрегі жабық болады. Көз алдындағысын ғана көретін надан адамның ой дәрежесі биіктерге ұмтыла алмайды, тоқырап қалады. Сол себепті, надан адам қоғамды артқа тартады. Биіктерді бағындырғысы келетін ақылды адамдарға әрқашан аяғына тұсау болып келеді» [53, 511 б.].

Ал зороастризммен қатар бірнеше тарихи дәуірлерде өзіндік орын алған, тіпті кейінгі ғасырларға дейін қазақ халқының этникалық санасында бар болып келген Тәңірге сену, оны ашық дүниетаным ретінде қабылдау надандықты жеңудің өзіндік стихиялы талпысы деп қабылдауға болады. Демек, осындай далалық дүниетаным, натурфилософиялық сенім құбылысы да кездейсоқ емес, ол ғасырлар бойы халықтың руханиятында өзіндік орын алып келгені белгілі. Себебі, тәңіршілдік табиғаттың ішкі заңдылығын барынша құрметтеуге, онымен үйлесімді өмір сүруге шақырды. Экологиялық мәдениеттің кейбір көріністерін, әлемнің ырғақты қозғалысын сезінудің өзіндік сипаттарын біз тарихи құбылыстан аңғарамыз. Оның өзіне тән ерекше тыйымдары мен ғұрыптары болғанын атап өтуге болады.

Ал енді Шығыс мәдениетінің құрамдас бөлігі болып саналатын қазақ қоғамы да этикалық ұғымдарға аса жоғары мән берген. Мәселен, Шәкәрім шығармаларында ар тазалығы, имандылық, адамгершілік мәселелерін жиі көтерілген. Оның шығармаларында өзінің ішкі табиғатына, көзқарасына сәйкес келетін және сол идеясын жеткізуге лайық детальдар мен сюжеттік элементтер тапқанда ғана сол туындыны жазуға бой ұрады. Оның шығармаларында «ар-ождан» деген термин көптеп қолданылған.

«Ар қайда? Рақым қайда? Әдеп қайда?

Быт-шыт боп неге жүрміз әрбір сайда?

Көз жұмып, «көппен көрген ұлы той»деп,

Береді бұл надандық кімге пайда?» [54, 556]

«Ар-ұят, ар-ождан» ұғымы – жеке тұлғаның өзін-өзі танытудағы адамгершілік мәдени компоненттерінің бірі. Бұл құбылыс адамның әлемдегі экзистенциалдық жағдайының ерекшеліктерімен тығыз байланысты. «Ар-ұят» ұғымы философиялық тұрғыдан қарастырылғанда адамзат өміріндегі негізгі құндылық екендігі анықталған. Қазақтың ғажап ақыны Шәкәрімнің аталмыш өлеңі пәлсапалық ой-толғамдарға толы. Сондай-ақ, ақын адамгершілік ұғымын биіктетіп, надандық ұғымының адам баласына тигізер зардабын бір шумақ өлеңі арқылы жеткізгенін байқаймыз.

Жеке тұлға мен жалпы қоғам болмысының әмбебап категорияларының арасында моральдық-этикалық құндылықтар бар. Қоғамның рухани дамуын жетілдіру үшін моральдық-этикалық құндылықтардың адамзат өміріндегі рөлін түсіндіріп, одан әрі даму жолдарын жоспарлай білу шарт. Қандай кезеңде болмасын моральдық-этикалық тұжырымдамаларды зерттеу адамзат үшін маңызды. Моральдық-этикалық құндылықтардың ішінде айырықша орын алатын категориялардың бірі «ар-ұят». Ар-ұят дегеніміз не? Ол адам бойындағы жақсы қасиеттердің жиынтығы және адамға ғана қатысты құндылықтардың сипаты, руханилықтың айырықша өлшемі.

«Ар-ұят» рухани құндылық ретінде адамдар арасындағы қарым-қатынастарды бағалауда жиі қолданылады және адам болмысының ең маңызды көрсеткіші, басты сипаттамасы. Осыған қарамастан, ар-ұят қоғамда тек белгілі бір ұғым ретінде ғана танылмай, оны әрбір адам өзінің тұлғалық бейнесін көрсететін категория ретінде мойындай білу шарт. «Ар-ұждан»

адамның ойлау ерекшеліктерін, мінез-құлық стереотиптерін ашатын адамзат өміріндегі маңызды құбылыстар мен адамзат қоғамында адамгершілік стереотиптерін бейнелейтін аскиосфераның ең ежелгі компоненттерінің бірі.

Жалпы «ар» немесе «ар-ождан» дегенді қалай түсінеміз? Көп адамдар бұл сөздің мәнін ұғына бермейді. Негізінде бұл түсінік тек адамға ғана қатысты. «Ар» сөзіне ғылыми тұрғыдан анықтама берсек: «Ар-ождан – сіздің әрекеттеріңіз, күмәніңіз, бізде көңіл күйіңіз туралы ой». Ал психолог ғалымдар адамның жаман іс-әрекеттеріне тосқауыл болатын ар-ождан дейді. Францияның атақты жазушысы Виктор Гюго: «Жақсы болу оңай, ең қиыны – әділ болу. Ең мінсіз әділдік ол – ар-ождан» деп тұжырымдайды. Философ Ғарифолла Есімнің айтуынша: «Арлы адам, алдымен, құдайына қараған, құдай мақұлдамайтын іске бармайтын адам. Ар – әр адамның өз ісінің төрешісі», -деп айтады. Сондықтан, «ар-ұят» ұғымы кез келген ұлттың өмір сүру болмысында маңызды саналатын категориялардың бірі.

Адамның санасы заттарды, құбылыстарды, процестерді – прагматикалық, эстетикалық, адамгершілік және діни параметрлер бойынша бағалайды. Қоршаған әлемді бағалаудың стратегиялары өте алуан түрлі. Ал, адамды бағалауда айрықша орын алатын параметрлерінің бірі – адамгершілік, ар-ұят. Адамның сапалық өлшемі – ол ар. Ардың дүниеде көріну формалары әр қилы: ұят, ұждан, намыс, ынсап, мейірім, кісілік, жомарттық, ізгілік, парасаттылық ұғымдарымен тікелей байланысады.

Адамның өмір сүру болмысы басқа тірі жандылармен салыстырғанда өте жоғары. Қоғамдық өмірде саналы адам тәндік қажеттіліктен әлдеқайда кең, әлдеқайда терең әлемде өмір сүруді аңсайды. Ол – рухани әлем. Адамның өмір сүруінде екі әлем бар: биологиялық және рухани әлем. Биологиялық әлем адамның тәндік қажеттіліктерін ғана қанағаттандырса, рухани әлем – адамды мәңгіліктің аясында өмір сүруге шақыратын әлем. Биологиялық жағдай – ұрпақ жалғастыру, із-түссіз жоғалып кетпеудің кепілі. Өмір адам үшін белгілі бір мәнділікке ие болған кезде ғана өмір болып табылады. Адам күнделікті мұқтаждықпен ғана күн кеше алмайды, ол үнемі толғанады. Адам табиғаты шексіз, жан-жақты. Ол биологиялық дамуды ғана емес, қоғамдық, рухани дамуды да қажет етеді. Сондай адамның рухани дамуынан туған құндылықтардың бірі – ар-ұят. Арлы адам биік құндылықтарға қол созады. Ар адамның адами болмысын сақтап қалатын және оны өзгелермен қатар өмір сүру құқығын дәлелдейтін императив. «Ар-ұят» мәселесі философиялық ойдың даму тарихындағы ойшылдарды да ойландырмай кетпегені анық.

Ойшылдар өз дүниетанымында «ар-ұят» мәселесінің жеке адам мен тұлғаның, ұлт пен ұлыстың, қоғам мен мемлекеттің, жалпы, адамзат дамуындағы орны мен рөлі туралы, философиялық тұрғыдан жан-жақты ашып қарастыра отырып, адамзат өмірінде алатын орны мен маңызын айқындаған. Философиялық ойдың даму тарихында «ар-ұят» философиялық ұғым ретінде қалыптасып, оның болмыстық мәні жан-жақты таныла отырып, оны адамдықтың өлшемі, адам өміріндегі ең маңызды құндылық ретінде қарастырған. Сондықтан, ар-ұят құбылысы философиялық зерттеу алаңында

ұзақ жылдар бойы кеңінен қарастырылып келе жатқан этикалық ұғым.

Ар-ұят жеке тұлғаның әлеуметтік ортасында, қоғамда іс-әрекетінің моральдық талаптарға сәйкестенуімен, адамгершілік нормаларымен, адами құндылықтардың салтанат құруымен байланысады [55, 125-127 б.]. Қазіргі философиялық энциклопедияда осылай берілген анықтама ар-ұяттың адам өміріндегі қызметін айқындайды. Демек, ар адам баласының жақсылыққа ұмтылып, жамандықтан бойын аулақ ұстауы, ал адамгершілік болса адами құндылықтардың салтанат құруы, рухани жетілудің бастауы.

Қазақтың халық даналығы адам абыройын түсіретін моральдық принциптерді қатал айыптайды. Және керісінше, батырлық, патриотизм, төзімділік сияқты жағымды адамгершілік қасиеттер бағаланады. «Ер» түсінігі туралы мақалдар өте көп. Мысалы, «Ерді намыс өлтіреді, қоянды қамыс өлтіреді». Мыңжылдық тәжірибеден туындаған «Таспен ұрғанды, аспен ұр» деген даналықты айту үшін қазақ халқы небір қиын-қыстау күндерді бастан өткізді. Көшпендінің кең пейілділігі мен қонақжайлылығы мына мақалдан көрініс табады: «Кездескен адамыңды сыйла, мүмкін оны соңғы рет кездестірген шығарсың».

Осылайша, қазақ халқының мақал-мәтелдеріндегі адамгершілік-этикалық идеяларға жалпылама шолу жасаудың өзі Қазақстандағы этикалық ойдың халық даналығының тереңдігі таусылмас қайнар бұлағынан нәр алатын бай адамгершілік материалға негізделгенін көрсетеді. Қазақтың ақын-жыраулары ойдың асыл інжу-маржандарын осы мақал-мәтелдерден алып отырды. Көпғасырлық халық даналығы адамгершілік-этикалық идеяларға толы. Тарихтың бүкіл өн бойындағы өзара қатынастарды реттеп отыратын адамгершіліктің қарапайым нормалары бүкіл халықтың жинақтаған тәжірибесінің нәтижесі мен қорытындысы болып табылады.

Шәкәрімнің ар ілімінің мақсаты ішкі тазалыққа жету арқылы хақты тануға жол ашу. Ойшыл өз дүниетанымында ар-ұятты жоғарғы адамгершілік заңы, өмірлік норма, адамның моральдық өзін-өзі бағалауы ретінде таныды. Шәкәрімнің ар біліміне байланысты концептуалды көзқарастарының бірі «өлген жан өміріне нана алмай ұждан, жанға екі өміргеде бірдей керек таяныш екеніне нана алмаған кісінің жүрегін ешбір ғылым, өнер, ешбір жол, заң тазарта алмайды», – деген ойында жатыр. Адам жүрегін тазалауда ешбір ғылым саласының, өнердің, заңның дәрменсіз екендігі, тек ар ілімінің орны айрықша екендігін көрсетеді. Ар өнер, білімнен де жоғары тұратын құндылық ретінде айқындайды. Адам бойында ар болмаса әр ісі зұлымдыққа бастап, адамшылыққа бастайтын әрекеттерді аяқ асты етпек. Ар адам өмірінде жанына мәңгі азық болатын, екі дүниегеде қажетті іс ретінде таниды.

Жанның екі өмірдегі азығы ол – ұждан. Адамдар арасындағы күншілдік, адамға жат әрекеттердің туындауы оның бойындағы арсыздық қасиеттердің басым болуымен тікелей байланысты. Адамның ар тазалығы оның өмірінде айрықша орын алмақ. Қазақ дүниетанымында Аяз би ізгілік, ар жолындағы адам деп қарастырылады. Мына үзіндіге назар аударайық: «...Баяғы өзінің жыртық тонымен жаман тымағын ордасының маңдайшасына шегелеп қойды.

Кейде хандықпен көңілі ауытқып, тура жолдан таяйын десе, тоны мен тымағына қарап: «Әй, Аяз, баймын деп аспа, ханмын деп таспа! Аяз, әліңді біл, құмырысқа жолыңды біл!» деп көңілін басушы еді». Аяз бидің тура жолдан таймағаны үшін оны ізгілік, ар жолындағы адам ретінде таниды. Аяз бидің ең жеңген асқақ кедергісі – тәкаппарлыққа берілмеуі. Оның ізгілігі, ар сақтауы шүкір, қанағат, тәуба секілді ұғымдар аясында анықталды [56, 18 б.].

Міне, Абай мен Шәкәрім шығармаларындағы ізгілік, ар-ұят адамшылық мәселесінің алатын орнын осы ойдан-ақ байқауға болады. Өмірде адам баласы адамшылық әрекеттермен қатар хайуандық әрекеттерге де баруы мүмкін. Ал, адамның хайуаннан айырмашылығы оның ақыл-ойы, санасы емес пе? Ендеше, адам осынау өткінші өмірде өз бойына адамға ғана тән, адам үшін маңызды құндылықтарды ғана жинай білуі шарт. Ал, бойында ізгілік, ар-ұят, адамшылық қасиеттер болмаса, от оттап, су сулаған хайуаннан несі артық?! Осыдан барып «надандық», «надан адам» деген этикалық квазиұғымдардың пайда болатыны ақиқат.

Надан болудың себебі, оның кейде өршу себебі – адамның тіршілікте өзің білмей, білгеннің тілін алмау, адамға қиянат жасау, өсек айту, ғайбаттау, білімге деген құштарлықты болдыртпау – мінеки, осы тақылеттес кемшін тұстар адамның рухани өсуіне тікелей кедергі келтіретін әрекеттер жиынтығы. Бұл теріс мағынадағы адами қасиеттерді толықтай жеңбегенмен олардың адам тағыдырына түбірлі әсер ететіндерін жеңуге тырысқан жөн. Сондықтан адамдардың бір-біріне надандықты жеңуде көмек бергені абзал. Кешегі коммунистік кезең, Кеңестік дәуірде ұжымшылдық дәстүрлері ккрініс беріп отырды. Бірақ шын мәнінде адамаралық қатынастарды формалды түрде кемшіліктермен күрестің кәусі болғанымыз шындық.

Тараушаны жалпы қорытындылай келе төмендегідей тұжырымдарды жинақтаймыз: Шығыс пен Батыс ерекше сипаттамаларына сүйеніп, екі әлемнің түйісетін, ықпалдасатын жерлері көп екендігі көрсетіледі. Батыстық ілімдер әл-Фараби философиясынан Антика әлемін өздеріне қайта ашты. Ал надандық ұғымы Батыс та да, Шығыста да әлеуметтік ортаны бұзушы, жеке адамның рухани қалыптасуына кедергі жасаушы фактор екені талданады. Зороастризм және тәңіршіліктік сияқты діни құрылымдардың кейінгі әлемдік діндердің пайда болуына түрткі болғанын және осы құбылыстар этикалық категориялардың әлеуметте өзіндік көріністерімен дәлелденеді.

2.2 Әл-Фарабидің дүниетанымындағы этикалық категорияларға қатысты ұстанымдарының құндылықтық маңызы

Әл-Фарабидің философияда ежелден орын алып келген этика ілімін өз дүниетанымына арқау еткенін білеміз. Жалпы этика (грек. *ethos* – дағды, әдет-ғұрып) – адамгершілік әртүрлі қоғамдық құбылыстардағы сан алуан түрі мен нормалары туралы ілімдер жүйесі. Айрықша зерттеу пәні ретінде өз бастауын

Аристотель еңбектерінен алады. «Этизм» термині Аристотельдің ар-ождан мәселесіне арналған үш шығармасының («Никомах этикасы», «Евдем этикасы», «Үлкен этика») атауына кірген. Аристотель этизм жайлы сөз қозғағанда негізгі үш мәселеге тоқталып, «Этикалық теория», «Этикалық кітаптар», «Этикалық іс-тәжірибе» туралы айтады.

О баста грек тіліндегі этизмнің латын тіліндегі баламасы ретінде мораль қолданылса, кейіннен білім беру дәстүрінде этизм – ілім мәнінде, мораль – оның пәні ретінде қарастырылды. Әдетте, этизмдық ой-толғамдар адамдардың мінез-құлықтары мен салт-дәстүрлерінің әр алуан екендігін баяндаудан басталады. Сократ әртүрлі мінез-құлықтарды бағалап, саралау үшін парасатқа жүгіну керек деді. Платон адам жан-жақты ұйымдастырылған мемлекетте өмір сүріп, оның басшылығын дана-философтар атқарғанда ғана рухани және мінез-құлық кемелдігіне жете алады деп есептеді. Парасат иесі ретінде өз мүмкіндіктерін жүзеге асырған адам, өз өмірінің жоғары мақсатын айқындап, мемлекеттің негізі болып табылатын саясатқа, экономикаға этикалық нормалармен жетекшілік жасайды.

Тақырыпты зерттеу барысында ойшылдық ілімінде кездесетін «Этикалық философия», «Надандық туралы» деген ұғымдарға тоқталуды жөн санадық. Америкалық философ Томас Нагель дұрыс атап өткендей, адам қандай да бір жолмен өзінің күнделікті өмірінде үнемі философиялық сұрақтарға тап болады. Ең қарапайым нәрсе – моральдық шешімдер қабылдау. Надан адам кездейсоқ қағидаттарға сүйеніп әрекет етеді. Ал философия оған өзінің этикалық көзқарастарын реттеуге және іс жүзінде өз іс-әрекеттеріне негізделген сенімділікке ие болуға көмектесетін жүйелі рухани сала.

Аристотель, Платон және олардың ізбасарлары орта ғасырда адамгершілік адам өмірінің мәнін анықтайтын басты элемент болды деп есептеді. Аристотельдің моральдық ілімі – рационалистердің ілімі болды. Аристотельдік мораль екі жақты сипатқа ие болды. Ол Платонның трансцендентальды идеализмін жоққа шығарғанымен, Құдайдың элементі болып табылатын ақылға негізделген жүйені құруға барынша тырысты. «Біз өзімізді өмірге деген көзқарасымызбен мәңгілікке қалдыруымыз керек» деген 7 қағида да осы Құдайдың ұшқынының белгісі деп мойындалады. Аристотельдің этикасын «өзін-өзі зерттеу этикасы» деп атауға болады. Яғни, Аристотельдің адам өмірінің басты мақсаты бақытқа ие болу тұжырымы, надандықпен күреспен басталып, этикалық философиялық ойтанымның дамуымен жалғасын тапқаны белгілі [57, 21-22 бб.].

Аристотельдің негізгі тұжырымдамасы бойынша, өзін-өзі әлеуметте паш етіп, практикада жүзеге асыратын, өзінің формасын өмірге әкелетін адам – ол әлеуметтік прогресс үшін жақсы нәрсені өмірге әкелетін бақытты адам. Әрбір тілек табиғи түрде жақсылыққа бағытталған; бірақ зұлымдық табиғатқа қайшы және адасушылыққа байланысты болып табылады. Бақыт – адам баласының ақылға қонымды әрекетінің айқын көрінісі. Бақыт адамның рухани қанағаттануы. Демек, адам белгілі бақытты күйге жетсе, онда сонымен

барлық процесс аяқталмайды. Адам алға қарай жылжуы керек. Адаммен қоса қоғам да алға жылжиды. Ол өзінің жасампаз әрекеттерімен әлемді үйлесімдендіреді, дамытады және параллельді түрде адамның бойындағы надандығымен саналы түрде күресу процесі жүзеге асып отырады.

Адамның қасиеті, ең алдымен, дененің емес, жанның қасиеті. Бақыт – бұл негізінен жанның әрекеті. Аристотельдің бақытқа байланысты тұжырымдамасына сәйкес, адамды бақытты ететін іс-әрекеттің үш негізгі сипаттамасы шығады, яғни ізгіліктер:

а) оның қайнар көзі-ақыл;

ә) ол ғылым ретінде іске асады;

б) ол анда-санда пайда болмайды, ол үздіксіз; бақыт – бұл процесс, ал, ізгілік бұл процесті басқарады. Ал, надандық болса бақытқа апаратын ізгіліктің көрініс табуына барынша кедергі келтіреді. Әл-Фараби өз ілімінде осы қағидаттарды барынша ескеріп отырады.

Аристотельдің пікірінше, бақыт тәуелділік емес. Ізгілікті жақсы көретіндердің өмірі зергерлік бұйымдар сияқты рақатқа мұқтаж емес, ол өзіне рақат әкеледі. Ізгілікке бет бұрған адам баласының өмірі, асыл тас сияқты материалдық рақаттануды қажет етпейді. Керісінше, ол өзіне шынайы рақат әкеледі. Надандықтан арылмаған адам материалдық заттарға барынша құштар болады және оларға жабысумен болады. Және сол материалдық заттарға қол жеткізу үшін, ар-ұяттан аттап өтіп, жан-дүниесіне салмақ салып, ізгі қасиеттерден біртіндеп қол үзе бастайды [58, 31 б.]. Сан ғасырлар өтсе де осы формула адамзаттың бойында барынша тереңдеп кеткенін байқаймыз.

Сонымен қатар, эвдемонизмді адамға әлеуметтік мақсат ретінде анықтаған Аристотельді гедонист деп санауға болмайды. Себебі, бақыт сыртқы игіліктен (жалған игіліктен) тұрмайды. Алайда, өмір сүру үшін жеткілікті қолдаусыз жақсы істер жасау мүмкін емес немесе оңай емес. Сол себепті материалдық бақыт ізгі өмірдің бір бөлігі ретінде қарастырылуы керек. Аристотельдің Идеялар әлемінің бар екенін мойындаудан бас тартуының нәтижесінде ол өзінің моральдық ілімін белгілі бір адамға, әлемге және оның айналасына қатысты адамға негіздейді, дегенмен ол абстрактілі адам идеясына емес, метафизикалық болжамдарға негізделген. Яғни, Аристотель этикасы абстрактілі этика емес, қолданбалы немесе ерекше жағдай этикасы. Аристотельдің адамгершілікті түсінуі телеологиялық көзқараста. Оның айтуынша, әрекетті бақытқа жетудегі рөлі немесе функциясы тұрғысынан жақсы немесе жаман деп атауға болады. Алайда, бұл ешқашан Макиавелли сияқты «мақсат кез келген құралдарды қолайлы етеді» деген тұжырымға әкелмейтінін есте ұстаған жөн.

Сонымен, адамның өмір сүру формасы мен мақсаты қандай? Бұл сұрақтың жауабы ерекше күш-жігерді, парасаттылықты қажет етеді және бұл жауапқа тек ғылымның, әсіресе философияның көмегімен қол жеткізуге болады. Аристотельдің пікірінше, адамның моральдық деңгейде кейбір міндеттері бар, өйткені оның түрлерін білім тұрғысынан ажырату қажет. Адамның өмір сүру формасы – дененің белгілі бір әрекеттерді орындау

қабілеті ретінде «жанның үйлесімі» деп аталады. Жанның үш бөлек деңгейі және екі бөлек бөліктері бар.

Бірінші деңгей – өсімдік рухы; екінші деңгей – жануарлар рухы; үшінші деңгей – бұл адамға ғана тән психикалық жанның деңгейі, адамның айрықша сипаттамасы. Жанның үшінші деңгейі ғана ұтымды, ал алғашқы екі деңгей ұтымды деңгейге бағыну қабілетіне ие. Рационалды бөліктің басшылығымен басқа бөліктерге адам бейорганикалық және органикалық деңгейде әрекет ететін және ойлайтын тіршілік иесінің сипаттамасын алады. Алғашқы екі бөлікке мұндай нұсқаулық қажет, өйткені олар тәуелсіз емес заттар мен адамдарға әсер ету қасиетіне ие.

Егер біз бұл идеяны қарама-қарсы тұрғыдан қарастыратын болсақ, онда адам жауапты болмыс, өйткені ол рационалды болмыс, ал рационалды болмыс дейтініміз, өйткені ол жауапты болмыс. Өсімдік жаны туу, өсу, тамақтану және оның тіршілігін қамтамасыз ету функцияларын орындайды. Адамның жануарлармен бөлісетін сезім, қозғалыс, реакция және тілек қабілеттері жануар рухының көмегімен жүзеге асырылады. Бірақ адамда Аристотель өзінің жан туралы жұмысында логон эхон (ақыл-ойы бар) деп атаған ілімінде жоғары қабілет бар, ол осы қабілеттерден жоғары, «жоспары мен ережесі бар». Мұнда жоспарды түсінетін және оған бағынатын кіші факультет бар. Ол тек әлеуетті күйде емес, белсенді күйде болуы керек. Сонымен қатар, егер ізгілік немесе бірнеше ізгілік болса, онда ол олардың ішіндегі ең жақсысы мен кемелдігіне сәйкес келуі керек. Ал, бұл қысқа мерзімде ғана емес, өмір бойы да көрінуі керек. Міне, сөйтіп, философтар өмірде жетекші рөл атқаратын идеяларды, игіліктерді, құндылықтарды іздеумен келеді. Оны тапқандары үнемі зиялы қауымның назарында болып келгеніне күмәнданбаймыз.

Жалпы Аристотель ілімінің мазмұнын ескере отырып әл-Фараби философиясының алға тартқан негізгі идеясы – Бақыт және Кемел ұғымдарынан тұратын ізгі қоғам мен мемлекетті қалыптастыру. Егер ізгі қаланың негізгі қағидалары (мадинат әл-фазила) өмірлік құндылықтар болмаса, үкімет те, толықтай алғандағы билік жүйесі де ізгілікті бола алмайды. Ізгі қала, керісінше, осы мақсатқа жету үшін жоғары моральдық құндылықтарға, шынайы бақыт пен ізгілікке қол жеткізетін басқару нысаны болып табылады. Тиісінше, ізгі қаланың өзгермейтін және тұрақты принциптеріне сәйкес өмір салтын анықтайтын қоғам мен мемлекеттер ізгілікті; ал ізгілікті емес қоғам мен мемлекеттер (надан, зұлым және жаңылысқан) айнымалыларды, уақытша және жеке мәселелерді белгілейді. Заманауи кезеңде жаңылысқан, руханилықтан алыс жолды таңдаған адамдар ғана емес, сонымен қатар мемлекеттер бар екенін де атап өте аламыз.

Ал енді әл-Фараби философиясының аса маңызды жетістіктерінің біріне – парасат жайындағы ілімге көшуден бұрын бұл ілімнің өріс алған тұғырын жалпылама қарап өтейік. Әрекетшіл парасат (Аристотельше – бірінші қозғауыш, ойлаудың ойлауы) болмыс сатысындағы басқыштардың бірі. Ең жоғарғы орында бірінші себеп Құдай, Алла Тағала тұрмақ. Яғни

Құдай құндылықтардың құндылығы. Нақ осы жерде әл-Фараби, барлық философтар сияқты, ортодоксияға берілмей, құдай бейнесінің орнына бейнесіз, дерексіз-абстрактылы күшті қолданады. Екінші тұлғалар – аспан денелері. Болмыстың үшінші басқышы – әрекетшіл парасат және оған сәйкес келетін «ай астындағы әлем», мұның төрт элементі бар. Болмыстың төртінші басқышы – адам жаны. Тек, бесінші басқышта форма мен материя болады; ал мұның өзі дүниенің мәңгілік түзілісінің шырқын бұзады. Жоғарыда баяндалған космологияда пифагоршылдықтың, жаңа платоншылдықтың элементтері айқын сезіледі. Космология – әл-Фараби философиясының ең осал тұсы. Сонымен қатар мистикаға жақындауы болып келеді.

Масид Фахридін пікірінше, Фарабидің пайымдауында айқын көрінетін екі моральдық қасиет – достық (махаббат) және әділеттілік. Фарабидің әділеттілік туралы пайымдауы қысқа болғанымен, Никомахостың этикаға қаншалықты берілгендігі туралы түсінік беру үшін жеткілікті. Фарабидің пікірінше, әділеттілік – бұл адам бойындағы басқаларға таратуға тырысатын ең жоғары қасиет және саяси тәртіп құрылатын іргетас. Моральдық әділеттілік құқықтық әділеттіліктен өзгеше. Заңды түрде әділеттілік минималды міндеттермен байланысты, ал моральдық әділеттіліктің мақсаты – жоғары ізгіліктерге, жоғары адамдық тәртіпке сәйкес келетін Әділеттілікті жүзеге асыру. Сондай-ақ, надандықпен күресіп, ізгі қоғам жасаудағы жақсы қасиеттерді кеңінен насихаттау. Фараби жинақта ғылымдар мен ізгіліктерді бөліп көрсетеді және ғылымдарды логикадан бастап жұмыстың соңына дейін белгілі бір тәртіппен қарастырады.

Ізгіліктің екі түрі бар: моральдық (халкия) және психикалық (сөйлеу). Жанның моральдық бөлігі психикалық жағынан төмен бағаланады. Психикалық ізгіліктер – даналық, парасаттылық, тапқырлық, интеллект, түсінудің кемелдігі сияқты психикалық бөліктің қасиеттері. Моральдық ізгіліктер, керісінше, тілекпен байланысты бөліктің ізгіліктері (сюп-н-нузуи), мысалы, пәктік, мінсіздік, жомарттық, әділеттілік.

Фараби салыстырмалы ортаны, қандай ғылым туралы болмасын, анықтау өте қиын деп санайды. Бұл дененің денсаулығын қамтамасыз ететін принциптерді медицина ғылымы ашатыны сияқты, адамның моральдық құрылымын оған қол жеткізу керек деңгейге жеткізетін принциптерді де пән шеңберінде анықтау және дамыту керек екенін көрсетеді. Мұны түсіну үшін біз іс-әрекеттер қолайлы деп саналатын критерий туралы, атап айтқанда практикалық ақыл туралы айтуымыз керек. Бір аурумен ауыратын екі органға қажет емдеу де әртүрлі. Дәрі-дәрмектердің қасиеттері олар емдеген органдарға, науқастың бұрынғы әдеттеріне, жыл мезгіліне және дәрі-дәрмектің әсер ету күшіне байланысты саны мен сапасына байланысты өзгереді; тіпті науқастың дәрі-дәрмек мөлшері жыл мезгілінің өзгеруіне байланысты өзгереді.

Ал моральдық критерийлерді қарастырсақ, адамның ішкі дүниесіндегі кемшін тұстарымен, яғни, надандық, салғырттық, ақымақтық іспетті қателіктермен күресу жолдары, алдын алу жолдары философия ғылымы

тұрғысында да біршама қиындықтарды туғызғанын көруімізге болады. Әл-Фараби бабамыз моральдық критерий туралы зерттеу еңбектерінде көптеген мысалдар келтіріп, дәлелді де дәйекті зерттеулер жүргізді.

Ойлау күші Назари мен Амели сияқты екі бөлікке бөлінеді. Жұмыс күші де екі жақты, өнермен және практикалық ойлаумен байланысты. Екінші жағынан, Назаридің күші арқылы адам, ешбір адам оның көмегімен ешқашан біле алмайтыны туралы білім алады. Іс-әрекеттің күшімен адам не істейтінін біледі. Практикалық ойлау күшімен ол не істеу керек немесе не істемеу керектігі туралы бөлек ойлайды. Сезімтал күш рақат пен ауырсынуды тудыратын заттарды қабылдайды, бірақ ол зиянды мен пайдалы, жақсылық пен жамандықты ажырата алмайды.

Адамды адам ететін ойлау қабілеті. Адам өзіне ғана тән және оған табиғи түрде бар құзыреттерді қоспағанда, оған белсенді ақыл-ой беретін кейбір құзыреттерге ие. Белсенді ақыл материяның барлық түрлерінен бөлек болғандықтан, ол әрқашан өзінің түпкілікті құзыретінде болады. Бірақ белсенді ақыл сөзсіз бірінен екіншісіне ауысады. Өйткені белсенді ақыл оның әрекетін түсіну және оның әрекетіне кедергі келтіретін нәрсені жою үшін затты қажет етеді. Мәселен, надандықпен күрес осы мақсатты көздейді [59, 72 б.].

Мораль – түйсіктің биік дәрежесі болып табылады. Бақыт түйсігі ақыл басқарған кезде де мүмкін. Дұрыс сенім мен дұрыс ойлау арасында ешқандай қақтығыс болмайды деген көзқарасты көптеген мұсылман, христиан және еврей ойшылдары лайықты қабылдады және әртүрлі дәлелдермен қорғалды. Платон білім алу тәсілдерін сезім арқылы және интуиция арқылы білімге қол жеткізу ретінде жіктегенімен, Фараби сенсуалистік-материалистік көзқарас пен рационалды-спиритизмдік тәсілді ажыратты. Газалидің еліктеу мен зерттеу арасындағы айырмашылығы, Әулие Томас Аквинскийде белсенді ақыл мен пассивті ақыл арасындағы айырмашылық (*intellectus possibilis* және *intellectus agens*) осындай түсініктің мысалы болып табылады.

Аристотельде ақыл-ойы бар жанның бағыты мен ақыл-ойдың үлесін алу қабілеті арасындағы айырмашылық сол идеяның жалғасы болып табылады. Біз жанның ақылға қонымды жағын мақтаймыз, өйткені ол ең жақсы нәрселерді дұрыс насихаттайды. Шамасы, жанның бөліктерінің арасында табиғи түрде ақылға қайшы келетін және ақылға лайықты қарсы тұратын тағы бір жағы бар. Ол – надандық деген ерекше құбылыс. Ғасырлар бойы қаншама атақты да әйгілі философтар надандықтың негізгі критерийлерін зерттеп, концепцияларын тізіп, аспектілерін қарастырғанымен, надандықты әлеуметтегі теріс құбылыс ретінде түбірімен жоюдың әдісін таба алмай келеді.

Грек философы Аристотель өз кезегінде этикалық-саяси зерттеуші практикалық даналықтың жемісі болып табылатын тұжырымдардан туындауы мүмкін, оларға күмән келтіруі мүмкін, оларды бір-бірімен салыстыра отырып, кемшіліктер мен сәйкессіздіктерден тазартып, демонстрациялық емес, мүмкіндігінше жалпылама немесе шамамен

тұжырымдарға келуі мүмкін деп есептеді өзінің тұжырымдамасында. Аристотель өзінің моральдық көзқарастарындағы әртүрлілікті, сондай-ақ Платоннан айырмашылығы мен өзінің саяси көзқарастарын мойындайды. Аристотель этикаға емес, Никомахтың саясатын «практикалық ғылымның» мысалы ретінде келтіреді, оның тақырыбы «әр іс-әрекет пен таңдау қалаған жақсылық немесе ең жақсы нұсқа», «білімі өмір үшін өте маңызды».

Оның айтуынша, жоғары практикалық ғылым – саясат; саясаттың мақсаты-ізгілік. Платон, керісінше, әлеуметтік мораль панорамасын зерттеудің маңыздылығын атап өтеді. Яғни, әділдіктің әсерін қоғамда адамдарға қарағанда көру оңайырақ екенін көрсетеді, өйткені идеяның тиімділігін көру және талдау оңайырақ болады. Мемлекеттің неғұрлым жан-жақты құрылымында жұмыс істеу Аристотельдің пікірінше, бақытты қоғам мен саясаттың арқасында мүмкін болады. Оның айтуынша, қоғам мен саясат адам үшін «өмір сүру» құралы ғана емес, сонымен қатар оның «жақсы және бақытты өмір сүру» өзі үшін бар немесе дүниеге келген кемелдікті жүзеге асырудың негізгі шарты, іргетасы деп түсініледі.

Шын мәнінде, Никомахос өзінің этикалық жұмысында Мемлекет адамның қалауы ақыл-ойды бағындырғысы келгенде қажетті мәжбүрлеу элементін қамтамасыз етеді деп меңзейді. Аристотель этикасы – әлеуметтік және саяси этика. Аристотельдің саясатқа негізделген адамгершілікке деген көзқарасы антилибералды сипатта, ол қоғамды немесе ұжымдық тіршілікті онтологиялық және моральдық тұрғыдан жеке тұлғадан гөрі маңызды деп санайды. Тіпті қоғамның немесе оның саяси ұйымының, мемлекетінің мүдделері жеке тұлғаның мүдделерінен, құқықтарынан, бақыт талаптарынан жоғары болуы керек деп тұжырымдайды, әлбетте, оны ұжымдық немесе мемлекеттік ілімдермен шатастыруға болмайды.

Өйткені, Аристотель саясатты түсінуді ашады, ол этиканы жоққа шығармайды, бірақ этиканы зерттейді және моральға бағынады. Саясат – адамгершіліктің қажетті құралы; басқаша айтқанда, саяси игілік құнды, өйткені ол жеке игілікке мүмкіндік береді. Аристотель өзінің «Саясат» еңбегінде мемлекеттің ізгі өмірі «азаматтардың ізгі өмірінен тұрады» деп тұжырымдайды. Философияда жекеден жалпыға қарай қозғалысты танымдық әдіс деп мойындалғанмен, жалпыдан жекеге қарай қозғалысты одан кем емес маңыздылыққа ие болатын тәсіл деп мойындайды. Жекенің мүмкіндіктерін, мүддесін абсолюттеу қазіргі таңда өркениетті елдерде өзінің биігіне жатып, индивидуализм ерекше өмір салты ретінде толықтай басымдыққа ие болып отыр. Қазақ қоғамы «Көппен көрген ұлы той» деген ұстанымды ғасырлар бойы басшылыққа алып келді, бірақ қазіргі Қазақстан қоғамындағы жетекші құндылықтар дарашылдыққа, әркімнің өз өмірін күйттеуге бет бұрғаны байқалады. Цифрлық технологияның барлық салаларда қолданылып, дамуы бұл үдерісті барынша жеделдетуде.

Фараби – грек философиясына түсініктемелерімен де, өз тезистерімен де саяси философия туралы жұмыс жазған алғашқы мұсылман философы. Фарабидің бүкіл философиясынан көрініп тұрғандай, ол Құдай – ғалам – адам

қатынастарының тізбегін, демек, метафизика – космология – психология арасындағы байланысты ескеретін саяси философиядағы ақыл мен Аянның татуласуына негізделген эклектикалық жүйені жасады. Сонымен қатар, Фарабидің саяси философиясында грек философиясының, әсіресе Платон мен Аристотельдің іздерін көруге болады. Шын мәнінде, ол «Тахсилде» бұл екі философтың шынайы философия принциптерін ашудың қайнар көзі ретінде қарастырылатын конструктивистік философтар екенін және олардың негізінен бірдей философиялық түсініктері бар екенін айтады.

Әл-Фарабидің саяси философиясы моральдық философияның аяқталуын қамтамасыз ететін элемент ретінде қарастырылады. Саясат туралы ғылым (илмул-гуманитарлық және ilmuл-өркениетті) – бұл зерттейтін ғылым а) адамның, әлеуметтік болмыстың өзі үшін жасаған кемелдікке жету құралы болатын ерікті әрекеттер, б) осы әрекеттердің қайнар көзі болып табылатын қабілеттер және в) бұл қабілеттер қалай реттелуі керек және өзіңізді қорғаңыз.

Әл-Фарабидің саяси ғылымын анықтауда бақыт деп болжанған нәрселер мен шын мәнінде бақыт болып табылатын нәрселер арасындағы айырмашылықты анықтай отырып, шынайы бақытқа келесі өмірде қол жеткізуге болады дейді. Әл-Фараби философиясына сәйкес, әр қоғам әр түрлі мақсатпен жиналады және олар осы кемшіліктерге сәйкес әр түрлі категорияларға енеді. Алайда, негізінен қоғамның екі түрін ажыратуға болады. Олардың біріншісі – ізгі қоғамдар, екіншісі – надан қоғамдар. Ізгі қоғам (және ізгі менеджер) – белгілі бір критерийлері бар бірыңғай модель. Надан қоғам (және надан менеджер), керісінше, оның құрамындағы кемшіліктер мен қателіктерге сәйкес түрлерді қамтитын категория. Ізгі қала – бұл негізгі себеп пен мақсатқа сәйкес келетін билеуші және оған бағынатын жеке адамдар құрған қауымдастық.

Ізгі қалада тұратындар негізгі себептердің атрибуттарын және оның ғаламды қалай ұйымдастыратынын біліп, осы білімге сәйкес келетін қасиеттермен жабдықталуы керек. Ізгі қала тұрғындарын біріктіретін екі элемент – махаббат пен әділеттілік. Әділдік махаббатқа бағынады. Махаббат табиғи немесе ерікті. Ерікті махаббат үш жолмен көрінеді:

- а) ізгілікке қатысу арқылы
- ә) пайда табу үшін
- б) рақатқа жету үшін [60, 210-213 бб.].

Ізгі қалада махаббат ізгілікке қатысу арқылы пайда болады. Егер болмыстың мақсатына ортақ сенім болмаса, ізгілікті қала ешқашан салынбайды. Ізгілікті қаладан тыс барлық қалалар надан қалалардың жіктелуіне жатады. Одақты түсінген, бірақ осы одақтан алынған ақпаратты іс-әрекетке қолданбаған адамдар құрған қауымдастық құқық бұзушылар қаласы деп аталады. Одақтың негізі болып табылмайтын және іс-әрекеттері осы білімге сәйкес келмейтін адамдар құрған қоғам деп аталады.

Надан қаланың мақсатына сәйкес, ол келесі түрлерге бөлінеді:

- қажеттілік (need),
- кемшілік (nezale),

- тимократия (кераме),
- тирания (тагаллуб),
- демократия (джамайя),
- фасик (фасика),
- өзгертілген (алмасу),
- бұрмаланған (далле) [61, 119-120 бб.].

Әл-Фарабидің Платоннан сапалы айырмашылығы, өмірдің міндетті қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін құрылған «бедуин қоғамының» моделін қосады. Бедуин қоғамы – бұл адамдар өздерінің қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін бір-біріне физикалық тіршілігін сақтауға көмектесу үшін жасайтын қоғам. Арабтардың өмір салтын жақсы білген әл-Фараби бұл мәселені айналып өте алмады және қның мағыналық қырларын айқындап береді.

Ізгілік және қоғамдық өмір Фараби өзінің интеллектуалды ұстаздары Платон мен Аристотельден шабыттанып, адамды жаратудың мақсаты бақытты қамтамасыз ету, ал бақыт - ізгілік деп санайды

Ізгілік жеке адамдарға да, қоғамға/мемлекеттерге де қатысты. Фарабидің адамгершілік пен саясат туралы ілімі оның басқару өнерінің адамгершілік ғылымымен бірігуінен көруге болатын қосымша сапаны білдіреді. Шын мәнінде, біз Фарабидің саясаттағы еңбектерінде көретін басты ерекшелігі – оның шығармаларындағы моральдық принциптер саяси ілімнің динамикалық күші немесе, ең болмағанда, оған бағыт беретін элемент ретінде ерекшеленеді.

Әл-Фараби классификациясына сәйкес адами қасиеттердің төрт түрі бар:

- а) теориялық ізгіліктер;
- ә) интеллектуалды ізгіліктер;
- б) моральдық ізгіліктер;
- в) практикалық ізгіліктер.

Шын мәнінде, бұл төрт топ Аристотельдің ойлау қасиеттері (дианоэтикалық ізгіліктер) және әдеттегідей қалыптасқан моральдық ізгіліктер (этикалық ізгіліктер) деп атайтын екі типке сәйкес келеді, олар білім мен жаттығу арқылы қалыптасады және дамиды, сондықтан тәжірибе мен уақытты қажет етеді. Қалай болғанда да, Фарабидің «ерік-жігермен қалыптасқан адамгершілік қасиеттері» және «ашылу арқылы анықталған ойлау қасиеттері» жинағының кейінгі тарауларында ғалым өз ойын екі түрге бөледі: сапалы білім мен тиімді әрекетке нұсқайды.

Фараби Аристотельдің «зоон политикон» адамның әлеуметтік өмірде «хайеван және өркениетті» түрінде табиғи тақырыбы бар деген идеясын қайталады. Қоғамдық өмір – бұл адамның жаратылысының мақсаты емес, ол осы мақсатты жүзеге асырудың құралы, ал екінші жағынан, адамды шынымен бақытты ететін әрекеттер жеке күш-жігердің нәтижесі емес, қоғамдық және бірлескен күш-жігердің жемісі болып табылады.

Яғни, бақыт – бұл әлеуметтік субъектінің нақты өмірдегі жетістігі.

Интеллектуалды және функционалды ізгіліктер арқылы бақытқа (фелиситиге) қол жеткізген адам саясаттың көмегімен бақытты (исад) жасауға мүмкіндік алады, бұл сол ізгіліктерді анықтау мен жіктеуді білдіреді. Фарабидің саяси іліміне сәйкес, жоғары ізгілік пен ең үлкен кемелдікке қаладан гөрі төмен қоғамда қол жеткізу мүмкін емес. Психикалық принциптер адамның өзінің түпкілікті кемелдігіне жетуі үшін маңызды орынға ие болғанымен, бұл кемелдікке жету үшін көптеген табиғи тіршілік иелерін пайдалану және оларды оған пайдалы болатындай етіп өңдеу қажет. Адам барлық табиғи байлықты сақтай алмайтындықтан, әлеуметтік өмір – бұл жеке және ұжымдық кемелдікке жетудің жалғыз жолы. Адамның қоғамдық сипаты осыдан көрінеді.

Фарабидің саяси философиясында, Платон сияқты, басқару формасы жататын категория көбінесе ізгіліктің арқасында осы басқарудағы адамның қай категорияға жататынын анықтайды. Құзыреттілікті игеру өркениетті өмір салты жағдайында болатындықтан, әлеуметтік ұяшықтың дамуы мен кеңеюі Кемел дәрежесінің жоғарылауына әсер етеді. Әмбебап мемлекеттің грек идеясынан айырмашылығы, Фарабидегі әмбебап мемлекетке баса назар аудару, ислам дініндегі әмбебаптық идеясы және Фараби өмір сүрген кезең империялық кезең болғандығы да тиімді.

Шындығында, «мудеббири' л-муду» тіркесі «Фусулу-Л-Меденидегі» Аль-меденидің орнына қолданылған. Фарабидің «Медина» сөзінің көпше түрі «мудун» сөзін қолдануы «ұлт» жүйесін еске түсіреді, өйткені ол бүгінде әртүрлі қауымдастықтардың бірігуінен қалыптасқан. Сонымен қатар, Фараби мемлекеттер немесе қалалар туралы айтқанда «әмбебап діни мемлекетке» жатпайды, бір қызығы, ол ұлттар мен қоғамдар туралы «дін» тұрғысынан емес, біртұтас мемлекет идеясын алға жылжыту үшін «жалпы –әмбебап-құндылықтар» тұрғысынан айтады.

Фараби телеологиясына сәйкес, билеушіге тиесілі дағдылардың бірі-соғыс өнері (силул-джуюш). Платонның мемлекетінде ол сондай-ақ батылдықсыз мемлекет қайраткері бола алмайсың дейді. Оның айтуынша, батылдық – бұл біз заңға сәйкес неден қорқу керек және неден қорықпау керек деген сенімнің мызғымастығы. Фарабидің саяси философиясында қорғаныс және шабуыл соғысы заңды болып саналады. Шындығында, Фарабидің зұлым қалаға қарсы шабуыл соғысын қажет деп санауы бұған мысал бола алады. Адамзат баласын құру мақсатына сәйкес келмейтін әрекеттерді жасауға қарсы тұратын адамдарға қарсы соғыс жүргізу құралдарын ұсыну және жауынгерлерді басқару-Джувль-де-сак өнерінің маңызды талаптарының бірі. Лео Штраустың айтуынша, бұл соғыс «өркениеттік соғысқа» айналады [62, 111-116 бб.].

Жауынгерлік ізгілік пен интеллектуалды ізгілікті ажырату керек. Осылайша, олардың әрқайсысын екі әдіске де үйрету дағдысы біріктіріледі. Осы екі дағдыларды бір адамға біріктіру мүмкін болмаған кезде, белгілі бір мекемелер бірлесіп жұмыс істеуі керек. Фараби сонымен қатар әділетсіз соғысты надан қалаларды жіктеудің міндетті қажеттіліктеріне байланысты

біріктірілген қаланың ерекшелігі ретінде көрсетеді. Әділетсіз соғыс бүкіл қоғамның егемендік идеясынан туындайды немесе ол қоғамның тираны емес, бірақ сол қоғамды пайдаланатын Президент – тиранның егемендік идеясынан туындайды. Өз мақсаттарына тек егемендік пен үстемдік орнату арқылы қол жеткізетін қала тұрғындары қару-жарақ пен басқару қабілетіне ие.

Тиран – соғыстан басқа өнерге ие емес, байлықты жақсы көретін адам. Озбыр қалалар (әл-мадинат әл-джаббарин) кейде қоғамды жеңгісі келеді, кейде алдау, кейде ашық күрес. Олардың ортақ мақсаты – жеңу және үстем держава болу. Олар мұны қан төгу, сол қоғамдардың мүлкін тәркілеу немесе басқа қоғамдарды құл ретінде пайдалану үшін жасайды. Надан қалалардың осы көзқарастары туралы айтатын болсақ, Фарабидің үстемдік пен диверсияға деген құштарлығы бар адам, егер ол бір нәрсеге қол жеткізгісі келсе және оны басқа біреуді бағындырмай-ақ алса, оған онша мән бермейді деген тұжырымы әлеуметтік-психологиялық тұрғыдан керемет.

Қан төгу үшін басқаларды жеңетіндер ұйықтап жатқан адамды оятпай өлтірмейді, сонымен қатар оның мүлкін де алмайды, дейді ол, олар оның көз алдында қарсылық көрсеткенін қалайды. Үстемдіктің екі құралы бар: қолдағы қару және санадағы үстемдік идеясы.

Бұл қаланың тұрғындары өз қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін бір-біріне зиян тигізбейді, бірақ өздерінен тыс барлық адамдар олар үшін жау және бәрі де бағынуы керек. Доминантты қалай орнатуға болатыны туралы критерийлер жоқ. Бұл қоғамдардың өздері туралы қате түсініктері олардың басқа қалаларды менсінбеуіне және оларды түкке тұрғысыз деп санауына әкеледі. Мысалы, олар өздері талантты және өркениетті, ал басқалары варварлық тектес адамдар. Әрбір адам тек өзіне тиесілі адам түріне ғана тән ең жоғары бақытқа қол жеткізу мақсатында жасалған. Міне, осы мақсатты көздейтін жауынгер, әділ жауынгер, әділ жауынгер, осы мақсатты көздейтін соғыс өнері де дұрыс және ізгі соғыс өнері болып табылады.

Ізгі жауынгер (әл-муджахид әл-Фазил) өлім қаупі бар және қалада тәртіпті сақтаудың басқа жолы болмаған кезде өзіне қауіп төндіреді. Осы батылдықты көрсете отырып, ол егер ол өлсе, қала тұрғындары қалаған нәрсеге қол жеткізуге үлес қосады және осы үлес арқылы ол ізгі адам ретінде бақытқа жетеді деп ойлайды; егер ол аман қалса, онда ол осы сатып алуды олармен бөліседі. Әйтпесе, бұл өзін – өзі растау (қауіп) – сіз өлетініңізге сенімділікпен және оның салдары туралы ойланбастан қауіп төндіреді және бұл өлімге әкелмейді деген оймен күресу ақымақтық (хумк).

Фарабидің айтуы бойынша, тек надан және зұлым адамдар өлімнен қорқады; өлімді қалайтындар – ақымақ және өршіл адамдар. Жақсы адам, керісінше, өлімге асықпайды, ол аман қалуды жөн көреді, өйткені бұл қала тұрғындарына пайда әкелуге мүмкіндік береді. Бұл жағдайда аман қалудың (және сүюдің) жалғыз себебі – бақытқа ықпал ететін әрекеттер санының артуы. Ізгі жауынгер қайтыс болғанда немесе өлтірілгенде, оны жеке өзі үшін емес, қаладағы қажеттілік өлшеміне сәйкес қол жеткізген мәртебесі үшін мақтап, мадақтау керек. Оның өлімі үшін мақтау тек шайқаста қаза тапқан

жауынгерге (моджахедке) ғана тән.

Феноменология тұрғысынан ислам әлеміндегі этикалық категориялар «Ислам философиясын» шығарды. «Ислам философиясы – исламның пайда болуымен ислам доктринасына негізделген ғалам мен адам білімін зерттеу» деген мағынаны білдіреді. Осыны ескере отырып, ислам философиясы исламдық этика мен табиғаттың, қоғамның және адам ойлауының негізгі философиялық мәселелерімен байланысты доктриналар мен дүниетаным жүйелерін баяндайтын исламдық философияға негізделген. Ислам философиялық қауымдастығы Құранның тағы бір атауы «даналықты зерттеу» екенін көрсетті, яғни, арабша мағынасы ('ильм әл - х.икма) [63, 55-56 б.].

Американдық ғалым Хити бұл туралы: «араб жазушылары біртіндеп «фаласайфты» немесе «Хукамды» (философ немесе данышпан) дінмен шектелмейтін еркін ойшыл атағы ретінде қолдана бастады. Этимологиялық тұрғыдан «ислам философиясы» Құраннан шыққан, сондықтан көптеген ғалымдар оны «әл-фалсафа әл-л-куранья» (Al-falsafah al-l-Qur ' aniyuah) деп атайды. Себебі ол «әл-х» түбірінен шыққан. «Икма» сөзінен шыққан «Әл-х» сын есімі, «иким» тек Алланың құрметті есімі – Дана Иеміз ғана емес, Құранның тағы бір атауы «Даналық кітабы». Демек, Құранды жоғары деңгейдегі даналық кітабы ретінде қарастырады. Яғни, ол қалағандарға даналық береді; даналық беретін адам шынымен де көптеген артықшылықтарға ие болады [64, 88 б.].

Ислам философиясының қайнар көзі ретінде көптеген Құран аяттары Ислам философиясының мәнін сипаттау үшін «даналық» сөзін қолданады. Ахман, Сүлейман және басқа пайғамбарлар даналықты бейнелейді. Ойлау, бақылау, рационалдылық, даналық және философия Араб мұсылмандарының жазбалар статистикасына сәйкес, адамдарды ақыл-ойды қолдануға және ойлауға үйрететін 300-ден астам орын, адамдарға ғаламның құпияларын байқауға және зерттеуге үйрететін 700-ден астам орын және үйрететін ондаған орындар бар екендігі анықталды.

Егер, адам оқу және санау жағынан сауатсыз болса, кейбір саудагерлер адамның сол кемшілігін пайдаланып, сапасыз немесе мерзімі өткен тауарларды сатып, соның арқасында оңай олжа табуы мүмкін. Медицина тұрғысынан қарастыратын болсақ, ғалымдар зерттеуіне сәйкес жаңа ақпаратқа қызығып, шет тілдерін және басқа да білім салаларын үйрену арқылы миын үнемі дамытуға тырыспаған адам түрлі ауруларға шалдығуы ықтимал. Бір сөзбен айтқанда надандықтың адам баласы үшін ғана емес, қоғам, тіпті барлық адамзат үшін үлкен қауіп екендігінің айқын дәлелі. Осы орайда: «надандықтың емі бар ма?» деген сұрақ ойымызға ұялары сөзсіз. Надандықтың шипасы бар. Ол – дұрыс ниет және білім-ғылым. Білімді болу – әрбір мұсылман адамның міндеті. Мұхаммед пайғамбар хадистеріндегі білімді алудың маңыздылығы жайлы көптеп айтылады.

Ислам теологы, парсы ақыны Жәләлуддин Руми: «Надандықтың қасында кітап сияқты үнсіз бол», дейді. Надандарда сезім, ұғыну, түсіну деген нәрселер болмайды. Ол ақиқат алдында соқыр және керең іспеттес. Тіпті, көңілге тиетін

іс-әрекеттер жасап, өзін де, сөйлесіп отырған адамын да бәлеге қалдырады. Сол себепті, оларға қарсы ұстанымның ең көркемі – үнсіз қалу. Сондықтан, Әзіреті Әли (радияллаһу анһу) былай деген: «Ақымақтардың айтқан сөздеріне орынсыз жауап беруші болма, өйткені ол адамда сол сияқты мыңдаған сөз бар. Жауабыңа тағы сондай сөздермен жауап қайтарады». Енді бірде: «Надандармен ешуақытта қалжыңдасушы болма, тілі улы болғандықтан, көңілінді жаралауы мүмкін». Хадисте надандарға есендіктің жолын көрсету үшін былай деп делінеді: «Рахманның құлдары жер бетінде сыпайы және қарапайымдылықпен жүреді. Қашан оларға надан адамдар тіл тигізсе, (көңілдеріне алмастан): «Сендерге сәлем болсын!» деп айтады да әрі қарай өтіп кетеді. Қарапайым халыққа даналықпен берілген кеңестерде мұсылмандық этиканың астарлы нормалары байқалады.

Құран құрамында космология, гносеология, онтология, заңнамалық негіз, этика, адамгершілік тәрбиесі, адам өмірі және философияның басқа аспектілері бар [65]. Алламен, Әлеммен, жеке жанмен және олардың бір-бірімен қарым-қатынасымен, соның ішінде жақсылық пен жамандықпен, ерік-жігермен, арғы жағындағы өмірмен және басқа мәселелермен, бұл мәселелерді зерттеу табиғи түрде құбылыстар мен шындықты, болмыс пен атрибуттарды, адамның шығу тегі мен тағдырын, сондай-ақ, шындықты қамтиды. Және қателіктер, кеңістік пен уақыт, мәңгілік пен атрибуттар, мәңгілік пен өлместік ұғымдары тағы бар.

Осылайша, Құранның Алланың абсолютті бірегейлігі және политеистік нанымдарға қарсы тұру туралы ойлары, Алланың денесі мен атрибуттары туралы ойлар, әлем мен ғаламды құру туралы ойлар, жаратушымен арасындағы қарым-қатынас туралы ойлар, Алла жаратқан адамдардың тағдыры туралы ойлар, мойынсұну, табандылық, әділеттілік, теңдік және сыйақымен кешіру туралы этикалық ойлар, жақсылық пен зұлымдық, қазіргі және болашақ ұрпақтың бақыты туралы ойлар, жанның өлмейтіндігі туралы ойлар және соңғы сот және т.б. ойлар Ислам космологиясының философиялық және идеологиялық негізін қалады [66, 75 б.]. Бұл олардың ислам философиясын зерттеуінің, идеяларының айқындауының және әртүрлі ілімнің мәдени мұралары мен теориялық формаларының көрінісі. Онтологиялық мағынадағы философияны негізге алып, басқа мәдени және философиялық элементтерге сүйене отырып, олар жазбаларды Құранның әділдігін түсіндіру қажеттіліктеріне сәйкес философиялық ережелермен әр түрлі пайымдаулар жасайды.

Мысалы, оларды «Алланың тағдыры мен ерік-жігері», «бұ дүниедегі өмір және о дүниедегі өмір», «уақыт пен кеңістік», «материалдық және рухани», «үлкен күнәлар мен ұсақ күнәлар», «надандық пен ізгілік», «сенім мен мінез-құлық», «ұлғайту және азайту сенімдері», «білім мен ақыл», «білім мен сенім», «ақыл мен Аян», «адамдар мен шынайы әлем», «адамның қабілеттері мен мінез-құлқы», «әділеттілік пен зұлымдық», «шындық пен алдау», «өмір мен өлім», «жақсылық пен жамандық», «сұлулық пен ұсқынсыздық» және тағы басқа философиялық ережелерді қалыптастырды.

Шын мәнісінде, Құранда ежелгі дәуірден бүгінгі күнге дейін философтар талқылаған әртүрлі философиялық мәселелерді қамтитын көптеген философиялық

ережелер бар. Американдық мұсылман философы профессор Сайед Наср «Ислам философиясының тарихында» атты еңбегінде Құран мен ислам философиясы арасындағы байланысты осылайша зерделейді: «Құран мен хадистер ислам философиясының қайнар көзі». Ғалымның пікірінше, ислам философтары ислам философиясын тудырған жазбалар үстемдік еткен ислам әлемінде философиялық ойлауды жүргізді деп есептеді. Ислам философиясы құран аятының сыртқы құрамымен немесе «шариғатымен» ғана емес, сонымен бірге исламның өзегі болып табылатын ішкі шындығымен де байланысты. Яғни, Құранда уағыздаған «даналық» пен «шындық» ұғымдары философтардың пайымдауларына сәйкес келеді. Сәйкесінше, философия дегеніміз Құранның жүрегі болып табылатын «шындықты» зерттеу екені айтылады [67, 34 б.].

Философиялық ережелер идеологиялық тенденциялар мен академиялық нәтижелерге әсер етеді және оларды анықтайды. Фарабидің философиялық көзқарастары мен ережелері оның академиялық ойлауын тиісті жазбаларға түсініктеме беру кезінде анықтайды. Оның философиялық ойы негізінен үш аспектіден туындайды, атап айтқанда:

- неоплатоникалық ой мен Аристотель мектебі;
- ислам доктринасы;
- жеке ойлау (insights) [68, 28 б.].

Әл-Фараби философия тұрғысынан ислам доктринасына негізделген философия мен дін арасындағы байланысты зерттеу үшін, ол грек философиялық көзқарастарына сүйеніп, исламдық Құқықтану шеңберінен шығып, дербес дамуы үшін, діни догмаларды негіздеу үшін философияны қолдану қажеттілігін айқын түйсінді. Ол философияны әлемдегі барлық заттар арасындағы байланысты зерттеу туралы ғылымы деп санады. Тек философия арқылы біз жалпы ғаламды түсінуге қол жеткізе аламыз.

Философиялық көзқарастың дұрыстығын көрсету үшін Фараби түсіндіруге мысал ретінде «бір жалғыз Алланы» алды. «Алла шынымен де бар (әл-вуджуд), ол жалғыз (Аль-вах.ід); «болу» ұғымы – бұл Грекияның сипаттамасы, Аристотель философиясының мәні, ал «біртұтас» ұғымы Платон философиясының өзегі. Фарабидің философиялық көзқарастарының басым бөлігіне Аристотель мен Платонның философиялық көзқарастары мен ұстанымдары әсер еткенін түсіну қиын емес және ол олардың философиялық көзқарастарына сүйеніп, дегенмен ол жоғарыдағы білімді ислам доктринасын түсіндіру үшін пайдаланды [69, 10 б.].

Алайда, Аллаға сенетін мұсылман ретінде ол кейде грек философиялық теорияларына күмән келтірді. Ол Аристотельдің көзқарастары Ислам ілімдеріне қайшы келеді деп күдіктенгенімен, Құрандағы тиісті жазбалардың әртүрлі жазбалары мен мағыналары әртүрлі екенін анық көрсетті. Егер бұл мәндерді ашуға және түсіндіруге болатын болса, күмән жойылады деп есептеді.

Әл-Фараби ислам философиясын түсіндіру үшін Аристотель мен Платонның көзқарастарына сүйенеді. Философиялық монографияларында егжей-тегжейлі баяндаудан басқа, ол тиісті жазбаларға түсініктеме беру кезінде де көрсетеді. Фарабидің жазбаларға философиялық түсініктемелері екі формада ұсынылған: бірі – жазбаларды философиялық жазбалардың негізі ретінде келтірген кезде түсіндіру,

ал екіншісі «даналықтың мәніне» бағытталған.

«Әбу-Насыр әл-Фарабидің философияда орасан зор жетістіктері бар және көптеген ғалымдар әл-Фарабиге оның рақымы үшін алғыс айтуы керек», - деген екен Ибн Херикон. Сонымен қатар, ғалымның бағалауы бойынша былай дейді: «ислам философтары Фараби сияқты терең емес; Ибн Сина оның шығармаларын зерттеп, стиліне еліктегендіктен, ол философияда шебер болды және пайдалы еңбектер жазды» [70, 55 б.].

Ибн Сина философиялық тұрғыдан әл-Кинди мен әл-Фараби ілімдерін мұра етіп, дамытып, Аристотельдің философиялық жүйесін неоплатонизммен ұштастырып, философия мен дін арасындағы қайшылықтарды жоюға тырысты. Сондай-ақ, философиялық мәселелерді талқылау үшін жаратылыстану ғылымдарының нәтижелерін пайдаланды. Әсіресе, надандықтың салдары мен тигізер зардабы турасында оралымды ойлармен бөлісіп, құнды еңбектер жазды.

Мұсылман философы ретінде Ибн Синаның философиялық үлесі – ол әл-Кинди заманынан бері мұсылман философтарының грек философиясы мен исламды үйлестіруін аяқтап, грек философиясын, әсіресе Филонның философиясын мұқият зерттеп, содан кейін оны анық және еркін сөздермен айтып, оны исламмен біріктірді. Ибн Синаның философиялық көзқарасы, біріншіден, болмысқа қатысты. Мәселен, философ былай деп тұжырымдайды: «болмыс белгілі бір себептерді қажет етеді және ол өзінің онтологиясына сәйкес өмір сүруі керек. Сондай-ақ, басқа себептер қажет емес». Бұдан түйетін түйін, Ақиқат – себепсіз болмыс, ал ғаламдағы барлық заттар тек Алла берген форманың арқасында өмір сүре алады. Ибн Сина иллюстрация үшін мысал ретінде объектілердің қозғалысын қолданды. Ол әрбір қозғалатын объектінің иесі болуы керек екенін көрсетті.

Демек, танымдық тұрғыдан алғанда, ислам философиясы мен басқа да рухани дәстүрлер арасындағы берік байланыс пен өзара әрекеттесу мұсылман атмосферасындағы өзара элементтерінің ұтымды қатынасы деп қарастырылуы керек. Сопылық исламның эзотерикалық аспектілерін қарастырса, ал теориялық тұрғыдан исламдық дәстүрлі танымның белгілері біртіндеп исламдық философиялық дәстүрге енгізіледі. Осылайша, исламдық болмыс екі тірекке негізделген: біріншісі – тәжірибе, екіншісі – философия. Яғни, эзотерикалық аспектіге практикалық аспекті арқылы, оның ішінде ішкі тазарту мен аскетизм арқылы немесе рационалды пайымдаудан тұратын, бірақ онымен шектелмейтін философия арқылы қол жеткізуге болады.

1. Платонның этика туралы жаңа теориясы және сопылық

Исламдағы алғашқы теологиялық ой мектептерінен кейін, оның ішінде квадариттер, мурджииттер (*мурджииттер, әл-мурджия-бұл әлемдегі адамның жасадайы туралы үкімді Қиямет күніне дейін «кейінге қалдырған» әртүрлі исламдық дүниетанымдық мектептердің жақтастарының жалпы атауы. Мурджиттер адамның күнә жасауы оның сеніміне қатысы жоқ және оған зиян тигізбейді деген пікірді жақтады*) [71, 87-89 б.] мен вадиттер, сондай-ақ ашариттерге негізделген теологтар, исламдық философиялық дәстүр және оның көптеген жеке ой мектептері пайда болды. Аль-Кинди (*Әбу Юсуф Якуб ибн Исхак әл-Кинди, араб философы, математигі, музыка теоретигі, астрономы ретінде*

белгілі. Әр түрлі мәліметтер бойынша Кафеде немесе Басрада дүниеге келген ол балалық шағын Басрада өткізді, Бағдадтағы Даналық үйінде жұмыс істеді) алғашқы ислам философы болып саналғанымен, эллиндік ойдың Ислам философиясына толық әсері Әбу Насыр әл-Фарабидің философиялық ой-толғамдарында (б.з. 10 ғ.) айрықша көрінеді. Ислам философиясы дәстүрінде логиканың атасы болып саналатын әл-Фараби жаңа платонизмді ұстанған бірінші философ болды [72, 5-6 бб.]. Платон теориясы Ислам контекстіндегі көптеген негізгі сұрақтарға жауаптар ұсынады. Мысалы, көп нәрсенің қалай біртұтас болатындығы және көрінбейтін Құдайдан қалай пайда болатындығы, сонымен қатар тіршіліктің көтерілу және төмендеу тәртібін түсіндіреді.

Ол Платонның жаңа теориясын толық пайдаланды. Өз жазбаларында әл-Фараби Платон мен Аристотельдің тұжырымдамаларын біріктіруге тырысып қана қоймай, Платонды ерекше тұлға ретінде қарастырды. Сонымен қатар, саяси философия туралы очерктерінде ол Платон патшасы философты имаммен алмастырды, оның шындықты қабылдауы интуитивті болды. Ол тек теологиялық қасиеттерді ғана емес, практикалық қасиеттерді де білді.

Әл-Фарабидің музыкалық шығармалары Түркияда, Үнді-Пәкістан территорияларында кең таралды. Оның «Фууш әл-уикам» атты еңбегінен сопылықтың әсерін байқауға болады, бірақ оны таза сопылық бағытты ұстанған деп толық айта алмаймыз. Бұл бағытты қарастыру өзіндік ерекше ізденістерді қажет етеді және дінтанулық зерделеуді талап етеді.

Неліктен Аристотель мектебі перипатетикалық деп аталады? Гегель өзінің «Философия тарихы» туралы дәрістерінде «Аристотель мектебі» перипатетикалық деп аталды, өйткені Ликей Стагирит (Аристотель) оны сатып алып, оқушыларға оқығандықтан емес, сол жерде мектеп ашқанға дейін серуендеуге арналған Периклмен жабдықталған еді деп мәлімделеді жолдағы дәрістерде [73, 135-229 бб.]. Осы пайымдаулар Авиценнаның, яғни Ибн Синаның жазбаларында одан да айқын көрінеді.

Парсының рационалды философиясының шыңын білдіретін Авиценнаның екі рухани тенденциясы бар. Бір жағынан, барлық философияларға толығымен қарсы шыққан және сопылықты түсіндірген жалғыз адам болған Абудамид Газалидің (Әбу Хамид Мұхаммед ибн Мұхаммед әл-Газали әл-Туси-ислам теологы, заңгер, философ және мистик Хорасаннан шыққан. Сопылықтың негізін қалаушылардың бірі болып табылатын ең беделді мұғалімдердің бірі) [74, 210-215 б.] негізгі тұжырымдамасын алға тартуға болады.

Философияны зерттеген православиялық заңгер және белгілі теолог (ашарит) Газали өзінің «Тахафут әл-фаласифа» атты еңбегінде ұтымды деструктивті сын айтқан кезде, философияға қарсы тұжырым келтіреді. Рухани аштыққа ұшыраған ол бірнеше жыл бойы ауылдық жерлерде аскетизммен (*Аскеза немесе аскетизм-өзін-өзі тәрбиелеу, өзін-өзі шектеу, жанқиярлық, дұға ету, кейде өзін-өзі азаптауды, тәнді өлтіруді қамтитын қиын анттарды орындау арқылы рухани мақсаттарға жету әдісі. Ежелгі Грекияда ἄσκησις сөзі «дене жаттығуы» немесе «ақыл мен ерік жаттығуы» мағынасына ие болды*) [75, 54-55 бб.] айналысты және ақыры сопылық дәстүрден сұрақтарының жауаптарын тапты.

Газалидің православиелік заңгерден сопыға дейінгі рухани жолы – исламдық өмірден ішкі исламдық өмірге ауысқан және сопылықты шындыққа апаратын жалғыз жол тапқан мұсылман данышпанының өзгеруі туралы ең маңызды зерттеулердің бірі. Өмірінің екінші жартысын ол өзінің сопылығын оқытуға, жазуға және тәжірибеге арнады.

Насыр-и-Хусравтың сопылықты ақылмен үйлестіру әрекетін «екі данышпанның қосындысынан» көруге болады, мұнда ол «шынайы діннің данышпандары» (*ḥukama'i-i dīn-i ḥaqq*) мен философтарды біртұтас қабылдайды. Насыр-и-Хусрав үшін жан туралы ғылым – бұл шынайы хабардарлыққа апаратын жол, яғни танылған және танылмаған ұғымның арасындағы айырмашылықтан асып түсетін хабардарлық. Өлеңде ол былай деп жазды: Белгілі мен белгісіздіктің ортасындағы адамның арасында айырмашылық бар. Ол ұйқыдан оянған [76, 10-15 бб.].

Насыр-и-Хусрав жаңадан келген тәжірибеші жеке аскетикалық тәжірибелерге негізделген рухани жолды қалай ұстануы керектігі туралы нақты нұсқаулық береді. Әулие Августин мен Франциск Ассизи сияқты, Насыр-и Хусрав өмірінің алғашқы кезеңдерінде гедонистік (*Гедонист – бұл өмірден бәрін алуға тырысатын адам. Оның өмір сүруінің негізгі мақсаты – ләззат сезімін үнемі алуға және бақыт күйінде болуға ұмтылу. Гедонист алу үшін өзімізге жақындайды*) [77, 22 б.] өмір салтын ұстанды, бірақ рухани өзгеріске ұшырады, содан кейін өзін сопылық жолға арнады. Біз оның барлық жұмысында оның өмірінің екі кезеңінің де жаңғырығын көре аламыз.

2. «Тоқырау кезеңі» және Шир мектебі

Философия тарихшылары дәстүрлі түрде XI ғасырда Газалиден кейін Парсы мен мұсылман әлемінің шығысындағы философиялық қызмет тоқтатылып, исламдық ілім Испанияға көшірілді деп тұжырымдады. Мұны Газалидің философтарға жасаған қатал шабуылдарының нәтижесі болатын, бірақ бұл тек миф ғана. Мұсылман әлемі соншалықты кең және рухани атмосфераға соншалықты бай, алуан түрлі болғандықтан, бірде-бір кітап философияны және оның ұтымды тұжырымдамаларын зерттелмей, аяқталмады [78, 120 б.].

Жақында ғалымдар тоқырау кезеңі шын мәнінде Персияның оңтүстігіндегі интеллектуалды белсенділіктің өркендеу дәуірі екенін анықтады, нәтижесінде «Шиза мектебі» деп аталатын мектеп пайда болды. Рационализмнің, мистицизмнің және интеллектуалды интуицияның, тіпті танымал сопылықтың синтезі болып табылатын бұл мектеп надандықпен күресті. Философиядағы надандықтың негізгі белгілерін анықтап, жоюдың тың амалдарын қарастырды. Білім мен ғылымды насихаттады. Қоғамда қараңғылықтың қамытын киген адамдардың көкірек көзін ашу жолында біршама философиялық ойтанымдық дүниелерді іске асырды.

Бұл қайраткерлердің маңыздылығына қарамастан, олардың ешқайсысы шейх Муджи ад-Дин Ибн Арабидің (б.з. 1165-1240) сопылық және гностицизм философиясының ең ұлы шебері, көбінесе шейх әл-Акбарға (ең ұлы гуру) жатқызылған жоғары мәртебеге қол жеткізген жоқ. Ибн Араби, оның «Фууш әл-уакам» және «Футудат әл-Маккия» энциклопедиялық жазбалары бізге исламдық мистикалық жанрдағы ең күрделі мистикалық формалардың бірін береді.

Көбінесе «болмыс бірлігі туралы ілім» деп аталатын (вахдат әл-вуджуд) Ибн Арабидің философиялық мистицизмі гностикалық және сопылық түсініктердің таңғажайып бірлігін, сондай-ақ сопылық доктринаны алғаш рет анық көрсететін философиялық дискурстың бір түрін ұсынады. Ибн Арабиде біз гностицизмнің метафизикалық, космологиялық, психологиялық аспектілерінің толық спектрін түсіндірудің ерекше әрекетін көреміз, осылайша сопылық жолында тәжірибе қажет болатын шындық туралы түсінік береміз. Ибн Арабидің мистикалық-философиялық құрылысы – бұл символизм тіліне негізделген рухани герменевтикалық процесс (*Герменевтика – түсіндіру принциптерін зерттеу, мысалы, кез-келген мәтіндерді немесе ұғымдарды түсіндіру принциптері, өйткені кез-келген мәтіндер немесе ұғымдар белгілі бір ортада және контексте тұжырымдалған*), ол бастаушы практикті сыртқы (хахир) ішкі (батин) деп екіге бөледі [79, 53-57 б.].

Ибн Араби үшін бүкіл ғалам – бұл символдық экзегезге (*Экзегез – бұл мәтінді сыни тұрғыдан ұғындыру немесе түсіндіру. Бұл термин дәстүрлі түрде библиялық шығармаларды түсіндіруге қолданылады*) сәйкес келетін рәміздердің көрінісі, бұл процесс әмбебап ой-тұжырыммен аяқталады (әл-инсан әл-камил). Алайда, ибн Араби, оның тіршіліктің бірлігі туралы ілімі (ваддат әл-вуджуд) көптеген адамдарға пантеистік (*Пантеизм – Құдайды және әлемді біріктіретін және кейде анықтайтын философиялық ілім. «Пантеизм» сөзі ежелгі грек сөздерінен шыққан πτυ — «Барлығы, бәрі» және θεός – «Құдай». Пантеизмде өрнек табатын тұжырымдама: «Құдай» ғаламға жақындағанда, әлем жарыққа бөленеді*) деп түсіндірді. Ибн Араби үшін адам – субверсия, ал ғалам – ұлы; әмбебап адам – бұл өзіне тән потенциалды жүзеге асыратын адам, оның ішінде Құдай жаратылыстың басынан бастап адамға енгізген Құдайдың тынысы, дейді қасиетті Құранда. Ибн Араби үшін бұл (жанның) Құдаймен бірлігіне әкелетін жан ішіндегі Құдайдың рухани хабардарлығы [79, 12 б.].

XII ғасырда философиялық іс-әрекеттің «тоқырау кезеңі» деп аталатын кезеңде ең танымал тұлға ағарту мектебінің негізін қалаған философ шейх Шихаб ад-Дин Сухраварди болды (ишрак). Осы конфессияға жататын Сухраварди негізінен Аристотель дәстүрінде 4 ірі шығарма жазды. Ол сондай-ақ «ағарту тілі» деп атаған нәрсені қолдана отырып, ерекше эзотерикалық дәстүрде бірнеше жұмыс жазды. Ағартушылыққа дейінгі еңбектерде Сухраварди Платонның Жаңа теориясына негізделді, бірақ болмыс пен экзистенция сияқты ұғымдарды жарық пен ағартушылықпен алмастырды, осылайша Авиценна философиясының ағартушылық-гностикалық нұсқасы деп атауға болатын надандық туралы негізгі тұжырымдамасын жазды. Ол өзінің «Уикмат әл-ишрак» атты негізгі еңбегінде ағарту Доктринасын ұсынды (ағарту философиясы).

Сухраварди өзінің алғашқы сопылық жазбаларында жаңадан келгендерге сопылық жолды ұстануға үйрету үшін астарлы әңгімелерді де, педантикалық тілді де қолданды, көбінесе аскеталық тәжірибеге негізделген арнайы нұсқаулармен надандықтың негізгі себеп-салдарын түсіндірді. Тәжірибеші данышпан осы ишраки доктринасының ажырамас элементін құрайды, оның «Икмат әл-Ишрак» атты ұлы еңбегіне енген көптеген сөздерден көрініп тұрғандай, Сухраварди

оқырманға кітаптың көптеген құпиялары 40 күн ішінде өлмесе және ет жеуден аулақ болмаса, оқырманнан жасырын қалатынын ескертеді. Сухраварди, Ибн Араби сияқты, ойлау философиясынан басталып, гностицизммен және шыққан жеріне рухани оралумен аяқталатын рухани герменевтика (тавил) беру үшін табиғат пен жануарлардың символикасын қолданады [80, 57-62 б.].

Сухраварди сонымен қатар «қатысуымен қабылдау» деп аталатын гносеологияны қорғаумен танымал ('ильм әл-ухури), онда адам қабылдайтын нәрсені қабылдағанда және когнитивті байланыс біртұтас және бір ғана болған кезде қабылдауға тікелей және эмпирикалық түрде қол жеткізіледі. Сухравардидің негізінен парсы тілінде жазылған сопылық жазбаларына «Ақл-и сурх» (Қызыл даналық), «Аваз-и пар-и Джибраил» (Габриэль қанаттарының Әнұраны), «Кишшат әл-гурбат әл-Гарбия» (Шығыс қуғын-сүргін тарихы), «Лугхат-и муран» жатады [80, 29-32 б.].

Сухравардидің «Ағартушылық философиясы» надандық концепциясының бірнеше түрін ұсынады. Мәселен, адамның саналы түрде қателікке бой ұрып, сол қателігін біле тұра, оны мойындамау. Сухравардидің «Ағартушылық философиясы» сопылық мәтіндер мен гностицизмге негізгі түсініктемелер жазған көптеген философтарға әсер етті, олардың арасында Кутб ад-Дин Ширази (б.з. 1236-1311 жж.), Мұхаммед Шахразури (б.з. 1153 ж. қайтыс болды) және Ибн Түрік Ишфахани (б.з. 1362-1433 жж.).

Ибн Арабидің әсері бұл жұмыста айқын көрінеді. Шашырау философиясы, ишраки доктринасы, теология және гностицизм арасындағы байланыс шындықты іздеушіге рухани тұзақтар лабиринтінде өз жолын табуға көмектесуге бағытталған. Осы кезеңдегі міндетті түрде Шираз мектебіне жатпайтын, бірақ сопылыққа қызығушылық танытқан басқа философтардың қатарында «Аушаф әл-ашраф» (Жоғары сатылардың сипаттамасы) атты сопылық этика бойынша еңбек жазған Насыр ад-Динуси (1201-1274), сондай-ақ Афдал ад-Дин Кашани (1213 жылы қайтыс болды), сопылық ақын және философ өмір сүрді. Соңғысы шын мәнінде Аристотель сияқты болды, ол Философиялық логика және Аристотель ойының басқа аспектілері туралы кең түсініктемелер жазды. Оның 52 жұмысының көпшілігі негізінен философиялық болғанымен, Кашани философияның міндеті оның шығармаларының бірінің атауында айтылғандай, «Құдайдың жолымен жүруді» насихаттау деп санайды.

4. Исфахан және Мулла Садраның мектептері

XVI ғасырда Сефевидтер әулеті кезінде Персияға оралып, оның негізін қалаушылар ұлы сопылық гуру Сафи әл-Дин Ардабилидің (1252-1334 Ж.Ж.) басшылығымен сопылықпен айналысты. Онда жеке философиялық жүйе шеңберінде сопылықты, философияны, аскетизмді қолдану шыңына жетеді. «Исфахан мектебі» деп аталатын ең маңызды мәселе «болмыстың шындығы» (окикат әл-вуджуд) «болмыс тұжырымдамасымен» (мафхум әл-вуджуд) қарама-қарсы қойылады.

Исфахан мектебінің негізін қалаушы Мир Дамад (б.з. 1631-1632 ж. ж. қайтыс болды) Сухраварди ағарту философиясының ізбасары болды, тіпті Ишрак бүркеншік атын таңдады (ағартушылық дегенді білдіреді). Ол өзінің «әл-Қабасат»

(«от дақтары») атты ұлы еңбегінде оккультизмнің метафизикалық негіздері туралы кеңінен жазып қана қоймай, өзінің «әл-Джадхават» («экстаз»), «Халсат әл-малакут» («экстремалды оккультизм жағдайы») және «әл-Джадхават» еңбегінде «Хлият» («экстремалды оккультизм жағдайы») надандықтың категориялық бірліктерін дәлелдеп, күнделіктегі өмірдегі надандық пен оның қоғамға тигізетін зардабын толыққанды зерттеп, өзіндік дара тұжырымдамасын ұсынады [81, 20-30 бб.].

Абд аль-Раззак Лахиджи (б.з. 1661-1662 ж.ж. қайтыс болды) адамның рухани жолын және сопылық жолдың күйлері мен аялдамаларының лабиринті арқылы саяхатын егжей-тегжейлі зерттеу болып табылатын «Бақ құпиялары» туралы түсініктеме жазды, ұстазы сияқты надандықтың категорияларымен күресіп келді. Сопылық әлемдегі Құдайдың сүйіспеншілігі мен момындық тәжірибесін алуды жеңілдету үшін адам мен Құдайдың табиғатын растауға бағытталған көптеген діни байланыс жолдарынан тұрады. Сонымен қатар, бұл ілім надандықпен күрестің өзіндік жолдарын нұсқайтын ілім екені анық.

Қорытындылай келе, ислам философиясы – исламның пайда болуымен ислам доктринасына негізделген ғалам мен адам білімін зерттеу екендігі қарастырылады; Ислам философиясы мен эткасының қайнар көзі ретінде көптеген Құран аяттары Ислам философиясының мәнін сипаттау үшін «даналық» сөзін пайдаланылатыны талданады; егер Ислам философиясының негізін қалаушы – әл-Кинди, насихаттаушысы – Әбу Насыр әл-Фараби болса, Ислам философиясының тікелей мұрагері Ибн Сина екендігі пайымдалады; орта ғасырларда ғасырда философиялық іс-әрекеттің «тоқырау кезеңі» деп аталатын кезеңде ең танымал тұлға ағарту мектебінің негізін қалаған діни философ шейх Шихаб ад-Дин Сухравардидің «Надандық» туралы концепциялары жан-жақты сараланады.

2.3 Әл-Фараби философиясындағы әлеуметтік болмыс пен таным мәселелері тұрғысынан надандықтың қарастырылуы

Көрнекті философ, ғалым-энциклопедист Әбу Насыр Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Тархан ибн Узлуг ибн Тархан әл-Фараби (870-950) ислам әлемінде, әсіресе таным теориясында рационалист және Шығыстың саяси философияның негізін қалаушы ретінде өз ізін қалдырды. Әлеуметтік-философиялық және саяси ой тарихында ерекше орын алатын әл-Фарабидің философиялық жүйесінің негізінде адамның мәні, оның интеллектуалды және рухани кемелдігі, бостандыққа, жеке және әлеуметтік бақытқа ұмтылу, бақытты болашаққа ұмтылу, этикалық категорияларды жүйелеу жатыр. Демек, оның әлеуметтік болмыс туралы ілімі таным мәселелерімен тығыз байланысты. Ол кез келген онтологиялық мәселені жүйелі түрде философиялық ұғымдарды ұтымды пайдалана отырып зерделейді.

Адамзат қоғамының, мемлекеттің, оның басқару нысандарының пайда болуы мен жұмыс істеуі, құқықтың орны мен рөлі, ізгілікті мемлекет құру принциптері, сондай-ақ қалыптасқан жағдайда жаңарып отыратын билікке ие адамның (саяси

көшбасшының) қажетті қасиеттері мен сипаттамалары әл-Фарабидің қоғамдық-саяси көзқарастарының негізгі ережелерін құрайды. Кейбір зерттеушілер әл-Фарабидің 160-тан астам жұмыстың авторы екенін атап өткенімен, өкінішке орай, бұл жұмыстардың кейбірі біздің заманымызға жеткен жоқ. Дегенмен, оқырман қауымының қолынан тигеннің өзі даналықтың көзі екені анық. Олардан қазіргі жастарды надандықтан, үстірттіктен арылтатын нағыз интеллектуалдық рухани азықтар десе де болады.

Әл-Фараби жазған трактаттардың арасында «Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары» (Китаб-Ун Фи мабадия Ахл әл-Мадинат әл-Фазила), «Интеллект туралы трактат» (Рисала Фил-АКЛ), «Хаттар туралы кітап» (Китаб әл-юруф), «Ғылымдар санағы» («Китаб ихса әл-улум»), «Философияны оқымас бұрын не істеу керек» (фи ма инбаги ең биік каббала таалл әл-филсафа), «Бақытты жеңу» («Тахар ас-Саада»), «Музыка туралы ұлы кітап» (Китаби әл-алькабраның музыкасы), «Бақытқа апаратын жолды көрсететін кітап» («Китаб-ут танбих әл-Сабил-Иль-Сааде»), «Қалалық саясат кітабы» («Китаб-ул-саясаткат иль-Али»), «Болмыстың басталуы» («Темпади иль-джудат»), «Платон философиясы» («Китаб-ул-философат және Афлатуни»), «Аристотель философиясы» («Эристуталис философиясы»), «Философияның сұрақтары мен жауаптары» («әл-масаил-ул-филсафия валь-Адждвати анха») және басқалар [82, 184.].

Әл-Фарабидің еңбектері бірнеше ғасырлар бойы әлемдік ғылым мен философияның даму бағытын анықтап, бірнеше ғасырлар бойы Шығыста, содан кейін Батыста жұмыс үстелі оқулығына айналды. Біздің уақытқа дейін ғалымның 117 кітабы келді, оның 43-і логикаға, 11-і метафизикаға, 7-і моральға, 7-і саясаттануға, 17-і музыка, медицина және әлеуметтануға қатысты. Ол ежелгі философтардың 11 шығармасына түсініктеме жазды. Түсініктемелер берудің хас шебері болған ойшыл әрбір ойдың ар жағындағы мағына мен мәнді табудың үлгісін көрсетіп беріп кеткен еді.

Айта кету керек, әл-Фараби өз шығармаларында айтқан және көтерген барлық мәселелер тек өткенге ғана қатысты емес, оның көптеген идеялары бүгінгі күнге дейін өзекті. Дәл осы тұрғыдан алғанда, оның саяси философиясын зерттеу қазіргі дәуірде де өзектілігін жоғалтқан жоқ, тақырыптың өзектілігі қазіргі қоғамның жаңаруы мен дамуы үшін өткеннің рухани мұрасына жүгіну қажеттілігіне байланысты. Ойшылдың саясат, еркіндік, бақыт, өзара көмек, адам мен қоғамның интеллектуалды және рухани жетілуі, надандық пен ізгілік тақырыбында ұсынған идеялары маңызды [83, 624 б.].

Ортағасырлардың соңына дейін жалғасқан араб тілінен латын тіліне аудару қозғалысы ортағасырлық философияда өте маңызды рөл атқарды. Тіпті аударылған шығармалардың санының көптігі де осыны көрсетеді. Алдымен аударылған жұмыстардың түрлерін қарастырайық:

1. грек-араб шығармалары грек тілінен араб тіліне аударылған. Аристотель (атап айтқанда) және Платон сияқты философтардың еңбектерінің латын-араб тіліндегі аудармалары араб тілінен латын тіліне аударылған. Бұл сәт әсіресе маңызды. Өйткені, бұл бізге батыс әлемі араб аудармаларының арқасында грек мұрасы туралы білгенін көрсетеді. Бұл аудармалардың қалай жасалғаны және

түсіндірілгені де оларға әсер еткені сөзсіз.

2. доксография. Бұл жұмыстар әртүрлі философтардың пікірлерін тізімдеуге және оларды оқырманға ұсынуға дайындалған.

3. мәселелерге арналған трактаттар. Бұл трактаттар-Ислам философтарының түйіндеме түрінде жазылған және бірқатар мәселелерді шешуге бағытталған еңбектері. Мысалы, Аристотель өзінің «Метеорология» (Μετεωρολογία) жұмысында метеорологиялық құбылыстарды бумен байланыстырады. Бір тақырыптағы оннан астам жұмыстың авторы әл-Кинди мұны кеңірек түсіндіреді.

4. жүйелі философиялық еңбектер. Бұл әсіресе Машшай мектебі дайындаған жұмыстарға қатысты, олар ежелгі Грекияның ілімдерін жетілдірді және оларды жан-жақты етті деп айта аламыз. Бұл саладағы ең танымал жұмыс-Ибн Синаның «Емдеу» еңбегі (الاعلاج).

5. пікірлер орны. Әл-Фараби еңбектері аударылған және жазылған, философиялық дереккөздерде келтірілген және мысал ретінде қабылданған философ болды. Оның кейбір шығармаларын Доминикус Гундиссалин мен Герардус Кремоненсис аударған. Оның кейбір жұмыстарының аудармашылары белгісіз. «Араға» кіріспені Афонсо Динис аударған. Тағы да, Альберт Магнус өзінің «Екінші аналитика» (باناتا ن اربال) атты жұмысынан дәйексөз келтіргені белгілі [84, 11-19 бб.]. Әл-Фараби еңбектерін қазақ тілінде аудармалап, оқырманға ұсыну мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасы ауқымында жүзеге асқанын атап өте аламыз. Сонымен қатар, елімізде әлемнің гуманитарлық ғылымдар бойынша таңдаулы 100 оқулығының қазақ тіліне аударылуы айтарлықтай танымдық жағынан алғанда зиялы қауым үшін үлкен оқиға. Мәселе осы рухани құнды материалдарды тиімді пайдалануда болып отыр.

Ойшыл өзінің өмірлік ұстанымын терең философиялық тілде түсіндіріп, білдіре алды. Егер бөлек қарастырылса, араб-мұсылман философиясында алгебра ілімі Платонға, ал ашаризм Аристотельге жақын болды. Батыста «Альфарабиус» және «Абунасер» деп аталатын түсініктер ойшылдың пікірінше, саясат ғылым, өнер және даналық жиынтығынан туындайды. Саяси болмыс дегеніміз адамның іс-әрекетінің нәтижесінде қалыптасатын және дамып отыратын жоғары деңгейдегі саяси ұйым және мемлекет түрінде көрініс береді. Мемлекет басшысының пікірі әр уақытта мемлекеттің мақсатын анықтайды. Әл-Фарабидің философиялық жүйесінің негізінде адамның мәні, оның интеллектуалды және рухани кемелдігі, бостандыққа, жеке және әлеуметтік бақытқа ұмтылу және жақсы болашаққа ұмтылу жатыр. Ғалымның пікірінше, шынайы бақытқа апаратын жол – әділеттілік, ал әділеттілік – адамзат қозғалысының кемелдік пен бақытқа жету жолындағы орталығы, дінгегі. Әл-Фараби адамдардың бақыты мемлекет шеңберінде жүзеге асуы мүмкін деп жазады. Сонымен қатар, «қайырымды қала» тұжырымдамасында қоғамдағы надандық ұғымының астарында жатқан қатпар ойларды айшықтайды.

Ойшылдың пайымдауынша, өркениеттілікке ұмтылған мемлекет өз азаматтары үшін өздерінің шынайы қабілеттерін көрсете алатындай жағдайлар жасауы керек. Әл-Фараби бақыттың табиғаты туралы қызықты идеялар ұсынды. Ол бақыттың теориялық және практикалық қызметтің бірлігінде екенін көрсетті. Сонымен бірге ол бақыттың адамдардың бірлігі арқылы, дәлірек айтсақ, қоғам контекстінде қол

жеткізу мүмкіндігін атап көрсетті. Ол мінсіз мемлекеттік құрылыстың қажеттілігін жоғарғы идеалды қоғамды сипаттайтын судьяның болуымен байланыстырды.

Әл-Фарабидің айтуынша, әр адамның белгілі бір қажеттіліктері бар. Адамдар бұл қажеттіліктерді өз бетінше қанағаттандыра алмайды, бұл қажеттіліктерді қанағаттандыру үшін басқа адамдар қажет. Сондықтан адамдар жиналып, қоғамдастық түрінде өмір сүреді және осылайша олар өздерін жетілдіре алады. Адамдардың қоғамда өмір сүру тәсілі олардың табиғи жаратылысынан туындайды. Әл-Фараби адамдар құрған қоғамды екі категорияға бөледі: кемелді (дамыған) және толық емес (дамымаған) қоғам.

Кемелді қоғамдар өз кезегінде үш бөлікке бөлінеді:

- үлкен қоғамдар (империя),
- орта қоғамдар (мемлекет),
- шағын қоғамдар (қала) [85, 290 б.].

Ұлы қоғам – бұл әртүрлі мемлекеттер біріктірген қоғам, мұндай қоғамдар бір-бірімен тығыз байланысты және бір-біріне көмектесетін халықтардан тұрады. Екінші жағынан, орта қоғам – бұл біртұтас ұлт құрған қоғам. Шағын қоғам – бұл тек қала тұрғындарының жинақталуынан туындайтын қоғам.

Бірақ, біз әл-Фарабидің махфумды ұлтты қазіргі мағынадан басқаша сипатта қолданғаны туралы маңызды қырды атап өткіміз келеді. Екінші жағынан, дамымаған толық емес қоғамдар отбасылық, көше, квартал және ауылдық қауымдастықтардан тұрады. Ізгі қала идеясы әл-Фарабидің саяси философиясында маңызды орын алады. Ізгі қаланың пайда болуының себептері бар және оның негізгі мақсаты көрініс табады – ол абсолютті бақыт.

Сондықтан, мемлекетті басқарудың ең жақсы қағидаттарының ішінде бірінші кезекте әділеттілік ұғымы тұр. Әлеуметтік әділеттілік – ізгі қоғамдағы маңызды ұғым. Өйткені, ізгі қаланың адамдарын біріктіретін негізгі элементтер – махаббат пен әділеттілік. Ал ізгі қаланың адамдарын бір-бірінен алшақ ететін басты элемент – наданық болып табылады.

Әл-Фарабидің пікірінше, әділеттілік ұғымы қоғамдық тауарлар мен қызметтерді бөлу, сондай-ақ, меншікті қорғау арқылы анықталады. Осы тұрғыдан алғанда, әділеттілік – бұл қоғамдық игіліктер мен қызметтерді тең бөлу.

Әл-Фараби мемлекеттерді екі топқа бөледі:

- ізгілікті қалалар;
- ізгіліксіз қалалар [86, 360 б.].

Ғалымдар мен ізгі адамдар Ізгі қалада тұрады, бұл қалада қауымдастық мүшелері бір-біріне көмектеседі. Әл-Фараби қоғамды тірі организммен салыстырады және ізгі қаланы адам денесімен салыстырады. Ізгі қала сау денеге ұқсайды, ал дене мүшелері бір-бірінен ерекшеленеді және функциялары бойынша біреуі екіншісінен асып түседі. Дене мүшелерінің арасындағы бұл функционалдық айырмашылық қала тұрғындарында да көрінеді.

Ізгі қаланың тұрғындарын сипаттай отырып, ойшыл оларды келесідей жіктеп береді:

1. ардамандар (афазил): бұлар хукама (философтар) және данышпандар (мутагилун), үлкен ақылға иелер;

2. тіл және діни қызметкерлер: бұл спикерлер, шешендік шеберлері, ақындар, композиторлар, жазушылар және осы тайпаның адамдары;

3. астарлы әңгіме иелері (Муккадирун): бұлар арифметикамен айналысатындар, инженерлер, дәрігерлер, астрологтар және осы тайпаның адамдары;

4. сарбаздар (моджахедтер): бұл жауынгерлер (мугалит), оққағарлар (хафаза) және осы тайпаның адамдары;

5. меншік иелері (капитал және пайда): бұл ақша мен мүлікке ие бай адамдар.

Жақсы қаламен қатар, әл-Фараби оның қарама-қарсы көрінісі болып табылатын қалаларға да баса назар аударады. Ізгі емес қалаларда гуманитарлық құндылықтар дамымаған, олар өзгерген және тозған қоғамдар. Ізгілікті емес қалалар төрт түрге бөлінеді:

- надан (әл-джахилия) қала;
- фасигит (әл-фасиг) сипатын өзгерткен қала;
- (әл-мутабадила) қала және девиантты;
- дұрыс емес (Ад-Далла) қала.[87, 560 б.]

Бақытымызға орай, заманауи кезеңде надан қаладан із қалған жоқ. Жалпы қалалар өз кезегінде алты бөлікке жіктеледі:

- қажеттілік қаласы;
- байлық қаласы;
- қарапайым және азғындық қаласы;
- ар-намыс қаласы;
- күш пен рух қаласы;
- демократиялық қала [88, 352 б.]

1. Қажеттілік қаласы: оның халқы өмір сүру үшін қажетті тамақ, су, үй сияқты қажеттіліктерді қанағаттандырады және осы мақсаттарға жетуге көмектеседі;

2. Байлық қаласы: мұндай қалаларда адамдар байлықты басты мақсат ретінде қабылдайды және байлық жинауға тырысады;

3. Азғындық (үнсіздік) қаласы: мұндай қаланың тұрғындары бәрінен ләззат алуға, көңіл көтеруге және ойнауға бейім;

4. Құрмет қаласы(Карама): оның халқы халықтар арасында даңқ, мақтау, құрмет пен сенімге ие болу үшін жұмыс істейді;

5. Күш пен рух (еліктеу) қаласы: халықтың мақсаты - басқаларды басқару және басқалардың оларды басқаруына жол бермеу;

6. Демократиялық (джимая) қала: мұндай қалада тұратын адамдардың мақсаты – қалағанын еркін орындау [89, 316 б.].

Жалған қала теориялық тұрғыдан толығымен ізгілікті қалаға ұқсайды, ал практикалық қолдануда ол мүлдем надан қаланың ерекшеліктерін қамтиды. Мінезін өзгерткен Қала – бұрын идеологиялық және практикалық сипаттамалары бойынша ізгі қаламен бірдей болған, бірақ қазір оның сипаттамаларын идеологиялық және практикалық тұрғыдан өзгерткен қала. Девиантты (дұрыс жолды таппаған) қалалық бақыт пен өзі үшін дұрыс жолды таңдағанына қарамастан, ол дұрыс емес және пайдасыз ойларға байланысты дұрыс жолды таба алмайды. Бұл қаланың судьясы, алдамшы, адамдарды алдап, оған аян жіберілді деп жалған айтады.

Философтың «Ізгі қала тұрғындарының көзқарастарын» жазудағы мақсаты – рухани ізгіліктерге негізделген идеалды мемлекеттің жобасын ұсыну. Әл-Фарабидің ізгі қоғам мен идеалды мемлекет туралы идеяларында ежелгі грек философы Платонның утопиялық мемлекет тұжырымдамасының іздері көрінеді. Әл-Фараби өзінің әлеуметтік-саяси көзқарастарында Платонның идеалды мемлекеттік ілімін қабылдайды, оны исламға сәйкестендіруге тырысады. Ол адамдарды мемлекетке біріктіру табиғи қажеттілік деп санады. Әл-Фарабидің идеалды мемлекеті бір адамның үстемдігін болжайды. Бірақ ол адамның жеке қасиеттері сол елдің тағдырын сеніп тапсыруға толық сәйкес келетіндей деңгейде болу керек деген уәж айтылады.

Сонымен, әл-Фарабидің саяси философиясының орталығында мемлекет басшысының рөлі үлкен маңызға ие, мемлекет формасы мемлекет басшысының ақыл-ой қабілеттері мен адамгершілік ерекшеліктеріне байланысты. Ізгі қаланың билеушісі барлық жақсы қасиеттерге ие. Әл-Фарабидің пікірінше, мемлекетті басқаратын адам келесі ізгіліктерді алып жүруі керек: оның дене мүшелері толық болуы керек; түсіністікпен әрекет етуі керек; күшті есте сақтау қабілеті (Хафиз); өткір ақыл; сезімтал ойлау; шешендік қабілеті болуы керек; өз ғылымын үнемі жетілдіруге; Шу мен әбігерден аулақ болуға, шындықты және шындықты жақсы көруге ұмтылуы керек; өтірік айтпау керек. Ол сондай-ақ өзінің эгосын қорғауы, әділ болуы және жаман әрекеттерден аулақ болуы керек. Ойшыл өз жұмысында «ізгілікті қала тұрғындарының көзқарастары» көшбасшының туа біткен қасиеттерін төмендегідей тізімдейді:

1. Дененің барлық бөліктері орнында болуы керек. Осы органдардың арқасында ол өз жұмысын мінсіз орындауы керек.

2. Ол өзіне айтылғанның бәрін түсініп, басқаларға түсіндіре білуі керек. Ол онымен сөйлесетін адамдардың мақсаты мен логикасын бірден түсінуі керек. Басқаша айтқанда, оның танымдық қабілеті жоғары болуы керек.

3. Оның түсінгенін, көргенін, естігенін, өмірге әкелгенін ұмытпау үшін оның жады күшті болуы керек.

4. Ол қырағы және ақылды болуы керек, көрген дәлелдерімен сөйлесе білуі керек.

5. Ол өз ойын нақты білдіру үшін әдемі сөйлей білуі керек.

6. Ол үйренуге, білім алуға және жолдағы барлық қиындықтарға төтеп бере алуы керек.

7. Ол әділ адамдарды жақсы көруі керек, өтірікшілерді жек көруі керек.

8. Тамақтанудан, ішуден аулақ болу керек, құмар ойындардан аулақ болу керек және құмарлыққа бой алдырмау керек.

9. Ол жоғары рух пен абыройдың адамы болуы керек, ол өз жанын ұсқынсыз және жаман нәрселерден жоғары қоюы керек, ол ең биік сәттерге назар аударуы керек.

10. Күміс, алтын және сол сияқтылар оның көз алдында пайдасыз болуы керек.

11. Ол әділ болуы керек және әділ адамдарды жақсы көруі керек, езушілерді жек көруі керек, жанашырлық танытуы керек, адамдарды әдептілікке шақыруы керек, әділ болудан ұялмауы керек және асыл және дұрысын қолдауы керек.

12. Ол шешуші болуы керек және оның істеп жатқан ісінде қорқыныш немесе әлсіздік белгілері болмауы керек [90, 450 б.].

Егер жоғарыда аталған сипаттамаларға ие Мемлекет Басшысы болмаса, онда осы уақытта мемлекетті екі адам басқарады. Бұл мемлекетті басқаратын екі адамның кемінде біреуінің дана болуы шартты. Әл-Фараби бірінші басшы ретінде сипатталатын идеалды мемлекет басшысы пайғамбар немесе философ деңгейінде болуы керек. Мемлекет басшысы соғыс кезінде соғысып, бейбіт уақытта басқару істерімен айналысады. Адамда көшбасшыға тән он екі сипаттаманың жинақталуы сирек кездесетіні белгілі. Сондықтан екінші бірі ел басшысы бола алмайды. Тек лайықтылардың лайықтысы елді басқаруға тиісті.

Осыған байланысты көшбасшыдан төмен екінші көшбасшы алты сипаттамаға ие болуы керек:

1. Ол философ және дана болуы керек.
2. Ол билеушінің Қала үшін белгілеген ережелері мен процедураларын білуі керек және барлық істерде бастықтың ізімен жүруі керек.
3. Егер қандай да бір салада жаңа заң шығару қажет болса, ол осы жаңа заңдарды ескі заңдарға сүйене отырып жасауы керек.
4. Ол болып жатқан оқиғаларды дұрыс бағалау үшін теориялық және практикалық ақылға ие болуы керек.
5. Ол халықты жаңа заңдар туралы ауызша хабардар етіп, оларды басқара алуы керек.
6. Ол сондай-ақ, жауынгерлік тактиканы орындау үшін физикалық күшті болуы керек [91, 172 б.].

Әл-Фараби адамның бақытын (ас-Саадат ул-кус) бәрінен бұрын қойды. Ойшылдың пікірінше, шынайы бақытқа апаратын жол – зұлымдық пен надандықпен күресу арқылы ізгілікке жету. Мемлекеттің мақсаты – барлық азаматтардың бақытына қол жеткізу. Қоғамда (қалада) белгілі бір тәртіпті орнату үшін ізгі және игі істер жасау, бірлескен күш-жігер жұмсау қажет.

Әл-Фарабидің айтуынша, өз эгосында үстемдік ететін момын адам – бақытты және ізгі адам. Бақытқа жету жолында қоғамдастықтың ізгі өкілдері білуі керек кейбір мәселелер бар. Бұл келесідей:

1. бірінші себеп және оның ерекшеліктері;
2. материалдық емес заттардың дәрежелері мен қасиеттері;
3. зат және оның қасиеттері;
4. астрономиялық объектілер астындағы объектілер және олардың қасиеттері;
5. адамның шығу тегі және жанның қасиеттері;
6. бірінші билеуші (пайғамбар) және Аян қалай келді;
7. егер пайғамбар болмаса, оны алмастыратын билеуші кім болады;
8. ізгі қалада бақытты болу жолдар. Адамдар жаратылыстың табиғаты бойынша екі бөлікке бөлінеді, бұл бөліну олардың өнерінде де көрінеді. Адамдардың табиғи ерекшеліктері тұрғысынан олардың өнері де екі бөлікке бөлінеді: билеушілер өнері және билеуші бола алмайтындардың өнері. Осы тұрғыдан алғанда, әл-Фарабидің айтуынша, үстемдік – бұл өнер, саясат та осы өнер арқылы жүзеге асырылады. Билеушінің негізгі міндеті – ол басқаратын қоғамның ізгілік пен шынайы бақытқа

жетуін қамтамасыз ету [92, 314 б.].

Әл-Фарабидің айтуынша, адамды жануардан ерекшелендіретін негізгі сипаттама – оның талдау және манипуляциялау қабілеті. Талдау қабілетінің арқасында адам пайдалы мен зиянды, жақсы мен жаманды ажыратады және ненің пайдалы және ненің зиянды екенін анықтайды. Адамдар ұрпақтарын қолдау, құзыреттілікке ие болу және олардың әртүрлі қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін қоғамда өмір сүруге мәжбүр. Рационалды болмыс бола отырып, адам өзінің қажеттіліктерін қанағаттандыру және кемелдікке жету үшін қоғамда үйлесімді өмір сүруі керек. Осыған байланысты адам бақытқа тек қоғамдық өмірде қол жеткізе алады. Осылайша, адамдардың қоғамда өмір сүруінің себебі – қажеттілік, ынтымақтастық және еңбек бөлінісі.

Ойшыл қоғамды қалыптастыруда еңбек бөлінісіне ерекше орын берді. Фарабидің пікірінше, ізгі қаланы басқарған бастықтың маңызды сипаттамаларының бірі әскери өнерді білу болды. Философ соғыста әрқашан даналық бар деп есептеді. Соғыс кезіндегі негізгі мақсат мемлекеттің әл-ауқаты мен өмір сүруі, сондай-ақ, әділеттілікті қамтамасыз ету болуы керек. Оның пікірінше, саяси көшбасшы соғыс туралы шешімді келесі жағдайларда ғана қабылдай алады:

1. сырттан келетін қауіптің алдын алу;
2. мемлекет мүддесі үшін шетелдік табыс алу;
3. мойынсұну және халықты дұрыс жолға бағыттау;
4. мемлекет шеңберінде қажетті міндеттерді орындау;
5. халықтық мүлікті оны басып алған адамдардан сатып алып, оны халыққа қайтару.

Фараби басқарудың идеалды формасының төрт түрі туралы айтады:

I. Шынайы басқару: бұл басқару формасы абсолютті монархия болып табылады және Платонның шынайы монархиясына сәйкес келеді. Басқарудың бұл түрінде тек бір басқарушы бар, бұл басқармада бірінші бастық болып табылатын сұлтан басқарады.

Бірінші басшы болудың кейбір шарттары бар:

- даналыққа ие болу;
- практикалық білім алу;
- шешен болу;
- адамдарға әсер ете білу;
- жауынгерлік қабілеттерге ие болу;
- сау денеге ие болу;
- үлгілі адам болу [93, 432 б.].

II. Ізгіліктерді басқару: егер шынайы билеушінің қасиеттерін бейнелейтін адам болмаса немесе осы қасиеттердің әрқайсысы басқаларында болса, онда бұл адамдар жиналып, ізгіліктерді басқаруды орнатады. Яғни, қоғам жетекші рөл атқарады. Ізгіліктердің билігі Платонның нағыз аксүйектеріне ұқсайды.

III. Сұлтандықты заңды басқару: жоғарыда көрсетілген сипаттамаларға ие Директорлар кеңесі болмаған кезде мынадай шарттарға сай келетін әкімшілік құрылады. Алайда, басқарушы мемлекетті заңға сәйкес басқарады. Осыған

карамастан, менеджердің беделі абсолютті емес. Басқарудың құқықтық нысаны қазіргі дәуірдегі Конституциялық монархияның басқару жүйесімен бірдей. Мемлекетті басқарудың заңды түрінде басқару үшін билеуші келесі сипаттамаларға ие болуы керек:

Бірінші басшы қаланы басқару кезінде ескі заңдар мен әдет-ғұрыптарды білуі керек;

І. Бұрынғы басқару формасындағы қателіктер мен шындықтарды анықтай алуы керек; ескі заңдарды, ежелгі әдет-ғұрыптарды салыстыра және қайта қарай білуі керек; мекеме қаланы абаттандыру бойынша практикалық білімге ие болуы керек; айналым дағдыларына ие болуы керек; әскери өнерге ие болуы керек.

IV. Заң бойынша бастықтар. Басқарудың бұл нысаны заңнамада көзделген шарттарды сақтай отырып жүзеге асырылады. Қоғам қабылданған заңдарға сәйкес басқарылады. Заң бойынша төрағалық ету қазіргі дәуірдегі парламенттік республикалық басқару формасына ұқсас. Жоғарыда аталған идеалды басқару формаларынан басқа, ойшыл басқарудың үш жаман формасы туралы да айтады:

1. қажеттілік жағдайы. Мемлекет басшысының бір ғана мақсаты бар: тамақ пен сусын сияқты азаматтардың зорлық-зомбылық қажеттіліктерін қанағаттандыру.

2. өркендеу мемлекеті. Мемлекет басшысының жалғыз мақсаты - азаматтардың салауатты өмір сүруін қамтамасыз ету.

3. тілектер мемлекеті. Мемлекет басшысының мақсаты азаматтардың тілектерін орындау болып табылады. Фарабидің пікірінше, мемлекеттер билік теориясы негізінде қалыптасады және осы теорияның заңдарына сәйкес құрылады. Осыған байланысты ол күшті мемлекеттердің әлсіздерді бақылауын табиғи процесс ретінде қарастырды. Философтың пікірінше, империялар (Мединат-ул-такаллуб) физикалық және рухани жағынан басқа халықтардан жоғары халықтың үстемдігі нәтижесінде пайда болады және процесс табиғи заңдылықтың нәтижесінде пайда болады. Ізгі қалада философтар, ақындар, спикерлер және басқа мамандықтардың адамдары бар. Мұндай қалаға осындай әртүрлілік беретін тағы бір элемент – қаладағы оппозициялық күштер. Әл-Фараби диссиденттер үшін «сепаратист» дегенді білдіретін «набавит» терминін қолданады [94, 240 б.]. Бұл ұғым мейірімсіз адамдарға көбірек қатысты.

Басқаша айтқанда, оппозиция ізгіліксіз адамды білдіреді. «Диссиденттер – бұл бірінші бастықтың идеялары мен әрекеттерін түсінбейтін, заңнаманың мақсатын нақты түсіне алмайтын адамдар. Әділ қаладағы билікке қарсы оппозициялық топтар уақыт өте келе еріп, жоғалып кетуі мүмкін», - деді әл-Фараби [94, 240 б.]. Егер оппозициялық топтарға қарсы шаралар былданбаса, Ізгі қала жойылу қаупіне ұшырауы мүмкін.

Сондықтан бірінші басшы оппозициялық топтарға қарсы шаралар қабылдауы керек. Осыған байланысты жазаны оппозициялық күштерге қолдану қажет. Әл-Фараби оппозициялық деп санайтын топтар:

1. прогрессивті (оппортунистер): олардың мақсаты – шынайы бақытқа жету емес, даңқ, ар-намыс және байлық.

2. соғыс (олар ақылды болып көрінеді): олар надан қалалардың мақсаттарын

өз мақсаттарына сәйкес түсіндіреді.

Бұл топтың өкілдері бірінші бастықтың сөздерін түсінгенімен, олар өздерінің жеке мүдделерін қоғамдық мүдделер ретінде көрсетуге тырысады.

3. марика(ренегадтар): бұл дұрыс емес көзқарастарды ұстанатындар. Бұл топтың өкілдері бірінші бастықтың көзқарасын түсінбейді және қателіктер жібереді.

4. мустаршидун: бұл топтың өкілдері зиянды емес. Олар шындықты қалайды, бірақ олардың білімі оларды шынайы бақытқа жетелеу үшін жеткіліксіз, олар одан да көп нәрсені қалайды. Олар шынайы бақыт емес, жалған бақыттың ізімен жүреді. Ізгі қалаларды басқаратын Философ-билеуші, ол дін саласын да басқарады. Ізгі қалада барлық тұрғындар шынайы бақыт табуға тырысады. Мұндай қала – мемлекеттерде жақсылық пен әділеттілік орнайды, ал әділетсіздік пен зұлымдықпен айналысатындар айыпталады [95, 248 б.].

Әл-Фараби – батыс елдерінде «фарабизм» немесе «әл-фарабизм» деп аталатын философиялық мектептің негізін қалаушы. Платон сияқты, ол философтың басты міндеті мемлекетті басқару деп санады. Алайда, Платоннан айырмашылығы, әл-Фарабидің саяси философиясы діни түске боялған, яғни саясат пен дін ойшылдың саяси ілімінде тығыз байланысты.

Осыған байланысты, егер Платонның идеалды мемлекетін билеуші философ басқарса, онда әл-Фараби идеалды мемлекетті имам пайғамбар басқарудың жақтаушысы болды. Жалпы, ойшылдың саяси философиясы көп қырлы, оның әлеуметтік-саяси көзқарастары маңызды саяси мәселелерді қамтиды. Әл-Фарабидің саяси философиясында қоғам мен мемлекеттің проблемалары маңызды орын алады. Философ бұл мәселелерді өзара тәуелді деп талдайды. Оның пікірінше, саясаттың басты мақсаты – бақытқа жетудің жолдары мен құралдарын, қоғамның рухани және зияткерлік сауығуын іздеу. Шығыс перипатетизмінің негізін қалаушылардың бірі Әбу Насыр әл-Фарабидің философиялық және әлеуметтік-саяси көзқарастары Шығыста да, Батыста да философияның қалыптасуы мен дамуына үлкен әсер етті. Оның қоғамдық-саяси ойларын терең зерттеу және игеру қазіргі дәуірде үлкен өзектілікке ие болады.

Ислам әлеміндегі рационалистік және саяси философияның негізін қалаушы әл-Фарабидің философиялық мұрасы көптеген ойшылдардың шығармашылығына түбегейлі әсер етті. Қазіргі қоғамды жаңарту және дамыту мақсатында осы бай философиялық мұраға жүгіну жас ұрпақты саяси, рухани тәрбиелеу тұрғысынан да маңызды. Әл-Фарабидің бүкіл жүйесін әмбебап философия ретінде қарастыру артық айтқандық емес. Шынында да, Фарабидің әмбебап философиясы адамның табиғаты мен өмір сүру мақсатына сәйкес келетін басқару формасының табиғаты мен жұмысына, сондай-ақ басқарудың осы формасына негізгі проблема ретінде қарсы болатын режимдерге назар аударады және осы пәннен тыс мәселелер қарастырылады және зерттеледі.

Сонымен қатар, Платон сияқты, Фарабидің саяси философиясын оның метафизикасы мен гносеологиясынан бөлек қарастыру мүмкін емес. Оның таным туралы түсініктері мен әлеуметтік болмыс туралы пайымдалары өзара астасып жатыр. Әл-Фараби өзінің саяси ойларын ашатын әл-Мадинатул-Фазиль мен әл-

Меденийдің еңбектері қарастырылған кезде, бұл жұмыстар надандық теориясынан басталып, жанды талдаумен жалғасып, соңында саясат туралы ойлаумен аяқталатыны көрінеді. Әл-Фарабидің ұстанымы – бұл болмысты біртұтас тұтастық ретінде түсінетін және адамды тұтастандыра қарастыратын әмбебап тәсілдің жалғасы деп қарастыруға болады.

Сондықтан әл-Фарабидің әмбебап философиясын лайықты бағалау үшін бұл біртұтас құрылымды елемеуге болмайды.

1. Фарабидің саясат туралы ойлауының негізгі орталығы – Ізгі қала / әкімшілік және саяси тәртіп. Оның негізгі қағидасы – Адамның кемелдігі мен өмірдегі бақытына жету.

2. Фараби шынайы бақыттың не екенін зерттеп, бұл бақыт тек қоғамда немесе адамзат кемелдігі идеясы қолдайтын саяси тәртіпте мүмкін деп тұжырымдады. Бұл тәртіп адам мен жалпы Ғаламның арасындағы тірі ұқсастықтардың арқасында жойылады.

Әл-Фараби «жоғары Кемел» деп атайтын құзыреттілік – бұл «ең жоғары бақыт, ол тек өзіне ғана қажет және адам қол жеткізе алатын нәрседен басқа ештеңе жоқ»

3. Әл-Фарабидің алға тартқысы келетін Идеал – біліммен жабдықталған және бақыт (шынайы бақыт) және Кемел (құзыреттілік) ұғымдарына негізделген ізгі қоғам мен мемлекет. Егер ізгілікті қаланың негізгі қағидалары (мадинат әл-фазила) өмірлік құндылықтар ретінде анықталмаса, үкімет ізгілікті бола алмайды.

Ізгі қала, керісінше, осы мақсатқа жету үшін жоғары моральдық құндылықтарға, шынайы бақыт пен ізгілікке қол жеткізетін басқару нысаны болып табылады. Тиісінше, ізгі қаланың өзгермейтін және тұрақты принциптеріне сәйкес өмір салтын анықтайтын қоғамдар мен мемлекеттер ізгілікті; ал ізгілікті емес қоғамдар мен мемлекеттер (надан, зұлым және жаңылыстырылған) айнымалыларды, уақытша және жеке мәселелерді белгілейді.

Жоғары істер мен жоғары бақытқа жоғары ғылымдар мен өнерді игеру арқылы қол жеткізуге болады. Бұл ғылым – ерікті әрекеттер мен әртүрлі өмір салтын зерттейтін саясат ғылымы (михнатул-сикитий немесе михнатул-медений) Алайда, Фараби жүйесінде үстемдік ететін саяси-моральдық-метафизикалық одаққа негізделген бұл ғылымда кез келген адам түсіне бермейтін принциптер мен шындықтар бар. Осы тұрғыдан алғанда, Фарабидің саяси философиясы туралы айтатын болсақ, оның негізін мораль қалыптары мен адамгершілік бағдарлары, метафизикасы және гносеологиясы құрайтынын айту керек.

Ислам әлемінде ешқашан Фараби сияқты ықпалды және қуатты екінші философ болған емес. Шығыста ол сөзбе-сөз философияның негізін қалаушы болды және тек оның арқасында Аристотель мұрасымен, идеялар тарихымен Еуропа ғалымдары, тіпті адамзат философиясы таныстырылды.

Ойшыл Бағдадта бастауыш білім алғаннан кейін ол тілді, философияны, музыканы, математиканы және басқа ғылымдарды терең меңгерген. Ол әл-Марвази, әл-Кувейри, ибн Гарниб және басқа ойшылдардан оқыды. Әбу Башр логика ғылымының құпияларын Матай ибн Юнустан білді. Матай сонымен қатар аудармашы және комментатор болды. Әл-Фарабидің Аристотельмен алғашқы

кездесуі Матай арқылы да болды. Өйткені Матай сонымен қатар Аристотельдің бірқатар шығармаларын аударып, оларға түсініктеме жазған еді. Біраз уақыттан кейін Фараби тұрақтылық орталығы Харранға барды. Ол Юханн ибн Хайланнан сабақ алды. Ол Аристотельдің екінші талдаушылары болып саналатын кітаптарды оқып, аяқтады [96, 336 б.].

Осы жерден ол Сирияға оралып, қалған өмірін сол жерде өткізгені белгілі. Фараби 950 жылы Дамаскіде қайтыс болды. Барлық дерлік салаларда жұмыс жазған Фараби, бүгінгі күнге дейін сақталған түсініктеме жұмыстарына мыналар кіреді:

- 1) бірінші талдаушыларға түсініктеме,
- 2) екінші талдаушыларға түсініктеме,
- 3) Исагочи логикасына түсініктеме,
- 4) топикаға түсініктеме,
- 5) софистикаға түсініктеме,
- 6) Пери Германиасқа түсініктеме,
- 7) санаттарға түсініктеме,
- 8) барлық ғылымдарда қолданылатын пікірлер мен критерийлерге түсініктеме трактат.

Сонымен қатар, оның ислам философиясының тарихы туралы көптеген жылдар бойы оқылған және зерттелген еңбектері бүгінгі күнге дейін сақталды:

1. арау Медина-Л Фадилдің адамдары (Ізгі қала тұрғындарының кездесулері)
2. мәдени саясат (мемлекеттік саясат)
3. ихсау-л улум (ғылымдардың жіктелуі)
4. білім-S бақыт (бақытқа жету жолдары)
5. әл-джамайка ра ' Ии-л-доктейн (екі философтың көзқарасын бағалау)
6. трактат фи-л ақыл (ақыл туралы Трактат)
7. кітап-л миллет (қоғам туралы кітап).
8. оның кітабы – «хуруф» (әріптер кітабы) кейін Фараби, ол ислам философиясының негізін қалауда үлкен рөл атқарған философтардың алғашқысы болып саналады Машшай философия өзінің шарықтау шегіне жетті. Фараби өз шығармаларында тақырыптарға әр түрлі көзқараспен қарады және әдетте аристотельдік логиканы өз шығармаларының негізгі әдісі ретінде қолданды. Басында айтылғандай, Машшай философиясын перипатетикалық идеялардың исламға әсерінен тұрады деп қарау дұрыс болмас еді [97, 234 б.].

Осы мектептің ең ірі өкілі әл-Фарабиде Аристотель философиясымен бірге исламдық Насидің (пайымдаулар туралы жазбаша мәтіндер), Платонның және басқа ойшылдардың философиялық жүйелерімен танысады. Сондықтан, әл-Фараби эклектикалық (селективті) философ болып саналады, өйткені ол бір-біріне жақын, кейде алыстау идеяларды жүйелі синтезге айналдырады.

Ол ақыл-ой метафизикасын құрды, оның негізі грек философиясынан бастау алады, әсіресе Аристотельмен байланысты, бірақ сонымен бірге исламдық идеялармен нығайтылған. Ол тұтыну әдісін қолдана отырып, рационалистік ойда шешім қабылдады және материалдық факторларды түсіндіруді рухани немесе рухани принциптермен байланыстыра отырып, Батыс пен Шығысты жақындатқан

эклeктикалық руханилықтың негізін қалады.

«Философия» сөзінің мағынасы «даналықты таңдау» және «емші» (терең даналық) немесе «даналықты сүю» екенін атап өтіп, әл-Фараби «дәрігер» (ақылды болу) сын есімі шынайы мағынада Құдайға қатысты екенін айтады.

Ол әл-Фараби философиясын нақты болмыс туралы білім алу тәсілі, болмыстың себептерін білу, болмыстың ең жоғары әдісін ақыл-оймен білу, ең жоғарғы болмыс, адамды шынайы бақытқа жетелейтін жол ретінде ұсынды.

Әл-Фарабиге сәйкес, философия – бұл бір уақытта бәрін, әлемді біздің көз алдымызда қамтитын ғылым. Психикалық тазарту – бұл философияның алғашқы шарты және түпкілікті нәтижесі. Сондықтан болар, Фарабидің өзі өмір бойы жанның кейбір табиғи қалауларынан қашып өмір сүрді. Философия – ғылымның ғылымы, өнердің өнері және даналықтың анасы.

Философияны зерттеудің негізгі мақсаты – Құдайды, Ақиқатты білу, ал философтардың мінез-құлқындағы басты мақсат – әл-Фараби философиясы тұжырымдамасының негізінде жатқан Құдайға мүмкіндігінше ұқсас болу. Философия әлеуметтік дүниеден, әлем туралы ғылымдардан бөлектенбейді, керісінше теологияны, табиғатты, логиканы, математиканы, музыканы және саясатты тереңінен қамтиды.

Әл-Фарабидегі Құдай ұғымы болмысты екі бөлікке бөледі:

1. Мүмкін активтер.
2. Қажетті активтер.

Өзінің өмір сүруіне басқа себептермен қатар қарыздар мүмкін активтер болып келеді. Бұл нысандардың болуы немесе болмауы басқа нысандардың жойылуына немесе болуына тікелей әсер етпейді. Нәтижесінде, Құдайдан басқа барлық нәрсе мүмкін болатын нәрсе сияқты көрінеді. Құдай – өмір сүруі қажет жалғыз тіршілік иесі, ал оның болмауы барлық басқа тіршілік иелерінің де жоғалып кетуі үшін логикалық тұрғыдан қажет етеді [98, 408 б.].

Әл-Фараби жоғарыдағы қасиеттерді – «абсолютті», «таза», «бірінші» деп атайды. Ол бұл тақырыпты «Madnati-al Fadila» деп аталатын жұмысында кеңінен талқылайды. Бірінші болмыстың болуына ешқандай себеп жоқ. Керісінше, оның өзі барлық басқа тіршілік иелерінің себебі болып табылады. Ол барлық кемшіліктерден алыс болып келеді

Демек, оның болуы барлық тіршілік иелерінің ішіндегі ең ерте, ең толық және құнды екені тұжырымдалады. Бірінші болмыстың да мақсаты жоқ. Өйткені, егер мұндай мақсат болса, ол бірінші болмыстың алдында болуы керек еді, бұл мүмкін емес. Өйткені бұл жағдайда ол бірінші болмас еді. Сондай-ақ, бірінші болмысты дәріптейтін атрибуттар жоқ. Өйткені бір нәрсені ашу үшін біз оны тіпті санамызда да бөлуіміз керек.

Құдай барлық жағынан біртұтас болғандықтан, оның бөліктері жоқ. Сондықтан оны дәріптеу мүмкін емес. Құдайдың қатысуы тұрақты және ол үнемі өз түрінде болады және оған ештеңе тиесілі емес. Оның мәңгілік екендігі басқа себептермен де байланысты емес. Ол санға да, сапаға да, мәнге де бөлінбейді. Оны «бір» деп те атайды, өйткені оның саны жоқ. Шындығында, ол да жалғыз.

Ол бәріне бірлік беретін құбылыс. Құдай туралы «ол қайда? ал қашан?» деген

сұрақтар қойылмайды. Ол өзін-өзі білетін және танымдық жағынан шексіз құбылыс. Өзін-өзі тану – бұл бүкіл болмысты білу. Құдай аса білімді және күдіретті. Негізгі денедегі тұтастық және онда бөлшек жоқ. Жоғарыда айтылғандардан көріп отырғанымыздай, әл-Фараби ұсынған Құдай тұжырымдамасы бірқатар мәселелерде перипатетикалық философиямен ортақ дегенменде Платонның «сәулетші Құдай» тұжырымдамасымен де, Аристотельдің «бірінші қозғалтқыш» идеясымен де сәйкес келмейді.

Оның идеясы – абсолютті (трансцендентті) Құдай туралы түсінік. Әл-Фараби діни тұжырымдамасында дінді ізгілік тұрғысынан қарастырады және діндердің өзін ізгілік пен надандық діндеріне бөледі. Дінді мұндай бағалау әл-Фарабидің идеалды мемлекет (ізгі мемлекет) туралы ойының бөлігі ретінде қабылдануы керек.

Ізгі дін – бұл шарифат заңдылықтары. Яғни, белгілеген Құдай заңдарын қамтитын дін, оның мақсаты адамдардың бейбітшілік бақытына (ас-Садату-д бейбітшілік), сондай-ақ мәңгілік бақытқа қол жеткізуі болып табылады. Фарабидің пікірінше, бұл дін тек ізгі мемлекетте мүмкін. Бұл мемлекеттің азаматтары да ізгі адамдар. Сондықтан, мұндай мемлекет қай жерде болмасын, онда ақылды және ізгі адамдардың қоныс аударуы маңызды.

Өз азаматтарына тек дүниелік ләззат беруде көздейтін мемлекет – надан мемлекет, сол мемлекеттің билігінде өмір сүретін азамат – надан, бұл мемлекеттің діні де надандық діні.

Фараби үшін ізгі және шынайы діннің маңызды шарты – бұл діннің ақиқаты немесе рәміздері тікелей немесе Бурхан әдісімен (дәлел) белгілі. Ойшыл әр қоғам үшін әр түрлі рәміздер мен ақиқат белгілері бар екенін тұжырымдады, нәтижесінде бір бақытқа бағытталғанына қарамастан, әртүрлі діндер мен нанымдар болуы мүмкін екенін атап өтеді. Себебі дін – бұл адамның жеке эгосына сәйкес әр түрлі бейнелердегі біртұтас шындықты бейнелеу. Қоғам кейбір шындықтарды қабылдай алмағандықтан, дін символдық тіл мен өрнектерді қолданды. Көріп отырғаныңыздай, діни қағидалар шындықты тікелей білдіруден де, оны бірқатар белгілер арқылы білдіруден де тұрады.

Осыдан бастап Фараби дін мен философияны ажыратуға тырысты. Философ дін мен философияны осылай салыстырады: бір нәрсені қабылдаудың екі жолы бар. Біріншіден, оның мәнін ақылмен білу. Екіншіден, бұл оған сәйкес келетін мысал мен оның қиялы. Қабылдау екі жолдың бірімен де мүмкін. Бірі - дәлелдемелерді ашу әдісі, екіншісі – сендіру әдісі. Егер біреу жаратылыстар туралы білім ала отырып, олардың мағыналарын ақылмен қабылдап, оларды нақты дәлелдермен растай алса, онда бұл философия ғылымы болып табылады. Егер бұл нәрселер оларға сәйкес келетін мысалдар арқылы елестетілсе және растау үшін сенімді әдістер де қолданылса, мұндай білімді қамтитын сала дін деп аталады. Философия дәлелдер келтірген әрбір жағдайда дін сенімге ұмтылады.

Мораль тұжырымдамасы Фарабидің пікірінше, денеде ақыл-ойы бар Камал бар, ал денеде жаны бар Камал бар. Осылайша, ақыл мен эгодан тұратын адамның шынайы мәні ақыл болды. Ақыл - адамды адам ететін нәрсе. Яғни, бұл оның мәні. Фараби іс жүзінде жақсылық пен жамандық ақыл арқылы белгілі деп

тұжырымдады.

Жоғары қасиет – білім. Жоғары деңгейден шыққан және адамға білім беретін ақыл-ой адамның іс-әрекетін бағалау қабілетіне ие. Осылайша, Фарабидің ақыл-ойы білімге, ал білім – ақылға қатысты. Адамның жан дүниесінде ерік бар және ол ақыл қабылдайтын идеяларға негізделген. Ол ақыл қабылдайтын идеяларға негізделген. Бұл жағдайда адам өз қалауын өзінің ақыл-ойымен бағыттай алады [99, 432 б.].

Материя адамның еркіне кедергі келтіретіндіктен, ол міндетті түрде геральдикалық мағынаға ие емес. Бұл материядан бөлінгеннен кейін ғана мүмкін болады. Екінші жағынан, Фарабидің қоғамдық моральға деген көзқарасы Платонның моральға деген көзқарасына ұқсас. Адамдар жақсы, ізгі немесе жаман адамдардың айналасына жиналып, табиғи қажеттіліктерді ынталандырады (ынталандыру табиғи). Жақсы қоғам немесе жаман қоғам оның айналасына жиналатын адамдардың сапасына байланысты. Сондықтан қоғам көшбасшысы жақсы (ізгі) немесе философ болуы керек. Қоғам мен мемлекет жақсы болуы үшін пайғамбарлардың немесе философтардың қасиеттерін көтеретін көшбасшылардың болуы маңызды. Егер қоғамдағы әрбір адам өз міндетін атқарса және бүкіл қоғам үшін жауап берсе, бұл әлеуметтік ізгіліктің күшті екенін білдіреді. Бұған керісінше – әлеуметтік азғындық.

Егер тамақтану, ішу және материалдық ләззат қоғамның мақсатына айналса, бұл әлеуметтік мәселелерді тудырады және қоғамның шынайы құндылықтарын бұзады. Мемлекет ұғымы Фараби мемлекеттерді негізінен олардың телеологиялық (тасты) функциялары бойынша жіктеді. Оның философиясында жиі кездесетін ізгілікті мемлекет тұжырымдамасы идеалды Платон мемлекетінің идеясын еске түсіреді. Ізгі қала бұл негізінен жақсы және қанағаттанарлық өмірге қол жеткізу үшін жұмыс істейтін және бұл мақсат пайда болған және жетілген орын. Бірақ мемлекеттер әртүрлі тастармен қанағаттанған болуы мүмкін. Мысалы, Патшадағы және оның субъектілеріндегі ізгілік (ақсүйектердегідей), плутократиядағыдай әлауқат пен тамақтану немесе билікте болудан ләззат алу, озбырлық, атақ және т.б. оны басты мақсат ретінде қарастыруға болады.

Мұнда басты мақсаты бейбітшілік пен ақыреттің (Өтпелі және мәңгілік) ізгілігі, бақыты болып табылатын мемлекет идеалды мемлекет болып табылады. Фараби мемлекеттерді телеологиялық тұрғыдан төрт топқа бөледі: надан, жалқау, өзгертілген, дәлелденген мемлекеттер [100, 390 б.].

Надан мемлекет – азаматтары нағыз бақыттың не екенін білмейтін және оған жету үшін жұмыс істемейтін, бірақ жай ғана дүниелік ләззаттарға азғырылатын мемлекет. Бұл өмір сүруге деген ұмтылыс, байлық, қуаныш, даңқ және данышпандық. Азғын мемлекет наданнан кейбір ерекшеліктерімен ерекшеленеді. Сондықтан олар Құдай, ақырет және шынайы бақыт туралы шындықты білсе де, олар бұл шындыққа сәйкес өмір сүрмейді.

Өзгерген мемлекет осы фактіге сәйкес бірінші болып өмір сүрді. Бірақ кейіннен әртүрлі себептермен ол өзгеріп, шындықтан бас тартты. Екінші жағынан, дәлелдер мемлекеті Құдай туралы жалған білімге ие. Бұл өз мақсатына жету үшін алаяқтық пен алдауды қолданған жалған «пайғамбарға» алданған мемлекет.

Ғылымдардың жіктелуі бойынша әл-Фараби «ihsau-l ulum» деп аталатын осы тақырыпқа сәйкес жұмыс жазды. Бірақ ол ғылымдарды тізімдегенде, ол мұны қандай себеппен жасайтынын жазбайды. Ол мұны кітапта түсіндірді. Бұл жіктеу ғылымның пайда болу ретімен орналастырылған. Фараби ғылымдары келесідей дәрежеге ие:

1. тіл (грамматика) ғылым және оның бөліктері;
2. логика;
3. оқу ғылымдары. Бұл арифметика, география, оптика, астрономия, музыка, салмақ туралы ғылым және ғылым механикасы;
4. жаратылыстану ғылымдары және бөліктері, теологиясы және бөліктері;
5. мәдени ғылымдар, құқықтану және сөз [101, 164 б.].

Осы ғылымдардың ішінде Фарабидің ойлау жүйесі мен біз маңызды деп санайтын логика тіл мен грамматика ғылымдарынан өзгеше. Өйткені Логика ғылымы тек сөздердің өзіне ғана емес, олар білдіретін мағыналардың дұрыстығына немесе дұрыс интересстігіне де қызығушылық танытады. Бұл ережелерді білу және оларға сәйкес әрекет ету (ойлау және сөйлеу) қажет.

Фараби Аристотельдің «Органон» еңбегіндегі логикасының жіктелуіне сүйене отырып, логиканы келесі топтарға бөледі:

1. Санаттар: біз мәлімдемелердің негізгі ережелері туралы айтып отырмыз.
2. Peri-hermenias (пайымдаулар): бұл екі немесе одан да көп сөздердің тіркесімі арқылы жасалған қарапайым пайымдаулар туралы.
3. Бірінші аналитика: бес дәлел, яғни дәлел, диалектика, софистика, риторика және поэтика сияқты дәлелдердің түрлеріне жатады.
4. Екінші аналитика: бұл ғылыми білімнің дәлелі мен табиғаты туралы.
5. Топика(кесте): диалектикалық сұрақтар мен жауаптардан тұрады.
6. Софистика немесе «жалған даналық»: бұл жалған (софистік) дәлелдер және олардан қорғау туралы.
7. Риторика (шешендік, үндеу): бұл қанағаттану және аудиторияға әсер ету өнері.
8. Поэтика (поэзия): бұл верификация ережелері, поэзияның әртүрлі формалары туралы.

Фараби теологияны үш топқа бөлді. Бірінші бөлімде – субъектілер мен субъектілердің жағдайы зерттеледі. Яғни, бұл бөлім болмыстың дерексіз философиясын қамтиды. Екінші бөлімде – теориялық ғылымдарда қолданылатын Бурхан әдісінің (дәлел) принциптері түсіндіріледі. Бұл бөлімде теологияның жалпы принциптері мен ережелері көрсетілген. Үшінші бөлімде – екінші жағынан, объект болып табылмайтын және объект болып табылмайтын субъектілерді зерттеу қарастырылады. Алдымен объект болып табылмайтын тіршілік иелерінің бар-жоғы зерттеліп, олардың бар екендігі туралы дәлелдер келтіріледі. Бұл нысандардың саны үлкен және шексіз емес екендігі көрсетілген. Бірақ, бұдан артық ештеңе жоқ екендігі, Алла Тағала болып табылатын тең, ұқсас және дәйекті жалғыз жаратылыс бар екендігі көрсетілген [102, 45-52 б.].

Математика ғылымдарына арифметика, география, логика, астрономия, музыка, динамика және механика жатады. Фарабидің айтуынша, бұл

эльмарлардың әрқайсысының теориялық және практикалық аспектілері бар және қолданылады. Физика ғылымына келетін болсақ, бұл ғылым Фараби философиясындағы маңызды орындардың бірін алады. Ол физиканы табиғи денелер мен олардың ішкі қасиеттерін зерттейтін ғылым ретінде түсіндіреді. Физика сонымен қатар материалдық, Сури, яғни формальды, Кай, яғни заттардың телеологиялық бейнелеріне қызығушылық танытады.

Фарабидің Машшайға әсері философияның ең ұлы өкілі Фарабидің ықпалы философия саласында қалып қана қоймай, сол кездегі Калам, сопылық (сопылық), ишракизм және мораль туралы түсініктерге әсер етіп, осы шекаралардан асып түсті. Мысалы, Оның терең іздері Кордова философы ибн Бакке ибн Синге сезіледі. Философтың Калам ғалымдарына тигізген әсерінің ең айқын көрінісі Газали мен Фахреддин Рази болып көрінеді.

Газали Фарабиді кейбір мәселелер бойынша сынға алғанымен, ол мораль, теология, психология және логика саласындағы көзқарастарын қолданды. Данышпан спикер Фахреддин Разиге Фараби өзінің детерминистік ерік теориясында, Насреддин Туси оның адамгершілігі мен ғылым философиясында, ал ұлы математик және физик аль-Хейсам оның білім теориясында қатты әсер етті.

Философтың метафизика мен психологиядағы ойлары данышпан мутуалист Ибн Арабиге шабыт берді. Ол әл-Фарабидің тұлғалық және халықтық ойларын өзінің бірлік теориясында қолданды. Шахабаддин Сухраварди, Ишрак философиясының негізін қалаушы, оның шәкірті Кутбуддин Ширази, Джалаладдин Даввани және Ибн Туфайлға Фараби метафизикасы да әсер етті. Ихван мен Сафаның ойларында оның іздері сезіледі.

Қорытындылай келе, тараушада: Әл-Фарабидің идеалды әлемі – негізінен әділеттілік, сүйіспеншілік, ізгілік, өзара көмек және үйлесімділік әлемі, пайда болған ізгі мемлекеттің болашақ жобасы, оның адамзаттың бақытты болашағына деген сенімі ел басшыларының жеке қасиеттерімен астасып жататындығы көрсетіледі; әл-Фарабидің саяси философияның идеологиялық қайнар көзі мәселесін зерттей отырып ежелгі грек философтары Платон мен Аристотельдің қоғамдық-саяси идеяларын жан-жақты зерделегенін және ислам діні тараған араб елдерінің әлеуметтік болмысымен, таным көздерімен байланыстырғанын байқаймыз; әл-Фарабидің кемелді (дамыған) және толық емес (дамымаған) қоғам деп адамдар құрған қоғамды екі категорияға жіктегені талдаудан өткізілді.

3 ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ЭТИКАЛЫҚ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ БАСЫМДЫҚ ТАНЫТАТЫН ИДЕЯЛАРДЫҢ ӘДІЛЕТТІ ҚОҒАМДЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУ ҮШІН МАҢЫЗЫ

3.1 Түркі және ислам өркениетінің дамуы тұрғысынан әл-Фарабидің этикалық ұстанымдарының айшықталуы

Ортағасырлық ислам әлеміндегі философиялық дәстүрдің маңызды түркілік өкілі болып саналатын Әбу Насыр әл-Фараби ислам діні анықтаған мәдени атмосферадағы ұтымды дискурста болмысты, ғаламды және адам өмірін түсіндіруге тырысты. Фараби исламдық ойды ежелгі грек философиясымен біріктіргісі келді және философиялық мәселелерді жүйелі түрде қарастырды. Ол ислам әлеміндегі түркілік ділдің негізіндегі философияның алғашқы негізін қалаушылардың бірі болып саналады. Сонымен қатар ислам өркениетінің беделді өкілдерінің қатарына Әбу Хамид Мұхаммед ибн Мұхаммед әл-Ғазали әл-Туси – ислам теологын, заңгер және философты жатқызуға болады. Хорасаннан шыққан ғұлама. Сопылықтың негізін қалаушылардың бірі болып табылатын заманындағы ең көрнекті ойшылдардың бірі.

Әл-Фарабидің ислам философиясы тарихындағы ерекше орны болған. Ортағасырлық ислам әлеміне қызығушылық танытқан философия тарихшыларының едәуір бөлігі Фарабиді ислам әлеміндегі жаңа платонизмнің негізін қалаушы деп таниды. Жаңа платонизмнің әсерін философтың теологиясында, метафизикада немесе жалпы барлық философиялық көзқарастарда көруге болады. Ақыл-ойды адамның бойындағы ең маңызды құндылық ретінде қарастыратын философтың пікірінше, адам – ақыл-ойдың шексіз жаратылысы. Әрбір тіршілік иесінің құзыреттілігі оның ой дүниесінің таным деңгейі болып табылады. Ақыл сонымен қатар адамның ой дәрежесінің айырмашылығын құрайды. Фарабидің барлық философиялық көзқарастарында ақыл ұғымы маңызды аспектіні құрайды.

Әбу Насыр әл-Фарабидің философиялық жүйесінің ең маңызды да іргелі элементі – Құдай ұғымы. Құдай тақырыбын және оның атрибуттарын тұтастай қарастыру философ жасаған философиялық жүйені толық түсінуге көмектеседі. Ғаламның жаратылуының Құдайдың әдісі болып табылатын су тақырыбын жақсы түсіну үшін қажетті инфрақұрылым жасалады. Фарабидегі ватердур тұжырымдамасын зерттегеннен кейін, Құдайдың ватердуры болып табылатын ғажап ғаламның кемелді жаратылыстары, ғарыштық ақыл-ойлар мен аспан денелері ватердур тақырыбының негізі ретінде қарастырылады. Айдың үстіндегі ғаламның соңғы сатысында тұрған белсенді ақыл осы тараудың соңғы тақырыбын құрайды. Фараби метафизикасында ақыл ұғымы Фарабидің «ақыл мағыналары» жұмысындағы адам санасынан өзгеше мағыналық мазмұнға ие. Бұл бөлімдегі ақыл-ой Құдайдың суы болып табылатын ғажап ғаламның абстрактілі, кемелді жаратылыстарын білдіреді. Фараби ақыл деп атайтын бұл екінші ретті

жаратушылар мен белсенді ақыл-ойдың Құдайдан кейін жаратылу қасиеті бар, олар метафизикалық тіршілік иелері.

Ибн Халдун Інжілде дамыған «умран ғылымы» мен грек «саяси философия дәстүрі» мен ислам философтарының «өркениетті саясаты» арасындағы салыстыруды жүргізеді. Осы салыстыру барысында алынған нәтижелердің бірінде грек және ерте исламдық философиялық дәстүрлерге қатысты мораль мен саясаттың қарым-қатынастары басты орын алатынын көрсетеді. Оның айтуынша, грек және ерте ислам философтары мемлекетті немесе оның мәжбүрлі ережелерін емес, қоғам мүшелері өз бетінше бақытты және үйлесімді өмір сүру үшін иеленуі керек сипат пен рухани сипаттамаларды іздеді.

Саяси философия философтың философ емес адамдармен бөлісетін өмір саласымен айналысады. Философ өзінің теориялық философиясының кеңеюі ретінде әлеуметтік өмір мен басқару принциптерін ашады. Осылайша, ол өзінің философиялық ілімдерін қоғамда қолдануға болатын формаға айналдырды және әлеуметтік өмір туралы әдет-ғұрыптар мен нанымдардан тұратын ойлардың орнына осы тақырып бойынша шындықты білуге мүмкіндік алады.

Фарабидің метафизикалық ілімінде тіршілік иелері «міндетті болу» және «мүмкін болу» деп аталатын екі топқа бөлінеді. Міндетті болмыс өз өмірін міндетті түрде жүктейтін, өзін-өзі қамтамасыз ететін Құдайға сәйкес келеді. Екінші жағынан, мүмкін субъект – бұл өз мүмкіндіктерінде жоқ және өмір сүру үшін өздерінен басқа себеп қажет ететін субъектілер құрған топ. Құдайдан басқа барлық тіршілік иелері мүмкін тіршілік иелері деп аталады. Фарабидің пікірінше, ықтимал тіршілік иелері себеп-салдар тізбегінде мәңгі өмір сүре алмайтындықтан, олар міндетті өмір сүрумен аяқталуы керек. Осы себепті құдай (біртұтас, түпкі себеп, бірінші, ең кемелді жаратылыс) Фарабидің Ғалам туралы ниетінің басында тұр. Қарапайымдылық пен кемелдіктің ең төменгі деңгейінде материя орналасқан. Құдай барлық тіршілік иелерінің басты себебі болып табылады және оның мәні бойынша ол міндетті түрде бар. Оның мәні мен болмысы бірдей. Одан басқа нәрсенің болуы міндетті түрде қажет емес [103, 103-110 бб.].

Ол өзекті (нақты) тіршілік иесі және материядан мүлдем алыс. Сондықтан оның қандай да бір жолмен жоғалып кетуі мүмкін емес. Ол кез келген кемшіліктен жырақта. Сондықтан ол ең керемет жаратылыс. Ғалам мүмкін жаратылыстар тобына жатады. Себебі, ол өзінің бар болуын басқа болмысқа, Құдайға қарыздар. Фарабидің пікірінше, бұл көптік 2 әлемі жеке объектілер деңгейіндегі мүмкін тіршілік иелерінен тұрады немесе себептер тізбегінен тұрады. Өзінің өмір сүруіне басқа біреуге міндеттелген бұл тәртіп өзінің болмысын өзінің болмысынан алып тастайтын түпкілікті принципте өзінен басқа себебі жоқ негізгі себеппен аяқталуы керек.

Әл-Фараби Құдайдың әділдігін оны болмыстың бір бөлігін алумен байланыстыра отырып түсіндіреді. Құдайдың әділдігі болмыстың үлесін тіршілік иелері арасында бөлу идеясымен анықталады. Фарабидің айтуы бойынша, Құдайдың барлық заттар одан шыққан кезде, оған бөлінген үлеске сәйкес пайда болатын заты бар. Фарабидің айтуынша, активтердің ағыны иерархиялық тәртіпте жүреді және құзыреттілік тұрғысынан да айырмашылықтарды қамтиды. Білім беру

баспалдақтары көптіктің үздіксіз өсуімен және осылайша аяқталмағандығымен ең құзыреттіліктен ең жетілмегендерге дейін төмендеуді көрсетеді. Рейтинг сатылары арасындағы айырмашылықтардың дәрежесін анықтаудағы негізгі термин-мазмұн. Жаратылыстар әлемі – бұл заттар материяға немесе материалдық емес заттарға жақындығына сәйкес реттелген кеңістік. Фарабидің пікірінше, болмыстың шындығы, қайнар көзі мен табиғаты өте айқын және оның жауаптары да анық және дәл. Шамамен айтқанда, Фараби барлық деңгейлерде өмір сүруге қатысты абсолютті реалист. Басқаша айтқанда, олардың болуы бірдей болмаса да, Фарабидің пікірінше, барлық деңгейлерде болу белгілі бір шындықты білдіреді.

Жаңа платондық дәстүрдің «бірлік пен құзыреттілік біртұтастыққа жақындаған сайын артады және жойылған сайын азаяды» принципі Фарабидің судура туралы ілімінде үлкен маңызға ие. Осы Қағидаға сәйкес, абсолютті болмыстан басқа тіршілік иелерінің ағымы иерархиялық құрылым шеңберінде жүреді, ол құзыреттіліктен толық емеске, басқа мағынада бірдей семантикалық мазмұнмен, бірінен үлкен санға түседі. Қолданыстағы рейтингтің жоғарғы сатысында Құдай, ал төменгі сатысында бірлік, құзыреттілік және болмыс тұрғысынан ең төменгі күйде тұрған зат бар. Фарабидің айтуы бойынша, бар адамдар әлемі оның өмір сүру үлесіне немесе оған жақын болуына байланысты әр түрлі өмір сүру кезеңдеріне ие.

Діни ойшылдардың пікірінше, адамдар ақылға қонымды заңдар қабылдаған дәрежеде олар біртұтас қоғамдастықта өмір сүрді. Олар Құдайдың бірлігін қабылдаған кезде, әділетсіздік, өтірік, надандық сияқты ақыл-ой тұрғысынан жаман нәрселерден аулақ болған кезде қиындық көрген жоқ. Құдай белгілеген заңдар ашылғанға дейін қарабайыр қауымдастықтың бірлігі санадан шығарылған заң негізінде ғана белгіленуі мүмкін.

Ай астындағы әлемді басқаратын бірінші ақыл – белсенді ақыл; оның орны – ай. Жоғарыда айтқанымыздай, Фарабиде материалдық әлемнің ақыл-ойы олардың әрқайсысы бірінен соң бірі үстемдік тәртібімен жүретін тәртіпте орналасқан, ал келесі ақыл-ойдың өзі одан шыққан су. Олардың барлығының денесі, жаны және ақыл-ойы бар. Олардың орындары – аспан денелері. Қазір Жерге ең жақын аспан денесі – Ай, ол Жердің серігі. Осы себепті Фараби оны белсенді ақыл үшін қолайлы орын деп санады. Шын мәнінде, осыдан «Айдың астында» және «айдың үстінде» түріндегі сипаттамалар пайда болады. Фарабидің айтуы бойынша, ай (демек, бұр жерде белсенді ақыл) басқа аспан денелері арқылы біздің әлемде заттардың пайда болуына себеп болады.

Белсенді ақыл төрт элементтің мәні болып табылатын алғашқы зат (хиле) және оның формалары – су. Екінші жағынан, материя мен формалар әртүрлі жолдармен біріктіріліп, Жердегі тіршілік иелерін (соның ішінде адамдарды) құрайды. Ойшылдың философиясының қалыптасуына үлкен әсер еткен ежелгі Грекияда кең тараған «көкте болып жатқанның бәрі таза, ал жер бетінде (яғни материалдық әлемде) барлар таза емес» деген түсініктер. Демек, біз осы таза тіршілік иелерінің ғаламына материалдық болмысымызбен жете алмаймыз. Фарабидің белсенді ақыл-ойы – бұл материалдық және рухани әлемді байланыстыратын көпір түрі. Адамдар (дәлірек айтқанда, адамдардың жаны)

рухани патшалықпен белсенді ақыл арқылы байланысып, оның құрамдас бір бөлігі бола алады [104, 40 б.].

Фарабидің пікірінше, жанның тағдыры оның әлемдегі жағдайына байланысты. Адамдар бұл дүниеде ізгі істер жасаған сайын олардың бақыты мен метафизикалық патшалыққа жақындығы артады. Сол сияқты, егер олардың айналасындағы адамдар ізгі адамдар болса және ізгі істер жасаса, онда бұл бақыт көбейеді. Бұл әрекеттер үздіксіз болған кезде, адам кемелдік тұрғысынан материядан бөлінетін жағдайға жетеді. Бұл адам кез келген жағдайда қол жеткізуі керек нүкте. Осылайша, жан өлгенде, ол тұтқындауға жақын денеден құтылып, басқа бақытты жандар өмір сүретін бақыт еліне көшеді. Мұндағы жандар жанадан келген әрбір жанмен бақытты бола бастайды. Фарабидің осы түсіндірмесіне сүйене отырып, О' Лири, Хаммонд, Пайнс және тіпті Уолцер сияқты ойшылдар оның жанның жеке өлмейтіндігіне сенбейді деген қорытындыға келді. Бұл сөзсіз исламдық ойға қайшы келеді. О' Лири бұл сұраққа Фарабидің Аристотельге сіңіп кеткені соншалық, бұл көзқарас оны қайда апаратынын болжай алмады деп жауап береді. Профессор др. Мехмет Айдын өз мақаласында бұл көзқарасқа қарсы және жандар өздерінің даралығын жоғалтпағанын айтады, олар жай ғана бір жанның бөлшектері сияқты.

Фараби жандарды үш бөлікке бөледі. Біріншісі – біз айтқан бақытқа қол жеткізгендердің жаны. Қалған екеуі – зұлым және надан жандар. Бақытты жандар – бұл Құдайды түсіну қабілеті бар, қажетті білімге ие және сол білімге сәйкес әрекет ететін жандар. Осылайша, олар өлмейтіндікке ие болады және осы дүниеде өздері сияқты бақытты болған сияқты, кейінгі өмірде де осындай, бірақ одан да керемет және толық бақытты сезінеді. Зұлымдардың жаны да өлмейді. Басқаша айтқанда, бұл адамдар бірінші топтағылар сияқты қажетті ақпаратты алған адамдар. Дегенмен, олар әртүрлі себептермен бұл ақпаратқа сәйкес әрекет етпейді. Бұл зұлым жандар бақытты жандар сияқты материалдық денеден шығу қабілетіне ие болды. Бірақ олар өлгеннен кейін әрқашан азап шегеді деген қорытынды жасалады [105, 21-35 бб.].

Фарабидің айтуы бойынша, зұлым адамдардың жаны дүниелік өмірде жасаған әділетсіз әрекеттері үшін азапталады. Бірақ дәмі әлсіреген адам әдетте дәмсіз нәрселерден ләззат алатыны сияқты, бұл зұлым адамдар да өз әрекеттері үшін жанын азаптаса да, ауыр ләззат алады. Бірақ олар өлгеннен кейін олардың жаны сезінетін бұл азапты түсінеді. Ақыры надан адамдардың жаны келеді. Бұл адамдар ешқашан шындықты білмеген адамдар. Демек, олардың жандары ешқашан денелерін тастап кету қабілетіне жете алмады. Осылайша, дененің өлімімен олардың өмірі аяқталады және олар жоғалады және олар үшін ешқандай сыйақы жоқ.

Фарабидің жанның өлмейтіндігі туралы кітабында жанның денеге дейін болмайтындығы және өмір сүру үшін денеге мұқтаж екендігі айтылған. Шын мәнінде, ол да өлмейтін емес. Егер адамдарда бар жандар өздерінің ақыл-ой қабілеттерін дамытып, шындыққа қол жеткізсе ғана, олар материядан кетіп, жоғары патшалыққа өтіп, өлмес бола алады. Фараби үшін бұл жетілу жағдайы. Бұл жетілу күйін аяқтамаған адамдар түкке тұрғысыз тіршілік иелері болып табылады

және шын мәнінде жаны бар басқа табиғи емес тіршілік иелерінен еш айырмашылығы жоқ.

Ислам философиясының дәстүрінде көптеген философтар қарастырған және талқылаған надандық мәселесі логика, психология және моральдық философия, сондай-ақ ақпарат теориясы сияқты салалармен тығыз байланысты және маңызды мәселе болып табылады. Классикалық кезеңдегі ислам философтарының арасында, көптеген мәнді мәселелер турасында, әсіресе, надандық ұғымы бойынша жан-жақты мәлімдемелер жасаған философ Ибн Сина деп айтуға болады. Алайда, Ибн Синаның надандыққа деген көзқарасының тұтас экспозициясын ислам философиясының тарихшылары бүгінгі күнге дейін толық зерттей алмады. Сонымен қатар, Ибн Синаның надандыққа деген көзқарасын әртүрлі өлшемдерде қарастыру мен талдау және оның осы мәселеге көзқарасының тұтас бейнесін ұсыну барысында, «надандық» ұғымының пайда болуы мен аталмыш ұғымның өзгермеуіне себеп болған жағдайлар турасында терең мағыналы ойлар айтылады [106, 537-546 бб.].

Ибн Сина өзінің заңды философиясын Фарабидің ойлау жүйесіне енгізген кейбір кішігірім өзгерістер негізінде құрды. Бұл өзгерістерді үш айдар бойынша сұрыптауға болады:

а) Фараби жүйесі бірлікке негізделген, Ибн Синаның жүйесі дуализмге негізделген. Фарабидің пікірінше, ғаламда иерархияға негізделген пирамидалық жүйе бар; дегенмен, бұл иерархия түрлердің айырмашылығынан емес, тәртіптің айырмашылығынан туындайды. Ибн Синаның пікірінше, түрге тән айырмашылықтарға негізделген биік және маңызды емес сфералар арасында терең бөліну (басқаша айтқанда, дуализм) бар.

б) Ибн Синаның айтуы бойынша, надандық пен кемелдік ұғымы ғаламның әр бөлігінің жеке тұлғасында бірге өмір сүреді.

в) Фараби «ақыл философы» ретінде танылды, ол ақылға үлкен мән берді;

Ибн Сина – барлық назарын жанға аударған «рух философы». Фараби жүйесіндегі ақылға негізделген онтологияның басты мақсаты – ақыл-ойды орталыққа қоятын гносеологияның негізін қалау. Сонымен қатар, әлеуметтік өмір «Некат» және «Ишарат» атты ғылыми еңбектерінде айтылғандықтан, адам басқа тіршілік иелерінен жалғыз өмір сүрмейтіндігімен және өз құрдастарына мұқтаждығымен ерекшеленеді. Осының арқасында адам қоғам мен өркениетті құрайды. Екінші жағынан, әлеуметтік өмір тек дәстүрлер мен әділеттілікті ұстану арқылы мүмкін болады. Бірақ адамдар арасында әділеттілік пен қатыгездік деген дау бар. Біреуі әділеттілік деп атайтын нәрсені екіншісі қатыгездік деп атауы мүмкін. Демек, әлеуметтік тәртіпте өмір сүретін адамдарға екі нәрсе қажет:

а) олардың жанын біріктіретін және оларды әділеттілік идеясымен біріктіретін Құдайдың хабаршысы (пайғамбар);

б) оларға әл-Кадир мен әл-Хабирді еске түсіретін міндетті ғибадат.

Ибн Сина, әділеттіліктің әлеуметтік өлшеміне баса назар аудару үшін, «шифтер» метафизикалық бөлімінде осы ізгілікті жүзеге асырудың алғышарты ретінде моральдық тәртіп практикасына тәуелді халифтың болуын болжайды.

Оның айтуынша, халифты заң шығарушының өзі немесе ақсақалдардың консенсусы анықтауы керек (Ахл ас-сабикун).

Жоғары лауазымды тұлғалар:

а) олар одақтағы республикаға Халиф өзінің саяси ойлауымен уәде еткен адам екенін жариялауы керек,

ә) дұрыс пайымдаулар жасауға мүмкіндік беретін рух күшіне ие екендігін белгілеу керек,

б) пәктік, адалдық және жақсы басқару сияқты жоғары моральдық қасиеттерге ие (яғни әділеттіліктің қасиеті) болу керек

в) шарифатты жақсы білуі керек. Қоғамда бөлінулер мен қиындықтардың пайда болуына жол бермеу керек.

Осы себепті заң шығарушы халифқа қатысты белгілі бір ережелерді енгізу арқылы халифаттың заңдылығы мен сабақтастығын қамтамасыз етуі керек. Бұған қол жеткізу үшін заң шығарушы:

а) халифатты еңбек сіңірген иесіне беру қажеттілігін заңнамалық тұрғыдан бекітуі керек, бұл адамдар меншіктің артықшылығымен үстемдік орнатуға тырысатын адамды соғысып, өлтіруі керек. Ол халифатқа сәйкес келмейтін тиранды өлтіру Пайғамбарға сенгеннен кейін Алланың көз алдында ең үлкен сый екенін және мұндай адамға мойынсұну Аллаға мойынсұнбау және оны жоққа шығару екенін айтуы керек [107, 74-78 бб.].

б) мерекелік дұғалар сияқты, қауымдастық сананы қалыптастыратын және тек Халифпен бірге аяқталатын ғибадат қызметтерін тағайындауы керек.

в) алайда, әкімші Неке және толық серіктестік (әл-мушаракат әл-куллия) сияқты қаланың негізгі элементтерін құруға қатысатын істер мәміледе анықталуы керек.

Әлбетте, әл-Фараби – ислам ойының тарихында алғаш рет қоғамды айқын және дәлелді принциптерге негізделген саяси құрылым ретінде ашып, идеалды саяси қоғамды ұсынуға тырысқан алғашқы философ. Фараби қоғам орналасқан әлеуметтік-саяси ортаны және осы ортада туындайтын мәселелерді біле отырып, қоғамды осы идеалды жүйені алға тарта отырып, қиын жағдайдан құтқара отырып, неғұрлым ізгілікті және жарқын саяси құрылымға шақырғанын көруге болады.

Фараби қоғамның осындай саяси құрылымын ұсынған кезде, ол мұсылман қоғамында кең таралған кейбір терминдер мен анықтамалардың орнына әмбебап тіл мен әмбебап ұғымдарды қолдануды жөн көрді. Бұл артықшылық сонымен қатар ол барлық жерде қолданылатын саяси құрылымды ұсынатынын және қазіргі мәселелерді шешу үшін осы әмбебап принциптерді ұстанатын қоғам болуы керек деп санайтын қоғамды көрсетеді. Осылайша, «Мединет әл-Фадила», «Эс-саясаткер әл-Медения» және «Тахсил әл-Саада» сияқты шығармаларда Фараби ашқан Ізгі қала бізге бір жағынан Фарабидің еркін және ерекше ойлауын, екінші жағынан армандаған саяси құрылымды көрсетеді сол кезеңдегі қоғам.

Жан тағдырына қатысты мәселелер хақында. Фарабидің жанның өлмейтіндігі туралы кітабында жанның денеге дейін болмайтындығы және өмір сүру үшін

денеге мұқтаж екендігі айтылған. Шын мәнінде, ол да өлмейтін емес. Егер адамдарда бар жандар өздерінің ақыл-ой қабілеттерін дамытып, шындыққа қол жеткізсе ғана, олар материядан кетіп, жоғары патшалыққа өтіп, өлмес бола алады. Фараби үшін бұл жетілу жағдайы. Бұл жетілу күйін аяқтамаған адамдар түкке тұрғысыз тіршілік иелері болып табылады және шын мәнінде жаны бар басқа табиғи емес тіршілік иелерінен еш айырмашылығы жоқ. не болғанына қарап, осы білімге сәйкес әрекет ететіндер ғана эс-садетулуушваға жетеді. Басқалары шексіз азаппен рухани тозақта өмір сүруге мәжбүр [108, 150-154 бб.].

Енді жанның өлмес болуы керек білімнің табиғатына көшейік. Бұл идеалды мемлекеттегі барлық азаматтар білуі керек нәрселер. Бұл азаматтардың әрқайсысы әртүрлі қолөнерге, дағдыларға ие және әртүрлі топтарға жататынына қарамастан, олардың жанын құтқару үшін білуі керек ең аз Білім барлық азаматтарға ортақ. Ең алдымен, сіз оның негізгі себебін және оның атрибуттарын білуіңіз керек. Содан кейін материалдық емес заттар Белсенді ақылға дейін, олардың сын есімдері, дәрежелері және нақты етістіктері, аспан асыл тастары және олардың қасиеттері, осы асыл тастардың астындағы табиғи тіршілік иелері және олардың қалай пайда болғандығы, сондай-ақ адамның және оның жанының пайда болуы туралы Білім, белсенді ақыл-ойдың арақатынасы бұл жандарға саяси қоғамның идеалды тәртібі белгілі болуы керек өлгеннен кейін жанның тағдыры туралы білім болуы керек.

Қысқаша айтқанда, Фарабидегі метафизикалық тәртіп саяси тәртіп сияқты теориялық болып табылады. Өйткені біздің философ абсолютті және мінсіз білімге негізделген екі тәртіпті де құрды және осы тәртіптегі барлық бөліктер (яғни адамдар) керемет үйлесімде. Олардың барлығы билеуші философқа еш қиындықсыз бағынады және олар осы философтардан ақыл-ой жағынан төмен болғанымен, олардың жанын құтқару үшін қажетті философиялық білімге ие.

Денелер сияқты, жандар бір-бірінен ерекшеленеді. Бұл айырмашылықты Фараби шексіз сан ретінде сипаттады (رييۃيۃام قرودم) бұл жерде қазір қайтыс болған және метафизикалық салаға ауыса алған жандар айтылады, өйткені олар өз құзыреттерін жер бетінде өмір сүріп аяқтады. Себебі Фараби қазір олар туралы денеден бөлек айтады. Басқаша айтқанда, жан әлемінде бір-бірінен ерекшеленетін шексіз жан болады.

Фараби өзінің алдындағы ежелгі грек философиялық дәстүрін жүйелеп, оны өзі өскен ислам мәдениетімен араластырды. Оның философиясы ортағасырлық Батыс философиясының қалыптасуына да әсер етті. Фарабиге дейін дінді философиялық жүйеге енгізуге тырысқан Фило сияқты басқа діни философтар болған. Латын-араб философиялық еңбектері, әсіресе латын тіліне аударылған, тез таралып, христиан батысының философиялық жүйесіне әсер етті, Фарабидің ислам философиясы ізашар.

Ислам философиясы ислам әлемінде пайда болған және өскен философияны білдіреді. Кейбір адамдар бұл философияны араб философиясы деп атайды. Бұл өте дәл атау болмас еді. Фараби, біз диссертациямызда айтып отырған осы философияның бастаушыларының бірі араб емес, түрік. Ол ислам әлемінде өсті және оның философиясына сөзсіз өзі өскен мәдениет әсер етті. Араб тілі – сол кезеңдегі білім тілі, өйткені ол өз шығармаларын араб тілінде жазған. Бірақ егер біз

бүкіл философиялық жүйені арабтікі деп атайтын болсақ, онда біз бұл философияны бір ұлтқа жатқызамыз, бұл дұрыс болмас еді.

«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 өзінді 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 тансықтық шеңберінен шығып кетеді. Ендеше бізге Аристотельден басталып, әл-Фараби, Абай, Шәкәрім жалғастырған қуатты мәдени-философиялық дәстүр туралы білмей болмайды. Біздің ұлттық он санамыздың төл бастауы да осылар ғой. Кеменгер- ақылдың, дарынның ең жоғарғы даму деңгейі», – дейді белгілі ғалымдар Ж.А. Алтаев пен Ж.А. Әмірқұлова «Әл-Фараби және ислам философиясы» атты құнды еңбектерінде [34, 161 б.].

Оның саяси көшбасшылық тұжырымдамасы, ізгі қоғам, әділеттілік, теңдік, бейбітшілік және соғыс мәселелеріне деген көзқарасы бүгінгі күнге дейін өз мәнін жоғалтқан жоқ. Араб халифаты мен ислам идеологиясының Үстемдігі жағдайында қалыптасқан әл-Фарабидің саяси философиясы Платон мен Аристотельдің саяси ілімдеріне негізделген. Ойшылдың саяси философиясының өзіндік ерекшелігін оның Платон мен Аристотельдің саяси философиясын жаңа тарихи кезеңнің қажеттіліктері рухында дамытып, оны ислам құндылықтары бағытында түсіндіруімен сипаттауға болады. Кейбір зерттеушілердің пікірінше, Әл-Фараби исламдық саяси философияның негізін қалаушы болып табылады және ойшылдың саяси философия терминін алғаш рет Ислам әлемінде қолданғаны даусыз факт.

Мұнда ол адам және оның әлемдегі орны, «Құдай-адам» қарым-қатынасы туралы айтады, жеке тұлғаның өзін-өзі жетілдіру қабілеті тұрғысынан әлеуметтік-саяси, эпистемологиялық, этикалық, эстетикалық және психологиялық мәселелерді қозғайды. Мұның бәрі араб-мұсылман философиясы тарихындағы адам мен қоғамды зерттеуге ғылыми көзқарасты білдірудің алғашқы әрекеті болды деп айтуға негіз береді. Жалпы, ғалымның саяси философиясында діни идеяларға деген адалдық айқын көрінеді. Оның ілімінде саясат пен дін тығыз байланыста [109, 185 б.].

Әл-Фарабидің саяси философиясы нақты тарихи жағдайларда саяси орнықтылық принципі негізінде пайда болды. Философтың пікірінше, саясаттың басты мақсаты – қоғамның рухани және зияткерлік сауығуына қол жеткізудің жолдары мен құралдарын іздеу. Бұл жолдар адамдарды бір уақытта бақытқа жетелейді. Саясат әртүрлі топтардың мүдделері мен қажеттіліктерін білдіреді және қоғамдық тәртіпті қамтамасыз етеді. Әл-Фараби қоғам мен мемлекеттің пайда болу себептерін, эволюциясын, құрылымы мен қозғаушы күштерін егжей-тегжейлі түсіндіреді, мемлекетті жіктейді, оның идеалды формалары мен билікті басқаруын анықтайды.

Саяси философияның идеологиялық қайнар көзі мәселесін зерттей отырып, ойшыл ежелгі грек философтары Платон мен Аристотельдің қоғамдық-саяси идеяларын дұрыс пайдаланады. Фараби Платонға да, Аристотельге де жанашырлық танытты, өйткені ол қалалық және рыцарлық ұстанымды алып жүрді. Орта ғасырлардағы латын философиясы дін негізінде дамыды. Дін қоғамдық өмірге ғана емес, ғылыми, интеллектуалды және саяси өмірге де әсер етті және бағыт берді. Содан кейін шіркеулер бұрынғыдан да көп дауыс беру құқығына ие болды. Біз шіркеуден өз мағынамызды ашқымыз келеді. Өйткені біз XI ғасырдың аяғында басталған процесс туралы айтып отырмыз. Протестантизм XVI ғасырдан кейін пайда болды, сондықтан бұл біздің тақырыптан тыс. Ол кезде христиан әлемінде екі негізгі конфессия болды, яғни екі басым шіркеу: католик шіркеуі және православие шіркеуі. Католик шіркеуі тарихта пайда болған шағын және девиантты секталарға қарсы күресте христиандық пен шіркеудің бірлігін білдірді.

Шығыс және Батыс Рим шіркеулерінің бөлінуімен Шығыс шіркеуі дұрыс жолды білдіретін православиелік атауды қабылдады, ал Батыс шіркеуі католиктік атауды христиандықтың жалғыз әмбебап өкілі деп қабылдады. Шіркеу деп біз негізінен католик шіркеуін айтамыз. Өйткені сол кезеңдегі теологтар/философтар, егер олар әртүрлі ағымдарды ұстанған болса да, католик шіркеуі Рим Папасымен байланысты болды. Біз мұнда барлық ортағасырлық философтарға тоқталмаймыз, бірнеше мысал келтірумен шектелеміз. Біз үшін бұл атаулардың ішіндегі ең маңыздысы – итальяндық Томас Аквинский, ал оның ұстазы-неміс философы ұлы Альберт, өйткені ол өзінің жарлықтарының көпшілігін одан шабыт алу арқылы жасады. Бүгінде бұл екі философ қасиетті деп танылып, құрметтеледі.

Ислам әлемінде философия ғылымына ересен зор еңбек сіңірген әйгілі Ибн Сина, адамға тән кемелдік пен құзыреттілікті, ең алдымен білімділіктің жемісі ретінде қарастырады. Сондықтан да, Ибн Синаның әмбебап және өзгермейтін жүйелі білімі, адамды мәңгілік өлімге әкелетін «надандық» деген аурудан айықтыруға бағытталған жан-жақты ұсынысты қамтиды. Әуелі надандық тақырыбын зерттеген және талқылаған Ибн Сина, әсіресе логика бойынша біршама еңбектерінде, «әл-Бурхан» (яғни, «екінші аналитика» деген ұғымға саяды) бөлімінде надандықты кеңінен талқылайды. Ол бұл ұғымға «самсаниялық (рухани/психикалық) ауру (марадун нефсаниюн)» деген анықтама береді. Осы арада белгілі ойшыл «надандық ауруының» мәні мен себебін келесі түсініктермен бағамдайды: надандық рухани ауру, өйткені бәрінің денсаулығы оның тек жеке темпераменті мен маңызды табиғатына сәйкес өмір сүруінде немесе кемелдікке жетуінде.

Бұл өзінің сау темпераментінің арқасында өмір сүретін, бірақ әлі де әдемі және күшті адамға ұқсайды. Денсаулық тек физикалық темпераментте ғана емес, сонымен қатар дененің құрамына да байланысты болады. Себебі дененің денсаулығы темпераменттің модерациясына және құрамның жүйелілігіне тікелей байланысты болады. Денсаулықты жетілдіру – бұл дененің осы екі күйіне (темпераменттің модерациясына және құрамның жүйелілігіне) қосымша ретінде сұлулық, беріктік және төзімділік сияқты нәрселер болып табылады.

Жоғарыда келтірілген тұжырымдарды жан-жақты қарастыру барысында біршама қорытынды жасауға болады. Яғни, платондық тәсілге қайшы келетін Ибн Синаның тұжырымында адамның жаны өзінің алғашқы жаратылысында білімге ие емес және жан білімге негізделген күйде бейнеленген деп санайды. Оның айтуынша, білім адамның жан-дүниесіне біраз уақыттан кейін келеді. Философиялық тұрғыдан қарастырсақ, білім – бұл адамның жанын сауатты ететін маңызды қасиет. Яғни, адам жанының ғылымдарды игеруге байланысты құзыреттілігі. Сонымен қатар, ғылым мен білімді игеруді жүзеге асыру мақсатында (пайғамбарларды қоспағанда) белгілі бір күш-жігерді, дайындықты және процесті қажет ететін рухани күш.

Мұндай жағдай надандық ұғымына да саяды. Адам өзінің алғашқы жаратылысында білімге қабілетті болғанымен, ол білімі жетіспейтіндей өмір сүреді. Осы себепті адам ұлы ғалым, дегенмен ол өзінің алғашқы өмірінде надан болған. Адамның білімге деген әлеуеті оның алғашқы өмірінде білімсіз болса да, яғни ол надан болса да, бұл оның надандығын ауру ретінде қарастыруға мүмкіндік бермейді. Басқаша айтқанда, Ибн Синаның пікірінше, адамның жаны алғашқы жаратылыста оның надандығы тұрғысынан «ауру» болып саналмайды. Өйткені бұл жағдайда да адам жанының білімге деген құштарлығы болады. Тіпті ол әлі де надандықтың қамытын киесе де надандықты әртүрлі түрлерге бөлетін Ибн Сина философиялық тұрғыдан алғанда, надандықты ауру ретінде қарастырады.

Ибн Сина «джахль мен инк» деп атайтын «жойылуға шақ қалған надандыққа» ұмтылады. Білім кейінірек жанға пайда болатын қосымша қасиет сияқты, Ибн Сина «ауру» деп санайтын надандықтың жанға кейінірек қосылатыны баян етеді. Сайып келгенде, адам мұндай надандыққа кейінірек тап болады. Жойылуға шақ қалған надандық ұғымы адам жалған ойларды білімге қайшы келетін жолмен алған кезде пайда болады және мұндай ойлар жанға деген сенім түрінде жүзеге асырылады. Осы себепті Ибн Сина бұл атауды өзінің терең зерттелген «аш-Шифа» атты философиялық еңбектерінің біріне береді, өйткені ол жанды надандық ауруынан құтқаруға және оны шынайы ғылымдарды ашу арқылы емдеуге тырысады. Сонымен қатар, Ибн Сина медицинадан басқа салаларда жазылған философиялық жұмысты бірлесіп емдеу деп атайды, бұл оның психикалық аурулар саласындағы надандықпен айналысатындығының белгісі, ауруды физикалық және рухани деп бөледі.

«Әл-Бурхана» атты тамаша еңбегінде Ибн Сина надандық ұғымының жеке класс емес екенін атап көрсетеді. Тиісінше, надандық ұғымының түп тамырын Платон мен Аристотельден іздеуге болады деген тұжырым айтады. Сөйтіп, аталмыш ұғымды негізгі екі түрге бөледі: қарапайым надандық (main-l-jahl ma huve basit) және негізгі надандық (main-l-jahl ma huve Inc). Надандықтың қарапайымдылығын білдіретін қарапайым надандық тек жанның білімі жоқ екенін көрсетеді (ве-хуве 'адамул-'ильм фин-нафси факат). Мұнда надандықтың таза ұғымы бар. Яғни, аталмыш ұғымға Ибн Сина «жанның тақырып туралы дұрыс немесе бұрыс пікірі жоқ» деген тұжырымға келеді. Мұндай надандық нақты пайымдау немесе салыстыру арқылы алынбайды. Керісінше, бұл тек білім жоқ (селбул-ильм) деген ұғымды білдіреді.

Ибн Сина есімдерді атамай-ақ, кейбір адамдар қарапайым надандықты салыстыру арқылы алады деп айтады және оларды сынайды, мұндай надандықты «сатып алу мүмкін емес» деп көрсетеді. Бұл кезеңде ол келесі екі қарама-қарсы тұжырымға келеді: бірінші тұжырым бойынша, дәлелдемелердің эквиваленттілігі (такафуул-худжадж) қарапайым надандықты қажет етеді дейді. Ибн Сина бұл мәлімдеме туралы қосымша ақпарат бермейді. Ол оған тек қарама-қарсы пікірді ұстанатындар келді деген қорытынды жасайды. Алайда, бұл нәтижені толық салыстырмалы түрде келесі түрде білдіруге болады: бұл кез-келген шешімге кедергі келтіретін қарапайым надандықты қажет етеді. Дәлелдемелердің эквиваленттілігі үкім шығаруға кедергі келтіреді. Осылайша, дәлелдемелердің эквиваленттілігі тек надандықты қажет етеді.

Мұндай салыстыру әділ болып есептеледі. Ибн Сина мұнда салыстыру формасына қарсы екендігінде күмән жоқ. Алайда, бұл жерде оның салыстыру мәніне, яғни салыстыру мазмұнына және оның алғышарттарының дәлдігіне қарсылығы бар сияқты. Мұны неғұрлым нақты тұжырымдау үшін Ибн Сина осы салыстырудағы бірінші алғышарттың дұрыстығын және сәйкесінше қорытындыны қабылдамайды. Себебі бірінші алғышартта пайымдауға кедергі келтіретін барлық факторлар, демек, дәлелдемелердің эквиваленттілігі қарапайым надандықты анықтайды және адамда қарапайым надандықты тудырады. Алайда, бұл пікір қате. Өйткені, Ибн Синаның пікірінше, пайымдауға кедергі келтіретін фактор (мұнда дәлелдемелердің эквиваленттілігі) адамды надан етпейді, яғни оған надандық деп аталатын қасиет қосылмайды [110, 6-11 бб.]. Басқаша айтқанда, дәлелдемелердің эквиваленттілігі үкім шығаруға кедергі келтірсе де, бұл адамды надан ететін және одан әрі надандыққа әкелетін фактор емес. Керісінше, дәлелдемелердің эквиваленттілігі қазірдің өзінде надан адамның надандығы тұрақты болып қалуын қамтамасыз етеді. Демек, дәлелдемелердің эквиваленттілігіне сүйене отырып, надандық салыстыру арқылы алынған деп айтуға болмайды.

Екінші тұжырым бойынша, егер дұрыс емес пікір дәлелдермен жоққа шығарылса және дұрыс пікір қате пікірді жоққа шығару арқылы анық болмаса, мұндай жағдай қарапайым надандықты қажет етеді деген ұғымға саяды. Ибн Синенің айтуынша, бұл мәлімдеме де дұрыс емес. Өйткені бұл жағдайда сөздің шын мағынасында салыстырудан туындайтын надандық туралы айту мүмкін емес. Шын мәнісінде, салыстыру нәтижесінде пайда болған надандық мұнда жеке көрінбейді. Қарапайым надандықты осы түсіндіруден және талқылаудан кейін Ибн Сина надандықтың екінші түрі болып табылатын негізгі надандықты түсіндіруге тырысады. Керісінше, бұл білімнің жетіспеушілігімен қатар білімге қарама-қарсы көзқарас та бар. Надандықтың бұл түрі – сатып алу және иемдену нәтижесінде пайда болатын надандық. Шын мәнінде, дәл осы күрделі надандық құрылымы мұндай надандықтың қарапайым надандықтан бөлініп, рухани ауруға айналуына әкеледі. Осылайша, негізгі надандықпен байланысты екі негізгі элемент бар: біріншісі, білімнің болмауы және екіншісі, білімге қарама-қарсы формада жалған көзқарасқа сену.

Яғни, надандық екі жақты құрылымға ие. Біріншісі, жанның білім күйі екендігі және осы «болмыс күйімен» жанның білімге қарама-қарсы болуы. Демек,

мұндай надандық туралы айту үшін адамның жан дүниесінде білім бейнесі ғана емес, сонымен қатар білім бейнесіне қарама-қарсы суретке сену деген ұғымды бідіреді. Мысалы, адам адамның жанының өлмейтінін білмесе, бұл қарапайым надандық. Бірақ егер ол сондай-ақ, жан өледі деп ойласа және оған сенсе, ол да надандық. Өйткені оның жанның өлмейтіндігі туралы білімге қайшы келетін сенімі бар. Өйткені мұндай жағдайда адам өз жан дүниесінде бұл пән туралы білімге ие емес және осы пән бойынша білім түріне қарама-қарсы формаға сенеді. Ибн Синаның надандық теориясы психология мен логикаға, сондай-ақ, оның моральдық философиясына, яғни, бақытқа деген көзқарасына тікелей байланысты. Білім адамды кемелдік пен бақытқа жетелейтін негізгі фактор болғанымен, надандық – бұл кемелдік пен бақытқа жетудегі ең үлкен кедергілердің бірі деген тұжырымды Ибн Сина алға тартады [111, 1242 б.].

Ибн Синаның пікірінше, бақыт басқа әлемде өзінің шынайы мағынасын табатындықтан, білім мен надандық адамның мәңгілік өміріне тікелей әсер ететін қасиетке ие. Адам басқа әлемде бақытты немесе бақытсыз болады. Бақыт пен бақытсыздықтан басқа амал жоқ. Өзгергіштік – бұл бақыт пен бақытсыздық дәрежесі және олардың ұзақтығы. Сайып келгенде, адамның бақыты немесе бақытсыздығы – бұл шындықты немесе әлемде түсінікті нәрселерді білетіндігіне тікелей байланысты жағдай.

«Әл-Адхавия филь-меад» атты еңбегінде Ибн Сина – «әл-Ишарат» пен «әл-Тенбихатта» атты еңбектеріндегі жазбаларға сәйкес, жүйелі түрде – теориялық және практикалық немесе ғылыми-практикалық деңгейде өзін-өзі жүзеге асыру деңгейіне байланысты адам жанын және олардың басқа әлемдегі орнын жіктейді. Тиісінше, надандық адамның болашақ өмірін анықтайтын жалғыз фактор болмаса, өте маңызды фактор болып табылады. Бұл тіпті оның мәңгілік бақытсыздығының көзі бола алатын ұғымға әкеледі. Егер біз Ибн Синаның жіктелуіне мұқият қарасақ, онда бұл жағдай айқынырақ көрінеді. Ол өзінің аталған жұмысында жасаған классификациясы келесідей анықтама береді: «Құзыретті (мінсіз) және тазартылған (жоғары) жандар: бұл жандар теориялық және іс жүзінде құзыреттілікке қол жеткізеді. Басқаша айтқанда, бұл бір мезгілде заттардың ақиқатын білетін және адамгершілік тұрғыдан жетілуге жететін, яғни дене қажеттілігінен арылып, ізгіліктерге ие болатын жандар. Ибн Синаның айтуынша, «абсолютті бақытқа» қол жеткізген бұл адамдар ақыл мен адамгершілік қасиетіндегі ең озық нүктеге жеткен және осылайша басқа дүниелік бақыттың ең жоғары дәрежесіне ие жандар» [112, 63-67 бб.].

Құзыретті, бірақ тазартылмаған (жоғары емес) жандар: бұл теориялық тұрғыдан сауатты, бірақ практикалық тұрғыдан жетілмеген жандар. Бұл жандар әмбебап шындықтарды білсе де, олар моральдық жетілуге жете алмайды. Бұл жандардың моральдық жетілмегендігі олардың басқа әлемде абсолютті бақытқа жетуіне жол бермейді. Өйткені мұндай бақыт білімнен басқа жанның денеден және дененің уайымынан толық бөлінуін талап етеді. Олардың төмен моральдық құрылымы олардың басқа әлемде бақытты болуына жол бермейді. Алайда, бұл дене күтімі мен төмен мінез бұл жандар үшін маңызды емес болғандықтан, олар үнемі бақытсыз болмайды. Керісінше, олар осы дене уайымдары мен өзін-өзі

бағалаудың төмендігінен құтылу арқылы шынайы бақытқа қол жеткізеді.

Аяқталмаған (наки) және тазартылған жандар: бұл жандар теориялық тұрғыдан сауатты болмаса да, практикалық тұрғыдан сауатты. Басқаша айтқанда, бұл моральдық жетілуге жеткен, бірақ ғылыми жетілуге жетпеген жандар. Ибн Сина оларды бірнеше топта қарастырады:

а. Бұл топ осы әлемнің өмірінде өздерінің (теориялық) кемелдігі бар екенін білетіндерден тұрады, бірақ оған қол жеткізгісі келмейді. Мұндай құзыреттілікке жетуге ұмтылудан басқа, олар оны қабылдамайды, оған қарсы тұрады, тіпті шындыққа жанаспайтын нәрселерге сенеді. Оларды үнемі бақытсыздық күтеді.

б. Бұл топ сонымен қатар оны қажет етпейтін және мұндай кемелдікті толық білмейтін жандардан тұрады, өйткені олар бұл әлемнің өмірінде өздерінің кемелдігі бар екенін білмейді. Олар абсолютті бақытқа немесе абсолютті бақытсыздыққа жете алмайды. Дегенмен, бұл жандар басқа әлемде, тіпті белгілі бір деңгейде де, оларда бар білім дәрежесіне сәйкес бақыттың үлесін алады. Олардың бақытының себебі олардың моральдық жетілуінде. Яғни, адамдардың белгілі бір білім деңгейіне ие болуы, әсіресе «принциптер» туралы хабардар болуы.

Ал, екінші жағынан, бұл топқа кіретіндер – өз құрылымында өздерінің кемелділігі бар екенін білмейтін және бұл туралы ойлай алмайтын жандар, яғни, ақымақ (булх)және кәмелетке толмаған балалардың жандары. Олардың басқа әлемдегі жағдайы да алдыңғы топтың күйіне ұқсас.

Аяқталмаған және кірленбеген жандар: бұл теориялық және іс жүзінде жетілдірілмеген жандар. Басқаша айтқанда, бұл жандар шындықты білмейтін және моральдық жетілуге жетпеген жандар. Ибн Сина сонымен бірге бұл жандарды екі топқа бөледі:

Бірінші топ өздерінің кемелділігі бар екенін білетін, яғни олар мұны түсінетін, бірақ әлемдегі қажеттіліктерді қанағаттандырмайтын жандардан тұрады. Оларды басқа әлемде абсолютті бақытсыздық күтеді.

Екінші топ, керісінше, толық емес және тазартылмаған жандардан тұрады, олар өздерінің кемелділігі бар екенін түсінбейді. Олар мүлдем бақытсыз болмаса да, олар дене мүдделері мен жанның төмен құрылымына байланысты белгілі бір азапты бастан кешіреді. Көріп отырғаныңыздай, Ибн Сина басқа әлемде шынымен бақытсыз болатындар – бұл әлемде теориялық немесе ғылыми құзыреттілікке ие екенін білетін, бірақ оны мойындағысы келмейтін (қараңғылықта қалатын), оған қарсы тұратын және одан бас тартатын жандар деп санайды. Осы жерде келтірілген талдаулар арқылы ибн Синаның әл-Фараби ілімін рухани сабақтастықпен жалғастырып отырғанын, надандық құбылысын философиялық тұрғыда саралауға үлкен мән бергенін байқаймыз.

Түркілік дәстүрде және кейінгі қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымында этизм, этикалық құндылықтар ұғымының баламасы ретінде ар-ождан ұғымы қолданылып келді, ол біздің руханиятымызда бұқара халықтың қоғамдық болмысы үшін өмір сүрудің негізгі тақырыбы ретінде ұсынылған [113, 35-36 б.]. Ал оның теориялық бастауларын әл-Фарабидің этикалық құндылықтарды жүйелеген еңбектерінен, парасаттылықты әспеттеген, надандықты сынаған

шығармашылығынан іздегеніміз жөнді. Әл-Фараби еңбектерімен тікелей таныс болмағанмен түркі ойшылдары оның ойларын барынша өрбіткені байқалды.

Түркі халықтарының философиясын дамытуға үлкен үлес қосқан ғұламалар қатарына Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқари, Қожа Ахмет Иасауи, Ахмет Иүгінеки, Сүлеймен Бақырғани және т.б. жатады. Қазақ халқының қалыптастырған рухани құндылықтар арасында ақын-жыраулардың рухани шығармашылығы да маңызды орын алады.

Біз бұл жерде белгілі философ О.А. Сегізбаев кезінде ұсынған қазақтардың ақындық шығармашылығының дамуы барысындағы үш кезеңге бөлген жіктелмеуін келтіреміз:

а) шартты түрде жыраулар дәуірі деп аталатын кезең (XV-XVIII ғасырдың бірінші жартысы);

ә) ақындық шығармашылық кезең (XVIII ғасырдың екінші жартысы – XIX ғасырдың бірінші жартысы);

б) ақындардың өзіндік сайысы – айтыстың пайда болуымен байланысты кезең (XIX ғасырдың екінші жартысы – XX ғасырдың басы) [26, 120 б.].

Асан қайғы (XV ғ.), Қазтуған жырау (XV ғ.), Доспанбет жырау (XVI ғ.), Шалкиіз (1465-1560), Ақтамберді (1675-1768), Бұқар жырау (1668-1781), Шал ақын (1748-1819) және т.б. – өз дәуірінің, философиялық идеалдарын білдірген ойшылдардың бүтіндей бір шоғыры. Жыраулар мен ақындар өздерін толғандыратын мәңгі философиялық мәселелерді өз шығармаларында бейнелей отырып, орасан зор рухани күш жігерді өз бойларында қорытты. Надандықты сынға алу жоғарыда келтірілген түркі әлемінің ойшылдардың барлығының рухани мұрасында көрініс береді. Олардың барлығы надандыққа қарсы қоятын рухани күштің адам болмысында, әлеуметтік ортада бар екендігінде және оны үнемі жетілдіріп отыру қажеттілігін айтып өткенін байқаймыз. Түркілік дәстүр мен ислам дінінің құндылықтары аса көп қайшылыққа түспегені байқалды. Оның себебі этикалық нормалардың, категориялардың ұқсас деңгейде қабылдануда деген ойдамыз.

«Түркі және ислам өркениетінің дамуы тұрғысынан әл-Фарабидің этикалық ұстанымдарының айшықталуы» атты тараушада: түрік-ислам өркениетінің дамуы тұрғысынан әл-Фарабидің этикалық ұстанымдары жан-жақты талданады; Әбу Насыр әл-Фарабидің философиялық жүйесінің ең маңызды да іргелі элементі – Құдай ұғымы екендігі сараланады; әл-Фарабидің жан тағдырына қатысты мәселелері талқыланады; жаңа платонизмнің әсерін әл-Фарабидің теологиясында, метафизикасында немесе жалпы барлық этикалық философиялық көзқарастарынан байқауға болатындығы қарастырылады.

3.2 Әл-Фарабидің этикалық философиялық ойтанымының кейінгі тарихи кезеңдердегі рухани сабақтастығы

Ұлы дала ойшылдарының тәлім-тәрбиелік, рационалдық тарихында Шығыстың әл-Фарабимен ұқсас, үндес ойшыл-философы, бүкіл Шығыс

елдеріне танымал ғалым-энциклопедист, ірі мемлекет қайраткері, көрнекті ақын Жүсіп Баласағұнның есімі ерекше аталады. Оның «Құтты білік» атты еңбегі қоғамдық-әлеуметтік мәні бар түрлі ережелер мен заңдарды, әдет-ғұрыптарды, мәдениет және т.б. мәселелерді өз дәуірінің талап-тілектері тұрғысынан көрсете білген рухани мұра болып табылады. Бұл дастан идеялық жағынан имандылық, ізгілік рухында, тәлім-тәрбиелік, ғибраттық, өсиет-өнеге, нақыл сөздер түрінде жазылған философиялық, психологиялық және педагогикалық тұрғыдағы көркем туынды. «Құтты білік» дастанында ақын ақыл ойдың күші, білімнің адам өміріндегі пайдасы, ғылымның адамзат дамуындағы орны туралы ой толғап, өз замандастарына әлемді тану үшін терең білім қажет екендігін айтып, білімнің жан тазалығына, даналық пен бақытқа апарар жол екенін ұғындыруға ұмтылады.

«Құтты білік» дастанында имандылық, рухани-адамгершілік қасиет-сапалар, сонымен қатар тектілік, мейірімділік, достық тәрізді ұғымдардың мәні айқындалып, жалпы тәрбиенің, адамның өзін-өзі тәрбиелеуінің алатын орны нақты көрсетілген. Дастанда білім, ақылдың қасиеттері, жақсылық пен жамандық, адам бойындағы ізгі асыл қасиеттер туралы көп айтылады. Ж. Баласағұн адамгершілік сападағы кісілік қасиеттерді жоғары бағалай отырып, адамның «кісілік» арқылы ғана құрметке, сыйластыққа ие болатынын мына өлең жолдарында ашып көрсетеді:

Ұрпағыңның ұрпағына үлгі ет те –

Кісілікті кісілікпен құрметте!

Кісілікпен, ей, мәрт ерім, ұлы бол!

Кісілікке түсер содан ұлы жол.

Адамшылық жаса адамға, адам бол!

Адам атын мақтаныш қып адал бол! [114, 616 б.].

Жүсіп Баласағұн өзінің «Құтты білік» дастанында патшалар мен уәзірлердің, хан сарайы қызметкерлері мен елшілердің, әскербасылары мен нөкерлердің, тәуіптер мен аспаздардың, диқандар мен малшылардың т.б. қоғам мүшелерінің мінез-құлқы, білім дәрежесі, ақыл-парасаты, құқытары мен міндеттері қандай болу керектігін жеке-жеке баяндап шығады. Ақын мәселені әл-Фараби сияқты әмірші-патшаның өзінің қасиеттерінен бастайды. Ел-жұртты басқаратын адам – ақыл-парасаты ұшан-теңіз, ниеті түзу, сөзі шырын, білім мен өнерге жетік, қолы ашық, пейілі кең, жүзі жарқын, ешкімге кек сақтамайтын жан болуы шарт екенін айтады. Ел басқарған әкімдерді күншілдік, ашкөздік, сауық-сайранға құштарлық, қатыгездік, кекшілдік сияқты жаман қылықтардан сақтандырады [114, 36 б.]. Ал еңбектің мазмұнындағы отбасы, неке мәселесі, ата-аналар мен балалардың қарым-қатынасы туралы өнегелі өсиеттер рухани-адамгершілік тәрбиенің негізі екендігі сөзсіз.

Адамгершілік, ар-ұят ұғымын түркі әлемінде «жәуәнмәрттілік» мағынасында қарастырған ойшылдардың бірі түркілік ғұлама – Жүсіп Баласағұн. Ойшыл «Өр секілді – ізгі іс, қиын шығуға, сұм нәрсе – ылди, оңай құлап құруға». Ізгілік жүрегі кең, адамшылдығы мол, парасатты, иманды адамдардың әрекеті деп таниды. Кісіге екі дүниеде пайдалы нәрсе ізгі іс, мінезі

түзулік. Екіншісі – ұят. Үшіншісі – әділдік. Бұл үшеуі арқылы адам шын бақыт табады» [114, 310 б.]. Жүсіп Баласағұн адам болып қалыптасу үшін үлкен моральдық талаптар қойған. Олардың ең бастылары, яғни адамгершілік, ар-ұяттың жоғалтпау екендігін өз шығармаларында дөп басып айтады. Ізгі кісі қандай қор болсын мен оның жолдасы болуға дайынмын деген ой айтады. Арды адамдықтың ең жоғарғы өлшемі ретінде тани отырып, адам бойындағы адамды адам етіп тұратын қасиеттердің бірі ретінде қарастырады. Ар адамның жүрегінде орныққан ең асыл қасиеті деп біледі. Ойшыл «жәуәнмәрттілік» сөзін жомарттық, қайырымдылық, кеңпейілділік, адамшылдық, ар деген қасиеттер жиынтығымен байланыстырады. Өз еңбектерінде адамның әділетті, ізгілікті, арлы болуын басты мәселе ретінде таниды. Ізгілік, ар құндылықтарын адам өмірінің түпқазығынан іздеді. Адамдықтың өлшемі ретінде ізгілік, ар-ұят, адамгершілік ұғымдарын қарастырды.

Әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұн шығармашаларында ел билеушіні анықтауда ойшылдардың ойларының бір арнаға тоғысып жатқандығын байқаймыз. Жүсіп Баласағұн дастанында «парасатты билеуші», «кемел қоғам» идеяларын біріңғай Фараби философиясымен байланыстыратын, соның әсеріне ықпал ететін көзқарастар басым болып келеді. Дастанда ол ең алдымен даналық, теориялық зерде туралы ой толғап, даналық табиғатын, оның ерекшелігін, туа біткен қабілеттер мен кейінгі білім жинақтаудағы адамның өз рөлі, таным үдерісінде ақиқатқа ұмтылу, т.б. мәселелер қарастырылады. Сондай-ақ, дастанда құт-берекемен, бақытқа өз адамгершілігін асыл етумен ғана жетуге болатынын ұқтырады [114, 38 б.].

Тағы бір ірі тарихи тұлға Мырза Хайдар Дулатидің «Тарих-и-Рашиди» атты еңбегінде ізгіліктік және ғылым этикасына сәйкес қырлары басты назарда болды. Дулати дүниетанымының мәдени-тарихи құндылықтарының да арнасы кең және маңызы терең. Бүгінгі таңда Мырза Хайдар сипаттаған көшпелі өміріміз бүгінгі таңда түбегейлі өзгерген. Дегенмен, рухани ойлау жүйеміз өзгермеді, Дулати заманындағы мәдени-тарихи құндылықтар күн өткен сайын бүгінгі ұрпақ тәрбиесі мен жалпы адамзаттың рухани дамуы үшін аса қажетті болуда. Нақтырақ тоқталсақ, біріншіден, Дулати көзқарасы, арман-мұраты мен қоғамдық-саяси, рухани мақсаты халық мәдениетінен нәр алады да, философиялық адамгершілік пен ізгілікке айрықша мән беретін Шығыс мәдениеті арқылы толықтырылды. Ең бастысы, ойшыл дүниетанымы қос мәдениеттің жалпыадамзаттық құндылықтары негізінде қалыптасып, адамдармен тығыз қарым-қатынаста болуымен және өмір теперішін көп көруімен ұшталып, кемелденді. Осы арқылы өзгенің өмірін толық түсініп, өзінің рухани ішкі «Менін» қалыптастыра алды. Ол «Хайдар» атына сай өмір сүрді, байлыққа қызықпай, ар-ожданын таза ұстап, жоғары абырой биігінде болды. Жер мен ел мүддесі үшін күрескен жауынгер сарбаздармен қоян-қолтық жүріп, ел-жұртының жай-жапсарын, мұң-мұқтажын біліп отырды. Яғни, ел басқаруға ұмтылған әрбір тұлға халық тағдырын өз тағдырым деп түсініп, оның талаптарына бей-жай қарамауға, бұқараның бақытты өмір сүруіне қажетті барлық жағдайды жасауға тырысуы тиіс. Әбу Насыр әл-Фарабидің мемлекет

басшысының туа біткен және өзі жеткен қасиеттері туралы ілімімен ұштасып жатқан бұл ұстанымның қазіргі заманда өзектілігі артып отырғаны еш күмән тудырмайды деп ойлаймыз [115, 614 б.].

Ұлы дала ойшылдарының бірі – Махмұт Қашқаридің «Диуани лұғат ат-түрік» атты түсіндірме сөздігіндегі адамгершілік, ар-намыс, махаббат құндылықтарының ұлттық өрнектермен өрімдеген өрелі ойдың өрнегі екендігін де айтып кетпеске болмайды. Махмұт Қашғари бұл еңбегінде адам мен дүниенің, индивид пен әлемнің, жан мен тәннің, рух пен жүректің біртұтастығын түсіндіруді мақсат етеді. Сөздікте адамгершілік қағидалары, тәлімтәрбие, өсиет, ізгілік туралы ой-пікірлер айтылады. Мысалы, «Атасынан ақыл алса, тентек ұл да жөнделер», «Ұлысында ұлы болсаң, білімінді елге бер», «Ұлым, ақыл тыңдасаң, білімсіздік жоғалар, білім қалар артыңда, ғұмыр сырғып жоғалар» деген сияқты тағылымы терең, ғибраттық мәнді мақал-мәтелдер мен қанатты сөздердің тәрбиелік мәні бүгінгі қоғамда да өз құндылығын жоғалтқан емес.

Ұлы даланың төсінде есімі ел есінде мәңгілікке сақталып қалған тұлғалардың бірі – Ахмед Йүгінеки. Адамгершілік тәрбиесінің руханилық қуатын ойшыл ғұламаның «адамгершілікке тәрбиелеу кодексі» деп бағаланған «Ақиқат сыйы» атты еңбегінен көреміз. Ахмед Йүгінеки бұл философиялық-этикалық еңбегінде адамдарды жомарттық, кішіпейілділікке, мейірімділікке шақырып, адамгершілік құндылықтардың әлеуметтік мәнін айқындаған. Ол жомарттық болған жерде алынбайтын асу, жылымайтын жүрек жоқ екенін айтып кеткен. Сонымен қатар Ахмед Йүгінеки адамдардың мінез-құлқын жақсарту арқылы ғана өмірді өзгертуге болатынын айтып, халық тілегімен санасатын көпшіл, қоғамшыл, мәдениетті, адамгершілігі мол тұлға өсіруді ата-ананың басты міндеті деп есептеген. Ақынның «Бақыт жолы білім арқылы білінеді», «Ойланып сөйлеген кісінің сөзі – сөздің асылы», «Тегі асыл адамның мінезі де сүйкімді, сүйкімді қылық көңілді еріксіз өзіне тартады», «Адамгершілік кімде болса, соны ер деп есепте», «Адамгершілік-үй, қарапайымдылық оның іргетасы сияқты», «Пайдасыз егес, орынсыз күлкіден сақтан», «Ұлым саған айтайын өсиетін дананың, білімдіні таны да, соңынан ер карағым!» деген ғибратты сөздерін адамның өзін-өзі тануына көмектесетін адамгершілік идеялары деп түсінуіміз ләзім. Бұл ұлағатты сөздер «Өзін өзі тану» сабақтарының дәйексөзі ретінде қолданылады. Оқыту әдістемесінде дәйексөз тақырыптың тереңдігін анықтау үшін беріледі. Өз кезегінде бұл сөздердің әр адам үшін пайдалы және құндылықтық тәрбиелік мәні бар сөздер болып саналады.

Төл тарихымыздың тағы бір терең тамырын XII ғасырда өмір сүрген ірі тұлға – Қожа Ахмет Яссауидің еңбектерінен табамыз. Ол «Диуани хикмет» («Даналық кітабы») атты еңбегінде рухани байлықты қоғамдық өмірдің дамуымен байланыстыра отырып, адам тәрбиесі туралы ережелерді қорытындылаған. Ойшыл ақын сабырлылық, ұстамдылық, қанағатшылдық, тәубешілік сияқты қасиеттер жан дүниесі таза, кемелденген адамға тән екенін айтқан. Қожа Ахмет Яссауи шығармасындағы сөз бен істе шыдамды, төзімді

болу, жақсы мен жаманды айыра білу, надандық, сараңдық, дүниеқұмарлық, жалған сөйлеп, имансыз болудан сақтану сияқты келелі мәселелер қазіргі жастар тәрбиесінде аса маңызды деп танылады [116, 34].

Қазақ халқының рухани мәдениетінде, дүниетанымдық көзқарастарында, адамгершілік туралы ой-пікірлерінде өзіндік қолтаңбасын қалдырған ойшылдардың бірі – Асан Қайғының толғау, терме, афоризмдерінде тұрмыстіршіліктің түйінді мәселелері тілге тиек етіледі. Оның руханилығының негізі өмірде толып жатқан қайғы атаулыны, соның ішінде адам қасіретін терең сезінуімен ерекшеленеді. Асан Қайғының пайымында адам өмір жағдайына карамастан шынайы әрі әділетті болуы керек, ғайбат сөзден қорқуы керек. Ол халықтың санасында адам баласына тек жақсылық әкелетін жайлы мекен іздеген, мәңгілік бақ қонған «Жерұйықты» іздеуші атымен танылды. Сол сияқты Асан Қайғының адамды жақсы қасиеттерге, ізгі істерге жетелейтін тәрбиелік мәні бар, жастардың адами қарым-қатынаста айналасындағыларға сүйіспеншілікпен қарап, ешкімге қиянат жасамай әрдайым дұрыс әрекет етуге шақыратын мына өлеңінде адамдардың шығармашылық қабілетін дамытып қана қоймайды, ол сонымен қатар олардың бойында адамгершілік қасиеттерді жетілдіруге де септігін тигізеді.

Еділ бол да Жайық бол,
Ешкімменен ұрыспа,
Жолдасыңа жау тисе,
Жаныңды аяп тұрыспа,
Ердің құны болса да,
Алдыңа келіп қалған соң,
Қол қусырып барған соң,
Аса кеш те қоя бер,
Бұрынғыны қуыспа,
Өлетұғын тай үшін,
Көшетұғын сай үшін,
Әркімменен ұрыспа,
Ашу дұшпан артынан,
Түсіп кетсең қайтесің,
Түбі терең қуысқа!.. [117, 752 б.].

Ендеше, Асан Қайғының адам өмірін жақсарту, жақсылық жасау, қамқорлық таныту сияқты ізгілікті ойларының тәрбиелік мәні әрқашан өз биігінде рухани азық болып қала береді деп айта аламыз.

Адамгершілік қағидаларына негізделген тәрбие мәселесі жыр маржанын төгілген жыраулардың әдеби мұраларында көрініс тауып, жастарды елжандылыққа, рухы биік азаматтыққа тәрбиелеуге ықпал етті. Халқымыздың сан ғасырлық өмірін асыл сөзде бейнелеп көрсеткен жыраулар, атап айтқанда Қазтуған Сүйінішұлы, ерлік пен еркіндікті аңсаған жорықшы жырау Доспамбет, адамды жақсылыққа шақырып, жамандықтан бездірген, адал достықты дәріптеп, опасыздықты сынаған Шалкиіз Тіленшіұлы, «Күлдір де күлдір кісінетіп, күреңді мінер ме екеміз» деп халықтың бақытты өмірін армандаған Ақтамберді жырау

және өз халқының бірлігін, ынтымағын аңсаған Бұқар жыраулардың төл мұраларында туған жер, сыртқы жаулармен болған азаттық күрес, өз дәуірінің шындығы, ерлік, ел бірлігінің жырлануы жастарды елжандылыққа, рухы биік азаматтыққа тәрбиелейді.

XIX ғасырдағы қазақ әдебиетінің мол мұрасында өз халқының азаттығын, тәуелсіздігін аңсап, жастарды ерлікке үндеген Дулат Бабатайұлы, Шортанбай Қанайұлы, жақсы адам бойындағы қасиеттер мен жаман адам бойындағы кемшіліктерді қарама-қарсы қойып, адамгершілік ізгі қасиеттерді ардақтаған Сүйінбай Аронұлы, шығармаларында күрескерлік, жауынгерлік, азаматтық пафос басым Махамбет Өтемісұлы т.б. ұрпағына қалдырған асыл мұралары бүгінгі жастардың рухани игілігі және адамгершілік тәрбиесінің негізі болып табылады.

Ұлы Дала тарихында адамгершілік идеяларымен танымал болған тұлғалардың қатарында еліміздің бірлігінің, әділдік пен даналықтың, биік абырой мен адамилықтың қайталанбас нышанына айналған Төле би, Қазыбек би және Әйтеке бидің өнегеге толы өмір өрнектерін атап айту әбден орынды. Үш жүздің басын біріктіріп, халқының қамын ойлаған үш бидің арман тілектері болашақ ұрпағының адалдықта, жақсылықта, бейбіт заманда өмір сүруі десек, олардың бұл мақсаттары көбінесе туындаған дау-дамайды халықтың игілігіне шешуімен айқындалды.

Билердің тәлімдік ойлары, адамгершілік идеялары жастардың жан дүниесін, рухани әлемін байытатын даналық кілті деп танылады. Мәселен, Әйтеке бидің «Ақыл мен мінез – бірге туған егіз. Мінездің жаманы мен жақсысы – ақылдың жемісі. Жақсы адамның серігі – ақыл, қанағат, әдеп, төзім, сабыр, үміт, татулық, бірлік. Ер жігітке төзім – тірек, сабыр – қамал, ақыл – әл қуат, ар абырой – қазына, қанағат – асыл тас, бата – мұра, әдеп – сән, жалған сөз – дерт, ақиқат – ем, үміт – көңіл азығы. Өзіне жақсылық тілемейтін адам жоқ. Ал өзіңе жақсылық тілесен, өзгеге жамандық қылма! Айыптың үлкені – ізгілік жасай алмау емес, жамандық тілеу» деген аталы сөздері жастардың рухани-адамгершілік тәрбиесінің қайнары десек те болады [117, 133 б.].

Билердің ұлағатты сөздері қоғамның тірегі саналатын қазіргі жастарды тәрбиелеуде қажетті даналық кілті бола алады. Сөйтіп, олардың рухани-адамгершілік тәрбиесін дамытуда Ұлы Дала ойшылдарының шығармашылыққа толы еңбектерінің маңызы зор екендігін көреміз. Қазақ философиясы негізінен поэтикалық формада көрініс тауып келді. Сонымен қатар қазақ философиясы этикалық негіздерден бастау алады, этикалық категорияларды даналық үлгісін қалыптастыру үшін қолданады. Ол туралы қазақстандық философ Т.Х. Ғабитовтың осы тақырып бойынша көптеген іргелі шығармаларын атап өтуге болады.

Адамзат тарихында адам баласы өмір сүрудің түрлі аспектілерін зерттеп, зерделеп, әлем философтары философиялық ой дүниесімен бөлісіп, түрлі тұжырымдамалар жасап келді. Адамзаттың өмір сүрудегі философиялық толғаныстары ұлғая келе, ғылым жолына бет бұрған тамаша ғалымдарын дүниеге әкелді. Аристотельден кейінгі екінші ұстаз атанған, түркі әлеміндегі

философия ғылымына үлкен жаңалық әкелген тарихи тұлға Әбу Насыр әл-Фарабидің шығармашылығын зерделеу әлі күнге дейін өзектілігін жоғалтпай келеді. Керісінше, көптеген мәселелер зерттеу айналымына еніп, жылдан жылға нысандар аясы кеңейіп, құндылығы артып келеді.

Ізгілік пен парасатқа негізделген ақылдың кемел формасы – сау ақыл болған жерде надандыққа орын аз. Өйткені кемел ақыл надандықтың дұшпаны. Надандықтың адамдық асыл қасиетке көлеңке түсіретін құбылыс ретінде білімсіздік, қараңғылықтан нәр алмақ. Осы орайда Абай отыз сегізінші қара сөзі ойға оралады. Абай: «Күллі адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар, содан қашпақ керек. Әуелі – надандық, екінші – еріншектік, үшіншісі – зұлымдық» [118, 123 б.].

Бірақ надандықтың тек білімсіздікпен ғана анықталмайды, надандар жоғары білімді, тіпті арнайы ғылыми дәрежесі бар адамдар ішінде де бар. Надандықтың адамшылық қасиеттің кемел формасы – кісіліктің антиподы. Бойында кісілігі аз немесе жоқ адамның надандығы басым болады. Кісілікті адамның жаны жомарт болмақ. Осы тұрғыда Абай: «Жомарт жанға адамның үш қасиеті тән, олар: ыстық қайрат, нұрлы ақыл және жылы жүрек», дейді. Наданда қайрат болуы мүмкін, бірақ ол ыстық емес, салқын; ақыл болуы әбден мүмкін, бірақ ол нұрлы емес, суық-мұз; наданның жүрегі жылы болуы мүмкін емес. Жүрегі жылы жан надандықтан іргесін алыстата бермек. Надандықтың бір көрінісі – мәңгірттік. Себебі наданда жылы жүрек болмаған соң, онда туған елге, тарихқа, мәдениетке, тілге, ата-анаға, бабаларына деген құрмет сезімі жоқ. Надан таза пайдадан өзгені көзіне ілмейді.

Осы хәлді Абай: «Естілер де ісіне қуанбай жүр, ел азды деп надандар мұңаймай жүр» немесе «Атымды адам қойған соң, қайтіп надан болайын» десе, енді бірде: «Надандық – білім-ғылымның жоқтығы, дүниеде ешбір нәрсені оларсыз біліп болмайды» деп қапаланады. Тағы бірде Абай хакім: «Менсінбеуші ем наданды, өз-өзімді бек тұтып» деп көпшілікке ой тастаған. Сондай-ақ, Абай үшінші қара сөзінде былай келтіреді: «Қазақтың бірінің біріне қаскүнем болмағының, бірінің тілеуін бірі тілеспейтұғынының, рас сөзі аз болатұғынының, қызметке таласқыш болатұғынының, өздерінің жалқау болатұғынының себебі не? Һәмма ғаламға белгілі данышпандар әлдеқашан байқаған: әрбір жалқау кісі қорқақ, қайратсыз тартады; әрбір қайратсыз қорқақ, мақтаншақ келеді; әрбір мақтаншақ қорқақ, ақылсыз, надан келеді; әрбір ақылсыз надан, арсыз келеді; әрбір арсыз жалқаудан сұрамсақ, өзі тойымсыз, өнерсіз, ешкімге достығы жоқ жандар шығады» [118, 8 б.].

Шәкәрім шығармаларында да надандық туралы кеңінен тарқатыла айтылады.

«Жар көрмеген надандар

Жарың кім деп күледі.

Оқыған ойсыз адамдар,

Жансыз өмір сүреді», [119, 246 б.].десе, тағы бірде:

«Кел, жастар, біз түрлі жол табалық,

Арам, айла, зорлықсыз мал табалық

Өшпес өмір, таусылмас мал берерлік,
Бір білімді данышпан жан табалық.
Жүз айтқанмен, өзгенің бәрі надан,
Жалынарлық Абайға, жүр, барарлық» [119, 31б.] деп, жастарды надандықтан қашуға шақырады.

«Надандар төрт аяқты малға ұқсайды,
Қаңғырған тамақ іздеп аңға ұқсайды.
Өз бетімен табатын өнері жоқ,
Талапсыз өлі сүйек жанға ұқсайды», деп ақын надандықты малға теңейді.
[119, 36 б.].

Ақын, әдебиет зерттеушісі Ахмет Байтұрсынұлының «Қырық мысал» кітабына енген өлеңдерінде ақын қараңғылық, надандық, шаруаға енжарлық, кәсіпке марғаулық сияқты кемшіліктерді сынады. «Масада» өзінің өміріндегі ең басты мақсаты ұйқыдағы халқын оятуға жұмсайды.

«Ұйқысын азда болса бөлмес пе екен,
Қоймастан құлағына ызыңдаса», десе
«Қазағым, елім,
Қайқайған белің,
Сынуға тұр таянып,
Талауда малың,
Қанауда жаның,
Аш көзіңді оянып,
Қанған жоқпа әлі ұйқың
Ұйықтайтын бар не сиқың!», - деп қазақтарды тағы да ұлттық жаңалану бағытында «оянуға» шақырады [120, 80 б.].

«Егіннің бастары» мысалында:
«Елде көп бұл бидайдай адам, - дейді,
Тәкаппар, оны халық, жаман, - дейді.
- Қалпы емес тәкаппарлық данышпанның,
Тұтынба бұл мінезді, балам», - дейді
-деп санасы таяз тәкаппар надандардың болатынына қынжылып, сондай адамдардан бойын аулақ ұстауға ақыл кеңес береді.

«Маймыл мен көзілдірік» мысалында:
Алғанға бұл кеңесте ғибрат бар,
Маймылша іс ететін көп надандар.
Пайдалы затты орнына жұмсай алмай,
Сөгетін пайдасыз деп жоқ па адамдар?! [120, 88-89б.].

«Надандық» ұғымы сан қырлы, жан-жақты ұғым. Тек әдеби тұрғыдан емес, философиялық, тарихи, мәдени және әлеуметтік жағынан қарастыруға болатын әмбебап категория. Надандық ұғымын әлеуметтік тұрғыдан қарайтын болсақ, заманның құндылықтарына, сол кезде өмір сүрген ойшыл, қайраткерлердің шығармаларына қарап, қоғамның кейпін көреміз. Сол арқылы заманның заңдылықтарын, ой даму бағытын білеміз. Бұл халықтың сол кездегі хал-ахуалы мен тыныс-тіршілігінен хабар береді.

XX ғасыр басындағы ұлттық рухты дамыту, жаңғырту мәселесін көтерген қоғам қайраткері, ағартушы ақын, ойшыл-философ Ғұмар Қараш қазақ елін өркениетті елдердің қатарына қосып, мәдениетін көтеру, рухын ояту үшін халық ағарту жұмысынан басқа жол жоқ екенін түсініп, бар ғұмырын надандықпен, жалқаулықпен күресу жолына арнаған тұлға. Ағартушы ақын: «Қаның таза, сен олардан кем емес, Сен артықсын, олар саған тең емес», -деп халқына рух бере отырып, «Қай елдің ұлы, қызы болса надан. Сол елдің ырысы қайтып бағы сөнген. Қаруы бұл заманның ғылым, өнер. Еш құрал екеуіне қарсы келмес», -деп халқына ғылым мен өнердің мәнін тереңірек ұғындыруды мақсат еткені айтылады [121, 23 б.].

XX ғасыр басында көшпелі қазақ халқының ауыр халін көрген ойшыл ақын: «Көшпе халінде жүріп қазақ жұрты ешбір уақытта, өнерлі, білімді ел болмайды, білімсіз ел теңдік таппайды. Неге десең, ол ел надан болған соң пайдалы мен зиянды айырмайды. Өз халқын өзі сақтай алмайды – оған итте жау, құста жау, оның еншісіне душар өзара бөлінгендік, бәсеке, аралас отырған білімді жұртқа қол болу – жұтылу, ақыры діні, күнінен бірдей айырылып, сымпиып, құру, жоқ болудан басқа нәрсе тимейді» [121, 24 б.], - деп күйінді. Ұлтының келешегі үшін халық ағартудан басқа жол жоқ екенін, надандықпен, қараңғылықпен күресу керектігін түсініп, қысқа ғұмырын осы жолға арнады. Осылайша ұлттық сананы оятып, рухты жаңғыртуға күш салған, надандық, жалқаулық, тоғышарлық сияқты қазақ ұлтының бойындағы теріс мінез-құлықтарды өткір сынаған ойшыл ақын Ғ. Қараштың өлеңдері, шығармалары бүгінгі күні де рухты жаңғыртудың биік парадигмасы ретінде танылып отыр».

«Ғұмар Қараштың ұлттық рухты жаңғырту идеясы» деп аталатын ақынның мына өлең жолдарында надандық, жалқаулық құрсауында отырған қазақ халқының көрінісі былай сипатталады:

Жалқау жұрт кейін қалған қазақ халқы,

Өнер жоқ, білігі жоқ қазақ жарты

Қолданған өнерлері осы күнгі

Ойын ойнап, ішкі ішіп жасы қарты

Білмейді әдеп-әркін, дінін, күнін

Жоқ шығар хайуаннан ешбір парқы.

Қор қазақ, жалқау қазақ, надан қазақ», - деп өткір сынады. Немесе:

«Кәсіп жоқ, харекет жоқ, көзін сүзіп,

Келемеж қарлығашқа болған заман.

Кідіріп біздің қазақ қалып соңға

Басқалар асқан оң мен солдан заман» [121, 25 б.], - деп күйінді.

Әл-Фараби көтерген философиялық мәселелердің біршамасы жанама күйінде басқа халықтардың руханиятынан да орын алды. Мәселен, өзбек ойшылдарының шығармашылығынан да даналықтың маңыздылығын айқындаған ойлары көрініс тапты. Өзбекстанның белгілі қайраткері Абдурауф Фитрат (1884-1939) ғылымның көптеген салаларында еңбектенген ойшыл болды. Ғалым «Сайха» («Бонг»), «Үнді туристінің әңгімесі», «Батпырауық», «Шынайы махаббат», «Үнді диссонанстары», «Өзбек тілінің грамматикасы», «Чигатой әдебиеті» атты туындылардың авторы

[122, 525-538 бб.].

Фитраттың шығармаларында халықты надандық пен сауатсыздықтан құтқару, ғылымды көтермелеу, ұлттық тәуелсіздікке қол жеткізу, халықтың өзіндік ерекшелігін тану, өзін-өзі танудың өсуі, күшті және дамыған мемлекеттің қалыптасуы, халықты тану, коммерциялық және кәсіпкерлік қызмет, ғылым жетістіктерін зерттеу сияқты идеялар ұсынылған. Оның жоғарыда аталған ұлтшылдық пен патриотизм рухына енген идеялары кәсіпкерліктің өркендеуінде, руханият пен ағартушылықта, ұлттық идеология мен дүниетанымдық бағдарларды қалыптастыруда, халықтың бірегейлігін түсінуде маңызды болып қала береді. Фитрат, әсіресе, надандық туралы ұғымның халықты, қоғамды нендей жағдайларға душар ететіндігін ерекше астарлап жазады. Надандықпен күрестің басты қаруы – ой дүниесінің өрісі, ақылдың алға шығуы [122, 525-538 бб.] деген ұғымды алға тартады.

Кейінгі дәуірдегі орыс философиясының өкілдері де адамның көптеген қасиеттерін айшықтаумен айналысты. Мәселен, Иван Ильин арды адамның өмір сүру болымысындағы ең маңызды қасиет ретінде зерделейді: «ар-ұждан адамның адамгершілік өзін-өзі бақылауды жүзеге асыра білу қабілетін сипаттайды, адамды өзге тіршілік иелерінен биік, бекзат етіп, қоғамды құтты ететін моральдық құндылық» [123, 82 б.]. Ойшыл арды адам бойындағы ең асыл құндылық ретінде қарастырды.

Философиядағы негізгі мәселелердің бірі, адам үшін ең қажетті, ең маңызды құндылық – адамгершілік, ар-ұят, ізгілік құндылықтары. Осы жерде В.Г. Белинский: «Адамгершілік, ар-ұят, ізгілік адам үшін бірінші орында болуы шарт, өйткені кез келген ғылым адамды белгілі бір маман болуға үйретсе, ал адамгершілік, ар-ұят, ізгілік ілімдері сені адам болуға бастайды», – деп ой тұжырымдайды [124, 51 б.]. Шыныменде адам үшін қай ғасырда өмір сүрсе де, қандай қоғамның мүшесі болса да оның болмысының баға жетпес құндылықтардың бірі ар-ұят ретінде зерделеуге болады.

Ал, Нина Арутюнованың ойы бойынша: «Ар-ұждан адам психикасының ең төменгі деңгейден жоғары деңгейге дейінгі барлық қабаттарын камтиды. Ол адамның индивидуалды, орны толмас және қайталанбас жеке қасиетін қалыптастыратын адамның «Меніне» енеді. Адам өмірінде, іс-әрекетінде басты орын алатын қасиет ретінде қарастырады [125, 57 б.]. Л.С. Лихачева ар туралы: «жеке тұлғаның рухани және эмоционалды әлемінде ар-ұжданның болуы, адамгершілік қасиеттердің жоғары екендігін куәландырады» Арды тек адамға қатысты түсінік ретінде анықтайды [126, 59 б.]. Игорь Кольной еңбегінде: «Ар-ұят адамның мәнін, адамдық болмысын сипаттайтын негізгі белгілердің бірі» Яғни, адам болмысының ең маңызды көрсеткіштерінің бірі ретінде таныған [127, 59 б.].

Абайтанушы Ғарифолла Есім: «Менің өмірден түйгенім, жаман адам болмайды, надан адам болады. Надандық дегеніміз, сірә, адамның ары оянбағандықтан болар. Арды оятатын қуат – адамның адамды аяу сезімі», дейді. Шын мәнінде надандықтың аса қауіпті екендігі жасырын емес. Осы орайда академик, надандық әлемге қасірет әкелетіндігін алға тартады: «Надандық

туралы әңгіме көп. Соның бірі – надандықтың емі жоқ дерт деген түсінік. Солай болуы мүмкін бе? Меніңше, емі жоқ дерт болмақ емес. Ол – сол дертті танып-білуге қатысты іс. Жоғарыда айтылғандай, адамның ары оянса, ол надандықтың пердесін сыпырып тастауға қауқары жетпей ме? Олай болса, надандықтан арылу мүмкіндігі үнемі адамның бар деген түйін жасайық. Тегі, адамның осы бағыттағы ой-өрісі құнарлы болмақ. Үйден шығатын есік жоқ деуге бола ма, егер де ол шын мәніндегі үй болса. Адам болып жаратылған соң, оның ары оянбауы мүмкін бе?» [128], деп түйіндейді.

Белгілі халқымыздың ойшылы Ғарифолла Есім «надандықтан аулақ адам бар ма?» деп сауал тастайды. Өз замандастарына сауал тастау, оған жауаптарды күту, олардың барлығын сыни ойлауға шақыру ел руханиятында Шәкәрімнен бастау алғандай. Оның атақты бес сауалы XX ғасыр басындағы қазақ интеллигенциясын ойландырғаны белгілі. Ғарифолла Есім өз сауалына өзі нақты жауап береді және надандықтан ада бес түрлі адамдар бар деп келтіреді:

1. Сәбилер. Періштесі бар сәбилер надандықтан ада;
2. Туа біткен мүгедектер (ақыл-есі кемдер), оларды «жұмақтың перзенттері» деп атау – дәстүр. Туа ақыл-есі кем жанға надандық деген өлшем келмейді;
3. Пайғамбарлар, Жаратушының елшілері, олардың адамзат алдындағы миссиясын анықтаушы да – Жаратушы;
4. Әулиелер. Бұлар – періштеге қызмет етуші таза жандар. Олардың болмысындағы пенделік те көп талқысына түспегені ләзім;
5. Хакімдер. «Бұлар болмаса дүние ойран болады», – дейді Абай. Бұл – дәл айтылған сөз, ендеше, бұл жерден де надандық іздеудің қажеті жоқ». [128].

Әл-Фарабидің этикалық категориялар туралы терең мағыналы ойлары тарих қойнауында жасырын қалған жоқ және араб және түркі философиясында өзінің жалғасын тапты. Ортағасырлық ғұламаның қалдырған рухани мұрасы қазақ руханиятымен өзінің құндылықтық сипаттасынан жағынан алғанда толығымен сәйкес келді деуге болады.

Сонымен «әл-Фарабидің этикалық философиялық ойтанымының кейінгі тарихи кезеңдердегі рухани сабақтастығы» атты тараушада әл-Фараби дәуірінен қазіргі қоғамға дейін өзінің эволюциялық сипатын қалыптастырған надандық туралы түсініктердің кейбір қырлары мен адами қоғамға тиігізген зардаптары талданып, халық руханиятында орныққаны қарастырылады. Бұл бөлімде әл-Фарабиге дейінгі және кейінгі ойшылдардың тұжырымдары теориялық тұрғыдан зерделеніп, қазақтың дәстүрлі қоғамдағы данагөйлері, Абай мен Шәкәрім және кейінгі заманғы мамандардың шығармаларындағы ізгілік, адамшылық категорияларының қазақ руханиятында алатын орны және надандыққа қарама-қарсы күш екендігі айрықша көрсетілді. Сонымен қатар Өзбекстанның белгілі пәлсапашысы Абдурауф Фитраттың «Надандық» концепциясына берген тұжырымдамасы сараланады.

3.3 Әл-Фарабидің мұраларындағы даналық пен әділеттілік қағидаттарының надандыққа қарсы бағамдалуының заманауи кезеңге сәйкес дүниетанымдық маңызы

Әбу Насыр әл-Фараби білімге үлкен мән беріп, ғылымы дамымайтын елдің болашағы бұлыңғыр деп тұжырымдады. Әл-Фарабидің философиялық ойлары жалпыадамзаттық мәнге ие, сондай-ақ, Қазақстан үшін де аса маңызды. Әйгілі философ «Жан туралы» философиялық еңбегінде ғалымдардың әлеуметтік әл-ауқатын жақсарту үшін бұрын-соңды болмаған қадамдарды ұсынады. Қазіргі таңда әл-Фарабидің ғылым туралы көптеген сөздері қанатты сөз тіркестеріне айналды. Мәселен, мына бір мысалды қарастырып көрсек. Сайф әл-Дауль есімді билеуші Әбу Насырды сарайға шақырып: «Ұстаз, мемлекетіміздің болашағы қандай?» - дегенде, әл-Фараби бірден: «Егер сіз болашақты білгіңіз келсе, маған жастық шағыңыз туралы айтыңыз», - деген екен.

Ұлы тәлімгер өскелең ұрпақты тәрбиелеудің маңыздылығын осылайша атап өтті: «Тепе-теңдікті қамтамасыз ету үшін әр мемлекет екі қанатқа сүйенуі керек: бірі – Денсаулық сақтау (медицина), екіншісі – білім. Егер медицина денені емдесе, онда білім – бұл рухани тағам». Сонымен қатар, рухани тамақ, яғни білім, әл-Фараби мен Шығыстың басқа ойшылдарының пікірінше, 7-8 жыл ішінде басталуы керек. Бұл жерде ақылға қонымды сұрақ туындайды: 6 жастан бастап балалардың бүгінгі оқуы қаншалықты негізделген? Біз оларды осылайша балалық шақтан айырамыз ба? Айтпақшы, кеңес мектептерінде 7 жастан бастап оқыту әл-Фарабидің ұсынысы бойынша енгізілді. Оқыту кезінде ол сендіруді қолдануды қажет деп санады және оқушыларын каллиграфия сияқты жаттығуларды қайталауға шақырды: «жазудағы ұзақ еңбекқор жаттығулардың нәтижесінде адам бұл өнерде жақсарады және оны неғұрлым ұзақ жасаса, соғұрлым ол күшейіп, жетілдіріледі» ойды білдіреді.

Осыған байланысты белгілі неміс ғалымы Гегель әл-Фарабидің өзі Аристотельдің «Физикасын» 40 рет, «Риториканы» 200 рет, ал «Жан туралы» 100 рет оқығанын атап өтеді. Әбу Насыр әл-Фараби тәлімгердің қандай этикалық қасиеттерге ие болуы керектігін өз мысалында былайша көрсеткен еді: «Мұғалімнің мінез-құлық нормасы – шамадан тыс қатаңдықты да, шамадан тыс жұмсақтықты да көрсетпеуі керек, өйткені қатаңдық оқушыны тәлімгерге қарсы қояды, ал жұмсақтық оның жеке басын құрметтемеуге, оның ілімін елемеуге әкеледі» [36, 26 б.]. Осы сөздерден мектеп қабырғасындағы қоғам руханиятын қалыптастырудағы алатын орны өте маңызды екенін аңғаруға болады. Өркениетті елдердің барлығы педагогтардың мәртебесіне зор маңыз береді. Өйткені надандықпен күрестің ұайнара бастауында отбасындағы тәрбие мен мектептегі білім беру үдерісі тұрады.

Қазақстан Республикасы мемлекеті өзінің білім беру саясатында ұлы түркілік ойшылдың білім мен ғылымның қоғамдағы маңыздылығы туралы ұстанымдарын жоғары бағалап, заманауи кезеңге сай бейімдеп, тиімді қолдануға

тырысады. Еліміздегі «Ғылым туралы» Заңның бірнеше рет толықтыруларға ұшырап, Республика Парламенті жаңа тарихи кезеңге сәйкес жаңарған мәтінін қабылдауға талпынып жатқаны да белгілі. Сонымен қатар орта мектептердегі тәрбие ісіне қатысты «мұғалімнің мәртебесі туралы» Заңның уақтылы қабылдануының нәтижесінде мұғалім әлеуметтік және құқықтық тұрғыдан біршама қорғалды. Құжатта мұғалімдердің апта сайынғы жұмыс жүктемесін, сондай-ақ қағазбастылық пен есептердің барлық түрлерін азайтатын механизмдер қарастырылған екен [129]. Барлық үлкен істер осындай нақты қадамдардан басталады және ол білім беру сапасын арттырады деген ойдамыз. Біліммен қоса, адамгершілік үлгілері жас кезде тезірек қабылданады және ол надандықты жоюдың, онымен күресудің әмбебап механизмдерінің бірі.

Надандықтың әлеуметтегі көріністерін пайымдай келе қазіргі тарихи кезеңдегі кейбір сипаттамаларына тоқтала кеткенді жөн көрдік. Заманауи терминологиялық сөздіктерде надандық құбылысына үстірт анықтамалар кездесіп қалады екен. Мәселен, «надандық – бір нәрсе туралы білім мен ақпараттың жеткіліксіздігі. Ол толықтай немесе жартылай болуы мүмкін» деген уәж айтылады. Бұл жерде ақпараттың аздығы, білімнің жеткіліксіздігі пендені тікелей надандыққа апармайтынын айта алар едік. Қазіргі ақпараттар ағыны заманында ақпараттар өте көп, ал енді болашақта одан артық болмаса кем болмайды. Сондықтан адамның дүниетанымында, санасында олардың сандық тұрғыда жеткіліксіздігі әлеметтік субъектінің надандыққа жақындығын білдірмейді. Ақиқат туралы білім үнемі толығымен болады. Бұл үрдіс динамикалық тұрғыдан алғанда объективті құбылыс. Сондықтан жоғарыдағы анықтаманың тек күрделі құбылыстың бір қырын қамтып тұрғаны байқатады.

Отандық еркін зерттеуші Азиза Шужеева «Надандық несімен қауіпті?» деген тақырыпқа арнаған мақаласында адамның надандығын жоғары оқу орнынан алған дипломы қорғамайтындығын және білім жинақтаған азаматтардың барлығы надандық қақпанынан құтылып кете алады деп кепілдік беру мүмкін еместігін алға тартады [130]. Қоғамдағы надандықтың қауіптілігін бұқара халықтың байқамай қалатын тұстарына назар аудартады мақала авторы. Мәселен, қоғамдағы өзекті және өткір мәселелер бойынша сараптама жасайтын «псевдосараптамашылар» кейді өздерінің надандыққа толы қорытындыларын мемлекеттік органдарға, оқу және тәрбие орындарына ұсынуы мүмкін. Нәтижесінде қоғамда үлкен әлеуметтік кикілжіңдерге, қақтығыстарға алып баратын әрекеттер орын алуы мүмкін. Мәселен, газдың орынсыз күрт қымбаттауы 2022 жылдың қаңтарында Батыс облыстардағы халықтың наразылығын тудырып, бүкіл Қазақстанда саяси және экономикалық қатынастарға қатысты наразылыққа ұласқанын білеміз.

Ондаған жылдар бойы тиімсіз жиындар өтіп жатты және ЭКСПО, ЛРТ сияқты техникалық жобалар пайдадан гөрі үлкен қаражаттық шығындар әкелді, сонымен бірге кезінде көптеген заводтар мен фабрикалар мемлекеттік қаржының есебінен ашылып, бірақ жұмыс істеуі ұзаққа бармай жабылып қалып жатты. Желге ұшқан қаржыларға жауапкершілік болмағаннан кейін, сарапшылардың дайындаған сараптамалық құжаттарының өте үстірт және

сапалы болмағандықтан еліміз өзінің пәрменді дамуына қол жеткізе алмай жатқаны байқалып отыр. Осыларға бір сөзбен айтқанда тәуелсіздік кезеңіндегі интеллектуалдық ортадағы жасырын түрде «жемқорлық пен сыбайластықты» бүркемелеу, шындықты жария етпеу деп сипаттама бере саламыз.

Түп негізінде шықдықтың бүркемеленіп, айтылмай келуі бұл да надандықтың айқын белгілері және қоғамға қарсы жасалған әрекеттер деген категорияларға жататын дүниелер. Себебі, мемлекеттің экономикаға қажетті әрбір қаражатын, жинақтаған материалдық және рухани байлығын жауапкершілікпен сақтамау, оны тиімді пайдаланбау бір жағынан алғанда надандықтың көрінісі болса, екінші жағынан алғанда қылмыстың заманауи түрі деп бағалауға болатын дерек. Келесі ұрпақтың еншісіне тиісті көптеген әлеуметтік нысандар (мектептер, жатақханалар, стадиондар, ауруханалар және т.б.) кезінде салынбай қалғанының кесірінен заманауи кезеңде жас ұрпақ зардап шегуде. Міне, надандықтың осындай келбеті де бар.

Надандықтың кесірінен қоғамғы әлеумет қандай әлеуметтік зардаптарды шегуі мүмкін? Соған тоқтала кетелік. Атап айтқанда:

- еліміздегі әлеуметтік және экономикалық дамудың баяулауы. Өзінің надандығын қоғамда жасырын түрінде әр қилы салаларда (ғылымда, білімде, экономикада, мемлекет басқаруда, мәдениетте, технологияда, өнерде) бүркемелі түрде паш етіп жүрген азаматтар дамуға үлесін қоспайды, керісінше, оған кедергі болады. Сөйтіп, бұқаралық сананы алдаусырату арқылы өздерін нағыз отаншыл, шындық үшін күрескер образында көрсетуге ұмтылғандар дамуға кедергі жасаушылар. Олардың өзіндік тұлғалық, адамгершілік, руханилық келбеті өзінің жеке мүддесін күйттеудің шеңберінен артпайды, әлеуметтік органның сапалы өзгеруіне, дамуына ешқандай тиімді үлесі болмайды, әлеуметте прогресс баяулайды;

- жалған ақпараттардың таралуы. Надан адамдар көбейген сайын жалған ақпараттардың таралуы да көбейеді. Олар өздерінің надандығын көмкеріп, жасырып отыру үшін олар әлеуметтік ортада әр түрлі жалған ақпараттарды таратуға, өздері қабылдауға бейім тұрады, адамдардың назарын қосалқы «сенсацияларға» бұруға ұмтылады. Ал енді өркениетті елге тән сыни ойлау, креативтілік өкінішке орай алдыңғы қатарға шықпай қалуы жалған ақпараттардың тез таралуына себепкер болады. Жағымпаздық сияқты теріс қасиет шындықтың орнына жоғарғыға қолайлы пікірді білдірушілердің арасында кең барап келгені белгілі;

- әлеуметтік мәселелер. Надандық қоғамдағы теріс құбылыстардың көбеюіне алып келеді. Қылмыстың әр қилы түрлерінің таралуына түрткі болады. Мысалы, цифрлі технологияның күрт дамуы қоғамда қылмыстың жаңа түрлерін пайда болғызды. Енді жаңа технологияның көмегімен азаматтарға қаржылық нұқсан келтіретін алаяқтықтың заманауи түрлері шығып жатыр. Көп адамдар смартфондардың, компьютерлердің бала ағзасына зиян екенін жете түсінбегендіктен оларға өте жастай және көп уақыт беріп қоюдың салдарынан кейбіреулері көптеген дерттерге ұшырап жатыр;

- мүмкіндіктердің шектеулігі. Надандық қасиеттер ешкімге нағыз әмбебап,

толыққанды тұлға болуға мүмкіндік бермейді, ондай адамдар көбінесе қызғаншақ, өзімшіл болып келеді. Басқалардың жетістігі жандарына батады, қуаныштарын бөлісуге ұмтылмайды. Сондықтан надандық іштен шалатын нағыз теріс мағынадағы құбылыс екенін мойындап, әркім өзінің кемшілігін көре білу керек. Бастысы оны жеңуге тырысқаны абзал.

Қазіргі таңда жаһандық дәуірлеу, ақпараттар ағыны заманында әлеуметтегі, ғылымдағы жаңалықтар легі күнделікті өмірде қоғамдық сананы, ой жүйесін, адамның жан дүниесін біршама қыспаққа алады. Кейде әлеуметтік желілердегі, тіпті, телеарналардағы үстірт тақырыптарға, арзан ойын-күлкіге құралған бейнелер болмасын, бағдарламалар болмасын, надандықтың ұшқынын айқын көрсететіндей әсер қалдырады. Мәселен, күні кешегі уақытқа дейін зайырлы мемлекетте өмір сүріп келген Қазақстандағы азаматтары «мектеп оқушыларын арабтың ұлттық киімімен мектепке кіргізбейді» деген желеумен бас көтеріп, әртүрлі оқыс әрекеттерге барғанын жаңалықтардан білеміз. Діни мектеп пен зайырлы мектептің өзіндік айрмашылығын ажырату әрбір ел азаматының борышы екені анық. Осы мәселе көптеген аймақтарда өзектеніп отыр.

Жоғары кәсіби білім берудің қазіргі жаңа парадигмасы студент жастардың білімдік, рухани, зияткерлік, мәдени және әлеуметтік қажеттіліктерін қанағаттандыруға, жеке даралық қабілеттіліктерін қолдауға, шынайы көрсете алуына мүмкіндік беретін оқыту мен тәрбиеге бағытталады. Жастар қоғамдық әлеуметтік өзгерістердің басты факторы, табысты, білімді ерекше әлеуметтік топ ретінде еліміздің өркендеуін қамтамасыз ететін күш болғандықтан бүгінгі таңда оларға берілетін адамгершілік тәрбиені рухани жаңғырумен сәйкестендіру қажеттігі туындайды. Қазіргі жастар кәсіби терең білімді, бәсекеге қабілетті, кісілігі биік, цифрлық сауаттылықты еркін меңгерген, әлем тілдерін білуге құштар, ақылойы толысқан кемел тұлға болып қалыптасуы қажет. Еліміз жастарға қоғамдық белсенді топтарының бірі және мемлекеттің стратегиялық ресурсы ретінде үлкен сенім артып, оларға мемлекеттік тапсырыс аясында және әлеуметтік қызмет көрсететін үкіметтік емес ұйымдар тарапынан жан-жақты көмек көрсету қарастырылған.

Адам баласының асыл армандарының бірі дүниеге ұрпақ әкеліп, келешек өмірді жалғастыратын өнегелі жастарды тәрбиелеу екендігі бек шындық. Халықтың өрен ойы мен тағылымды тәлімі тамыры тереңде жатқан рухани құндылықтармен тығыз байланысты. Рухани-адамгершілік тәрбие жеке адамның жан-жақты дамып жетілуіне бағытталған, жағымды мінез-құлықтағы адами тәртіп пен дағдыны қалыптастыратын гуманистік негіздегі жалпы тәрбиенің құрамдас бөлігі. Жастарға рухани-адамгершілік тәрбие беру түптеп келгенде халықтың өмір тәжірибесінен, ұлттық құндылықтардан бастау алады, сөйтіп, педагогикалық сипатқа ие болады.

Сол себепті студент жастарды қазіргі рухани жаңғыру жағдайындағы адамгершілікке тәрбиелеуде Ұлы дала ойшылдарының асыл мұраларының орны ерекше. Халқымыздың ұрпақ тәрбиесі туралы қордалаған рухани мұрасы тарихта болған ойшылдардың философиялық көзқарастарының, даналық сөздерінің, салиқалы ой-пікірлерінің негізінде дамып қалыптасты және олар

адамгершілік идеяларына бағытталып, ыарлық кезеңдерде ұрпағының жақсы адам болуын нысана тұтты.

Адамзат қоғамы қаншалықты дами берсін, бүгінгі ақпараттық технология үстемдік құрған ғасырда да ізгілік, адамгершілік, қайырымдылық әлеуметтік ортаның тереңдігін айқындап, мемлекеттің болашағын шешетін құндылық ретінде өзінің тарихтан бері келе жатқан орнын сақтап қала бермек. Алаш зиялысы Жүсіпбек Аймауытов жазып кеткендей, «Мәдениет жүзінде адам баласы құс болып ұшып, балық болып жүзіп, алысты жуық болдыруды анық қалап отырса да, бірін-бірі өлтіруі, зорлығы қиянаты қалмай отыр. Неге? Адам тәрбиенің құлы болуға жетпей, әлі күнгі табиғаттың құлы болып жүргендігі. Адам баласы табиғатқа қашан құл болудан құтылады? Сананы ақылға билетіп жалпы жұрт жақсы тәрбиелі болғанда құтылмақ. Адамшылықтың тарихына көз жүгіртсек, өмір жүзінен мысал қарастырсақ, атақты данышпандардың пікірін, сөзін байқасақ тәрбие адамды бұзуы, түзеуі көрінеді [131, 304 б.].

«Нағыз надандық – бұл білімнің жоқтығы емес, оны алудан бас тарту фактісі» деген австриялық философ және профессор Карл Поппердің дәйексөзі қай заманда да өзектілігін жоғалтпай келеді. Философиядағы бұл ұғым білімнің жетіспеушілігі ретінде қарастырылады. Надан адам салдары туралы ойланбастан тек түйсігіне сүйеніп әрекет етеді. Білім объектіге және субъектіге қатысты біздің ойларымыздан туындайды. Жалпы еліміздегі жоғары білім саласындағы әл-Фараби мұрасын тиімді игеру үлкен және маңызды мәселе.

Қазіргі заман талаптарына сай ойшылдың терең философиялық идеяларын студент жастарға жеткізе біліу қадамдары әл-Фараби атындағы Қазақтың ұлттық университетінде 2014 жылдан бастап мықтап қолға алынғаны белгілі. Бұл маңызды іске университет профессорлары Г.Ж. Нұрышева, А.С. Сырғақбаева, Ж.А. Алтаев және А.Д. Құрманалиева, ғылыми-зерттеу институт ғалымдары – Ғ.Қ. Құрманғалиева, Н.Л. Сейтахметова және т.б. қатысып келді. Әсіресе, «әл-Фараби және қазіргі заман: оқу құралы». Алматы: Қазақ университеті, 2014.- 221б. [132] атты арнайы оқу құралының әл-Фараби даналығын игеруде жас мамандарға, студенттерге үлкен әдістемелік көмегі тиді. Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ ауқымында сол жылдары жүзеге асырыла бастаған «Smart Citi» жобасы әл-Фараби мұрасын игеруде үлкен нәтижелер әкелді. Сөйтіп, алғашқы рет теориялық білімді жоғары оқу орындарында практикалық мағынада қолданудың үлгісі дәлелденді.

Ал қазақтың тағы бір ірі тұлғасы, танымал ғалым А. Машани: «Абай қара сөздері ғылыми ойға, философиялық толғамға тұнып тұр ғой. Осыларды жете талдап көрер болсақ, әл-Фараби ілімінің ізін Абай шығармаларының бәрінен кезіктіре едік. Алдымен ақын, сосын музыкант, ақырында дүниежүзіне философ ретінде танылған әл-Фарабидің аспантаным, математика, медицина, сәулет, механика, физика, оптика салаларындағы құнды еңбектерімен көпшілігіміз таныс емеспіз. Сондай-ақ, табиғаттанудағы әл-Фарабидің басты еңбегі «Табиғат тағылымы» («Табиғат матбуғат») идеясы Абай шығармаларында кеңінен айтылатындығын Ақаң кітапта екі алыпты жалғастырап желі етіп тартуы тегін емес. Мәселен, әл-Фараби: «Ғалымның көркі

– оның иесін танудың жолы» екендігін ескертсе, Абай «Жер жүзін бе- зендірген Тәңірім шебер», - деп ғалам иесіне тәубе келтіреді. Немесе бабаның «Әр адамның ғаламда орны бар» деген тұжырымын Абай: «Сен де бір кірпіш дүниеге», - деп анықтай түседі», - дейді құнды еңбегінде [133, 216 б.].

Ұлы дала ойшылдарының еңбектерінде айтылған кемеңгерлік ой-пікірлердің өнегелік сипаты, рухани-адамгершілік тереңдігі қазіргі замандағы жоғары оқу орындарында білімденуші студент жастардың тәрбиесіне негіз болатын құндылықтар екендігі сөзсіз. Жастардың рухани мәдениеттің жаңғыруын ұлттық әдеби мұраларға деген қызығушылық пен құрмет тұрғысында түсінуі олардың бойында өз халқына деген мақтаныш сезімдерін ұялатады. Жастардың өмірге бейімделуінде, өзінің болашағын болжай алуында, тұлғалық қалыптасуында өзінің құндылығын жоймай келе жатқан Ұлы дала ойшылдарының тағылымы терең тәрбиелік мәнді туындыларының орны ерекше болуы да осыдан.

Шын мәнісінде, ғылымның басты мақсаты – адамның рухани әлеуетін айқындау, қалыптастыру жолдарын талдау, түсіну және бағалау. Жалпыадамзаттық игіліктер мен ұлттық құндылықтарға негізделген Рухани қоғам құру мәдени және саяси көшбасшылардың міндеті екені белгілі. Осы мақсаттар үшін этностың рухани негіздері мен жоғары мақсаттарын нығайтатын ұлттық идея қажет. Ол кедейлікті жоюды, жалпыға бірдей бастауыш білім беруді қамтамасыз етуді және ана денсаулығын жақсартуды қамтиды.

Рухани қоғамның қалыптасуы әлеуметтік мотивацияны қамтамасыз етуге бағытталған шараларды іске асыру үшін қажетті ғылым мен құндылықтарға негізделген жолдарды зерттеумен анықталады. Сауаттылық пен академиялық жетістіктердің жоғары деңгейінің сақталуына қарамастан, елдің даму деңгейі жаңа дағдылар мен жаңа ойлау тәсілдерін талап етеді. Қарым-қатынас пен білім өмір сүру деңгейі мен сапасын арттыратын прогрестің қозғаушы күші болып табылады. Олар адамдарға жаңа және сенімді даму мүмкіндіктерін ұсынады.

Ғылымға толық қол жеткізе алмайтын, ғылым жаңалықтарын қолдана алмайтын ұлт өзін шектеп, надандықтан құтылу мүмкіндігінен айырады. Дүниетанымның бөлшектенуі, гуманистік құндылықтар мен идеалдардың нигилизмі, енжарлық, әртүрлі келеңсіз жайттардың орын алуы осы процестің теріс салдары екені анық. Надандықтың алдын алудың сенімді құралы – адамдардың шынайы құндылықтарын, олардың рухани негіздерін зерттеу. Әл-Фарабидің идеяларына сүйене отырып, оқу бағдарламаларын қайта қараған жөн, сонымен бірге жастар дискурсын жеке әлеуметтік сәйкестік ретінде елестету үшін руханиятты оңтайландыру жолдарын табу маңызды.

Сонымен қатар, әл-Фараби өзінің философиясына уақытша өлшемді, атап айтқанда, жасқа байланысты өзгерістер мен тиісті қабылдаулардың сипаттамаларын енгізеді. Сондықтан біз студенттердің надандыққа және оның адамның өмірлік жетістігіне әсеріне қатысты ұстанымын ашуды шештік. Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың барлық біліктілікті арттыру курстарының екі жүз алпыс сегіз студенті гуманитарлық факультеттің сегіз мамандығы бойынша сұхбат алды. Зерттеу нәтижесінде, студенттер «Надандықты болдырмау үшін

қандай факторларды ескеру керек?» деген маңызды сұраққа жауап іздеді. Әлеуметтік зерттеу нәтижелері 1-кестеде келтірілген.

*Кесте 1. Қазақстандық респонденттердің жауаптарының нәтижелері:
«Надандықты болдырмау үшін қандай факторларды ескеру керек?»*

Қажетті жеке қасиеттер	Бірінші курс	Екінші курс	Үшінші курс	Төртінші курс
Дағдылар мен дарын	5.0	7.7	41.94	17.4
Рухани көзқарастар	1.0	3.8	5.38	0
Байланыс қабілеті	8.0	2.5	10.75	21.7
Бейімделу дағдылары	7.0	13.5	3.23	26.1
Сәттілік пен табысты болу	10.0	1.9	4.3	4.3
Ата-анаға қамқор болу	3.0	3.8	2.15	0
Қажетті адамдармен байланыс орнату	23.0	19.2	9.68	0
Жақсы білім	9.0	9.6	15.05	13.0
Еңбекқорлық	13.0	11.5	7.53	17.4
Компьютерлік сауаттылық	21.0	3.8	0	0

Қазақстандық студенттер надандықты болдырмауға көмектесетін факторлар туралы сұраққа жауаптарды мұқият тұжырымдайды. Олар надандықты жеңудің кепілі ретінде компьютерлік сауаттылықтан гөрі рухани құндылықтың маңызы зор екенін анықтайды. Жастардың рухани көзқарастарын талдау қазіргі және болашақ қоғамның мәдени даму бағыттарын болжауға мүмкіндік беретіні анық. Студенттер қауымы надандық сананы хаотикалық және бұрмаланған идеялардың көп болуының салдары деп түсінеді, бұл толық әлеуметтену процесін қиындатады және ұрпақтардың мәдени сабақтастығына және дәстүрлі жалпыадамзаттық құндылықтарды игеруге кедергі келтіреді. Соңғы он жылда адамдардың санасынан орын алған құндылықтық бағдарлары рухани-адамгершіліктен гөрі тұтынушылық бағдарларға түбегейлі бет бұрып, құндылықтық диссонанс жағдайына ауысты.

I. Адам өміріне деген тұтынушылық қатынастың ерекшеліктерін ескере отырып, көпшіліктің қоғамдық санасында индивидуализмнің басымдықтық таныта бастағандығынан айқын байқауға болады. Құндылықтық көзқарастар өзгерді, егер бұрын «жолдасыңды жауға берме» деген сөздер басым болса, ендігі кезде «әркім өзі үшін» және «өз көйлегің өзіңе жақын» деген жалау ұрандар алға шыға бастағаны байқаймыз. Әрине, қоғамда өзінің азаматтық деңгейін биік ұстап жүрген азаматтардың мол екенін ескерте кету керек.

II. Жаңа адам – еңбексіз мал табуды барынша игеруге тырысып келеді. Егер бұрын «Бейбітшілік, адал еңбек, жауапкершілік» басты мұрат болса, қазіргі таңда «еңбек етпей, оңай ақшаға қол жеткіз» деген жалған ұрандар кейбір азаматтар үшін негізгі бағдар болып келеді. Кейбір адамдар көп күш жұмсамай-ақ көп ақша алып, өз рақатымен өмір сүруге болатынына сенеді. Бұл бұқаралық сананың кейбір жаңсақ бағдарларына жататын өзіндік әлеуметтік ахуал және осындай түсініктерден құралатын надандық құбылысы әзірге өміршең.

III. Ақша құндылық ретінде барлық уақытта бағаланды. Қазіргі таңда оларға деген ерекше көзқарас қалыптасып келе жатқаны белгілі. Рухани құндылықтар әрқашан өркениетті қоғамда материалдық құндылықтардан жоғары болады. Бірақ соңғы онжылдықта жағдай күрт өзгерді. Нарықтың Батыс моделінің келуімен әлеуметтік өмірде капиталдың маңызы күрт өсті, ал ақша қазір адамдар арасындағы барлық деңгейдегі қарым-қатынастың негізгі өлшеміне айналды. Адамаралық қатынастар руханилық тұрғысынан алғанда біршама жұтаңданды [134, 280 б.].

Қазіргі өмір сүру жағдайлары бізден балаларды тәрбиелеуге, өз денсаулығымыз үшін және жақындарымыздың денсаулығы үшін күресуге, тұрғын үй-коммуналдық құрылымдарға және т.б. салатын ақшаның болуын талап етеді. Сонымен қатар, қажетті қаражат табу үшін этикалық принциптерден аттап өтуге де баратын кездер болады. Нарықтың жаңа жағдайларына бейімделе алмаған адамдар көбінесе техникалық ескірген жабдықта төмен жалақымен жұмыс істеуге мәжбүр болады. Міне сондықтан осындай әлеуметтік теңсіздікті түзеу арқылы әлеуметтік әділеттілік негіздерін орнатуға қадамдар жасаймыз.

IV. Мәдениет және антимәдениет индивидуализм рухында тәрбиеленген және еңбек етуден қашатын адам. Мәдениетті есте сақтау, рухани дамыған болу үшін бүгінде ақша қажет. Олар білім беруді жалғастыру, жайлы өмір сүру, жақсы әдебиеттер сатып алу, театрлар мен мұражайларға бару, танымдық саяхаттар жасау үшін қажет. Материалдық кедейлік рухани кедейлікке әкеледі. Бүгінгі күні бірдеңесі бар және Жоғалтатын нәрсесі бар адамдар, ең болмағанда, олардың қауіпсіздігі үшін, адамдардағы руханият пен адамгершіліктің жоғары деңгейде сақталуына көбірек алаңдауы керек. Қазіргі «мораль өмірдің материалдық жағдайларына байланысты өзгереді» деген сөз тіркесінің қолданысқа сіңіп кеткені бекер емес. Әлеуметтік қажеттіліктерге өте мұқтаж адамдар бәріне барады. Қазір адамдардың біршамасында жасырын (латентті) наразылық артып келетінін атап өткен жөн. Оны үйлесімді күйге жеткізудің негізгі тетегі демократиялық құндылықтарды барынша күнделікті өмір салтына орнықтыру болып келеді.

V. Адамның білімге деген құштарлығы бұрынғыдан да қатты. Адамдар білімсіз жақсы жұмыс таба алмайтынын түсінді. Дегенмен, мұнда да бізде бірқатар мәселелер бар. Біріншісі: ЖОО-лар мен гимназияларда ақылы оқуды таңдауды қалдырады, бұл жолмен білімге жету әркімнің қолынан келе бермейді. Екіншісі – институтқа түсу кезінде оқытушылардың пара алуы дерек кездеседі. Үшіншіден, жоғары оқу орнынан білікті мамандарды дайындап шығарудағы үстірттікке жол берілу қаупі бар [135, 368 б.].

Ұлы дала ойшылдарының еңбектерінде айтылған кемеңгерлік ой-

пікірлердің өнегелік сипаты, рухани-адамгершілік тереңдігі қазіргі замандағы жоғары оқу орындарында білімденуші студент жастардың тәрбиесіне негіз болатын құндылықтар екендігі сөзсіз. Жастардың рухани мәдениеттің жаңғыруын ұлттық әдеби мұраларға деген қызығушылық пен құрмет тұрғысында түсінуі олардың бойында өз халқына деген мақтаныш сезімдерін ұялатады. Жастардың өмірге бейімделуінде, өзінің болашағын болжай алуында, тұлғалық қалыптасуында өзінің құндылығын жоймай келе жатқан Ұлы дала ойшылдарының тағылымы терең тәрбиелік мәнді туындыларының орны ерекше болуы да осыдан.

Қоғамдағы тәрбиенің рөлін айқындай отырып белігілі шығыстанушы Әбсаттар Дербісәлі: «Жаратушыдан үміті бар, санасы имандылыққа бет бұрған кез-келген адам тән тазалығымен қатар, руханилықтың жоғары биігінде болуы тиіс. Зиялылық, тектілік пен тазалық, өз Отанын қалтқысыз сүю қасиеттерін бойына сіңірген, елінің келешегі үшін алаңдауы қажет. Болашақ жастарымызды да ұлты мен халқының текті тұлғасы болатын рухта тәрбиелеуіміз қажет» деген еді [136, 336.].

Қоғамның негізі, болашағы ұлттық тәрбиеге тәуелді, ұлттық тәрбие болмаса қоғамдық ортада кісілік қалыптаспайды. Кісілігі жоқ қоғам мемлекетке, оның болашағы ұрпаққа қажетті құндылықтарды бере алмайды, бұндай орта тарихтың бойындағы рухани дүниелерді кейінгі уақытқа жеткізуге, мемлекет мүддесін қорғауға қабілетсіз келеді. Сондықтан да өркениетті мемлекеттің бет-бейнесі оның мәдениеті, әлеуметтік ортада адам бойында кісілік қасиеттердің орын алуымен көрінеді. Әл-Фараби жазып кеткендей, мемлекеттің рухын қоғамдағы адамгершілік, қайырымдылық, әділеттілік, шынайылық, тұрақтылық, ізгілік көтереді, рухани құндылықтары ғана сақтай алады.

Қазақ халқының тұрмыс-тіршілігіндегі өнеге мен өсиетке негізделген нақыл сөздер, тәрбиелік иірімдер ұлттық келбет пен ұлттық мінезден туындап отырған. Бұл дәстүр ата-бабаларымыздың сара жолы, болашақ ұрпағына қалдырып кеткен аманаты және ұлттық мұраты, адамгершілік тәрбиесінде халық тәжірибесінің, дала даналарының ой-пікірлерінің орны ерекше болуы да осыдан.

Сонымен соңғы тараушада: әл-Фарабидің надандық концепциясындағы тұжырымдамалардың қазіргі замандағы маңызы жан-жақты талданды; әл-Фарабидің мұраларындағы даналықты жаңғыртудың заманауи кезең үшін маңызды аспектілері қарастырылады; қоғамда орын алып жатқан надандықтың адамдарға тигізер зардаптары сараланып, оны шешудің тиімді жолдары ұсынылады; заманауи кезеңдегі надандықпен күресудің айрықша тәсілдері айшықталады және қазіргі таңда надандық ұғымына деген студенттердің көзқарасын білу үшін анкеталық талдау жүргізіледі, респонденттердің жауаптары сараптаудан өткізіледі.

ҚОРЫТЫНДЫ

Заманауи кезеңдегі ғалымдарға болашақ ұрпақ үшін әл-Фараби бабамыздың жасаған барлық еңбектерін ғылыми зерделеу және оны қорғау құрметті міндеті жүктелген. Ғұлама барлық ғұмырында адам баласының өмір сүруінің түрлі қырларын зерттеп, зерделеп, әлем философтарына ұсынды және өзінің ой дүниесімен бөлісіп, түрлі тұжырымдамалар жасап келді. Адамзаттың рухани және әлеуметтік дамуы толастамайды және соның арқасында ғылым жолына бет бұрған тамаша ғалымдарын дүниеге әкелді. Бүкіл әлем тарихындағы философия саласына үлкен жаңалық қосқан тарихи тұлға Әбу Насыр әл-Фарабидің зерттеулері әлі күнге дейін өзектілігін жоғалтпай келеді. Керісінше, көптеген ізденушілердің зерттеу нысаны болып, жылдан жылға зерттеу аясы кеңейіп, құндылығы артып келеді.

Диссертациялық жұмыста әл-Фарабидің этикалық философиясындағы надандық мәселесінің ашылмаған және әлі зерттелмеген айырықша маңызды аспектілері зерттелді. Зерттеу барысында Платонның эманация жайындағы ілімі, Аристотельдің потенциалды және әрекетшіл туралы ілімі, әл-Фарабидің қайырымды қала туралы ілімі жан-жақты адам кемелділігінің қалыптасуы тұрғысынан талданды. Сонымен қатар, көпғасырлық халық даналығындағы, исламдағы адамгершілік-этикалық идеяларға сараптаулар жасалды. Түркі және қазақ философиясында эволюциялық жолмен сабақтасып отырған даналық үлгілерінің негіздері бағамдалып, Шығыс діліне сәйкес келетін дүниені поэтикалық рухани игерудің надандықпен күрестегі маңызды аспектілері қарастырылды. Әбу Насыр әл-Фарабидің қоғамды айқын және дәлелді принциптерге негізделген саяси құрылым ретінде қарастырудың сипаты ашылып, идеалды саяси қоғамның моделін ұсынуға тырысқан әлемдегі алғашқы философ екені дәлелденді.

Өркениеттілікке, әділеттілікке ұмтылғын мемлекет өз азаматтары үшін әрқайсысының шынайы қабілеттерін толығынан көрсете алатындай жағдай жасауы керек. Кезінде әл-Фараби бақыттың табиғаты туралы қызықты идеялар ұсынды. Ол бақытқа жету өмірдегі теориялық және практикалық қызметтің бірлігінде екенін көрсетті. Сонымен бірге ол бақыттың адамдардың бірлігі арқылы, дәлірек айтсақ, қоғам контекстінде қол жеткізу мүмкіндігін атап өтті. Ол мінсіз мемлекеттік құрылыстың қажеттілігін ең жоғарғы басшының, жоғарғы идеалды судьяның әділ және адал болуымен байланыстырды.

Диссертациялық зерттеу нәтижелерінің теориялық қорытындыларынан кейін әлеуметтік-практикалық салада надандықты еңсеруге тиімді қолдануға байланысты мынандай нақты ұсыныстар беріледі:

- қазіргі қоғамда ұлттық интеллигенция өкілдерінің стихиялық түрде белең алған кейбір надандықтың салдарларын жою үшін дәстүрлі және электронды бұқаралық ақпарат құралдарындағы белсенділігін арттыру тиімді;
- надандықпен күрестің ерекше және әмбебап тәсілі ретінде тарихта қордаланған халықтың рухани құндылықтарын дәріптеу, азаматтардың саяси және құқықтық сананың құрылымын нығайту сияқты қадамдар орынды;

- әлеуметпен тікелей байланыс орнату, яғни телеарналарда рухани бағыттағы бағдарламалар мен басылым беттеріне әдебиетті, мәдениетті, өнер мен ғылымды кеңінен насихаттайтын нақты бағдарламалар қажет және адамаралық қатынастың озық үлгілері насихатталғаны абзал;

- әл-Фарабидің «Қайырымды қала» іліміне сүйеніп, жоғары оқу орындарында даналық ілімін насихаттайтын, надандықтан алшақ болуға әдістемелік бағдар беретін оқулық пен оқу құралдарын шығару өнімді, білім берудің сапасын көтеру және сыни ойлау қағидаттарын нығайту орынды;

- қоғамдағы проблемалардың шешу жолдарын қарастыру мақсатында әлемнің озық елдерінің өркениеттік білім беру және тәрбие үлгілеріне сәйкес ғылыми-зерттеу платформаларын құру және оған жастарды тарту қажет;

- әл-Фарабидің ілімінің басымды бағыттарын насихаттайтын құнды дүниелер цифрлік технологиямен аудио, видеожазбаларды әзірлеу арқылы әрбір студентке, жас мамандарға қолжетімді болғаны жөн;

- әл-Фарабидің этикалық категорияларды зерделеуінің мазмұнын еліміздегі философия пәні бойынша кәсіби саладағы мамандардың интернет қауымдастығын біріктіретін «Қазақ философиясы» чатындағы семинар жиындарында (жетекшісі – профессор Г.Ж. Нұрышева) талқылаудан өткізіп, надандық құбылысын талқылаған орынды.

Жоғарыда айтылған тұжырымдармен қатар әлемге әйгілі философ әл-Фарабидің мұрасын тереңінен зерттеу және насихаттау мақсатында бірнеше практикалық іс-шараларды ұсынғымыз келеді: «Адал азамат» концептісін жас ұрпақтың арасында жүзеге асыру үшін қол жетімді және түсінікті тілде жазылған мектептер мен колледждерге арналған «Ұлы ойшыл әл-Фараби» оқулығын әзірлеу керек; 11-сыныпқа арналған «Қазақстан тарихы» бойынша мектеп оқулықтарында әл-Фарабидің еңбектерін зерделеу үшін жеке параграф енгізілгені жөн және «Қазақстан тарихы» университеттік пәні (ежелгі заманнан бүгінгі күнге дейінгі) қалпына келтіргені әділеттілікке сай келеді; Қазақстан Республикасының ел өңірлерінде жетекші университеттердің ауқымында Фараби орталықтары ашылғаны орынды. Осылардың барлығы халқымыздың, әсіресе жастардың даналыққа жақындап, надандықтан алшақ болуына шынайы интеллектуалдық іргетас боларына сенімдіміз.

Қазіргі Қазақстанда әділеттілік қағидаттарының қоғамдық дүниеде толықтай орнығуы үшін тек әлеуметтік жағдайдың жақсаруы жеткіліксіз екені анық, бұл үлкен, кешенді әрекеттер жиынтығына гуманитарлық саланың мамандары бел шешіп кірісуі міндетті. Себебі, руханияттың сапалы түрде өзгеруі, жағымпаздық, өтірік ақпар беру, сыни ойламау сияқты теріс сипаттағы бұрынғы тарихымыздың кемшіліктері надандықпен күресуді барынша баяулатады, әлеуметтік прогрессімізді тежейді. Осыған әл-Фарабидің, сонымен қатар басқа да данагөйлеріміздің терең мағыналары ойлары жастарға насихатталып, бұқаралық санада белең алғаны орынды.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. Маратова Алия. Әл-Фараби Қайырымды қала тұрғындары. «Massaget» <https://massaget.kz/blogs/26866/> 20.12.2020.
2. Касымжанов А. Х., Гафуров Б. Г. Аль-Фараби в истории культуры /АН СССР, Институт востоковедения. – Москва: Наука, 1975. – 181 с.
3. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД «Аркаим», 2001. – 252 с.
4. Дербісәлі Ә.Б. Әбу Насыр әл-Фараби – Ұлы даланың дара тұлғасы: жинақ. – Алматы: Қазақ университеті, 2020. – 418 б.
5. Бурабаев М.С., Кенисарин А.М., Курманғалиева Г.К. Проблемы бытия и познания в философии аль-Фараби /АН КазССР, Институт философии и права. – Алма-Ата: Наука КазССР, 1988. – 221[2] с.
6. Есім Ғ. Қазақ философиясының тарихы. – Алматы: Қазақ университеті, 2006. – 195 б.
7. Алтаев Ж.А. Әл-Фараби философиясы (қазақ, орыс, ағылшын тілдерінде). – Алматы: Қазақ университеті, 2023. – 368 б.
8. Нурышева Г.Ж. Уроки французского фарабиеведения / Казахстанская правда. 16.09.2020 // Труды Второго учителя глазами зарубежных фарабиеведов // Казахстанская правда. 13.05.2020.
9. Құрманалиева А.Д. Ортағасырлық арабтілдес фәлсафадағы адам кемелділігі мәселесі // Вестник КазНУ. – 2011. №1 (36). – 131-141 бб.
10. Сейтахметова Н.Л. и др. Наследие аль-Фараби и формирование нового интегрального мировоззрения. / Коллективная монография. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2016. – 345с.
11. Сыргакбаева А.С., Каукуа J.P., Рушанова Н.Б. Духовная культура аль-Фараби: проблемы невежества в философии // Адам әлемі. – 2022. – Т.93, № 3. – С. 40-48.
12. Масалимова А.Р. Әл-Фараби философиясының қазіргі әлемдегі өзектілігі: азаматтық саясат және ізгі қала // Әл-Фараби: дәуір сұхбаттастығы. I Халықаралық Фараби форумы. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 163б.
13. Философский энциклопедический словарь. – Москва: Сов. энцикл., 1983. – 840 с.
14. Аристотель философиясы. Әлемдік философия мұрасы. 3 т. / Құраст. Әбішев Қ.Ә., Әбжанов Т.Ы. – Алматы: Жазушы, 2005. – 568 б.
15. Августин Аврелий. Исповедь. – Москва: Азбука, 2014. – 400 с.
16. Алексеева Т.А. Теория международных отношений как политическая философия и наука. Учебное пособие. – Москва: Аспект Пресс, 2019. – 608 с.

17. Боженев А.З. Основы философии. Учебное пособие. – Москва: Фолиант, 2017. – 280 с.
18. Бранская Е.В., Панфилова М.И. Основы философии. Учебное пособие для СПО. – Москва: Юрайт, 2019. – 184 с.
19. Виндельбанд В. История философии. Киев: Наука, 1997. – 279 [75] с.
20. Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. – Москва: Искусство, 1971. – 511 с.
21. Дронзина Т.А., Юнисов Е.А., Рахимжанова С.К., Маликова А.М. «Ар-ұят» ұғымының философиялық мәні // Қарағанды университетінің хабаршысы. – 2021. – 125-127 бб.
22. Лютер М. Избранные произведения / пер.с нем. СПб., – М.: Андреев и согласие, 1994. – 432 [82] с.
23. Роттердамский Э. Ақымақтықты мадақтау / Әлемдік философия мұрасы. Қайта Өрлеу дәуірі философиясы. – Алматы, Жазушы. 2006. – 502 б.
24. Неміс классикалық философиясы // <https://kazaksha.info>. 10.04.2023.
25. Құнанбаев А. Шығармаларының толық жинағы: [2 т.]. 1-ші т. / А. Құнанбаев. – Алматы: Көркем әдебиет баспасы, 1961. – 677 б.
26. Сегизбаев О.А. Казахская философия XV – начала XX века. – Алматы: Ғылым, 1996. – С. 386.
27. Рахимжанова С.К. Дәстүрдің философиялық мәні // ҚазҰУ хабаршысы. – 2017. Т. 61, № 3. – 49-57 бб. [51].
28. Rushanova N.B, Syrgakbayeva A.S. The problem of ignorance in the philosophy of al-Farabi // Аль-Фараби. – 2021. V. 75, №3. – С. 16-25.
29. Есім Ғ. Надандық туралы. <https://astana-akshamy.kz/nadandyq-turaly/> 26.03.2012.
30. Әбу Насыр әл-Фараби. Таңдамалы трактаттары: монография / Әбу Насыр әл-Фараби; құраст.: Ә. Нысанбаев, Ғ. Құрманғалиева, Ж. Сандыбаев. – Алматы: Арыс, 2009. – 648 б.
31. Рушанова Н.Б., Каукуя Я. әл-Фараби философиясындағы тәрбиенің мәні // Адам әлемі. 2020 – Т. 85, №3. – 11-18 бб.
32. Машанов А. Әбу Насыр әл-Фараби. – Алматы: Жазушы, 1970. – 156 б.
33. Қазақ әдебиеті. Энциклопедиялық анықтамалық. – Алматы: Аруна Ltd. ЖШС, 2010. ISBN 9965-26-096-6, – 87 б.
34. Алтаев Ж.А., Әмірқұлова Ж.А. Әл-Фараби және ислам философиясы. – Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 161 б.
35. Рысқалиев Т. Даналық пен түсініктің үлгілері. – Алматы: Ақыл кітабы, 1999. – 324 б.

36. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар: монография / әл-Фараби; Қазақ ССР ҒА, Философия және құқық ин-ты. – Алматы: Ғылым, 1973. – 446 [26 б., 331-335б.].
37. Қоянбаева Г. Фарабитану. Мәдени мұра бағдарламасы. – Астана: Аударма, 2006. – Т.16. – 440 б.[290].
38. Иванов В.Г. История этики средних веков. Л.: ЛГУ, 1984. – 245 с.
39. Сатыбекова С.К. Гуманизм аль-Фараби. – Алматы: Наука, 1978. – 285 с.
40. Духовные корни – Казах. – Алматы: Ғылым, 1994. – 190 б.
41. Орынбеков М. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. – Алматы: Ғылым, 1996. – 256 б.
42. Ежелгі көшпелілер дүниетанымы. – Астана: Аударма, 2005. – Т.1. – 378 б.
43. Ғабитов Т.Х. Қазақ этикасының теориясы мен тарихы: Жоғары және орта оқу орындары студенттері мен оқушыларға арналған оқу құралы. – Алматы: ЖШС «Лантар Трейд», 2020. – 258 б.
44. Аристотель. Сочинения. – Москва: Мысль, 1983. – 830 с.
45. Философиялық сөздік / Бас редакторы: Нұрғалиев Р.Н. – Алматы, 1996. – 525 б.
46. Әлеуметтік философия. Хрестоматия. – Алматы: Ақыл кітабы, 1997. – 226 б.
47. Нысанбаев Ә., Әбжанов Т. Адамға қарай бет бұрсақ. – Алматы: Қазақ университеті, 1992. – 160 б.
48. Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А.В. Сагадеева [собр. пер. в 3-х т.] – Москва, 2010. – 55-56 б.
49. Нұрышева Г.Ж. Философия тарихы. – Алматы: Зият Пресс, 2005. – 180 б.
50. Есім Ғ. Фалсафа тарихы. – Алматы: Раритет, 2004. – 304 б.
51. Ғабитов Т.Х. Философия. – Алматы: Раритет, 2005. – 400 б.
52. Ғабитов Т.Х. Қазақ философиясы – Алматы: Раритет, 2011. – 280 б.
53. «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. – Алматы, 2000. – 752 б.
54. Дронзина Т.А., Юнисов Е.А., Рахимжанова С.К., Маликова А.М. «Ар-ұят» ұғымының философиялық мәні // Қарағанды университетінің хабаршысы. – Қарағанды, 2021. – Б. 125-127.
55. Ежелгі көшпелілер дүниетанымы. – Астана: Аударма, 2005. – Т.1. – 378 б.
56. Султонзода С. аль-Фараби в исследованиях французских философов // әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті. 2019. – С. 31.
57. Tadzhikova K.K. О термине и понятии «субстанция» в философии Абу Насра аль-Фараби // Вестник КазНУ. Серия «Востоковедения». – Алматы, 2015. – №2. – С. 16.
58. Нуриев Б.Д. Терминологический инструментарий лингвофилософии аль-Фараби // Вестник Кемеровского государственного университета. – Кемерово, 2014 – №3 (59). – С. 210-213.

59. Одинаев А.Ш. Ключевые идеи учения Абу Насра аль-Фараби о гражданском обществе // Современное право. – Москва, 2007. – №6. – С. 119-120.
60. Шамсов М.С. Отражение некоторых свойств души в силлогизмах Ибн Сины // Известия института философии, политологии и права имени А. Баховаддинова Национальной академии наук Таджикистана. – Душанбе, 2020. – №4. – С. 111-116.
61. Рахматова Н.М. Вклад среднеазиатского ученого Абу Насра аль Фараби в развитие мировой философской мысли // Мировая наука. – Алматы, 2020. – №1 (34). – С. 421-423.
62. Мец А. Мусульманский ренессанс. – Москва, 1996. – 243 с.[87-89].
63. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках. – СПб., 2007. – 374 с.
64. Құран Кәрім: «Фұрқан» сүресі. 63 аят. – Алматы, 1996. – 352 б.
65. Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. – Москва, 2004. – 345 с.
66. Степананц М.Т. Восточная философия. – Москва, 1997. – 375 с.[15].
67. Сагадеев А.В. Восточный перипатетизм. – Москва, 2009. – 421с.[77-79].
68. Сагадеев А.В. Ибн Рушд (Аверроэс). Мыслители прошлого. – Москва, 1973. – 210-215 с.
69. Сагадеев А.В. Исследования по арабо-мусульманской культуре и философии // Избранные статьи. – Москва, 2009. – С. 111-114.
70. MacClintock S. Averroes. Encyclopedia of philosophy, 2nd edition. – USA, 2006. – P. 52-58.
71. Rosenthal Erwin I.J. Political thought in Medieval Islam. – Cambridge London: New York, 1958. – P. 10-15.
72. Кадыров К.Б. От философии до воспитательной мысли в изучении аспектов исламской культуры // ББК 1 Е91. – 2020. – С. 120.
73. Абрамцева О.И. Арабо-мусульманская философия: Средневековый этап // Гуманитарные науки в современном вузе: вчера, сегодня. – М., 2022. – С. 275[12].
74. Денильханова Р.Х. Целостность мира в арабо-персидской философии // Наука и инновации в XXI веке: Актуальные вопросы, открытия и достижения. М., 2018. – С. 29-32.
75. Логиновских Т.А. и др. Религиоведение. // Раннее религиозное сознание. Христианство: религия и церковь. Ислам. М., 2005. – С. 70.
76. Рахматуллин Р.Ю. Философия суфизма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2015. – №10(3). – С. 165-167.
77. Стародуб Т.Х. Исламский мир. // Художественная культура VII–XVII веков: архитектура, изображение, орнамент, каллиграфия. – М.: Восточная литература, 2010. – С. 88.

78. Ефремова Н.В. Ислам: философия, религия, культура. – М.: Общество с ограниченной ответственностью «Садра», 2015. – 12 с.
79. Билалов М.И. Философия ислама о специфике исламской философии // Исламоведение. – 2019. – Т. 10. – №3. – С. 20-30.
80. Агзамходжаев С. Современное состояние исламского образования в Узбекистане // Россия и мусульманский мир. – 2010. – №11. – С. 124-133.
81. Ветошкин А.П., Некрасов С.И., Некрасова Н.А. Философия с иллюстрациями. Учебник. – М.: РГ-Пресс, 2020. – 624 с.
82. Губин В. Д., Некрасова Е. Н. Философия культуры. Учебник. – М.: РГГУ, 2019. – 185 с.
83. Аминов Т.М., Аминова Л. Я. Педагогическая теория «Аристотеля Востока» аль-Фараби // Мир педагогики и психологии. – 2020. – №4. – С. 6-11.
84. Демина Л.А., Малюкова О.В., Бучило Н.Ф. Философия. Учебник. – М.: Проспект, 2020. – 360 с.
85. Доброхотов А.Л. Философия культуры. – М.: Высшая Школа Экономики (Государственный Университет). 2016. – 560 с.
86. Ивин А.А., Никитина И.П. Философия науки. Учебное пособие. – М.: Проспект, 2020. – 352 с.
87. Канке В.А. Философия для психологов. Учебник. – М.: Инфра-М, 2018. – 316 с.
88. Кузьменко Г.Н., Отюцкий Г.П. Философия и методология науки. Учебник. – М.: Юрайт, 2014. – 450 с.
89. Любутин К.Н., Грибакин А.В. Западная философская антропология. Учебное пособие. – М.: Юрайт, 2019. – 172 с.
90. Матяш Т.П., Жаров Л.В., Несмеянов Е.Е. Основы философии. Учебное пособие. – М.: Феникс, 2020. – 314 с.
91. Миронов В.В. Философия с иллюстрациями. Учебник. – М.: РГ-Пресс, 2020. – 432 с.
92. Миронов В.В. Философия. – М.: Проспект, 2019. – 240 с.
93. Миронова Д. Политическая философия. Учебное пособие. – М.: Издательство МГУ, 2019. – 248 с.
94. Пржиленский В.И. Современная философия. Интеллектуальные технологии XXI века. Учебник для магистров. – М.: Проспект, 2020. – 336 с.
95. Путилова Л.М., Бубнова М.И. Философия и история образования. Учебник для академического бакалавриата. – М.: Юрайт, 2017. – 234 с.
96. Сергейчик Е.М. Философия истории. Учебник для вузов. – М.: Юрайт, 2019. – 408 с.
97. Философия. Учебник / ред. Чумаков А.Н. Вузовский учебник. – М.: Инфра-М, 2016. – 432 с.

98. Шаповалов В.Ф. Философия в 2 частях. Часть 1. Введение в философию. Классическая философия. Учебник для академического бакалавриата. – М.: Юрайт, 2017. – 390 с.
99. Шуталева А.В. Философские проблемы естествознания. Учебное пособие для СПО. – М.: Юрайт, 2019. – 164 с.
100. Голубинская А.В. Невидимые руки незнания: К Теории Социального Конструирования Невежества // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: «Философские науки». – 2021. – №4. – С. 45-52.
101. Нургали К.Р., Толбаева Д.Е. Невежества в поэтике Абая Кунанбаева // Вестник Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева. Серия Филология. – 2021. – Т. 137, – № 4. – С. 103-110.
102. Барлыбаева Г. Духовное наследие казахских просветителей как квинтэссенция казахской философии // ҚР ҰҒА Хабаршысы. «Қоғамдық және гуманитарлық ғылымдар» сериясы. – 2016. № 6. – С. 40.
103. Нефёдов А.М. Постмодернизм необходимо преодолеть // Просвещение и познание. – 2021. – № 4 (4). – С. 21-35.
104. Раматов Ж.С., Хасанов М. Онтологических Гносеологических Воззрений аль-Фараби // Central Asian Academic Journal of Scientific Research. – 2022. – Т. 2, – №6. – С. 537-546.
105. Файзиходжаева Д.И. Аль-Фараби: Риторическая Аргументация // Periodica Journal of Modern Philosophy, Social Sciences and Humanities. – 2023. – Т. 14. – С. 150-154.
106. Кенисарин А.М., Нысанбаев А.Н. Становление историко-философских идей в учениях Аристотеля и аль-Фараби // Вопросы философии. – 2005. – №7. – С. 136-145.
107. Абдихаппарова Г.А. Аристотель и аль-Фараби: этическая преемственность в философии // Вестник КазНУ. Серия «Философии, культурологии и политологии». – Алматы, 2016. – Т. 58, №4. – С. 11-19.
108. Гуревич П.С., Филатов О.К. Философия и история образования. От Античности до эпохи просвещения. Учебное пособие для академического бакалавриата. – М.: Юрайт, 2019. – 290 с.
109. Рахматуллин Р.Ю. Философские взгляды аль-Фараби // Научный альманах. – 2015. – №7. – С. 1239-1242.
110. Юлдашев Ф.А., Юлдашева М.Б. Гносеологические аспекты концепции познания аль-Фараби в формировании ответственности личности // Вестник Омского университета. Серия «Психология». – Омск, 2020. – С. 234.[63-67].
111. Аминова Л.Я. Педагогическая теория «Аристотеля Востока» аль-Фараби. – М., 2020. – 21-22 с.

112. Қоғамдық білім негіздері / Нысанбаев Ә., Есім Ғ., Изотов М., Жүкешев К. т.б. – Алматы: Мектеп, 2006. – 258 б. [35-36].
113. Баласағұн Ж. Құтты білік / көне түркі тіл. ауд. / Ж. Баласағұн. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б. [310].
114. Әл-Фараби және қазіргі заман: оқу құралы / Ғ.М. Мұтанов. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 221 б.
115. Әбен Е. Дала даналары. – Алматы: Қазақстан даму институты, 2001. – 432 б.
116. Екімыңжылдық дала жыры / Бас редактор Ә. Нысанбаев. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2000. – 752 б.
117. Құнанбаев А. Қара сөз: нақыл сөздер. – Алматы: Көшпенділер, 2007. – 158 б. [2].
118. Шәкәрім Шығармалары. Алматы: Жазушы, 1988. – 560 б.
119. Байтұрсынұлы А. Маса. Екінші кітабы. (1911), 88-89 бб.
120. Кенжеалиев И. Ғұмар Қараш. Оқу құралы. – Орал: БҚМУ баспаханасы, 2004. – 136 б.
121. Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. – М.: Искусство, 1971. – 511 с.
122. Ильин И.А. Путь к очевидности / И.А. Ильин. – М.: Республика, 1993. – 431 с. [82].
123. Рахимжанова С.К. Дәстүрдің философиялық мәні // ҚазҰУ Хабаршысы. – Алматы, 2017. – № 3(61). – Б. 49-57. [51].
124. Арутюнова Н.Д. О стыде и совести / Н.Д. Арутюнова // Логический анализ языка: Языки этики. – М.: Языки русской культуры, 2000. – С. 54-58. [57].
125. Лихачева Л.С. Этика: теория и практика: учеб. пос. / Л.С. Лихачева. – Екатеринбург: Урал, 2019. – 190 с. [59].
126. Кальной И.И. Человек и его метафизика. «Credo New». http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/credo_04_2009/4325-chelovek-i-ego-metafizika.html. 2009.
127. Қазақстан Республикасының «Педагог туралы» Заңы. <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1900000645> 19.07.2019.
128. Шужеева Азиза. Чем опасно невежество? «Фейсбук». 29.01.2024.
129. Аймауытов Ж. Бес томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Ғылым, 1996. – 304 б.
130. Әл-Фараби және қазіргі заман: оқу құралы / Ғ.М. Мұтанов. Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 221 б.
131. Машанов А. Әбу Насыр әл-Фараби. – Алматы: Жазушы, 1970, 111-112 бб.
132. Алтай Ж.А. Ғылым тарихы мен философиясы. – Алматы: Раритет, 2008. – 368 б.
133. Тұрғынбаев Ә.Х. Философия. – Алматы: Білім, 2001. – 328 б.

134. Rushanova N.B., Syrgakbayeva A.S., Kulshanova A.A. «Ignorance» in ethnic culture – the philosophy of al-Farabi // *Xlinguae. Philosophies.* – 2023. – Vol.16 (3), – P. 23-37.
135. Дербісәліев Ә.Б. Жақсыдан қалған жәдігер. «Ақиқат». 2001.